

Erond L. Damanik

TOLU SAHUNDULAN & LIMA SAODORAN:



**Struktur dan fungsi kekerabatan
triangular dan pentagonal Simalungun**



Erond L. Damanik

Tolu Sahundulan & Lima Saodoran:
**Struktur dan Fungsi Kekerabatan Triangular dan
Pentagonal Simalungun**

Simetri Institute
Medan
2023



Tolu Sahundulan & Lima Saodoran:
**Struktur dan Fungsi Kekerabatan Triangular dan
Pentagonal Simalungun**

Undang-Undang Negara Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta:

Pasal 2 ayat 1 (satu):

Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72 ayat 1 (satu) dan 2 (dua)

Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

- (1) Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana di maksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000.00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000 (lima milyar rupiah);
- (2) Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000 (lima ratus juta rupiah).

Tolu Sahundulan & Lima Saodoran:
Struktur dan fungsi kekerabatan triangular dan pentagonal Simalungun

@ *Eron L. Damanik*

Cetakan pertama November 2023
Medan, Simetri Institute

Adobe Hebrew, size 11; 222 halaman (6 + 14 + 203)

ISBN: 978-623-7300-18-2

Hak cipta 2023 pada penulis
Dilarang mengutip sebahagian atau seluruh isi buku ini dengan cara
apapun termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi atau
mengalihkannya menjadi *e-book* tanpa seizin sah dari penerbit.

Desain sampul & layout: Simetri Institute

Diterbitkan: Simetri Institute, Medan-20225-Sumatera Utara
simetriinstitute@gmail.com

dicetak oleh Sigma Printshop, Yogyakarta
Isi diluar tanggungjawab percetakan

Pengantar

Kekerabatan triangular, *tolu sahundulan* dan pentagonal, *lima saodoran* pada etnik Simalungun di Provinsi Sumatra Utara adalah struktur dan fungsi yang mencerminkan basis dan pola relasi kekeluargaan antara individu dengan lainnya, terikat perkawinan, berlaku sepanjang hidup, menjangkau sukacita maupun dukacita yang mengedepankan prinsip-prinsip mutualitas. Sebagai relasi atau keterhubungan maupun keterikatan, keduanya tidak hanya berlaku dalam adat istiadat, melainkan segala aktivitas hidup, baik ekonomi, sosial, politik, kenyamanan, maupun kultural.

Esensi dan substansi kekerabatan adalah mutualitas, baik *human-being*, *being kin*, ataupun *well-being* yang bertahan sepanjang hidup dan masa (*endurance*), baik pada kondisi sukacita maupun dukacita. Apabila muasal kekerabatan triangular adalah upacara perkawinan (*marhajabuan*), sebaliknya, muasal kekerabatan pentagonal adalah upacara pemakaman. Kedua upacara ini, sebetulnya difokuskan pada “perempuan” sebagai ibu, unit utama jaringan prokreasi, reproduksi, ataupun regenerasi. Upacara perkawinan adalah pelebagaan hubungan seksual untuk prokreasi ataupun reproduksi yang menciptakan kekerabatan triangular, sebaliknya upacara pemakaman, khususnya *layur martuah* dan *sayur matua*, kematian paling sempurna dan diharapkan (*perfection*) dimana semua keturunan telah menikah dan memiliki cucu serta tak satupun meninggal mendahului orangtuanya membentuk kekerabatan pentagonal.

Apabila cakupan relasi triangular lebih sempit, hanya mencakup (rata-rata) 24 keluarga terdiri atas keluarga inti (*nuclear family*), semua keluarga pihak *tondong*, *boru* dan *sanina*, sebaliknya relasi pentagonal mencakup anggota yang lebih luas, rata-rata mencapai 52-94 keluarga. Kekerabatan triangular, dengan kata lain hanya mencakup tiga generasi, orangtua (*namatoras*), anak (*niombah*), dan cucu (*pahompu*), sebaliknya, kekerabatan pentagonal mencakup lima generasi yakni tiga terdahulu ditambah cicit (*nono*) dan canggal (*nini*). Mediator kekerabatan antara

dua generasi pertama dan dua generasi terakhir adalah cucu laki-laki sulung sebagai buah kedua dari prokreasi melalui anak laki-laki dari keturunan ibu. Cucu laki-laki sulung memediasi dan melanggengkan relasi kekerabatan pada pemakaman ibu, sedang anak laki-laki sulung pada pemakaman ayah. Fungsi kekerabatan, dengan demikian tidak rusak, memudar, melayu ataupun mati, meskipun kehilangan struktur keanggotaan dimana tersedia mekanisme khusus mempertahankan keberlanjutannya.

Kekerabatan tidak statis melainkan dinamis, bertransformasi maupun bermetamorphosis. Sebermula kekerabatan ditopang “empat kerangka dasar” (*ampang naopat*) sebagai basis atau pondasi relasi triangular dan berkembang menjadi pentagonal untuk mengekalkan relasi diantara semua pihak yang terlibat. Kekerabatan, dengan demikian tidak hanya menyoal prokreasi, melainkan pemastian jaringan dimasa depan, pewarisan, sosialisasi, pengasuhan, dan sumberdaya ekonomi, sosial, kultural, politik, dan keamanan. Kontribusi kekerabatan ini, boleh saja berwujud material, tetapi juga moral seperti saran, nasehat, pendapat maupun berkat.

Buku ini berkisah seputar kekerabatan pada etnik Simalungun sebagaimana dijelaskan di atas yang sangat jarang ditulis, dikaji dan dianalisis. Lima artikel pada buku ini, sebagian adalah artikel jurnal yang telah dipublikasikan dalam bahasa Inggris terindeks Sinta maupun Bereputasi. Artikel berbahasa Inggris diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dan sedapat mungkin, judul dan deskripsi dalam artikel itu diperluas guna menghindari auto-plagiat. Penerbitan buku ini adalah pemer kaya publikasi Simalungun yang langka referensi akademik, lebih khusus pada tema kekerabatan dan relevan dibaca mahasiswa dan dosen pada jurusan atau program studi Antropologi. Akhir kata, semoga buku ini bermanfaat bagi semua khalayak dan ketidaksempurnaanya menjadi tanggungjawab penulis untuk merevisinya dikemudian hari.

Selamat membaca!
Penerbit

Pengantar penulis

Sama seperti pada hampir seluruh masyarakat dimanapun, embrio kekerabatan adalah perkawinan (*marhajibuan*) sesuai norma yang paling diharapkan. Norma itu, di Simalungun misalnya, *cross-cousin marriage*, *clan exogamy*, *inter-marriage*, *marparnayog* dan *nianasokan* dengan pengecualian inses (*mardawan begu*) ataupun kawin lari (*marlua-lua*) ataupun *nanirobot* (kawin paksa). Pada masyarakat patrilineal seperti Simalungun, perkawinan ini ditandai dengan kedatangan mempelai perempuan sebagai calon “ibu baru” (*inang nabayu*) dikediaman laki-laki (mempelai laki-laki) untuk meneruskan struktur dan fungsi ibu mertua dikemudian hari.

Seorang calon ibu, terlebih dahulu memberikan pengakuan dan direkognisi ampang naopat dan kemudian dilanjutkan peresmian atau pengesahan ibu mertuanya dengan meletakkan topi adat (*mambulangi*), selendang (*suri-suri*), dan *hiou* lainnya dikenakan sebagai rok, peletakan beras di kepala (*boras tenger*) dan pengumuman ke khalayak (*marunjuk*). Kekerabatan, dengan demikian bertumpu pada kehadiran mempelai perempuan, sebagai sumber kesuburan, prokreasi, regenerasi, dan reproduksi untuk melanjutkan keturunan.

Di atas “empat kerangka dasar” (*ampang naopat*), ketika perkawinan dilakukan, melalui mekanisme tertentu, ikatan dan relasi secara resmi telah terbentuk antara keluarga mempelai perempuan, penerima perempuan, dan pengafirmasi calon ibu baru. Pada tahap awal, relasi dan ikatan pertama pada saat perkawinan disebut “*tolu sahundulan*,” tiga serangkai atau kekerabatan triangular. Ketiga struktur ini terdiri atas; (1) keluarga pemberi perempuan (*tondong*), (2) keluarga penerima perempuan (*boru*), dan (3) keluarga pengafirmasi perempuan, *ampang naopat* yang disebut *sanina*. Ketiganya adalah penopang keluarga inti atau keluarga batih (*nuclear family*), pendukung dalam kehidupan sosial, ekonomi, kultural, keamanan, maupun politis. Dukungan ini mencakup segala hal, tak terkecuali materil (uang), maupun im-materil seperti tenaga, nasehat, maupun berkat.

Anak laki-laki sulung berperan memediasi kekerabatan apabila ayah meninggal, sebaliknya cucu laki-laki sulung apabila ibu meninggal. Mekanisme keberlanjutan itu, sebagai catatan hanya berlaku pada kematian *layur martuah* ataupun *sayur matua*, kematian paling sempurna (*perfection*), ekspektasi kematian yang paling diharapkan, dimana semua keturunan (putra dan putri) telah menikah dan memiliki cucu dan tak satupun meninggal mendahului orangtuanya.

Di kalangan etnis Simalungun, konsepsi Levi-Strauss sejajar dengan “*tolu sahundulan*” (tiga kedudukan yang setara), kerangka dasar keluarga inti. Keluarga inti tidak cukup mengikat suatu hubungan dalam lingkup dasar melainkan menjangkau unit-unit sosial yang lebih besar. Dalam hal ini mekanisme ‘*tolu sahundulan*’ diperluas menjadi *lima saodoran*, keluarga besar menurut masyarakat Simalungun. Struktur tersebut mempunyai implikasi terhadap peran dan fungsi sosial yang dinamis: “dengan siapa dia duduk” dan “dengan siapa dia bergandengan tangan” (Damanik, 2016).

Struktur *lima saodoran* merupakan pengembangan dari konsep “*triangle cullinaire*” atau “segitiga culinaire” (Levi-Strauss, 1969) dalam pernikahan etnis Simalungun. Pernikahan mempunyai implikasi terhadap institusi sosial, sistem interaksi, hukum adat, dan istilah sapaan (Levi-Strauss, 1963). Struktur *lima saodoran* merupakan wujud hubungan fungsional dengan pola segi lima. Berfungsi dalam struktur berpola holistik dan saling melengkapi. Gangguan pada salah satu unit struktural berdampak pada putusnya hubungan secara keseluruhan. Perselisihan pada salah satu unit struktural merupakan perselisihan seluruh struktur. Gangguan atau perselisihan berimplikasi pada terhambatnya keberkahan bagi seluruh rangkaian struktur. Keberkahan datangnya dari hulu (*tondong nitondong*), mengalir ke pusat (*tondong*), dialirkan ke kiri atau kanan (*boru* dan *sanina*), dan bermuara di hilir (*boru niboru*). Hulu mengacu pada Tuhan (*Naibata*), pusat adalah keluarga inti, kiri dan kanan adalah kerabat, dan hilir adalah masyarakat. Dengan demikian, perselisihan mencerminkan keretakan hubungan antara Tuhan, keluarga inti, dan kerabat.

Relasi pentagonal merupakan karakter masyarakat padi (*wet cultivation*), keseimbangan kosmos antara gunung patrilineal dan sungai matrilineal (Sumardjo, 2010). Masyarakat sawah cenderung memandang pegunungan secara horizontal dibandingkan memandang langit secara vertikal. Daerah pegunungan merupakan sumber air, komponen vital kehidupan yang memberikan berkah bagi seluruh manusia yang tinggal di sepanjang sungai. Hilirnya laut, tempat berkumpulnya sanak saudara yang menerima berkah dari sungai. Pegunungan merupakan hulu sungai yang menyalurkan berkah kepada sungai yang berada di tengah, kiri, dan kanan yang berakhir di hilir. Ada gangguan di hulu atau pusat berdampak pada terhambatnya keberkahan ke kiri dan ke kanan serta hilir. Kerabat mengharapkan keharmonisan dan keterpaduan dalam keluarga inti serta Tuhan di hulu agar aliran keberkahan tidak terputus. *Tondong nitondong* dan *tondong* adalah manifestasi dari “Tuhan yang terlihat” (*Naibata na taridah*) di bumi.

Hubungan pentagonal berbasis sungai merupakan orientasi hidup yang tidak terbatas ruang dan waktu. Setiap relasi berkontribusi tanpa kenal lelah. Perselisihan pada salah satu hubungan pentagonal memerlukan pemulihan fungsi. Pemulihan adalah kata lain dari introspeksi diri, refleksi mendalam terhadap posisi primordial dalam struktur. Dalam hal ini kedudukan primordialnya adalah *tondong nitondong* dan *tondong* adalah sumber nasehat dan berkah, *sanina* adalah sumber musyawarah, sedangkan *boru niboru* dan *boru* adalah sumber energi. Perilaku terhadap *tondong nitondong* dan *tondong* adalah sembah, terhadap *sanina* adalah hormat, dan terhadap *boru* dan *boru niboru* adalah bimbingan.

Struktur *lima saodoran* dan hubungan pentagonal menggambarkan keterkaitan kehidupan sosial: keluarga inti, masyarakat, dan kosmos. Tanda-tanda alam berupa suka dan duka menandakan kehidupan sosial yang berkaitan dengan kosmos. Kesuksesan hidup, perselisihan, konflik, dan kekacauan merupakan cerminan dari ketidakseimbangan kosmis (Damanik, 2016). *Lima saodoran* merupakan gambaran miniatur dan konkrit masyarakat. Perselisihan di salah satu unit hubungan

menimbulkan guncangan luar biasa pada unit lainnya. Setiap perselisihan diselesaikan secara kolektif sehingga tercapai kohesi sosial. Perselisihan yang berkepanjangan atau tidak adanya penyelesaian berdampak pada disharmoni. Disfungsi justru berdampak pada disharmoni atau keretakan struktural.

Relasi pentagonal merupakan gabungan dua struktur yang mendasari keluarga inti. Bangunan pertama berpola segitiga yang meliputi *tondong*, *sanina*, dan *boru*. Bangunan kedua berbentuk trapesium yang didalamnya terdapat *tondong nitondong* dan *boru niboru*. Bangunan berbentuk trapesium tersebut menyerupai sebuah bahtera yang membawa keluarga inti melintasi lautan luas. Perpaduan keduanya membentuk bangunan utuh bermotif segi lima, menjadi fasad *Rumahbolon*, rumah adat Simalungun. Kehidupan sosial terpusat pada keluarga inti, yang berimplikasi pada hubungan pentagonal seumur hidup dimana sebuah keluarga inti hanya dapat berjalan jika fungsi masing-masing relasi pentagonal berjalan dengan baik (Damanik, 2016, 2017a).

Kehidupan sosial hanya dapat berjalan jika setiap hubungan berfungsi secara harmonis. Harmoni merupakan cikal bakal kohesi sosial. Disfungsi adalah awal dari kehancuran struktural. Disfungsi pada satu unit struktural mengakibatkan disfungsi pada struktur lainnya. Disfungsi ingin mengembalikan posisi primordial seseorang. Pemulihan merupakan peninjauan kembali fungsi-fungsi menurut kedudukan sosial. Setiap disfungsi menginginkan pemurnian hingga ke hakikat dasar manusia, yaitu hidup berdampingan. Manusia membutuhkan hidup berdampingan yang terlihat dalam hubungan sosial yang harmonis. Hubungan yang harmonis merupakan perwujudan norma dan nilai yang dikonsepsi sepanjang kehidupan, menandai berfungsinya unit-unit sosial dalam struktur. Hubungan segi lima menjadi dasar perilaku Simalungun dalam penyelesaian sengketa. Relasi pentagonal sejajar dengan modus konsepsi yang menentukan perilaku manusia (Goodenough, 1976).

Strukturnya berupa perspektif horizontal yang menyatukan keilahian pegunungan patrilineal dengan keilahian sungai matrilineal. Secara morfologi, hubungan segi lima merupakan penjangkauan kehidupan

keluarga inti yang membentuk fasad rumah adat Simalungun. Secara fisiologis, hubungan pentagonal berkaitan dengan fungsi-fungsi yang dilaksanakan sesuai dengan posisi sosial seseorang dalam struktur. Hubungan segilima merupakan pengembangan dari *tolu sahundulan*, landasan keluarga inti yang memerlukan dukungan *lima saodoran* sepanjang hidup. Akhir kata, semoga buku ini bermanfaat bagi khalayak guna menambah dan memperluas wawasan pengetahuan, lebih khusus tentang kekerabatan pada etnik Simalungun.

Medan, November 2023

Erond L. Damanik

Daftar isi

Pengantar penerbit	i
Pengantar penulis.....	iii
Daftar isi.....	vii
Daftar gambar.....	ix
Daftar tabel.....	xi
1. <i>Ampang naopat</i> : Basis dan melembagakan relasi kekerabatan ganda di Simalungun	1
2. Struktur <i>lima saodoran</i> pada upacara perkawinan Simalungun.....	39
3. Transformasi kekerabatan triangular dan pentagonal saat ini pada etnik Simalungun	87
4. Mengabadikan kekerabatan pada upacara pemakaman ibu pada etnik Simalungun	115
5. Relasi pentagonal (lima saodoran) dalam penyelesaian sengketa di Simalungun.....	143
6. Penyelarasan: Penyelesaian konflik melalui <i>sulang silima</i> pada etnik Pakpak.....	171
Tentang penulis.....	203

Daftar gambar

Gambar 1. Esensi kekerabatan pada etnik Simalungun	17
Gambar 2. Piramida terbalik lapisan kekerabatan Simalungun.....	21
Gambar 3. Fungsi relasional <i>lima saodoran</i> di Simalungun.....	64
Gambar 4. Struktur-fungsional pentagonal di Simalungun	77
Gambar 5. Penobatan anak laki-laki sulung pada pemakaman ayah..	96
Gambar 6. Transformasi kekerabatan segitiga ke segilima.....	101
Gambar 7. Metamorfosis kekerabatan pada upacara perkawinan dan pemakaman	131
Gambar 8. Restrukturisasi dan reorientasi fungsi kekerabatan pada ranah sosial.....	132
Gambar 9. Struktur-fungsional relasi pentagonal di Simalungun.....	164

Daftar tabel

Tabel 1. Fungsi dan struktur pentagonal pada etnik Simalungun.....	67
Tabel 2. <i>Outlines</i> relasi struktur segilima.....	103
Tabel 3. Kerangka relasi pentagonal, <i>lima saodoran</i> di Simalungun...	160

1 *Ampang naopat*: Basis dan melembagakan relasi kekerabatan ganda di Simalungun¹

Artikel ini menunjukkan bahwa faktor penentu kestabilan dan keberlangsungan hubungan kekerabatan dalam lingkungan sosial adalah kontribusi “empat kerangka dasar” (*ampang naopat*), salah satu unsur dalam ritual perkawinan masyarakat Simalungun, Indonesia. Keempat kerangka dasar kekerabatan tersebut merupakan landasan ikatan fungsional dan mutual yang dibangun sebagai jawaban terhadap tantangan dinamika sosial. Kajian tersebut dilatarbelakangi oleh kemutlakan empat kerangka dasar dalam ritual perkawinan, landasan pola kekerabatan segitiga dan segi lima. Penelitian dilakukan secara kualitatif, menggunakan pendekatan pragmatis, dengan mengacu pada paradigma struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown. Pengumpulan data dilakukan melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan dokumentasi visual. Data lapangan dicatat dalam transkrip kata demi kata, dan bias dikurangi melalui perbandingan antar subjek. Kajian ini menemukan empat kerangka dasar, yaitu unsur utama kekerabatan, mekanisme legitimasi yang berfokus pada calon ibu, dengan sikap saling mendukung serta faktor penentu stabilitas dan keberlangsungan hubungan sosial. Empat kerangka dasar yang menjadi kesimpulan penelitian adalah penjangkauan dan pelembagaan berbagai fungsi, berdasarkan pola hubungan timbal balik segitiga dan pentagonal untuk mendukung seluruh aspek kehidupan. Menyikapi dinamika sosial, lokalitas dan kelangsungan kekerabatan dipaksakan melalui kehadiran dan partisipasi pada setiap momen ritual dan upacara. Pelembagaan fungsi sangat bergantung pada ikatan yang lebih mengikat unit-unit kekerabatan yang bersifat mutual dan fungsional.

¹Versi Bahasa Inggris artikel ini telah terbit dengan atribut: Erond L. Damanik. 2021. Reaching-out and institutionalizing multiple kinship relationships in the social environment: *Ampang naopat* among Simalungunese, Indonesia. *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, vol. 32, no. 6, pp. 819-840. <https://doi.org/10.1080/10911359.2021.1968558>

Pendahuluan

Terbentuknya hubungan kekerabatan dimulai pada saat perkawinan. Namun setiap suku bangsa mempunyai mekanisme khusus yang sejalan dengan dinamika sosialnya masing-masing. Kajian tersebut dilatarbelakangi kemutlakan empat kerangka dasar kekerabatan (*ampang naopat*) pada sebuah ritual perkawinan, dengan fokus pada calon ibu baru (*inang nabayu*). Kekerabatan (*kinship*), lebih khusus lagi bagi masyarakat Simalungun, tidak hanya berfungsi pada saat upacara saja, tetapi mencakup seluruh proses kehidupan anggotanya, mulai dari reproduksi, pengasuhan anak, sosialisasi, ekonomi, pendidikan, pekerjaan, bahkan gerakan sosial politik. Ikatan dan hubungan sosial terjalin selama perkawinan, dipelihara seumur hidup, dan dilanggengkan setelah kematian. Penelitian ini berfokus pada awal terbentuknya hubungan kekerabatan melalui ritual perkawinan. Objek kajiannya ditekankan pada empat kerangka dasar, unsur utama kekerabatan untuk melegitimasi calon ibu, multi institusionalisasi fungsi dalam keluarga mempelai pria. Fokus permasalahannya ditekankan pada peran empat kerangka dasar dalam menghadapi dinamika sosial, mengapa dan seberapa penting terpeliharanya kekerabatan.

Dalam perspektif perkawinan (*marhajabuan*) pada etnik Simalungun, keabsahan calon ibu di kediaman suami memerlukan prasyarat khusus. Hubungan kekerabatan baru dikatakan sah apabila calon ibu telah mendapat pengakuan dari empat orang kerabat suaminya. Keempat kerabat tersebut merupakan unsur utama, penopang keluarga agar dapat berdiri tegak. Keempat kerangka dasar tersebut digambarkan dengan analogi bakul (*ampang*) yang mempunyai empat kaki (*opat*). Keranjang atau bakul hanya dapat berdiri tegak jika ditopang oleh empat kaki yang sejajar. Keranjang merupakan analogi keluarga inti (*nuclear family*), kesinambungannya dalam dunia sosial yang dinamis yang memerlukan dukungan awal dari kerabat suami. Keluarga inti berdiri di tengah, dan empat unsur kekerabatan awal mengelilinginya; mertua (*simatua*), kakak laki-laki ayah (*bapatua*), saudara kandung (*kaha*), dan suami dari saudara perempuan ayah (*kela*).

Kajian ini menekankan pada implikasi dan konsekuensi kekerabatan di dunia nyata, urgensinya, dan signifikansinya bagi kehidupan sosial. Hakikat legitimasi adalah pengakuan terhadap kedudukan dan fungsi ibu baru serta penyerahan hubungan kekerabatan dalam kehidupan bermasyarakat. Legitimasi merupakan fase pertama dan lapisan kekerabatan, yang terjalin antara pihak ibu calon penerima (*boru*) dan keluarga pemberi (*tondong*). Pengakuan terhadap kedudukan dan fungsi calon ibu baru menjadi dasar terbentuknya keluarga inti. Penerimaan tersebut membawa implikasi sosial, yaitu lahirnya tatanan baru, di mana keluarga inti menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari hubungan berpola segitiga (*tolu sahundulan*). Keluarga inti tidak hanya terikat pada seluruh kerabat suami, namun juga pada calon ibu. Pelembagaan ini merupakan fase kedua dan lapisan kekerabatan di dunia nyata.

Fase ketiga dan lapisan kekerabatan terlihat pada saat kematian ibu. Keluarga inti yang kehilangan ibu, kelangsungannya dalam dunia sosial memerlukan dukungan yang lebih luas. Keturunan ibu dianggap telah kehilangan kekuatan, saluran berkah, dan pemenuhan cahaya, sehingga kekerabatan mereka harus dipulihkan. Memulihkan situasi setelah kematian ibu, hubungan kekerabatan terutama diberikan kepada cucu pertama dan cucu perempuan selama ritual kematian. Kekerabatan pada fase dan lapisan ketiga berubah dari segitiga menjadi segilima (*lima saodoran*), menandai peralihan status, kedudukan, dan fungsi sosial. Hubungan pentagonal merupakan pelembagaan fungsi kekerabatan keluarga suami-istri setelah kematian ibu. Ketiga fase dan lapisan kekerabatan tersebut merupakan mekanisme dan penyelesaian dalam menghadapi dinamika sosial, pemanfaatan hubungan untuk menunjang segala aktivitas kehidupan. Fase-fase kritis kekerabatan terus dipulihkan melalui ritual-ritual dan upacara-upacara suka dan duka, momen-momen di mana seseorang mengevaluasi dan mengintrospeksi seluruh keberhasilan dan kegagalannya dalam hidup.

Kekeluargaan dilandasi rasa memiliki dan ikatan emosional untuk mendorong solidaritas, landasan kerjasama (*haroon*) dalam segala proses kehidupan. Solidaritas (*ahap*) hanya tumbuh jika setiap struktur

mencerminkan hubungan yang lebih fungsional, yaitu keseimbangan kewajiban dan hak terhadap dunia sosial. Solidaritas yang solid muncul dalam tatanan yang kohesif sekaligus landasan kolaborasi, sebuah abstraksi sikap, perilaku, dan tindakan bersama. Hubungan kekerabatan tidak bersifat sementara, melainkan permanen, berlangsung seumur hidup, dan mencakup seluruh aktivitas kehidupan. Kualitas dari hubungan tersebut tercermin dalam kegagalan atau keberhasilan kehidupan bermasyarakat. Fungsionalitas mencerminkan keberhasilan kehidupan komunal, sedangkan disfungsionalitas mencerminkan kegagalan dalam hidup. Oleh karena itu, berfungsinya struktur merupakan penentu stabilitas dan kelangsungan hubungan kekerabatan dalam dunia sosial.

Kajian tersebut dilatarbelakangi oleh kemutlakan empat kerangka dasar kekerabatan yang merupakan salah satu unsur dalam ritual perkawinan masyarakat Simalungun. Seorang calon ibu diantar orang tuanya ke rumah calon suaminya dengan mengenakan pakaian pemberangkatan (*hiou parpaikkat*). Selanjutnya para orang tua membawa pakaian pengantar awal (*hiou partinandaan*), yang terdiri dari topi adat laki-laki (*gotong*), dan hiasan kepala perempuan (*bulang*), sarung, dan selendang (*surisuri*). Segala perlengkapan adat diserahkan kepada masing-masing satuan rangka, melambangkan penyerahan tanggung jawab kepada keluarga dan kerabat suami. Keempat kerangka dasar tersebut berfungsi sebagai pengakuan terhadap calon ibu, penanda keabsahan keluarga inti baru, serta terbentuknya kekerabatan dalam dunia sosial. Momen kekerabatan dalam ritual perkawinan berfokus pada calon ibu, sedangkan ritual *sayurmatua* (*perfection ritual*) berfokus pada cucu pertama laki-laki dan perempuan.

Urgensi dan signifikansi kajian ini terkait dengan empat dinamika sosial mendasar; (1) merosotnya hubungan kekerabatan seiring dengan menurunnya kualitas perkawinan; perceraian, perzinahan, dan tidak memiliki anak, termasuk kecenderungan untuk tetap tidak menikah, (2) gradasi kualitas struktur dan fungsi kekerabatan; disintegrasi, disharmoni, individualisme, pragmatisme, dan transaksional, (3) reorientasi kekerabatan dalam kehidupan sosial nyata, dan (4) upaya menemukan dan

mengembangkan mekanisme kekerabatan yang lebih fungsional dan saling menguntungkan.

Berdasarkan uraian di atas, asumsi pokok kajiannya adalah empat kerangka dasar tersebut adalah mekanisme menyelenggarakan dan melembagakan fungsi kekerabatan, landasan ikatan dan hubungan timbal balik, penyelesaian menghadapi tantangan dinamika sosial. Rumus ini dibangun berdasarkan tiga asumsi sekunder; (1) pembentukan kekerabatan mencerminkan pelembagaan fungsi-fungsi yang terfokus pada keluarga suami, (2) penentu stabilitas dan kelangsungan kekerabatan dalam dunia sosial, dan (3) resolusi dalam menghadapi dinamika sosial.

Studi ini khususnya relatif baru di Simalungun. Tidak ada satupun referensi yang membahas tema serupa atau ditulis secara sistematis dan akademis. Referensi tersedia yang menyediakan manual untuk prosedur ritus peralihan. Sumber datanya, oleh karena itu bergantung pada observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan dokumentasi visual selama satu tahun. Penelitian dilakukan secara kualitatif dengan pendekatan pragmatis dan dianalisis berdasarkan struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown. Kerangka teori dan kecanggihannya dijelaskan di bawah ini.

Kerangka teoritis

Kajian kekerabatan selalu menarik perhatian dan tidak lekang (*endurance*) oleh waktu. Para sarjana telah lama mengeksplorasi kajian-kajian tersebut dan terus mengembangkannya sebagai respons terhadap dinamika sosial. Di masa lalu, khususnya di awal abad ke-20, penelitian cenderung berfokus pada pembentukan kekerabatan serta implikasi budaya dan sosialnya. Beberapa penelitian penting dilakukan oleh Morgan (1871), Radcliffe-Brown (1922), Malinowski (1922), Levi-Strauss (1969), dan Evans-Pritchard (1940), dan Murdock (1949). Salah satu studi kekerabatan tertua dilakukan oleh Levi-Strauss, yang berfokus pada segitiga kuliner dalam ritual pernikahan (Holy, 1996; Overing dkk., 2015).

Pernikahan punya implikasinya terhadap sistem keluarga untuk melembagakan hak dan kewajiban orang tua, anak, cucu, dan kerabat,

termasuk pembatasan reproduksi, pengasuhan, sosialisasi, dan ketertiban sosial (Goode, 1963). Melalui keluarga, setiap keturunan mempunyai hubungan sosial dalam pohon kekerabatan (Fox, 2001; Hendry, 1999). Hubungan suami-istri tidak berdiri sendiri melainkan menjangkau keluarga suami-istri dan keluarga besar (Cherlin, 2012).

Kajian ini berfokus pada empat kerangka dasar kekerabatan yang dianalisis berdasarkan paradigma struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown. Ide struktural-fungsionalisme sebenarnya berakar pada pemikiran Comte (1998) dan Spencer (1896), diterapkan secara sistematis oleh Durkheim (1938) dan disempurnakan Malinowski (1939) dan Radcliffe-Brown (1940, 1952). Paradigma Radcliffe-Brown dibangun di atas tiga premis dasar; (1) saling ketergantungan unit-unit sosial dalam sistem masyarakat, (2) keutuhan sistem menentukan bagian-bagiannya, dan (3) keseimbangan hubungan fungsional yang menghubungkan setiap bagian.

Dibandingkan dengan Malinowski yang memisahkan struktur dan fungsi, Radcliffe-Brown menggabungkan keduanya, struktural-fungsionalisme (Merton, 1949; Berger & Luckman, 1991; Ritzer, 1988). Menurut Radcliffe-Brown, fungsi adalah institusi, penentu stabilitas suatu struktur. Proses kehidupan menandai berfungsinya struktur. Fungsi mencerminkan peran seluruh proses kehidupan (Radcliffe-Brown, 1940), dalam sikap, perilaku, dan tindakan sosial seseorang (Kuper, 1959). Ketiganya, sikap, perilaku, dan tindakan merupakan abstraksi dari hubungan, norma, dan budaya yang membentuk sistem sosial (Davis, 1959). Manusia adalah organisme yang terdiri dari sekumpulan jaringan yang terintegrasi dan menyeluruh untuk menciptakan tatanan kehidupan (Davis, 1959).

Pandangan Radcliffe-Brown mengemukakan dua poin utama; (1) berfungsinya institusi dalam semua sistem sosial, dan (2) hubungan antara realitas dan kebutuhan organisme selama proses kehidupan (Radcliffe-Brown, 1922). Dua poin utama tersebut, dari perspektif biologi evolusioner, merupakan mekanisme seleksi untuk bertahan hidup, berdasarkan dukungan kerabat, kedekatan, dan perlindungan sosial (Davis, 1959). Sebaliknya menurut Malinowski, struktur adalah lembaga

interaksi dan asosiasi, sedangkan fungsinya adalah kegunaan psikologis dan biologis (Kaplan & Manners, 1974; Keesing, 1971; Manners & Kaplan, 1968). Pernikahan, misalnya, berperan dalam melegitimasi struktur (Levi-Strauss, 1969) serta menciptakan fungsi (Dousset, 2011; Kottak, 2006; Malinowski, 1922; Parsons, 1943). Pernikahan tidak terfokus pada pelembagaan hubungan seksual atau mekanisme reproduksi-yang terpenting adalah pembentukan struktur dan fungsi kekerabatan (Beattie, 2013; Damanik, 2018; Farley, 2005; Furstenberg, 2020; Shenk & Mattison, 2011; Smith & Preston, 1982).

Sistem kekerabatan memuat organisasi sosial, unsur pembangun yang terdiri dari keluarga, perkawinan, dan kekerabatan, menghubungkan kelompok-kelompok yang terpisah, dan mengamati aktivitas para anggotanya (Kottak, 2006). Sistem kekerabatan merupakan suatu mekanisme dan pertimbangan normatif, perilaku interpersonal serta pedoman operasional (Verdon, 1981). Pernikahan berperan dalam mengkonfigurasi struktur dan fungsi kekerabatan (Franklin & McKinnon, 2001; Read, 2001), serta hubungan budaya (Carsten, 2000; Shapiro, 2018). Fungsi membentuk morfologi struktur, fisiologi, dan perkembangan (Ritzer, 1988, hlm. 81–82). Dengan demikian, struktur adalah “keseluruhan”, yang terdiri dari “bagian-bagian” yang membentuk “hubungan yang berpola dan bertahan lama” dan mempunyai implikasi terhadap keseluruhan sistem sosial (Marzali, 2006:128).

Kajian kekerabatan kontemporer, yang sejajar dengan dinamika sosial, memerlukan analisis kritis (Riggs & Peel, 2016). Dinamika sosial berdampak pada gradasi nilai atau potensi konsekuensi perubahan dalam pernikahan dan keluarga (Brown, 2015). Hubungan sosial mencakup kegiatan ekonomi, hukum, pendidikan, ketenagakerjaan, dan gerakan sosial, termasuk politik (Maleta, 2015; Marohabutr, 2016). Studi kekerabatan kontemporer di Amerika Serikat dan Eropa, misalnya, tidak berkorelasi dengan fungsi keluarga (Parkin, 1997; Turner, 2013). Di Minangkabau, kekerabatan gagal mengorganisir solidaritas perlawanan petani terhadap wirausaha (Patrojani & Afiff, 2018). Di masyarakat Toban, kekerabatan digunakan untuk menilai kerabat dan non-kerabat (Bruner,

1992; Pelly, 2021), sedangkan di masyarakat Karo menjadi dasar keturunan dan persekutuan yang diperkuat melalui ritual adat (Singarimbun, 1975).

Situasi etnis juga turut mempengaruhi terjadinya pemisahan hubungan kekerabatan, seperti antara suku Mandailing dan Angkola di Medan, 1922–1925 (Hidayat & Damanik, 2018). Dalam masyarakat pluralis, kekerabatan dikomodifikasi berdasarkan situasi etnis untuk merebut dan menguasai dunia sosial (Damanik, 2018). Komodifikasi merupakan realitas sosial yang lazim terjadi di banyak negara, seperti di Amerika Serikat (Glazer & Moynihan, 1963; Greif & Saviet, 2020; Parsons, 1943), Tiongkok (Baker, 1979), Afrika (Hage, 2006; Jackson, 2015) dan negara-negara Oseanik (Gardner, 2008; McConvell & Gardner, 2016). Silsilah dan garis keturunan juga mempengaruhi kekerabatan (Itao & Kaneko, 2020). Dibandingkan dengan komitmen affinal yang menciptakan diferensiasi struktur, hubungan, dan kompleksitas tanggungjawab (Simpson, 2013), kekerabatan menerobos elemen budaya dan sosial (Piang dkk., 2017). Dengan demikian, kekerabatan ditransformasikan dan dimungkinkan oleh empat faktor: (1) mobilisasi dan keandalan sumber daya kelembagaan (Peletz, 1995), (2) nilai-nilai relatif (Franklin & McKinnon, 2001), (3) hubungan budaya (Carsten, 2000), dan (4) pendekatan analitis (Verdon, 1981).

Kekerabatan merupakan konstruksi sosial (Radcliffe-Brown, 1952) dan bukan konstruksi budaya (Schneider, 1984). Sebagai suatu konstruksi sosial, kekerabatan memuat hubungan sosial antara ego, orang tua, dan saudara kandung, serta berfungsi pada lima aspek utama; (1) pembagian hak; tempat tinggal, keanggotaan kelompok, dan warisan, (2) sumber kewajiban sosial; dukungan moral, ketergantungan materi, dan bantuan, (3) pengaturan hubungan seksual, (4) dasar istilah kekerabatan, tatanan sosial dan prediksi perilaku, dan (5) kegiatan ekonomi, politik dan keagamaan (Hage, 2006; Jackson, 2015; Rauscher, 2016). Dengan kata lain, kekerabatan merupakan suatu kelompok: (1) berdasarkan aksioma persahabatan, (2) membentuk sistem dan keragaman struktur, (3) meliputi klan, garis keturunan, dan etnis, dan (4) menciptakan solidaritas (Jones, 2000, 2017).

Hakikat kekerabatan adalah modal sosial (Aryal, 2018; Ottenheimer, 2007) serta hubungan sosial dan budaya (Dousset, 2011; Linton, 1936). Kekerabatan mendorong rasa memiliki dan ikatan emosional yang kuat untuk memperkuat solidaritas (Sapolsky, 2017). Struktur dan fungsi menggambarkan hak dan kewajiban berdasarkan keistimewaan dalam keluarga, intersubjektivitas, cinta, kehilangan, dan jarak sosial (Read, 2001). Struktur kekerabatan, baik yang terdekat maupun terjauh, misalnya, mencerminkan hubungan sosial yang mempengaruhi proses kehidupan, termasuk esensi biologis yang mencakup kolaborasi, preferensi pasangan, dan konflik (Wilson, 2016). Struktur mencerminkan fungsi dan kualitas fungsi mempengaruhi wewenang struktur. Kestabilan dan keberlangsungan hubungan kekerabatan dengan demikian tergantung pada keseimbangan struktur dan fungsi, pelaksanaan kewajiban dan hak antar pihak yang berkerabat.

Kekerabatan bukanlah “menggantung tanpa Tali” (*Hanging without a Rope*) (Steadly, 1983, p. 3) melainkan membutuhkan ikatan antar kerabat. Ibarat pakaian, kekerabatan membutuhkan tambalan, aksesoris, dan juga kaum milenial, jaring ilusi yang menyembunyikan sesuatu di baliknya. Jaring ilusi merupakan ritual adat, tempat restorasi, evaluasi, dan retrospeksi untuk meningkatkan sifat magis dan kesucian kekerabatan (Muda & Suharyanto, 2020). Tradisi memuat peraturan daerah yang tidak tertulis, batasan, dan praktik kehidupan sehari-hari (Henley & Davidson, 2008; Purwanto & Haryono, 2019), yang menjadi sumber legitimasi struktur dan fungsi kekerabatan. Pelanggaran terhadap ketentuan adat menimbulkan murka Tuhan, berdampak pada kegagalan hidup, perpecahan keluarga, bahkan keretakan hubungan kekerabatan (Djalins, 2015; Tambak & Damanik, 2019). Kekerabatan selalu diperkuat sepanjang hidup dan terpelihara setelah kematian.

Uraian mengenai *state of the art* di atas dalam penelitian ini mengandung tiga perbedaan yang mendasar; (1) pembentukan kekerabatan dalam ritual perkawinan dilegitimasi empat kerangka dasar yang menitikberatkan pada keluarga suami, pengakuan terhadap kedudukan dan fungsi calon ibu, (2) keempat kerangka dasar tersebut

merupakan landasan dari perkawinan. hubungan keluarga inti dengan pola segitiga dan segi lima, dan (3) kekerabatan dikukuhkan melalui ritual perkawinan dan dipulihkan melalui ritual kematian. Pernikahan merupakan penyatuan dua keluarga besar, pemberi dan penerima dari istri serta seluruh keluarga suami-istri (Damanik, 2016a, 2017b, 2019) dan menjangkau seluruh aspek kehidupan (Damanik, 2016b, 2020; Purba & Damanik, 2019; Saragih dkk., 2019; Van Wormer, 2019).

Pembentukan kekerabatan dalam ritual perkawinan memiliki cetak biru (*blueprint*) yang sama dengan ritual kematian (Tambak & Damanik, 2019). Calon ibu menjadi fokus awal pembentukan kekerabatan dalam ritual perkawinan, sedangkan cucu pertama menjadi fokus pemulihan kekerabatan dalam ritual *sayurmatua*. Ritual tersebut merupakan konsepsi kematian yang paling ideal, dimana seluruh keturunan kandung ibu telah menikah dan melahirkan cucu (Damanik, 2016a). Peranan empat kerangka dasar dalam ritual perkawinan dan kematian disimbolkan melalui pakaian pemberangkatan dan pakaian terakhir (Purba & Damanik, 2019). Baik pembentukan maupun pemulihan tali silaturahmi diiringi dengan pemberian nasehat, sugesti, dan peribahasa yang diiringi musik melankolis (Damanik, 2017a, 2019, 2020). Keempat kerangka dasar tersebut dengan demikian menjadi landasan kekerabatan yang berpola segitiga dan segi lima (Damanik, 2021).

Paradigma struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown dinilai relevan dalam menganalisis fokus kajian berdasarkan dua pertimbangan; (1) berfungsinya institusi-institusi dalam semua sistem sosial dan (2) hubungan antara realitas dan kebutuhan organisme selama hidup. Kestabilan keempat kerangka dasar tersebut mempengaruhi keberlangsungan fungsi kekerabatan dalam menghadapi dinamika sosial, yang diwujudkan melalui sikap, perilaku, dan tindakan yang fungsional dan saling menguntungkan.

Metode

Penelitian dilakukan secara kualitatif (Creswell, 2014) dengan pendekatan pragmatis (Creswell, 2007), disesuaikan dengan paradigma fungsionalisme

struktural Radcliffe-Brown. Kajian kualitatif dimaksudkan untuk menggali awal terbentuknya hubungan kekerabatan, berdasarkan teks naratif dan penjelasan detail informan dalam situasi alam. Oleh karena itu penelitian ini dimaksudkan untuk menyelidiki serta memahami fenomena di dunia sosial (Schutt, 2016, 2017). Pendekatan pragmatis, berbasis nomotetik, dan fungsional kausal (Ritzer, 1988), memandang pembentukan kekerabatan, termasuk struktur, fungsi, dan implikasi sosial, sebagai abstraksi perilaku berdasarkan pengalaman sosial (Berger & Luckman, 1991; Denzin & Lincoln, 2005).

Metode kualitatif dalam penelitian ini mengikuti desain metode campuran (Johnson & Onwuegbuzie, 2004) dengan mempertimbangkan dua hal utama: (1) memperoleh informasi terbaik tentang objek penelitian (Greene & Hall, 2010), dan (2) lengkap informasi tunggal ketika satu sumber tidak memadai (Creswell & Plano Clark's, 2011). Lebih lanjut, paradigma Radcliffe-Brown dari struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown digunakan dengan mempertimbangkan dua hal: (1) menggali dan membahas awal terbentuknya kekerabatan, dan (2) menganalisis keterkaitan struktur dan fungsi kekerabatan dalam dunia sosial. Berdasarkan dua pertimbangan tersebut, pembentukan kekerabatan dipandang sebagai model konseptual yang mendasari perilaku manusia (Goodenough, 1976) dan mencakup seluruh aspek kehidupan sosial (Berger & Luckman, 1991).

Pengumpulan data dilakukan melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan dokumentasi visual menurut paradigma kualitatif (Patton, 2014; Rossman & Rallis, 2003) terfokus pada lima ritual pernikahan antara Agustus 2019-Januari 2020 dan dua ritual sayurmatua pada Agustus-Januari 2020. Observasi berpusat pada ritual empat kerangka dasar kekerabatan yang dianalisis berdasarkan interpretasi budaya (Geertz, 1973). Lebih lanjut, wawancara difokuskan pada makna, urgensi, dan signifikansi keempat kerangka tersebut dalam melegitimasi kekerabatan, sekaligus mendokumentasikan jalannya ritual.

Delapan belas informan penelitian, terdiri dari tujuh orang pemimpin ritual (*borujabu*), tujuh penyelenggara ritual (*hasuhuton*), dan empat

orang pengurus lembaga adat dan ulama Simalungun (*maujana*). Selain itu, empat kerangka dasar diwawancarai untuk mengetahui peran, fungsi, dan implikasi budaya dan sosial berdasarkan pengetahuan dan pengalaman individu. Keterkaitan ritual perkawinan dengan sayurmatua dimaksudkan untuk memperoleh jawaban sebagaimana dirumuskan dalam asumsi penelitian. Sumber data informan bisa bersifat objektif dan bias. Namun, validitas, mengingat pilihan metodologi dan retorika, ditemukan di semua pendekatan (Creswell & Plano Clark's, 2011). Pengurangan subjektivitas dan bias dilakukan melalui perbandingan antar informan. Seluruh data ditranskrip kata demi kata (*verbatim*), kemudian dikonsep, diberi kode, dikategorikan, dan ditampilkan (Schutt, 2016, 2017) dan dianalisis secara naratif-interpretatif (Creswell, 2014) menurut pandangan Radcliffe-Brown.

Hasil dan diskusi

Lima ritual perkawinan pada Agustus 2019-Januari 2020 dan dua ritual kematian pada Agustus-Oktober 2020, yang secara khusus terfokus pada empat kerangka dasar kekerabatan, menunjukkan realitas yang sama; (1) kewajiban perempuan memberikan pakaian adat kepada empat orang kerabat suami; terdiri dari mertua, kakak laki-laki ayah, saudara laki-laki kandung, dan suami dari saudara perempuan ayah, (2) simbolisasi kekerabatan berupa pakaian adat lengkap, yang dikenakan kepada kedua mempelai dan orang tua dari pihak ayah calon suami, sedangkan tiga saudara lainnya, pakaiannya diserahkan tanpa didandani, (3) empat orang kerabat, sebagai imbalan atas pemberian pengakuan dan penerimaan berupa nasehat, pesan, harapan dan peribahasa mengenai kedudukan dan fungsi calon ibu di kemudian hari.

Kemudian, (4) pengakuan terhadap seorang ibu- calon adalah penerimaan kedudukan dan fungsi mendampingi dan meneruskan fungsi ibu mertua apabila meninggal dunia, (5) pelebagaan fungsi dalam ritual perkawinan menitikberatkan pada calon ibu, sedangkan ritual kematian menitikberatkan pada cucu pertama dan cucu perempuan, (6) sebutan kekerabatan calon ibu merupakan dasar keluarga inti dengan pola segitiga,

sedangkan penugasan kekerabatan kepada cucu merupakan dasar keluarga suami-istri dengan pola segi lima, dan (7) pembentukan kekerabatan dalam ritual perkawinan dipulihkan melalui ritual kematian setelah kematian ibu.

Mengenai empat kerangka dasar kekerabatan; (1) mertua merupakan tokoh penting dan sentral yang membimbing dan memberikan inspirasi bagi keluarga inti. Mertua berfungsi sebagai sumber ketertiban sosial, rujukan kolektif, dan motivasi sosial dalam lingkungan keluarga inti yang baru. Keluarga inti merupakan keluarga baru yang berperan untuk meneruskan hubungan kekerabatan di kemudian hari, (2) kakak laki-laki dari pihak ayah, sosok yang mendampingi orang tua dalam mengambil keputusan-keputusan penting dalam keluarga. Kehadirannya di setiap momen penting sangat ditunggu-tunggu, duduk di sisi kanan (*siamun*) untuk menasihati keluarga inti, (3) saudara kandung, saudara kandung yang berfungsi sebagai wadah musyawarah, perencanaan jangka pendek dan jangka panjang, tokoh-tokoh yang mendampingi keluarga inti di setiap momen penting, dan (4) suami dari saudara perempuan ayah, tokoh eksekutif atau penanggung jawab momen-momen penting dalam keluarga inti. Berdasarkan penjelasan tersebut, empat kerangka dasar kekerabatan adalah kerabat dekat keluarga inti, sumber rujukan kolektif, sarana musyawarah, perencanaan sosial, dan penanggung jawab saat-saat penting. Keempat kerabat tersebut merupakan format kekerabatan paling awal yang berfokus pada keluarga inti. Dalam dunia sosial, keluarga inti dianggap tidak berdaya tanpa dukungan kerabatnya. Anggara Damanik, komunikasi personal, 22 Agustus 2020, menjelaskan sebagai berikut:

“Dalam upacara perkawinan, baik di tanah kelahiran maupun diaspora, harus dilaksanakan ampangnaopat, empat kerangka dasar kekerabatan. *Ampang naopat* dianalogikan, sebuah keranjang yang tidak dapat berdiri sempurna tanpa ditopang oleh keempat kakinya. Jika salah satu kakinya gagal, keranjang tidak akan rata dan tidak dapat berdiri tegak. Dengan kata lain, keluarga inti tidak dapat berdiri sempurna tanpa dukungan empat unit kekerabatan awal. Akad nikah (*parpadanan*) merupakan pengukuhan keluarga inti. Namun pembentukan

kekerabatan dikukuhkan melalui mekanisme *ampang naopat* yang merupakan salah satu komponen ritual dalam upacara perkawinan.”

Ritual perkawinan, kematian, dan kekerabatan menurut perspektif Simalungun berkaitan dan menjelaskan empat hal pokok; (1) pentingnya kekerabatan dalam masyarakat patrilineal dan eksogami marga (*clan exogamy*). Saudara sepupu (*marboru tulang*) merupakan mekanisme dan preferensi pasangan yang paling dianjurkan untuk menjamin keberlangsungan ikatan dan hubungan keturunan. Putra dan putri Paman merupakan hubungan kekerabatan generasi kedua, toleransi adat terhadap ikatan perkawinan berdasarkan hubungan darah atau hubungan darah. Seorang ibu mengharapkan anak perempuan pamannya menjadi istri dari anaknya agar keberlangsungan hubungan kekerabatan dapat tetap terjaga. Sebaliknya, meskipun anak laki-laki tidak mengawini anak perempuan pamannya, namun hubungan kekerabatan dapat terjalin dengan mengumpulkan pangkal mahar (*bona boli*).

Saat ini, ibu dan anak tersebut berangkat ke rumah pamannya, untuk meminta maaf dan menyetujui rencana pernikahan. Struktur keluarga dan kedudukan ibu, oleh karena itu sangat penting sebagai fokus dan penentu hubungan kekerabatan. Terlepas dari apakah pernikahan lintas sepupu lebih disukai, empat kerangka dasar tersebut berperan dalam melegitimasi kekerabatan. Selanjutnya (2) Adat perkawinan yang paling dianjurkan adalah ketika calon ibu disuruh ke rumah calon suaminya dan menunaikan kewajiban adat (*pinaikkat*). Melalui model ini, bersatunya suami istri dan dua keluarga besar berimplikasi langsung pada pembentukan kekerabatan. Pada dua model lainnya, calon ibu disetujui oleh orang tuanya namun kewajiban adat (*nianasokan*) tertunda, dan Kasus kawin lari (*marlualua*) mempunyai implikasi negatif terhadap tali silaturahmi dan hubungan kekerabatan. Keterlambatan ditolerir melalui mekanisme pemenuhan utang adat di kemudian hari (*mangadati*). Perkawinan tertentu yang melanggar ketentuan adat seperti inses (*mardawan begu*), hubungan seksual di luar nikah (*marjabu uhur-uhur*), dan kawin paksa (*nanirobot*) tidak mempunyai implikasi terhadap hubungan kekerabatan. Peran

keempat kerangka dasar kekerabatan hanya tampak pada ketiga model perkawinan tersebut di atas.

Selanjutnya, (3) ketentuan adat tentang sahnya perkawinan dan kekerabatan dilakukan melalui dua mekanisme, (1) pengakuan ibu mertua sebagai ibu baru yang ditandai dengan pengikatan topi adat (*marpanayog*), dan (2) penegasan keluarga inti kepada masyarakat melalui resepsi adat serta pengenalan hubungan kekerabatan (*parunjukon*). Kerabat dekat adalah struktur yang mempunyai hubungan perkawinan langsung yang berpusat pada kerabat keluarga inti (*hadehade*), dan sebaliknya adalah kerabat jauh (*dihadiha*). Pada momen pengakuan dan peneguhan keluarga inti, keempat kerangka dasar tersebut berperan dalam melegitimasi kekerabatan. Terakhir, (4) pemulihan kekerabatan setelah kematian ibu dalam ritual kematian. Di depan jenazah ibu, empat kerangka dasar tersebut memberikan kekerabatan kepada cucu, cikal bakal keluarga suami-istri, dasar pola hubungan segi lima. Hilangnya seorang ibu tidak dipandang sebagai akhir dari hubungan kekerabatan, melainkan kelanggengannya pada cucu, generasi ketiga dunia sosial.

Berdasarkan uraian di atas, ada dua tesis utama; (1) ritual perkawinan tidak dipahami sekedar penyatuan suami istri, sahnya hubungan seksual dan reproduksi, namun juga berorientasi pada ikatan kekerabatan antara dua keluarga besar, keluarga pemberi istri dan keluarga penerima istri, dan (2) ritual kematian sebagai mekanisme kelanggengan kekerabatan setelah kematian ibu. Kekerabatan terjalin secara timbal balik, menjangkau seluruh proses kehidupan dalam dunia sosial, termasuk setelah kematian. Komunikasi pribadi Matulesy Damanik, 27 September 2019, menjelaskan sebagai berikut:

“Padahal di Simalungun, empat landasan dasar tersebut adalah mekanisme pengakuan dan pengukuhan kekerabatan pada calon ibu. Kehadiran perempuan dalam keluarga laki-laki tidak hanya menandakan awal terbentuknya keluarga inti, namun yang terpenting juga merupakan fase awal terbentuknya kekerabatan. Pada tahap awal, hubungan kekerabatan dilegitimasi oleh struktur keluarga laki-laki; mertua, kakak laki-laki ayah, saudara kandung, dan suami dari saudara

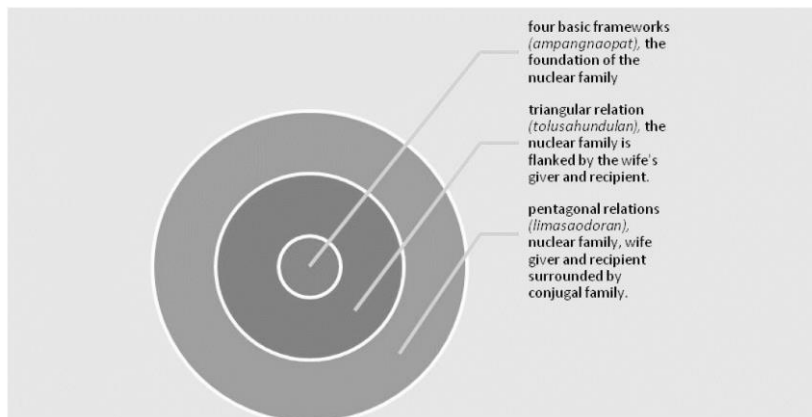
perempuan ayah. Calon ibu dilegitimasi oleh empat struktur sebelum memasuki dunia sosial, hubungan yang berpola segitiga dan pentagonal. Semua lapisan struktur-fungsinya untuk kehidupan sosial yang nyata, menjangkau seluruh aspek kehidupan dan kelangsungan hidup selama dan akhirat.”

Kedudukan ibu sangat sentral dalam hubungan kekerabatan; (1) dasar dan pembentukan kekerabatan, (2) reproduksi dan saluran pemberkatan, dan (3) acuan hukum waris, sosialisasi, dan tatanan sosial. Oleh karena itu, seorang ibu sangat dihargai dan dihormati. Keberadaan keluarga inti cenderung bertahan selama sang ibu masih hidup. Di sisi lain, kematian ibu berimplikasi pada hancurnya landasan, melemahnya atau terputusnya keberkahan, maupun memudarnya cahaya. Pemahaman ini membuka jalan bagi sikap, perilaku, dan tindakan hormat terhadap ibu dan seluruh saudara kandungnya. Seorang ibu adalah landasan, sumber kekuatan, keberkahan, dan cahaya bagi kehidupan bermasyarakat.

Keempat kerangka dasar kekerabatan berdasarkan penjelasan di atas berimplikasi pada dua komponen struktural yang lebih luas; (1) kekerabatan berpola segitiga yang terdiri atas keluarga pemberi isteri, keluarga penerima isteri, dan sanak saudara yang satu marga. Pola kekerabatan segitiga merupakan wadah bagi keluarga inti untuk memperoleh dukungan baik materil maupun imateriil dalam dunia sosial, dan (2) kekerabatan dengan pola segi lima yang antara lain pemberi isteri kepada *tondong*, isteri penerima dari *tondong*, *hasuhuton*, *boru*, dan saudara laki-laki yang satu marga (*sanina*). Hubungan kekerabatan dengan pola segi lima merupakan wadah penggalangan dukungan materil dan imateriil bagi keluarga suami-istri. Kematian ibu tidak dianggap sebagai putusnya hubungan kekerabatan, melainkan diteruskan dan diabadikan oleh cucu. Namun, cucu-cucu dan saudara-saudara mereka tidak dapat hidup sendiri, dan mereka juga memerlukan dukungan yang lebih besar.

Kekerabatan masyarakat Simalungun berdasarkan penelitian ini mempunyai mekanisme pembentukan dan pemulihan untuk mencapai kehidupan sosial semasa hidup dan setelah kematian orangtua. Tiga

tingkat kekerabatan menurut penelitian ini; (1) *ampang naopat*, (2) pola segitiga (*tolu sahundulan*), dan (3) pola pentagonal (*lima saodoran*), mencerminkan kesinambungan dalam dunia sosial. Tingkatan pertama adalah hubungan dasar berdasarkan keluarga suami, sedangkan tingkatan kedua adalah hubungan antara keluarga pemberi isteri dan keluarga penerima dengan pola segitiga, berdasarkan keluarga inti, sedangkan tingkatan ketiga adalah hubungan yang dibina setelah kematian ibu dengan pola pentagonal, berdasarkan keluarga suami-istri. Dalam hierarki ini, tingkat pertama mempengaruhi tingkat kedua dan ketiga. Pengalaman sosial pada tingkat pertama berdampak pada kestabilan kekerabatan pada tingkat selanjutnya. Kekerabatan dengan kata lain memerlukan sinkronisasi antar tingkatan agar strukturnya dapat berfungsi dengan baik. Gambar 1 adalah struktur hubungan dan fungsi kekerabatan pada masyarakat Simalungun.



Gambar 1. Esensi kekerabatan pada etnik Simalungun

Kekuatan magis kekerabatan diwujudkan dalam kewajiban sembah kepada keluarga pemberi istri, menghormati saudara kandung, dan sopan santun terhadap keluarga penerima istri. Pemberi istri adalah sumber nasehat (*pangalopan podah*), sedangkan saudara kandung adalah sumber musyawarah (*pangalopan riah*), dan *boru* adalah sumber kekuatan (*pangalopan gogoh*). Peran pemberi istri adalah memberkati, saudara laki-

laki memberi dukungan, dan penerima istri berperan melaksanakan. Fungsi kekerabatan mencakup segala peristiwa baik suka maupun duka. Penolakan terhadap tradisi ini tidak hanya melemahkan kekerabatan tetapi juga menandai awal kehancuran keluarga inti, yang akan kehilangan dukungan dan dikucilkan oleh dunia sosial. Stabilitas kekerabatan dalam dunia sosial hanya dapat terpelihara jika landasannya kokoh dan kuat. Di sisi lain, kekerabatan menjadi rapuh, layu, dan runtuh jika pondasinya rapuh. Pemahaman tersebut mengilhami perlunya legitimasi kekerabatan dalam internal keluarga inti dan keluarga suami-istri.

Berdasarkan uraian di atas, maka empat kerangka dasar kekerabatan mencerminkan enam hal mendasar dalam dunia sosial; (1) landasan dukungan moral, ekonomi, dan sosial dalam dunia kemasyarakatan, (2) wadah pertukaran informasi, pendapat, nasehat dan segala hal yang berkaitan dengan aktivitas kehidupan, (3) sarana menjalin ikatan dan hubungan sesuai dengan kebutuhan. dinamika sosial, (4) penyelesaian perselisihan, integrasi, keselarasan dan kohesi sosial dalam dunia sosial, (5) referensi personal dan kolektif, sumber motivasi, dan konstruksi kekerabatan untuk memahami dunia sosial, dan (6) forum untuk memulihkan ikatan dan hubungan atas kegagalan dan keberhasilan dalam hidup. Komunikasi pribadi Ferry Purba, 02 Oktober 2020, menegaskan hal berikut:

“Empat penjuror kekerabatan yaitu *ampang naopat* sebenarnya menjadi landasan kehidupan di dunia ini. Bagi masyarakat Simalungun, ketika mereka mulai hidup dalam dunia sosial, baik atau buruk terlihat dalam hubungan kekerabatan yang mendasar. Sejatinya, kekerabatan merupakan salah satu cara untuk menjalin ikatan yang lebih erat, baik dalam suka maupun duka. Kekerabatan, dengan kata lain, meliputi; (1) wadah musyawarah mufakat, tenaga, dan dukungan sosial, (2) uluran tangan dalam keadaan suka maupun duka, ketika berselisih atau mempunyai hubungan buruk dengan orang lain, dan (3) sanak saudara adalah orang terdekat yang bisa dihubungi. miliki dalam kehidupan sosial mereka.”

Proses kehidupan sosial merupakan gambaran aktivitas dalam dunia sosial dan sepanjang kehidupan. Aktivitas hidup mencerminkan suka dan duka. Semasa hidup, manusia sering kali menunjukkan sikap tolong-menolong, saling memberi, saling mendukung, dan saling membantu, baik materiil maupun immaterial. Kesemuanya itu membentuk hakikat kehidupan bermasyarakat, yang terangkum dalam sikap, perilaku, dan tindakan yang bersifat fungsional dan saling menguntungkan. Dengan demikian, pembentukan kekerabatan melalui ritual perkawinan mempunyai peranan penting dalam dua hal mendasar; (1) forum untuk menciptakan tatanan yang integratif, landasan kohesi dan kolaborasi, dan (2) sarana pengikat hubungan fungsional dan timbal balik. Pernyataan pertama menunjukkan adanya identitas kolektif, kepemilikan bersama, dan solidaritas, keseimbangan kewajiban dan hak berdasarkan keistimewaan dan jarak sosial dalam keluarga. Stabilitas kekerabatan mendorong rasa memiliki dan ikatan emosional yang kuat sehingga meningkatkan solidaritas, tatanan sosial yang menumbuhkan kolaborasi.

Pernyataan kedua menekankan konstruksi sosial, yaitu kekerabatan yang menjalin hubungan ego dengan orang tua dan saudara kandung, baik dalam keluarga inti maupun suami-istri. Kekerabatan berkontribusi pada alokasi kewajiban dan hak, batas-batas sosial, hubungan seksual, sikap, perilaku sosial, dan tindakan, termasuk segala bentuk aktivitas ekonomi, politik, dan keagamaan. Implementasi fungsional berkontribusi pada otoritas kekerabatan. Fungsionalitas muncul dalam kesenangan dan kesuksesan hidup, sedangkan disfungsionalitas muncul dalam kegagalan hidup; rapuhnya solidaritas, rendahnya rasa memiliki, dan merosotnya nilai kekeluargaan. Kegagalan dalam hidup seringkali dikaitkan dengan penyakit fisik, gagal panen, kerugian materi, kebangkrutan, pencurian, perselisihan, atau bentuk penderitaan lainnya. Dalam komunikasi pribadi Matulesy Damanik, 27 September 2019, ditegaskan sebagai berikut:

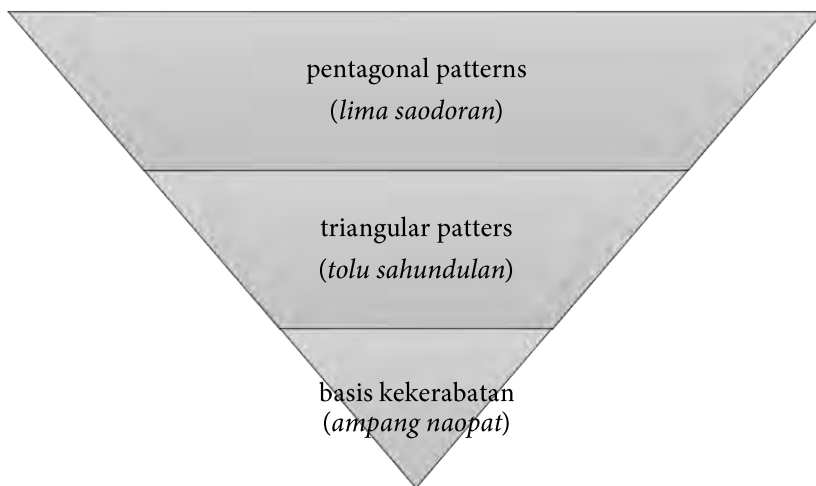
“Kekerabatan menurut masyarakat Simalungun adalah terbentuknya ikatan dan hubungan antar kerabat, baik dalam keluarga inti maupun suami-istri. Motivasi kekerabatan adalah kerjasama. Kekerabatan dengan kata lain mencerminkan nepotisme, pengarusutamaan

primordialisme. Individu bertanggung jawab atas keberhasilan kolektif. Banyak kasus di Simalungun saat ini dimana hubungan kekerabatan cenderung memburuk; kemerosotan budi pekerti, sengketa waris, perselingkuhan, perceraian, tidak punya anak, miskin kondisi keuangan, atau dipengaruhi oleh politisasi identitas etnis. Kekerabatan seringkali dianggap kurang penting dan hanya sekedar ritual adat dari zaman dulu. Hilangnya ikatan kekerabatan terlihat dari semakin seringnya terjadi kejahatan, perselisihan, inses, aborsi, kelaparan, dan penderitaan lainnya. Semua itu mencerminkan memudarnya rasa memiliki, ikatan emosional, dan solidaritas dalam lingkungan sosial. Semua kebusukan ini mencerminkan gradasi struktur dan fungsi kekerabatan dalam dunia sosial.”

Kekerabatan adalah persoalan hidup kolektif manusia, saling mendukung demi keberhasilan bersama. Setiap individu dan keluarga mempunyai kontribusi dan harapan terhadap hubungan kekerabatan. Kontribusi tersebut tercermin melalui partisipasi yang bersifat material dan immaterial, sedangkan ekspektasi mengandung harapan dan manfaat. Harapan terbesar dalam hubungan kekerabatan adalah keseimbangan antara kewajiban dan hak dalam dunia sosial. Setiap struktur mencerminkan suatu fungsi, yang diwujudkan dalam kewajiban dan hak. Penyangkalan berdampak buruk bagi disfungsi kekerabatan. Kehadiran dan dukungan baik materil maupun immateriil merupakan pelaksanaan kewajiban dan hak. Ungkapan adat Simalungun dengan jelas menyatakan: “hidup sesuai kemampuan”. Dengan demikian, kekerabatan tidak hanya terfokus pada kewajiban dan hak materil, tetapi juga aspek immateriilnya. Unit kekerabatan yang kurang mampu secara finansial, misalnya, justru menyumbangkan pendapat atau tenaga pada saat senang dan sedih.

Berdasarkan pengertian tersebut maka hubungan kekerabatan harus terjalin sejak perkawinan dan dilestarikan setelah kematian. *Ampangnaopat* merupakan momentum pengikatan kekerabatan sedini mungkin sebelum menjalani kehidupan nyata, landasan kekerabatan segitiga dan pentagonal. Dasar kekerabatan terdiri dari empat saudara;

pola segitiga melibatkan dua belas keluarga dan pola pentagonal melibatkan dua puluh empat keluarga. *Ampangnaopat*, dengan demikian adalah landasan bagi dua puluh empat keluarga yang mendukung keluarga inti. Saling mendukung mencerminkan modal sosial ketika hidup dalam dunia sosial yang dinamis. Kekerabatan, dengan demikian merupakan akumulasi dari berbagai struktur dan fungsi. Perpaduan tiga lapisan kekerabatan membentuk fasad *Rumahbolon*, rumah adat masyarakat Simalungun, analogi keluarga inti. Dalam dinamika sosial, keterlibatan keluarga yang lebih besar berarti dukungan yang lebih besar. Gambar 2 merupakan piramida terbalik yang berbentuk lapisan kekerabatan dan tingkatan suku Simalungun.



Gambar 2. Piramida terbalik lapisan kekerabatan Simalungun

Penjelasan di atas mencerminkan fungsi empat kerangka dasar dalam pernikahan normal. Namun terkadang perkawinan tidak berjalan normal, misalnya calon menantu ditolak oleh calon mertua. Untuk fenomena ini, empat kerangka dasar mencerminkan disfungsi dan mempunyai enam konsekuensi; (1) empat kerangka dasar merupakan unsur pokok dan penunjang keluarga inti. Tanpa legitimasi dan penegasan keempat kerangka dasar tersebut, keluarga inti tidak memiliki struktur dan fungsi

yang jelas dalam tatanan tradisional dan sosial. Dalam artian, keluarga inti kehilangan dukungan kekerabatan untuk menjalankan aktivitas adat, serta dukungan sosial, moral, dan material; (2) calon istri yang sah dan tidak sah menurut empat kerangka dasar, maka perkawinannya dengan sendirinya ditunda atau dibatalkan. Misalnya saja calon mertua yang menolak calon menantu. Penundaan atau pembatalan berimplikasi pada hilangnya hubungan segitiga, yaitu potensi dukungan yang lebih besar terhadap keluarga inti.

Selanjutnya, (3) sekalipun perkawinan terpaksa dilangsungkan, keluarga suami tidak akan hadir. Ketidakhadiran merupakan pertanda buruk bahwa penguatan hubungan segitiga tertunda. Hubungan kekerabatan antara pemberi dan penerima istri menjadi retak, tidak harmonis dan dianggap awal mula permasalahan hidup, (4) keluarga inti ditolaknya empat kerangka dasar tersebut berdampak pada setiap siklus kehidupan upacara di kemudian hari, dimana salah satu unsur kekerabatan akan selalu absen dalam ritual dan upacara. Setiap aktivitas dianggap tidak ada artinya tanpa kehadiran seluruh unsur kekerabatan, (5) dalam banyak hal, penolakan terhadap empat kerangka dasar tersebut berimplikasi pada seluruh aktivitas kehidupan; karir, pertanian, reproduksi, penyakit, dan lain-lain, dan (6) sebaliknya, keluarga inti yang tidak didukung oleh empat kerangka dasar tersebut menjalin hubungan informal, rahasia, dan rahasia. Perilaku demikian, meskipun mempunyai niat yang baik, namun dianggap menipu diri sendiri dan dianggap salah dalam hubungan kekerabatan.

Intinya, tanpa legitimasi empat kerangka dasar tersebut, keluarga inti diyakini akan mengalami kesulitan dalam hidup. Namun adat Simalungun mempunyai mekanisme lain untuk menjembatani fenomena tersebut, yaitu pemenuhan adat (*mangadati*). Mekanisme ini biasanya dilakukan setelah jangka waktu tertentu, baik lima atau sepuluh atau bahkan lima belas tahun setelah menikah. Hutang adat dilunasi dan hubungan segitiga dikukuhkan, dan hubungan pentagonal dapat tercipta di masa depan.

Dinamika sosial menuntut stabilitas kekerabatan untuk menjamin solidaritas dan kolaborasi. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi di era globalisasi berdampak pada keutuhan kekerabatan. Globalisasi di

satu sisi mengubah sikap, perilaku, dan tindakan masyarakat sehingga berimplikasi pada disintegrasi, disharmoni, individualisme, pragmatisme, termasuk transaksional. Namun di sisi lain, diperlukan solidaritas yang lebih erat sebagai landasan kolaborasi. Globalisasi tidak dipandang sebagai suatu keharusan melainkan bersifat mutlak sesuai dengan dinamika sosial. Kerentanan kekerabatan terhadap globalisasi tercermin dalam gradasi nilai dan makna seperti yang terjadi di negara-negara maju, seperti halnya di Simalungun. Globalisasi memang menggerogoti stabilitas struktur dan fungsi, namun lokalitas kekerabatan memaksa setiap unit untuk hadir dan berpartisipasi dalam saat-saat suka dan duka.

Kehadiran penting sebagai wujud pelaksanaan kewajiban dan hak dalam kekeluargaan. Makna terbesar dari pernyataan ini adalah kenangan kolektif sesama saudara, saudara, atau keluarga. Pertemuan dimanfaatkan untuk melepaskan nostalgia, berbagi informasi mengenai masa depan, tantangan, dan peluang di bidang pendidikan, pekerjaan, politik, ekonomi, dan kegiatan sosial lainnya. Konsensus mengenai rencana menjadi salah satu topik utama diskusi. Setiap unsur yang mengabaikan fungsinya, misalnya tidak hadir atau tidak mengikuti upacara adat, dianggap menolak gagasan tersebut dan akan mendapat hukuman serupa.

Dalam bahasa Simalungun, ungkapan kekecewaan diungkapkan dengan kata-kata berikut: “biarkan saja...tidak lagi mengingat kami sebagai kerabatnya” (*naima hape, seng hade-hadeni be hita*). Dalam upacara tersebut, ketidakmampuan untuk datang karena jarak fisik, misalnya karena berada di kota, provinsi, atau negara yang berbeda, diselesaikan melalui penunjukan perwakilan. Hak dan kewajiban perwakilan dikomunikasikan terlebih dahulu kepada keluarga inti agar tidak menimbulkan kekecewaan. Namun pada saat-saat berkabung, khususnya pada saat meninggalnya salah satu orang tua, setiap unsur kekerabatan wajib hadir dan turut serta. Pada prinsipnya ritual dan upacara merupakan evaluasi, retrospeksi, dan pemulihan hubungan kekerabatan. Komunikasi pribadi Hisarma Saragih, 02 Oktober 2020, menjelaskan sebagai berikut:

“Kekerabatan adalah pengakuan dan pelaksanaan kedudukan dan peranan seseorang dalam dunia sosial. Setiap struktur mempunyai fungsi dan yang paling penting memberikan kontribusi terhadap kehidupan sosial. Kekerabatan merupakan wadah untuk meminta pertolongan, bantuan, pinjaman, pendidikan, dan advokasi yang mencakup segala hal tentang kehidupan bermasyarakat. Kekerabatan memudar ketika individu atau kelompok gagal memperoleh manfaat sosial darinya. Sebaliknya hubungan kekerabatan relatif stabil apabila dapat memberikan manfaat bagi masing-masing anggotanya. Segala manfaat tersebut diperoleh dengan pengorbanan yang ikhlas dan terus menerus untuk menunjang keberhasilan anggota kelompok. Idealnya kekerabatan adalah sarana untuk memenuhi kebutuhan psikologis, biologis, ekonomi, politik, dan sosial, tanpanya kekerabatan tidak bisa dihindari.”

Bagi masyarakat Simalungun, ritual kematian bukan dipandang sebagai penghormatan terakhir terhadap jenazah sebelum dimakamkan, melainkan momen baru untuk melanggengkan kekerabatan. Pada momen-momen tersebut, kekerabatan dilanggengkan melalui pakaian terakhir (*hiou parpudi*), pemberian kekerabatan kepada cucu sebagai cikal bakal keluarga suami-istri. Semua keluarga suami-istri memperkenalkan diri, tempat tinggal, dan pekerjaan, termasuk nomor kontak pribadi. Semua cucu diharapkan saling bercerita, berbagi keluh kesah dan pencapaian hidup, serta hadir di saat suka dan duka. Semua upaya tersebut dimaksudkan untuk melanggengkan kekerabatan pasca kematian ibu. Keluarga suami-istri menjadi landasan bagi seluruh keturunan ibu untuk saling mendukung dalam dunia sosial.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka keempat kerangka dasar tersebut merupakan landasan hubungan segitiga dan segi lima yang menitikberatkan pada ibu yang berorientasi sepanjang hidup atas segala proses kehidupan. Sebagai dasar hubungan segitiga dan segi lima dilakukan dalam tiga tahap; (1) empat rangka dasar dilaksanakan sebelum akad nikah. Seorang calon istri, oleh orang tuanya diserahkan kepada

keluarga calon suami. Calon istri diterima oleh empat unsur keluarga suami yang terdiri dari orangtua menantu, kakak laki-laki ayah, saudara kandung, dan suami dari saudara perempuan ayah. Penerimaan sebagai calon istri ditandai dengan penyerahan pakaian keberangkatan. Inti utama dari peran dan fungsi keempat kerangka dasar tersebut adalah sebagai legitimasi sekaligus pendukung utama keluarga inti terhadap tatanan adat dan sosial. Di Simalungun, kekerabatan yang terikat oleh empat kerangka dasar itu menjangkau empat keluarga dan seluruh anggotanya.

Selanjutnya, (2) hubungan dengan pola segitiga dilakukan pada saat akad nikah. Hubungan segitiga merupakan legitimasi dan pengukuhan keluarga inti oleh kedua keluarga besar, baik laki-laki maupun perempuan. Hubungan berpola segitiga meliputi pemberi istri, penerima istri, dan kerabat satu marga. Di dalam tahap kedua ini, unsur-unsur dari empat kerangka dasar; mertua menjelma menjadi *boru* dalam hubungan segitiga, sedangkan kakak laki-laki ayah, saudara kandung, dan suami dari saudara perempuan ayah menjadi *sanina*. Selanjutnya pemberi istri disebut *tondong*. Berfokus pada keluarga inti baru, pemberi istri sebagai sumber nasehat dan keberkahan, *sanina* sebagai sumber musyawarah, sedangkan *boru* sebagai sumber energi. Legitimasi hubungan segitiga adalah dukungan terhadap keluarga inti dalam kehidupan sosial nyata. Dalam artian, setiap permasalahan dalam hidup, baik suka maupun duka adalah tanggung jawab kedua belah pihak. Di Simalungun, kekerabatan yang diikat dengan pola segitiga mencapai dua belas keluarga dan seluruh anggotanya.

Tahap terakhir, (3) hubungan berpola segi lima dilakukan pada saat ibu dalam keluarga inti meninggal dunia. Hubungan ini terdiri dari hubungan segitiga sebelumnya (*tondong*, *sanina*, dan *boru*), dan istri memberi kepada *tondong* (*tondong nitondong*) dan istri menerima dari keluarga inti (*boru niboru*). Hubungan pentagon dikukuhkan dan difokuskan pada cucu. Busana pemberangkatan yang telah diserahkan pada empat rangka dasar pada awal pernikahan disulap menjadi busana terakhir. Keluarga pemberi istri meminta pakaian untuk berangkat dan bila dibawa pulang, itu pertanda berakhirnya hubungan kekerabatan. Sebaliknya jika diterapkan

pada cucu tertua menandakan terpeliharanya hubungan kekerabatan. Paman melengkapi peran orangtua (*tondong nitondong*) sedangkan cucu melengkapi peran *boru* yang disebut *boru niboru*. Transformasi struktural memperkuat fungsi; *tondong* sumber berkah, *tondong nitondong* sumber cahaya, *boru* sumber tenaga, *boru niboru* sumber kekuatan, sedangkan *sanina* sumber musyawarah. Hubungan segi lima merupakan ikatan kekerabatan antara keluarga suami, keluarga istri, dan keluarga inti yang diikat oleh cucu. Di Simalungun, kekerabatan yang terikat dengan hubungan segi lima mencapai dua puluh empat keluarga dan seluruh anggotanya.

Intinya, tanpa legitimasi keempat kerangka dasar tersebut, keluarga inti kehilangan struktur dan fungsinya dalam hubungan segitiga. Selanjutnya, tanpa relasi segitiga, keluarga inti kehilangan struktur dan fungsinya dalam relasi pentagonal. Hilangnya struktur dan fungsi hubungan kekerabatan adalah hilangnya dukungan adat, sosial, moral, dan material. Setiap struktur mencerminkan fungsinya sebagai sumber berkah, cahaya, kekuatan, pertimbangan dan energi. Semua hubungan dan fungsi saling berorientasi selama hidup atas semua proses kehidupan.

Berdasarkan pemaparan di atas, *ampangnaopat* berdasarkan temuan penelitian ini adalah awal pembentukan kekerabatan, pelebagaan hubungan fungsional sebelum memasuki dunia sosial nyata. Sebagai landasan, pembentukan kekerabatan awal memerlukan legitimasi untuk menunjang kehidupan bermasyarakat. Setiap kerabat memikul beban dan tanggungjawab yang sama sesuai dengan kedudukannya dalam kekerabatan. Moralitas kekerabatan tidak bersifat sementara, melainkan permanen dan meliputi seluruh proses kehidupan. Pembinaan kekerabatan dimaksudkan untuk membina persaudaraan dan berorientasi pada sikap, perilaku, dan tindakan saling menguntungkan untuk memperoleh kenikmatan hidup. Kekerabatan, ciri khas masyarakat Simalungun menurut temuan penelitian ini adalah mekanisme ikatan dan hubungan pada saat dan akhirat. Meski orang tua meninggal dunia, namun kekerabatan tetap bisa terpelihara agar hubungan fungsional tetap terjaga. *Ampangnaopat*, kebaruan dari penelitian ini, merupakan sebuah blok

bangunan kekerabatan dengan struktur relasional yang berlapis-lapis dan melibatkan banyak keluarga.

Penelitian ini menemukan lima poin dasar; (1) pembentukan kekerabatan, *ampangnaopat*, yang berkembang menjadi hubungan segitiga dan pentagonal untuk mencerminkan dukungan keluarga dalam kehidupan bermasyarakat, (2) calon ibu menjadi landasan kekerabatan dengan keluarga inti berpola segitiga, dan cucu menjadi landasan kekerabatan. keluarga suami istri dengan pola segi lima, (3) kekerabatan mencapai kehidupan sosial setelah kematian orang tua, (4) ritual kematian berperan dalam mengembalikan hubungan kekerabatan, dan (5) kekerabatan dalam ritual perkawinan mempunyai cetak biru yang sama dengan ritual kematian. Besarnya dukungan keluarga inti dan suami-istri menjadi barometer kestabilan kekerabatan dalam kehidupan bermasyarakat.

Kelima temuan kajian di atas, lebih khusus lagi tiga poin pertama relevan dengan paradigma struktural-fungsionalis Radcliffe-Brown bahwa stabilitas struktur menjamin fungsinya. Stabilitas struktur dan fungsi mencerminkan keterpaduan antara realitas dengan kebutuhan manusia selama hidup. Kestabilan struktur tersebut terlihat pada keberlangsungan hubungan kekerabatan dalam menghadapi dinamika sosial yang diwujudkan melalui sikap, perilaku, dan tindakan yang bersifat fungsional dan saling menguntungkan. Namun gambaran Radcliffe-Brown hanya menjelaskan struktur dan fungsi kekerabatan dalam satu generasi perkawinan tanpa menjelaskan bagaimana kekerabatan setelah kematian ibu. Temuan penelitian ini, khususnya dua poin terakhir di atas, membedakan penelitian ini dengan Radcliffe-Brown. Penelitian ini menunjukkan bahwa meskipun sang ibu meninggal, hubungan kekerabatan selalu melembaga dalam lingkungan sosial. Penugasan kekerabatan berfokus pada cucu, generasi ketiga yang menghubungkan seluruh keturunan dari lima struktur dan seluruh anggotanya.

Berdasarkan uraian di atas, terjawablah asumsi pokok kajian bahwa empat kerangka dasar tersebut adalah mekanisme penyelenggaraan dan pelembagaan fungsi kekerabatan, landasan ikatan dan hubungan timbal

balik, penyelesaian menghadapi tantangan dinamika sosial. Pernyataan ini dibangun atas tiga temuan: (1) pembentukan kekerabatan mencerminkan pelembagaan fungsi-fungsi yang terfokus pada keluarga suami, (2) faktor penentu stabilitas dan kesinambungan kekerabatan dalam dunia sosial, dan (3) resolusi dalam menghadapi dinamika sosial. Kekerabatan senantiasa dievaluasi, dikonstruksi, dan diperkuat melalui upacara adat untuk mewedahi segala aktivitas kehidupan dan pasca kematian. Segala upaya yang dilakukan untuk mempererat kekerabatan erat kaitannya dengan dinamika sosial, resolusi kolektif untuk menggalang dukungan komunal.

Empat kerangka dasar yang menjadi kesimpulan penelitian ini adalah penjangkauan dan pelembagaan berbagai fungsi, berdasarkan pola hubungan timbal balik segitiga dan pentagonal untuk mendukung seluruh aspek kehidupan. Kajian ini mengkaji empat kerangka dasar, unsur utama kekerabatan, mekanisme legitimasi yang berfokus pada calon ibu, dengan inti saling mendukung, serta faktor penentu stabilitas dan keberlangsungan hubungan sosial. Temuan penelitian ini secara teoritis mendukung paradigma yang dimaksud dalam lima pengecualian paragraf ketiga di atas. Paradigma struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown, menurut temuan penelitian ini, tidak berhenti pada keluarga inti tetapi juga berlanjut pada keluarga suami-istri.

Di Simalungun, keluarga inti dikukuhkan dengan ampangnaopat melalui perkawinan, menjelma menjadi relasi segitiga dan pentagonal, dengan mekanisme untuk menjangkau relasi fungsional yang lebih besar. Pemahaman atas temuan ini, implementasi praktis dari penelitian ini, berkontribusi pada pembentukan tatanan fungsional untuk memperkuat rasa memiliki, ikatan emosional yang kuat untuk meningkatkan solidaritas sosial.

Simpulan

Keempat kerangka dasar kekerabatan tersebut merupakan mekanisme pelembagaan fungsi, penyelesaian dalam menghadapi dinamika sosial. Keempat kerangka dasar tersebut merupakan landasan kekerabatan yang

bercorak segitiga dan segilima, dengan jangkauan hubungan yang lebih luas dan dukungan terhadap kehidupan sosial. Ciri dasar kekerabatan adalah solidaritas, modal sosial untuk berkolaborasi. Solidaritas hanya akan tumbuh dengan baik apabila terdapat keseimbangan fungsional antara kewajiban dan hak sesuai dengan kedudukan sosial seseorang. Kolaborasi tersebut mencerminkan sikap, perilaku, dan tindakan dalam saling mendukung demi keberhasilan dan kenikmatan hidup bermasyarakat. Empat kerangka dasar kekerabatan tersebut merupakan penghayatan terhadap peran ibu sebagai landasan sekaligus sumber kekuatan, penyalur keberkahan dan penerang dalam kehidupan bermasyarakat. Keempat kerangka dasar tersebut merupakan penentu kestabilan dan keberlangsungan hubungan kekerabatan dalam dunia sosial dan setelah kematian. Empat kerangka dasar yang menjadi kesimpulan penelitian adalah penjangkauan dan pelebagaan berbagai fungsi, berdasarkan pola hubungan timbal balik segitiga dan pentagonal untuk mendukung seluruh aspek kehidupan. Menyikapi dinamika sosial, lokalitas dan kesinambungan kekerabatan dipaksakan melalui partisipasi dalam setiap acara seremonial. Kekerabatan adalah landasan kelompok, sebuah kolektivitas yang didasarkan pada hubungan struktural dan fungsional di dunia nyata. Setiap anggota mempunyai sikap, perilaku, dan tindakan yang fungsional, berbagi beban dan tanggung jawab yang sama untuk mencapai kesuksesan dalam hidup. Pelebagaan fungsi sangat bergantung pada ikatan kualitatif yang lebih menjalin ikatan timbal balik dan fungsional antar unit kekerabatan. Penelitian ini merekomendasikan perlunya penelitian serupa dengan cakupan yang lebih luas untuk memperoleh hasil terbaik guna mendorong kekerabatan dalam dunia sosial yang lebih nyata.

Daftar pustaka

Anggara Damanik's, komunikasi personal, 22 Agustus 2020.

Aryal, R. (2018). Kinship as social capital in rural development: An anthropological perspective. *Dhaulagiri: Journal of Sociology & Anthropology*, 12, 88–97. <https://doi.org/10.3126/dsaj.v12i10.22184>

- Baker, H. R. (1979). *Chinese family, and kinship*. Palgrave.
<https://doi.org/101007/9781349861231>
- Beattie, J. (2013). *Other cultures: Aims, methods, and achievements in social anthropology*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315017648>
- Berger, P. L., & Luckman, T. (1991). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Penguins Books.
- Brown, S. L. (2015). Family theory: Competing perspectives in social demography. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral* (second edition), hlm. 815-820. <https://doi.org/101016/B9780080970868310959>
- Bruner, E. M. (1992). Kerabat dan bukan Kerabat. Dalam T. O. Ichromi (Ed.), *Pokok-Pokok Antropologi Budaya* (hlm. 57–69). Obor Indonesia.
- Carsten, J. (ed.). (2000). *Cultures of relatedness: New approaches to the study of kinship*. Cambridge University Press.
- Cherlin, A. J. (2012). Goode's world revolution and family patterns: Reconsideration at fifty years. *Population and Development Review*, 38(4), 577–607. <https://doi.org/10.1111/j.1728-4457.2012.00528.x>
- Comte, A. (1998). *Auguste Comte, and positivism: The essential writings*. (G. Lanzer, ed.). Transactions Publisher.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry and research design choosing among five approaches*. Sage Publications.
- Creswell, J. W. (2014). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approach*. Sage Publications.
- Creswell, J. W., & Plano Clark's, V. L. (eds). (2011). *Designing and conducting mixed methods research*. Sage Publications.
- Damanik, E. L. (2016a). *Ritus peralihan: Upacara adat Simalungun seputar kelahiran, perkawinan, penghormatan kepada orangtua dan kematian*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2016b). *Busana Simalungun: Politik busana, peminjaman selektif dan modernitas*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2017a). *Tortor: Gerak ritmis, ekspresi berpola dan maknanya bagi orang Simalungun*. Simetri Institute.

- Damanik, E. L. (2017b). *Agama, perubahan sosial dan identitas etnik: Moralitas agama dan kultural di Simalungun*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2018). Rekayasa budaya dan dinamika sosial: Menemukan pokok pikiran lokalitas budaya sebagai daya cipta. *Journal of Education, Humaniora and Social Sciences*, 1(1): 93–104. <https://doi.org/93-104.doi.10.34007/jehss.v1i2.9>
- Damanik, E. L. (2019). Hiou, Soja dan Tolugbalanga: Narasi Foto Penampilan Elitis pada Busana Tradisional Simalungun. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, 21(1), 41–58. <https://doi.org/10.14203/jmb.v21i1.800>
- Damanik, E. L. (2020). Mengekalkan kekerabatan: Struktur lima saodoran pada upacara perkawinan etnik Simalungun. *Walasuji: Jurnal Sejarah dan Budaya*, 11(1), 1–28. <https://doi.org/10.36869/wjsb.v11i1.67>
- Damanik, E. L. (2021). Dispute resolution: Pentagonal relationships in the Simalungun Ethnic Group. *Asia-Pacific Social Sciences Review*, 21(1), 211–223. <http://apssr.com/volume-21-no-1/dispute-resolution-pentagonal-relationships-in-the-simalungun-ethnic-group/>
- Davis, K. (1959). The myth of functional analysis as a special method in sociology and anthropology. *American Sociological Review*, 24(6), 757–772. <https://doi.org/10.2307/2088563>
- Denzin, N. K., & Lincoln, I. (2005). *The Sage Handbook of qualitative research*. Sage Publications.
- Djalins, U. (2015). Becoming Indonesian citizens: Subjects, citizens, and land ownership in the Netherlands Indies, 1930-1937. *Journal of Southeast Asian Studies*, 46(2), 227–245. <https://doi.org/10.1017/S0022463415000065>
- Dousset, L. (2011). Understanding human relations (kinship systems). Dalam N. Thieberger (Ed.), *The Oxford handbook of linguistic fieldwork* (hlm. 209–234). Oxford University Press. <http://doi.org/10.1093/oxfordhd/9780199571888.013.0010>
- Durkheim, E. (1938). *Rules of sociological method*. University of Chicago Press.

- Evans-Pritchard, E. E. (1940). *The Nuer: A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic People*. Clarendon Press.
- Farley, J. (2005). *Sociology*. Prentice-Hall.
- Ferry Purba's, komunikasi personal, 2 Oktober 2020.
- Fox, R. (2001). Kinship and marriage: An anthropological perspective. Cambridge University Press. Franklin, S., & McKinnon, S. (2001). *Relative values: Reconfiguring kinship studies*. North Carolina. Duke University Press.
- Furstenberg, F. F. (2020). Kinship reconsidered: Research on a neglected topic. *Journal of Marriage and Family*, 82(1), 364–382. <https://doi.org/10.1111/jomf.12628>
- Gardner, H. (2008). The origin of kinship in Oceania: Lewis Henry Morgan and Lorimer Fison. *Oceania*, 78(2), 137–150. <https://doi.org/10.1002/j.1834-4461.2008.tb00034.x>
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures: Selected essays*. Basic Books.
- Glazer, N., & Moynihan, D. P. (1963). *Beyond the melting pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*. Massachusetts Institute Technology Press.
- Goode, W. J. (1963). Perspectives on family research and life insurance. *American Behavioral Scientist*, 6(9), 55–58. <https://doi.org/10.1177/000276426300600916>
- Goodenough, W. H. (1976). Multiculturalism as the normal human experience. *Council on Anthropology and Education Quarterly*, 7(4), 4–7. <https://doi.org/10.1525/aeq.1976.7.4.05x1652n>
- Greene, J. C., & Hall, J. N. (2010). Dialectics and pragmatism: Being of consequence. Dalam A. Tashakkori & C. Teddlie (Eds.), *SAGE Handbook of mixed methods in social and behavioural research* (hlm. 119–143). Sage Publications.
- Greif, G. L., & Saviet, M. (2020). In-law relationships among interracial couples: A preliminary view. *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, 30(5), 605–620. <https://doi.org/10.1080/10911359.2020.1732254>

- Hage, P. (2006). Dravidian kinship systems in Africa. *L'Homme: Revue française d'anthropologie*, 395–407. <https://journals.openedition.org/lhomme/21745doi:10.4000/lhomme.21745>
- Hendry, J. (ed.) 1999. Family, kinship, and marriage. An Introduction to Social Anthropology. (hlm. 181–206). Palgrave. <https://doi.org/10.1007/978134927281512>
- Henley, D., & Davidson, J. (2008). In the name of Adat : Regional Perspectives on Reform, Tradition, and Democracy in Indonesia. *Modern Asian Studies*, 42(4), 815–852. <https://doi.org/10.1017/S0026749X07003083>
- Hidayat & Damanik, E.L. (2018). Batak dan bukan Batak: Paradigma sosiohistoris tentang konstruksi identitas etnik di Kota Medan, 1906–1939. *Jurnal Sejarah Citra Lekha*, 3(2): 71–87. <https://doi.org/10.14710/jscl.v3i2.19624>
- Hisarma Saragih, Komunikasi personal 2 Oktober 2020
- Holy, L. (1996). *Anthropological perspectives on kinship*. Pluto Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt18mvnwk>
- Itao, K., & Kaneko, K. (2020). Evolution of kinship structures driven by marriage tie and competition. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 117(5), 2378–2384. <https://doi.org/10.1073/pnas.1917716117>
- Jackson, J. (2015). The institution of the family, marriage, kinship, and descent. Dalam Abasi-Ekong Edet (Ed.). *Selected Topics in Nigeria Peoples and Culture* (hlm. 21–22. Abasi-Ekong). Dimaf Publishers.
- Johnson, R. B., & Onwuegbuzie, A. J. (2004). Mixed methods research: A research paradigm whose time has come'. *Educational Researcher*, 33(7), 14–36. <https://doi.org/10.3102/0013189X033007014>
- Jones, D. (2000). Group nepotism and human kinship. *Current Anthropology*, 41(5), 779–809. <https://doi.org/10.1086/317406>
- Jones, D. (2017). Kinship in mind: Three approaches. Dalam W. Shapiro (Ed.), *Focality and extension in kinship: Essays in memory of Harold Scheffler* (hlm. 343–367). Australian National University Press.
- Kaplan, D., & Manners, R. A. (1974). *Culture theory*. Prentice-Hall.

- Keesing, R. M. (1971). *Cultural anthropology: A contemporary perspective*. Holt, Rinehart, and Winston.
- Kottak, C. P. (2006). *Anthropology: The exploration of human diversity*. McGraw Hill.
- Kuper, A. (1959). *The social anthropology of Radcliffe-Brown*. Routledge and Kegan Paul.
- Levi-Strauss, C. (1969). *The elementary structures of kinship*. (J. Harle Bell & J. R. von Sturmer, eds). Beacon Press.
- Linton, R. (1936). *The study of man: An introduction*. D. Appleton-Century Company.
- Maleta, Y. (2015). Nurturing Identity and the “Role of Mother” within Professional and Grassroots Australian Environmental Advocacy. *The International Journal of Interdisciplinary Environmental Studies*, 10(4), 1–13. <https://doi.org/10.18848/2329-1621/CGP/v10i04/53333>
- Malinowski, B. (1922). *Argonauts of the Western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the archipelago of Melanesian New Guinea*. Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Malinowski, B. (1939). The group and the individual in functional analysis. *American Journal of Sociology*, 44(6), 938–964. <https://doi.org/10.1086/218181>
- Manners, R. A., & Kaplan, D. (1968). *Theory in anthropology: A source-book*. Aldine Publishing Company.
- Marohabutr, T. (2016). Social capital in Thai social enterprises and related communities. *Asia-Pacific Social Science Review*, 16(1), 18–31. http://apsr.com/wp-content/uploads/2018/03/2.Research-Article_Marohabutr-070416.pdf
- Marzali, A. (2006). Struktural-Fungsionalisme. *Antropologi Indonesia: Indonesian Journal of Social and Cultural Anthropology*, 30(2), 127–137. <https://doi.org/10.7454/ai.v30i2.3558>
- Matulesy Damanik’s, komunikasi personal, 27 September 2019.
- McConvell, P., & Gardner, H. (2016). The unwritten Kamilaroi and Kurnai: Unpublished kinship schedules collected by Fison and Howitt.

- Dalam K. A. Peter, H. Koch, & J. Simpson (Eds.), *Language, land & song: Studies in honour of Luise Hercus* (hlm. 194–208). EL Publishing.
- Merton, R. K. (1949). *Social theory and social structure*. Free Press.
- Morgan, L. H. (1871). *System of consanguinity and affinity of the human family*. Smithsonian Institution.
- Muda, I., & Suharyanto, A. (2020). Analysis of life's inter-religious harmony based on the philosophy of Dalihan na Tolu in Sipirok Sub-district, South Tapanuli Regency, North Sumatera Province. *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, 30(5), 533–540. <https://doi.org/10.1080/10911359.2019.1708526>
- Murdock, G. P. (1949). *Social structure*. Macmillan.
- Ottenheimer, M. (2007). Kinship and Family: An Anthropological Reader (review). *Anthropological Quarterly*, 80(2), 597–610. <https://doi.org/10.1353/anq20070032>
- Overing, J., Fortis, P., & Margiotta, M. (2015). Kinship in anthropology. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral*, 36–43. <https://doi.org/10.1016/B9780080970868120987>
- Parkin, R. (1997). Review of anthropological perspectives on kinships. *Critique of Anthropology*, 17(1), 453–454. <https://doi.org/10.1177/0308275X9701700410>
- Parsons, T. (1943). The kinship system of the contemporary United States. *American Anthropologist*, 45(1), 22–38. <https://doi.org/10.1525/aa194345102a00030>
- Patrojani, P. D., & Afiff, S. (2018). Kekerabatan sebagai pranata sosial yang mempengaruhi agency perlawanan masyarakat: Studi kasus protes petani terhadap proyek pembangunan irigasi di Sumatera Barat. *Antropologi Indonesia: Indonesian Journal of Social and Cultural Anthropology*, 39(2), 157–175. <https://doi.org/10.7454/ai.v39i2.11305>
- Patton, M. P. (2014). *Qualitative research & evaluation methods integrating theory and practice*. Sage Publications.
- Peletz, M. G. (1995). Kinship studies in late twentieth-century anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 24(1), 343–372. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.24.100195.002015>

- Pelly, U. (2021). *Prof. Bruner's coming home ke Tanah Batak: Kisah seorang Antropolog pulang kampung*. Casa Mesra Publisher.
- Piang, T. N., Osmar, Z., & Mahadir, N. V. (2017). Structure or relationships? Rethinking family influences on juvenile delinquency in Malaysia. *Asia-Pacific Social Science Review*, 17(2), 171–184. <http://apssr.com/volume-17-no-2/structure-or-relationship-rethinking-family-in%EF%AC%82uences-on-juvenile-delinquency-in-malaysia/>
- Purba, M., & Damanik, E. L. (2019). *Memahami adat perkawinan Simalungun: Pinaikkat, Naniasokan & Marlualua serta implikasi sosialnya*. Simetri Institute.
- Purwanto, S. A., & Haryono, H. (2019). Dimensi adat dan dinamika komunitas Dayak di Kalimantan Timur. *Antropologi Indonesia: Indonesian Journal of Social and Cultural Anthropology*, 40(1), 67–87. <https://doi.org/10.7454/ai.v40i1.11950>
- Radcliffe-Brown, A. R. (1922). *The Andaman Islanders: A study in social anthropology*. The University Press in Cambridge.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1940). On social structure. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 70(1), 1–12. <https://doi.org/10.2307/2844197>
- Radcliffe-Brown, A. R. (1952). *Structure and function in primitive society*. Routledge and Kegan Paul.
- Rauscher, E. (2016). Passing It On: Parent-to-Adult Child Financial Transfers for School and Socioeconomic Attainment. *RSF: The Russell Sage Foundation Journal of the Social Sciences*, 2(6), 172–196. <https://doi.org/107758/RSF20162609>
- Read, D. W. (2001). What is kinship? In R. Feinberg & M. Ottenheimer (Eds.), *The cultural analysis of kinship: The legacy of David Schneider and its implications for anthropological relativism* (hlm.1–62). University of Illinois Press.
- Riggs, D. W., & Peel, E. (2016). *Critical kinship studies: An introduction to the field*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/101057/9781137505057>
- Ritzer, G. (1988). *Contemporary sociological theory*. McGraw-Hill.

- Rossman, G. B., & Rallis, S. R. (2003). *Learning in the field: An introduction to qualitative research*. Sage Publications.
- Sapolsky, R. M. (2017). *Behave the biology of humans at our best and worst*. Penguin Press.
- Saragih, H., Sublihar, S., Harahap, H., & Purba, A. (2019). The struggle of Batak Simalungun for their identity in Church organization in Simalungun, Medan, Indonesia. *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, 29(6), 693–704. <https://doi.org/10.1080/10911359.2019.1590888>
- Schneider, D. M. (1984). *A critique of the study of kinship*. University of Michigan Press.
- Schutt, R. K. (2016). *Understanding the social world: Research Methods for the 21st century*. Sage Publications.
- Schutt, R. K. (2017). *Investigating the social world*. Sage Publications.
- Shapiro, W. (ed.). (2018). *Focality and extension in kinship essays in memory of Harold W. Scheffler*. ANU Press.
- Shenk, M. K., & Mattison, S. M. (2011). The rebirth of kinship. *Human Nature*, 22(1–2), 1–15. <https://doi.org/10.1007/s12110-011-9105-9>
- Simpson, J. (2013). Warumungu kinship system overtime. Dalam P. McConvell, I. Keen, & R. Hendery (Eds.), *Kinship systems: Change and reconstruction* (hlm. 239–254). University of Utah Press. <https://doi.org/10.13140/RG.2.23413880324>
- Singarimbun, M. (1975). *Kinship, descent and Alliance among the Karo Batak*. University of Carolina Press.
- Smith, R. W., & Preston, F. W. (1982). *Sociology: An Introduction*. Macmillan.
- Spencer, H. (1896). *The study of sociology*. D. Appleton and Company.
- Steadly, M. M. (1983). *Hanging without a Rope: Narrative experience in colonial and postcolonial Karoland*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv8pzbfx>
- Tambak, T. B. A., & Damanik, E. L. (2019). *Sejarah Simalungun: Pemerintahan tradisional, kolonialisme, agama dan adat istiadat*. Simetri Institute.

- Turner, J. W. (2013). Kinship matters: structures of alliance, indigenous foragers, and the austronesian diaspora. *Human Biology*, 85(1–3), 359–382. <https://doi.org/10.3378/027.085.0317>
- Van Wormer, K. (2019). “I always expected to have grandchildren someday”: The long road from sense of loss to gradual acceptance. *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, 29(2), 245–255. <https://doi.org/10.1080/10911359.2018.1515685>
- Verdon, M. (1981). Kinship, marriage, and the family: An operational approach. *American Journal of Sociology*, 86(4), 796–818. <https://doi.org/10.1086/227317>
- Wilson, R. A. (2016). Kinship Past, Kinship Present: Bio-Essentialism in the Study of Kinship. *American Anthropologist*, 118(3), 570–584. <https://doi.org/10.1111/aman12607>

2 Struktur *lima saodoran* pada upacara perkawinan etnik Simalungun²

Artikel bertujuan mengeksplorasi dan mendiskusikan fungsi struktur dan relasi segilima pada perkawinan etnik Simalungun. Masalah difokuskan pada relasi fungsi sebagai mekanisme peneguhan kekerabatan diantara struktur yang terlibat. Acuan teoritis yang dipergunakan adalah pendekatan struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown. Data-data dikumpulkan melalui kajian lapangan dan wawancara mendalam. Kajian lapangan mengamati 5 upacara perkawinan di 5 daerah yang berbeda; Saribudolog, Pamatangsiantar, Parapat, Sarbelawan, dan Limapuluh. Amatan difokuskan pada morfologi dan fisiologi struktur sedang wawancara mendalam melibatkan kelima struktur dan *Partuha Maujana Simalungun*, difokuskan pada perkembangan struktur. Data-data dianalisis secara kualitatif-deskriptif. Kajian ini menemukan bahwa struktur segilima adalah peradaban sungai, analogi fungsional untuk meneguhkan sistem kekerabatan. Perkawinan tidak dipahami sebagai proses regenerasi namun pelembagaan struktur sebagai pewarisan nilai dan norma yang diakui bersama. *Novelty* kajian bahwa perkawinan adalah mekanisme penetapan “ibu yang baru” (*inang nabayu*) untuk mengekalkan fungsi struktur sosial. Perkawinan menjangkau kedalaman struktur yang berfungsi selama proses hidup pada dunia sosial. Kajian ini menyimpulkan bahwa unit sosial pada struktur segilima adalah mekanisme kebudayaan yang berfungsi untuk mengekalkannya pada kehidupan sosial.

²Versi bahasa Inggris artikel ini telah terbit dengan atribut: Erond L. Damanik. 2020. Menegakkan kekerabatan: Struktur *Lima Saodoran* pada upacara perkawinan etnik Simalungun. *Walasuji: Jurnal Sejarah dan Budaya*, vol. 11, no. 1, hlm. 1-28, <https://doi.org/10.36869/wjsb.v11i1.67>

Pendahuluan

Upacara perkawinan (*partongahjabuon*) pada etnik Simalungun selalu menghadirkan lima pihak keluarga terkait. Kelima keluarga, masing-masing adalah kolektifitas keluarga pihak pemberi, penerima, kerabat, dan masyarakat yang menyaksikan pengakuan perempuan menjadi “ibu yang baru” (*inang nabayu*) pada keluarga batih (*nuclear family*). Setiap pihak keluarga terkait dalam proses perkawinan memiliki kedudukan dan fungsi yang relasional. Perkawinan, menurut tradisi kultural Simalungun, dianggap tidak sah apabila salah satu dari kelima pihak keluarga absen pada upacara.

Perkawinan, tidak dipahami semata-mata membentuk keluarga batih baru, mengikat seorang putra dan putri, pelembagaan hubungan seksual (proses regenerasi atau berketurunan), namun lebih kepada penyatuan lima pihak keluarga besar dalam satu ikatan kekerabatan. Penyatuan lima pihak keluarga bermuara atau bertumpu pada pengakuan seorang perempuan sebagai “ibu yang baru” di kediaman laki-laki. Perkawinan, menurut dan bagi etnik Simalungun adalah pelembagaan fungsi-fungsi dari setiap unit keluarga yang tercakup yaitu pengekalan dan peneguhan relasi-relasi kekerabatan (*kinship imperishable*). Pengekalan kekerabatan bukan hanya bagi upacara namun menjangkau seluruh proses hidup di dunia sosial.

Seorang perempuan, melalui upacara perkawinan, selain menjadi istri (*sinrumah*) dari suaminya (*pargotongni*), menantu (*parumaen*) dari mertuanya (*simatuani*), dan yang paling menentukan adalah menjadi ‘ibu yang baru’, yang mendampingi sekaligus menggantikan peran ibu mertua apabila kelak meninggal dunia. Peran menjadi ‘ibu yang baru’ merupakan *corner stone* dan determinan perangkaian, pengikatan dan pengekalan kekerabatan dari lima pihak keluarga yang dipersatukan melalui upacara perkawinan. Setiap pihak keluarga, sebagai catatan, bukanlah terdiri atas satu keluarga saja, namun diisi kolektifitas keluarga. Masing-masing pihak keluarga, melalui proses perkawinan, menciptakan fungsi-fungsi sosial sebagai pemberi “ibu yang baru”, penerima “ibu yang baru” dan kerabat “ibu yang baru.”

Kedudukan sebagai “ibu yang baru” pada keluarga batih menjadi embrio pelembagaan fungsi-fungsi struktur yang lima, pada etnik Simalungun disebut *lima saodoran* (lima beriringan). Pelembagaan fungsi-fungsi, dengan demikian menjadi embrio struktur yang lima dan berbentuk segilima (pentagonal). Masing-masing unit struktur tidak hanya berkontribusi pada saat upacara tradisi mencakup ritus peralihan (*rites passage*), namun menjangkau seluruh aspek hidup selama proses hidup pada dunia sosial.

Secara spesifik, kajian ini bermaksud mengeksplorasi dan mendiskusikan *lima saodoran* pada perkawinan etnik Simalungun. Kajian berpijak pada asumsi bahwa *limasaodoran* tidak hanya berperan pada upacara perkawinan namun melembagakan pada seluruh aspek proses hidup. Fungsi-fungsi *lima saodoran* adalah manifestasi kultural untuk menjembatani, melembagakan, dan mengekalkan relasi-relasi sosial pasca perkawinan. *Lima saodoran*, dengan demikian adalah upaya menegakkan kekerabatan pada kehidupan sosial yang menjangkau keseluruhan proses hidup. Substansi *lima saodoran*, dengan demikian adalah menegakkan fungsi-fungsi kekerabatan pada dunia sosial. Fokus kajian ditekankan pada aspek morfologis, fisiologis dan perkembangan fungsi berdasar pandangan Struktural-fungsionalisme (Radcliffe-Brown, 1940, 1952).

Pemilihan paradigma Radcliffe-Brown didasarkan pada pertimbangan bahwa keberfungsian unit-unit sosial pada perkawinan merupakan determinasi pelembagaan struktur pada kehidupan sosial. Signifikansi kajian tidak semata-mata memahami *lima saodoran* sebagaimana etnik Simalungun memahaminya, tetapi urgensi fungsi mendasar adalah menemukan eksistensi dan hakikat manusia; kebutuhan organisme sosial melalui bentuk dan proses relasional. Kajian berimplikasi pada kehidupan masyarakat Indonesia yang tersusun dari keberfungsian unit-unit sosial yang bermula dari keluarga batih, melembaga secara sosial dan termanifestasi menjadi pola-pola sosial dalam masyarakat.

Pendekatan yang dipergunakan pada kajian ini mengacu pada pandangan struktural-fungsionalisme (Radcliffe-Brown, 1922), untuk memahami fungsi dan struktur yang lima pada etnik Simalungun.

Pengkajian difokuskan padapola-pola relasional yang berfungsi di antara individu, pranata sosial dan kelompok etnikSimalungun pada masa kini. Analisa fungsional memberikan pemahaman tentang: (1) bekerjanya unsur-unsur dan institusi sosial tertentu yang berimplikasi tertentu pada keseluruhan aktifitas sistem sosial, dan (2) menentukan keterkaitan antara realitas sosial dengan kebutuhan organisme sosial melalui bentuk dan proses relasional. Pendekatan fungsional mendeskripsikan setiap unit sosial tertentu yang memiliki konsekuensi tertentu terhadap keseluruhan sistem sosial (Marzali, 2006).

Struktural-fungsionalisme yang statis dan sinkronis terlahir sebagai reaksi terhadap pendekatan evolusioner yang historis dan diakronis (Marzali, 2006). Paradigma struktural-fungsionalisme adalah kombinasi atau penggabungan paradigma fungsional Emile Durkheim (Durkheim, 1938) yang mengakar pada pemikiran Auguste Comte (Comte, 1998) dan Herberth Spencer (Spencer, 1896) dengan strukturalisme (Malinowski, 1922, 1926; Radcliffe-Brown, 1952). Paradigma struktural-fungsionalisme Malinowski cenderung memisahkan fungsi dan struktur (fungsionalisme) dan terfokus pada *culture* (Malinowski, 1939).

Fungsi, menurut Malinowski adalah kegunaan yang memiliki keterkaitan dengan kebutuhan psikologis dan biologis manusia. Setiap unit dan pranata sosial adalah kegunaan unit dan pranata untuk memenuhi kebutuhan psiko-biologis individu dalam masyarakat. Manusia, sebagai makhluk psiko-biologis, selama hidupnya memiliki seperangkat kebutuhan psikologis dan biologis untuk dipenuhi. Fungsionalisme kebudayaan Malinowski, sebagaimana dijelaskan para ahli, mengasumsikan bahwa seluruh aktifitas manusia dalam unsur kebudayaan bertujuan untuk memenuhi rangkaian kebutuhan naluriah manusia yang berhubungan dengan seluruh kehidupan sosialnya (Baal, 1988; Kaplan, 2000; Keesing, 1999; Koentjaraningrat, 1981; Sjaifuddin, 2005). Struktur sosial, menurut Malinowski adalah kebutuhan dasar manusia untuk berkumpul dan berinteraksi (Malinowski, 1939). Namun, perilaku manusia selalu berkembang dalam bentuk yang lebih solid, melembaga serta menjadi pranata sosial melalui rekayasa manusia.

Berbeda dengan Malinowski, struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown cenderung menggabungkan fungsi dan struktur sosial (Radcliffe-Brown, 1952). Fungsi adalah kontribusi unit dan pranata sosial bagi kemantapan suatu struktur sosial. Paradigma Radcliffe-Brown difokuskan pada perilaku manusia pada “hal-hal yang nampak”, yakni relasi-relasi sosial antarindividu dan masyarakat dan bukan pada nilai atau norma yang terkandung pada budaya (Kuper, 1977). Perilaku manusia dikelompokkan, diklasifikasi, digolongkan, dan diabstraksi yakni kenyataan tentang perilaku manusia yang dikembangkan menjadi konsepsi. Perilaku manusia, dengan demikian adalah abstraksi terhadap hubungan sosial, masyarakat, norma dan kebudayaan yang membentuk model (Davis, 1959). Manusia adalah organisma yang terdiri atas seperangkat jaringan terintegrasi yang menciptakan tata hidup komprehensif (Davis, 1945).

Susunan jaringan antara unit-unit dalam organisma, tata hubungan yang mengikat seluruh unit adalah struktur organisme yang terjaga selama hidup organisme. Meskipun selama hidup mengalami perubahan atau pergantian jaringan, namun susunan antar unit-unit relatif permanen atau tidak berubah. Selama hidup, kegiatan dan interaksi antara unit-unit dalam organisme terjalin baik. Proses kehidupan menjadi penanda keberfungsian struktur. Fungsi setiap unit dalam proses hidup mencerminkan peranan yang dimainkan, ataupun kontribusi yang diberikan oleh setiap unsur pada keseluruhan proses hidup (Radcliffe-Brown, 1940). Fungsi, dengan demikian tidak dapat dipisahkan dari struktur (Berger, 1991; Ritzer, 1988).

Pada kelompok etnik Simalungun misalnya, terdapat struktur sosial yang terdiri atas lima unit. Unit-unit sosial yang tergabung di dalam struktur adalah himpunan keluarga; *tondong nitondong*, *tondong*, *boru*, *boru niboru*, dan *sanina*. Kelima struktur mengelilingi keluarga batih (*nuclear family*), atau di Simalungun disebut *hasuhuton*. Struktur yang lima terbentuk melalui proses perkawinan. Kelima unit struktur berhubungan satu sama lain dan diatur norma-norma relasional sehingga tampak terintegrasi. Susunan struktur yang lima sudah mapan, tidak berubah oleh kemajuan zaman, ataupun rusak karena adanya keluarga yang meninggal, pindah, ataupun lahir. Keberlanjutan struktur terjaga oleh

proses kehidupan dan interaksi antarkeluarga. Saling rekognisi, meneguhkan, membantu dan mempererat fungsi adalah ciri struktur yang lima. Setiap struktur memiliki peran dan kontribusi berulang-ulang yang dimainkan dalam skema pentagonal. Setiap struktur berupaya merawat keberlanjutan struktur selama proses hidup berlangsung.

Struktur sosial mengacu pada susunan unit-unit sosial, yakni keluarga yang saling berelasi karena perkawinan. Keluarga merupakan kelompok terkecil dalam masyarakat (Evans-Pritchard, 1940). Setiap unit keluarga memiliki relasi yang mencerminkan kekerabatan yang dibangun berdasar perkawinan. Kekerabatan antarkeluarga dalam struktur mencerminkan jejaring abadi selama proses hidup dalam dunia sosial. Masing-masing keluarga, unsur struktur tidak dipandang secara biologis, personal maupun material, namun ditekankan pada fungsi adat dan sosial sesuai peran yang menempel pada kedudukannya. Struktur bukanlah *lineage* (kelompok keturunan), paguyuban ataupun asosiasi klan. Namun, struktur adalah relasi fungsional yang terbentuk melalui proses perkawinan, pengikatan relasi antarpihak pemberi dan penerima perempuan sebagai 'ibu yang baru', kerabat dan masyarakat yang menyaksikan perkawinan tersebut.

Struktur sosial merupakan skema dan mekanisme pemosisian nilai-nilai sosio-kultural pada kedudukan yang dianggap sesuai. Pemosisian dimaksudkan untuk menjamin berfungsinya organisme sebagai suatu keseluruhan untuk kepentingan masing-masing struktur pada jangka waktu yang relatif lama (Hendropuspito, 1989). Namun, manusia bukanlah determinisme kaku. Struktur membentuk manusia di mana ia hidup, berasal dari pilihan di antara alternatif terstruktur secara sosial (Merton, 1949). Struktur sosial merupakan basis konfigurasi kegiatan-kegiatan sosio-kultural, determinan utama pembentuk sistem sosial yang berlaku umum pada masyarakat. Struktur berdampak pada pembentukan norma, pranata, etika, maupun kekerabatan. Struktur sosial, dengan demikian adalah keseluruhan yang terdiri atas unit-unit dan terjaring dalam "suatu hubungan yang terpolakan dan tahan lama" (Marzali, 2006; Sutrisno, 2005).

Perbedaan status sosial berimplikasi pada pola hubungan sosial

sehingga mempengaruhi struktur sosial. Kedudukan sebagai *tondong nitondong* dan *tondong*, keluarga pihak pemberi istri kepada keluarga batih berpengaruh pada peran, hak dan kewajiban pada struktur sosial. Kedua posisi ini, pada orang Simalungun dipandang sebagai wadah nasehat (*pangalopan podah*) dan berkat (*pasu-pasu*), sehingga mendapat posisi sembah (*sombah*) pada hirarki struktur yang lima. Kedudukan sebagai *boru* dan *boru ni boru* dipandang sebagai wadah sumber daya (*pangalopan gogoh*) sehingga mendapat posisi diayomi (*elek*) pada hirarki struktur yang lima. Kedudukan *sanina* dipandang sebagai wadah mufakat (*pangalopan riah*) sehingga mendapat posisi hormat (*pakkei*) pada hirarki struktur yang lima.

Kelima struktur tidak bersifat statis melainkan dinamis. Seseorang, pada satu kesempatan memperoleh kedudukan *tondong* atau *tondong nitondong*, namun pada kesempatan lain berperan sebagai *boru* atau *boru niboru*. Sebaliknya, kedudukan *sanina* atau *boru* dan *boru niboru* dapat berubah peran menjadi *tondong* atau *tondong nitondong*. Struktur dinamis terkait dengan fungsi-fungsi resiprositas. Setiap struktur saling memberi dan menerima, membantu atau mendukung. Resiprositas tidak selalu berkorelasi dengan sumber daya material (uang), tetapi difokuskan pada apresiasi, tanggapan, dan kontribusi berupa pemikiran. Resiprositas, pada satu sisi adalah mekanisme tolong menolong (*marsiurupan*), dan di sisi lain adalah mekanisme saling mengasihi (*marsihaholongan*). Keduanya, tolong menolong dan saling mengasihi adalah kata kunci (*keywords*) keberlanjutan struktural-fungsionalisme lima saodoran.

Prilaku sosial dari setiap struktur yang lima berdampak pada bentuk relasi antarstruktur. Prilaku *tondong* dan *tondong nitondong* terhadap *boru* dan *boru niboru* adalah mengayomi (*mangelek*), mengingat perannya sebagai penanggungjawab (*sitatang mata ni horja*). Sebaliknya, perilaku *boru* dan *boru niboru* kepada *tondong* atau *tondong nitondong* adalah sembah (*sombah*), mengingat kedudukannya sebagai sumber berkat (*pasu-pasu*). Perilaku kepada *sanina* adalah hormat (*pakkei*), mengingat kedudukannya sebagai sumber musyawarah (*riah*). Sebagai sistem, struktur sosial merupakan model, cara atau rangkaian kegiatan menyangkut teknis melakukan “sesuatu” (Nasikun, 1993). Sistem sosial terbentuk dari interaksi

yang terjadi diantara berbagai individu.

Sistem sosial tumbuh dan berkembang berdasarkan standar penilaian umum masyarakat. Struktur sosial merupakan sistem pengharapan berpola dari individu yang memiliki status dalam sistem sosial. Setiap peran memiliki signifikansi pada sistem sosial, ataupun kompleks pola-pola yang mendefinisikan perilaku di dalam peran yang melembaga. Struktur-struktur yang melembaga merupakan unsur fundamental dari sistem sosial yang berguna bagi kelanggengan hidup manusia (Evans-Pritchard, 1940).

Struktur sosial tidak hanya menyangkut “hal-hal yang tampak dari luar” namun sangat terikat dengan “semua hal” yang berada dibaliknya (Levi-Strauss, 1969). Segala hal yang tidak tampak berperan menciptakan keteraturan pada kenyataan yang tampak. Keteraturan terdapat pada konfigurasi gejala tertentu sebagai suatu keteraturan yang spesifik. Struktur sosial, dengan demikian menerangkan mengapa konfigurasi terjadi dalam masyarakat. Perkawinan yang mempertukarkan perempuan misalnya, menjadi basis (dasar) yang mengikat pihak laki-laki dan perempuan termasuk keluarga luasnya (Levi-Strauss, 1969). Perkawinan menyebabkan adanya keteraturan sosial seperti batasan perkawinan, *incest* maupun *marriage preferences*. Perkawinan menjadi dasar terbentuknya *social order*, pranata sosial, sistem interaksi, hukum adat dan pewarisan (Levi-Strauss, 1963). Struktur yang lima pada orang Simalungun misalnya, tampak khas pada saat upacara perkawinan. Kehadiran setiap struktur pada saat perkawinan bukan saja bermaksud melegalisasi perkawinan, melainkan pengikatan setiap unit struktur pada keluarga batih yang baru.

Pemahaman terhadap fungsi berimplikasi pada morfologi sosial (bentuk-bentuk struktur sosial), fisiologi sosial (keberfungsian struktur sosial) dan perkembangan fungsi sosial (asal muasal struktur sosial) (Radcliffe-Brown, 1952; Ritzer, 1988). Analisis terhadap morfologi sosial berimplikasi pada klasifikasi tipe struktur sosial; analisis fisiologi sosial berimplikasi terhadap keberfungsian struktur yakni mekanisme kerja, serta keterlibatan dengan pranata sosial seperti agama, ekonomi, dan politik yang saling mempengaruhi.

Analisis terhadap perkembangan struktur sosial berimplikasi pada nuansa historis terbentuknya struktur sosial. Kerangka pemikiran Radcliffe-Brown mencerminkan antropologi sosial sebagai *comparative sociology* yang bersifat *nomothetic*, yakni mencari generalisasi dan ketentuan umum. Antropologi sosial, menurut Radcliffe-Brown adalah *comparative theoretical study of forms of social life amongst primitive peoples*. Struktural-fungsionalisme, dengan demikian dijalankan melalui pendekatan *nomothetic* yang ditekankan pada eksplanasi kausal-fungsional (Marzali, 2006; Ritzer, 1988). Pemikiran struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown ini dipergunakan untuk mengkaji, mengeksplorasi dan mendiskusikan struktur yang lima (*lima saodoran*) pada etnik Simalungun di Provinsi Sumatera Utara.

Metode

Kajian dijalankan secara kualitatif dengan pandangan metodologis pragmatis (Creswell, 2007, 2014). Pandangan metodologis pragmatis didasarkan pada pendekatan *nomothetic* yang bersifat kausal-fungsional (Ritzer, 1988) guna memahami manusia secara holistik yang dibentuk melalui narasi berdasar pandangan rinci informan dalam lingkungan alami (Creswell, 2014). Struktur adalah realitas perilaku dan makna dari objek yang dikaji berdasarkan pengalaman sosial yang terbentuk (Berger & Luckmann, 1991; Denzin & Lincoln, 2005). Pendekatan pragmatis memandang realitas secara tunggal dan ganda, percaya bahwa pengetahuan bersifat objektif dan subjektif, memiliki pandangan yang bias dan tidak memihak serta pertanyaan penelitian menentukan pilihan metodologi dan retorika karena validitas ada dalam semua pendekatan (Creswell, 2011).

Pendekatan pragmatisme adalah pilihan ideal karena mengikuti desain metode campuran (Johnson, 2004). Berbagai perspektif mampu memberi informasi terbaik tentang masalah (Greene, 2008), atau berguna pada saat informasi tunggal dari satu sumber tidak mencukupi (Creswell, 2011). Kajian ini menggunakan paradigma struktural-fungsionalisme menurut Radcliffe-Brown guna memotret dan memahami masyarakat sebagai

sebuah struktur dengan unit-unit sosial yang berfungsi dan saling berkorelasi. Kajian ini, dengan demikian memfokuskan diri pada fungsi, struktur dan proses sosial yang dipandang sebagai *a conceptual mode underlying human behavior* (Goodenough, 1976), yang terimplementasi pada morfologi, fisiologi dan perkembangan struktur sosial.

Data-data dikumpulkan melalui kajian lapangan dan wawancara mendalam. Kajian lapangan dilaksanakan melalui kehadiran pada 5 kali upacara perkawinan di 5 daerah berbeda; Saribudolog, Pematangsiantar, Pematangraya, Sarbelawan, dan Limapuluh. Pemilihan lokasi riset didasarkan pada pertimbangan; (1) perbedaan dialek (Saribudolog dan Pematangraya), (2) heterogenitas masyarakat (Pematangsiantar), (3) representasi keagamaan (Sarbelawan), dan (4) daerah di luar kabupaten Simalungun (Limapuluh). Amatan difokuskan pada morfologi dan fisiologi yang dilukiskan secara mendalam yang tampak pada peran sosialnya. Signifikansi dan kontribusi amatan tampak pada hubungan-hubungan relasional dari setiap struktur (keluarga) yang terikat. Wawancara mendalam difokuskan pada setiap struktur untuk memahami perkembangan struktur.

Signifikansi wawancara, pada kajian ini berkontribusi untuk mendapatkan penegasan, rekognisi dan keberdampakan struktur bagi kehidupan sosial. Wawancara dilakukan untuk menegaskan *crosscheck* terhadap amatan selama upacara perkawinan. Proses wawancara dan amatan ditekankan bukan hanya pada keberfungsian struktur bagi keberhasilan upacara tetapi terutama pada keberdampakan struktur bagi kehidupan pragmatis (di luar upacara). Analisis kualitatif-deskriptif dipergunakan untuk memahami objek kajian. Analisis difokuskan untuk memahami peran setiap unsur struktur, peran atau fungsinya serta dampaknya bagi kehidupan sosial. Struktur, peran atau fungsi tergambar melalui perilaku sosial yang mencerminkan komitmen, rekognisi, hak dan kewajiban yang tersusun secara hierarhis dalam kehidupan sosial.

Pembahasan

Profil singkat etnik Simalungun

Objek kajian terfokus pada struktur yang lima (*lima saodoran*) pada kelompok etnik (*ethnic group*) Simalungun di Provinsi Sumatera Utara. Berikut di bawah ini, sebelum masuk ke uraian struktur yang lima, terlebih dahulu dijelaskan profil singkat kelompok etnik yang menjadi konsentrasi kajian, Simalungun.

Referensi pertama mencatat nama Simalungun sebagai etnik diperoleh dari monograf Anderson tahun 1823. Pada catatannya, ditemukan 2 kata yang ditulis berbeda dengan maksud yang sama. Kata dimaksud adalah “*Semalongan*” dan “*Semilongan*”, yaitu ‘Simalungun’, pemukim yang berada di pantai timur Sumatera Utara. Wilayahnya disebut melebar dari pantai Selat Malaka hingga ke pedalaman (*inland*). Masyarakatnya memproduksi padi, kain rajutan dan tenunan, rotan, gading, serat, kopra dan palawija (Anderson, 1971). Pasca Anderson, sumber catatan didominasi Belanda yang menguasai Simalungun sejak 1879.

Pada umumnya, sumber-sumber Belanda terfokus pada catatan etnografi, ‘politik penaklukan’ dan budidaya (*cultuurgebied*) pada komoditas teh, kelapa sawit, karet, sisal dan coklat (Damanik 2016b). Catatan lain berasal dari *Rheinische Missiongesellschaft (RMG)* Jerman sejak tahun 1903. Sumber-sumber Jerman, kecenderungan adalah lukisan program ‘pemanusiaan’ dari paganisme melalui siar agama (menjadi pengikut Protestan), pendidikan, kesehatan dan keterampilan hidup (Dasuha, 2003).

Ekspansi Belanda ke Simalungun sejak 1879 berdampak pada pengerdilan administrasi teritorial. Beberapa wilayah di Serdang, Bedagei, Tebing Tinggi, Batubara, dan Asahan (Perret, 2010), maupun Sipituhuta dan Sitoluhuta digabung ke kabupaten lain (Damanik 2018). Pengerdilan, di samping terkait dengan ekspansi perkebunan juga dipengaruhi oleh benteng budaya (agama) sebagai garis pemisah etnik dalam rangka penaklukan (Perret, 2010). Pemerintahan tradisional bercorak monarki piramidal yang terdiri dari raja (pemimpin tertinggi), *tuan* (kepala desa induk), *pangulu nagori* (kepala desa) dan *gamot* (kepala kampung) (Liddle,

1969). Monarki piramidal mencerminkankerajaan marga (*clan kingdom*) yang secara periodik terbagi menjadi Kerajaan Nagur pada Abad 11-16, Kerajaan yang Empat (*harajaan na opat*) abad 16 hingga tahun 1907, dan Kerajaan yang Tujuh (*harajaan na pitu*), sejak 1907-1946. Pemerintahan lokal (*local ruler*), pada periode Kerajaan yang Tujuh dikekalkan menjadi swapraja (*zelfbestuur*) tahun 1907 pasca Pernyataan Pendek (*Korte Verklaring*) (Damanik, 2016a). *Zelfbestuur* dihapuskan melalui revolusi berdarah pada malam 3 Maret 1946 dalam rupa pembakaran dan perampokan istana serta penangkapan dan pembunuhan bangsawan (Damanik 2015; Reid 1992).

Etnik Simalungun di Sumatera Utara, pada dasarnya lebih mempertimbangkan keserasian teritorial (*nagori*) daripada kesatuan klan maupun leluhur (Smith, 1983). Ungkapan umum pada saat bertemu sesama orang Simalungun adalah: “dari mana Anda berasal?” (*hunja do nassiam?*), daripada “apa Marga Anda?” (*morga aha do nassiam?*). Keserasian teritorial lebih dipengaruhi faktor kepemimpinan tradisional yang berpola monarki piramidal (Liddle, 1969), bercorak *chiefdom* (desa induk) (Damanik 2017c, 2018). Raja di ibukota (*pamatang*) adalah pemegang otoritas tertinggi yang disalurkan kepada pemimpin desa induk (*tuang*) dan diteruskan kepada kepala kesatuan kampung (*kepala nagori*), dan kepala kampung (*gamot ni huta*). Kepemimpinan monarkis, tidak membuka ruang bagi adanya struktur formal lainnya mengatasnamakan ‘raja’. Misalnya raja kampung (*raja ni huta*), raja adat, *raja parhata*, *raja ni boru*, *raja ni tondong*, bahkan kesatuan marga (asosiasi klan) atau pun paguyuban leluhur (*ihutan bolon*). Raja adalah penguasa lokal (*local-ruler*) dan tertinggi dalam pemerintahan tradisional Simalungun. Raja memiliki otoritas mutlak untuk “menertibkan” setiap pembangkangan yang dilakukan bawahan dan kawula, termasuk perang antarkampung, persoalan perbatasan ladang, upacara-upacara keagamaan dan lain-lain.

Di era desentralisasi dewasa ini, menunjukkan adanya fenomena, semacam arus balik yang bergerak kepada paguyuban-paguyuban klan dan leluhur. Pada dua dasawarsa terakhir (2000-2020), bermunculan asosiasi klan di Simalungun seperti Asosiasi Klan Damanik (AKD) di Kota Medan,

Ihutan Bolon Damanik di Pematangsiantar, Ihutan Bolon Purba Dasuha, Boru dan Panagolan di Kabupaten Simalungun, Ihutan Bolon Pakpak, Boru dan Panagolan se-Kabupaten Simalungun, Ihutan Bolon Sinaga, Boru dan Panagolan se-Kota Pematangsiantar, dan lain-lain. Fenomena paguyuban klan dan leluhur yang mengalami peningkatan, sangat dipengaruhi situasi politik lokal yang memanfaatkan identitas sebagai modal sosial dalam aktifitas politik (Damanik, 2018a).

Stratifikasi sosial etnik Simalungun dibagi 4, yaitu (1) *partongah* atau bangsawan, terdiri atas raja dan kerabatnya, penasehat raja, pemimpin desa induk (*partuanon*), kepala-kepala desa (*pangulu nagori*) dan kepala-kepala kampung (*gamot*). Dalam tradisi Simalungun, seluruh strata *partongah*, dipanggil dengan '*tuan*', (2) *parbapaan* atau ksatria, terdiri atas prajurit kerajaan, prajurit desa induk, dan para *datu* (penyembuh dalam konsep tradisi Simalungun). Mereka dipanggil dengan '*bapa*', (3) *paruma* yakni strata pedagang, pemilik ladang yang luas, atau pun orang kaya di luar bangsawan dan ksatria, dan (4) *jabolon* atau budak, terdiri dari tawanan perang, dan pelaku kriminal.

Kelompok bangsawan, selama periode kolonialisme memiliki kedekatan dengan pemerintah kolonial sehingga menampilkan busana elitis, yang terdiri atas busana mutlak, milenaris dan aksesoris. Pemerintah kolonial, tahun 1917 di Damank Jambu, Bangunpurba (Perret, 2010), busana bangsawan ditetapkan menggunakan *tolug balanga* (teluk belanga), *soja* (kebaya) dan *hiou* (kain tenunan khas Simalungun) yang dilengkapi dengan penutup kepala adat (*gotong* dan *bulang*) sertasejumlah aksesoris lainnya (Damanik 2019a). Penampilan bangsawan dikukuhkan sebagai busana tradisional Simalungun pada Seminar Kebudayaan Simalungun Pertama tahun 1963 (Dasuha, 2011). Busana tradisional, biasanya ditampilkan pada upacara-upacara adat seperti perkawinan maupun kematian.

Daerah administrasi etnik Simalungun adalah Kabupaten Simalungun di Provinsi Sumatera Utara. Namun, dewasa ini, Kabupaten Simalungun adalah pengerdilan teritorial etnik Simalungun selama periode kolonialisme (sejak 1879). Prakolonialisme, orang Simalungun bermukim

di Bandar Pulou dan Tanjung Kasau (Asahan), Lima Puluh dan Pagurawan (Batubara), Padang (Tebing Tinggi), beberapa wilayah di Bedagei dan Deli Serdang (Anderson, 1971). Daerah lainnya yang dikeluarkan dari Simalungun adalah Sipituhuta dan Sitoluhuta (Karo) atau pun Pematangsiantar yang dikukuhkan menjadi Kota Praja (*gemeente*) pada tahun 1917 (Damanik 2018). Pengerdilan wilayah etnik erat kaitannya dengan ekspansi perkebunan kolonial (Westenberg 1898; Joustra 1926; Damanik 2017c; Tideman 1922), ataupun politik penaklukan (Dijk, 1894). Praksis, daerah-daerah yang berada di luar Kabupaten Simalungun dewasa ini adalah wilayah budaya (*cultural area*) etnik Simalungun (Damanik 2018). Pada daerah-daerah tersebut, populasi dan atribut-atribut budaya (*cultural attributte*) yang menonjol (bahasa, klan, upacara, arsitektur dan lain-lain) mencerminkan ke-Simalungun-an (*ha-simalungun-on*).

Sebelum masuknya agama-agama samawi (Islam tahun 1886; Protestan tahun 1903, dan Katolik tahun 1932), etnik Simalungun memeluk agama tradisionalnya, *habonaron*. Inti pokok agama (baca religi *habonaron*) adalah kebajikan hidup yang menyeimbangkan kosmos. Tuhan (*Naibata*) berada di puncak, sumber berkat (*harohan ni pasu-pasu*), pencipta alam semesta (*pardongni sab nagori*) yang menguasai tiga negeri: atas, tengah dan bawah (*nagori atas, tongah dan toruh*). Negeri tengah (*nagori tongah*) adalah hunian manusia, pergulatan hidup yang menyenangkan (*malas ni uhur*) dan menyusahkan (*pusok niuhur*). Negeri bawah (*nagori toruh*) adalah kehidupan pasca merta. Dalam struktur yang lima, posisi puncak sangat penting, yaitu *tondong* dan *tondong nitondong* di bumi yang dianalogikan dengan Tuhan di puncak.

Sama seperti Tuhan, *tondong* dan *tondong nitondong* diyakini sebagai sumber nasehat (*podah*) dan berkat (*pasu-pasu*). Penghormatan kepada *tondong* dan *tondong nitondong* diyakini menghormati Tuhan dan berdampak pada kenikmatan hidup. Berkat akan mengalir kepada semua pihak (struktur). Nilai-nilai religi *Habonaron* masih terus dipertahankan hingga dewasa ini. Namun, norma-norma pelaksanaannya mengalami perubahan. Misalnya, pola pengobatan berbasis *hadatuon* atau *shamanisme* (ramalan dan nujum) telah ditinggalkan. Upacara-upacara

pemujaan seperti *maranggir* (mandi menggunakan ramuan bunga dan jeruk purut) telah diabaikan. Penyembahan berhala (*gana-gana*), memuja roh baik (*tonduy*), roh jahat (*begu*), memperhitungkan hari baik atau jahat (*manonggor ari*), dan lain-lain. Setidaknya, pengaruh agama-agama samawi di permulaan Abad 20, banyak merubah pola-pola dan perilaku serta praktek hidup yang dianggap pagan (menyembah berhala) sesuai misi agamamasing-masing.

Dewasa ini, hanya nilai-nilai *Religi Habonaron* yang masih terimplementasi dalam dua upacara besar di Simalungun, yakni perkawinan (*partongahjabuon*) dan kematian (*parujunggoluhon*), khususnya kematian yang telah memperoleh cucu (*sayur matua*). Pada kedua upacara, nilai-nilai '*Habonaron*' diimplementasi sebagai basis hidup yang terangkum pada '*Habonaron do Bona*' (HdB) atau berpangkal pada kebenaran. Meskipun, religi *Habonaron* telah tergantikan oleh agama samawi, namun nilai dan norma yang terkandung di dalamnya masih terus menginspirasi etnik Simalungun. Setidaknya, nilai dan norma dimaksud terekam dalam kedua upacara peralihan di Simalungun, perkawinan dan kematian. Pada masa kini, nilai-nilai religi *Habonaron* menjadi basis perilaku (*behavior*), sikap (*attitude*) dan tindakan (*action*) etnik Simalungun dalam mengarungi kehidupan sosial (Damanik, 2017a). Implementasi nilai terangkum dalam ungkapan 'berperilaku benar bagi setiap orang' (*marparlahou na bonar bani haganup jolma*). Upacara perkawinan, salah satu atribut budaya Simalungun, melibatkan struktur yang lima, masih terus dipertahankan hingga sekarang ini. Berikut ini adalah penjelasan struktur yang lima pada etnik Simalungun.

***Lima saodoran* pada Etnik Simalungun**

Struktur sosial yang lima terbentuk dan disahkan melalui proses perkawinan. Struktur yang lima mencerminkan relasi-relasi sosial di antara keluarga pemberi istri, penerima istri dan pihak-pihak yang menyaksikan pertukaran perempuan dalam proses perkawinan. Batasan perkawinan etnik Simalungun adalah eksogami klan (*clan excogamy*), larangan kawin bagi individu yang memiliki klan yang sama. Etnik

Simalungun melarang tegas perkawinan sesama anggota keluarga batih atau anggotayang masih memiliki relasi sanguinitas langsung (*incest*). Larangan kawin, juga diberlakukan bagi sesama anggota satu klan (*mardawan begu*). Pelanggar batasan perkawinan berimplikasi pada pelanggaran norma sosial. Para pelanggar dikucilkan dan diusir dari kampung. Bukan hanya itu, dalam tradisi Simalungun, pelanggar batasan perkawinan ini diyakini memperoleh keturunan yang kurang sempurna atau cacat (*sining*) atau pun kesusahan selama menjalani hidup (penyakit, gagal pertanian, kematian) danlain-lain.

Referensi perkawinan yang disarankan adalah *cross-cousin marriage*; mengawini putri paman (*marboru nitulang*), atau pun mengawini putra dari saudara perempuan ayah (*maranak niambou*) (Djahutar, 2019; Pakpak, 1997; Purba, 2019; Saragih, 1980; Sumbayak, 2005; Tambak, 2019). Namun, perkawinan *cross-cousin*, saat ini kurang digemari karena faktor migrasi yang berdampak pada kawin campur (*inter-marriage*). Etnik Simalungun adalah kelompok masyarakat patrilineal dan patriarchat, penarikan silsilah (*martutur*) dan pewarisan yang berfokus pada laki-laki.

Pada kajian ini, amatan terhadap lima upacara perkawinan di 5 lokasi yang berbeda, memperlihatkan lima unit struktur yang terlibat dan saling berelasi. Setiap unit struktur, memiliki kedudukan, peran dan fungsi untuk melegalisasi dan mewariskan nilai-nilai bersama kepada keluarga inti. Struktur bukanlah bersifat personal namun kolektifitas keluarga. Struktur, dengan demikian adalah kolektifitas keluarga-keluarga yang terlibat dan memiliki peran dalam upacara adat. Kelima struktur terdiri atas unit-unit: (1) *tondong nitondong*, keluarga pemberi istri kepada keluargainti atau *hasuhuton*, (2) *tondong*, keluarga inti atau *hasuhuton*, (3) *sanina*, keluarga satu klan dari ayah pada keluarga inti, (4) *boru*, keluargapihak penerima istri dari keluarga inti, dan (5) *boru niboru (boru mintori)*, keluarga *boru* daripihak *boru* keluarga inti (Clauss, 1982; Jansen, 2003; Liddle, 1971; Mailan, 1977; Oudemans, 1973; Pakpak, 1997; Sinaga, 2004; Sumbayak, 2005; Tambak, 2019).

Kelima struktur memiliki relasi-relasi sosial dan adat dengan keluarga batih. Wawancara di lima lokasi penelitian menyuguhkan

informasi seragam tentang struktur yang lima. Misalnya, K.M. Damanik (81 tahun) di Pamatangsiantar, mantan pengurus *Partuha Maujana Simalungun* [PMS] (Lembaga Cendekiawan Simalungun) tahun 1980, tertanggal 27 Desember 2019 menegaskan sebagai berikut:

“sedo Tolu Sahundulan sasintongni bai hita Simalungun, tapi Lima Saodoran do. Halani, bai tradisi Simalungun hunbani na hinan, atap bani malas ni uhur atap pe pusok ni uhur, horja banggal ataphorja etek, ikkon tangkas do si lima saodoran mambotohsi. Nuan on, sabou ma use. Lima saodoran jarang ma use i pakei bani horja adat na etik. Pitah bani partongahjabuan pakon marujunggoluh sayur matua naman use idilihon silima saodoran. Hajonjongan ni sada kaluargai Simalungun, maningon do i anju, i berepodah, banggal ni uhur, panangkasion pakon dalam-dalam sibahenon namarpar-domuan bani kaluarga ai i pudi ni ari” [sebenarnya, di Simalungun bukan tiga serangkai tetapi lima berjalan bersama. Merujuk tradisi Simalungun sejak dahulu, baik pada upacara sukacita dan dukacita, adat besar atau kecil, struktur yang lima harus mengetahuinya. Pada masa kini, semuanya sudah kacau. Struktur yang lima sudah jarang dilibatkan pada aktifitas adat yang kecil. Hanya upacara perkawinan dan kematian *sayur matuasaja* yang melibatkan struktur yang lima. Eksistensi perkawinan pada orang Simalungun misalnya, adalah kewajiban untuk mengapresiasi, memberi nasehat, kontribusi, alternatif bahkan resolusi terhadap keseluruhan yang terkait dengan kehidupan di kemudian hari].

Pernyataan di atas menegaskan tentang adanya reduksi peran struktur yang lima yang hanya difokuskan pada upacara adat besar (*horja banggal*) seperti perkawinan dan kematian pada saat seluruh putra putrinya telah menikah serta memiliki cucu (*sayur matua*). Sebaliknya, upacara-upacara adat kecil (*horja na etek*), seperti tujuh bulanan (*manaruhkon parhorasan*), lahiran (*tubuan dakdanak*), pemberian nama, gunting rambut (*patandahon*), penghormatan kepada orangtua (*manaruhkon tungkot pakon duda-duda*), memberi makan orangtua yang sakit (*manaruhkon namalum*), ataupun kematian yang bukan *sayur matua* (anak-anak,

remaja, dewasa atau telah menikah namun belum memiliki cucu), cenderung melibatkan struktur yang tiga (*tolu sahundulan*); *tondong*, *sanina* dan *boru*.

Pergeseran peran struktur yang lima ke struktur yang tiga, cenderung dipengaruhi alasan efisiensi, efektifitas dan interaksi dengan etnik lain. Pergeseran mulai dirasakan pasca kemerdekaan sejalan dengan tingginyamigrasi dari utara Tapanuli ke Simalungun. Adat kecil, dewasa ini mencerminkan aktifitas yang terfokus pada lingkup keluarga batih saja tanpa pelibatan seluruh kerabat dengan agenda 'syukuran' (*partonggoan*), dan bukan resepsi. Berbeda dengan adat kecil, adat besar biasanya memiliki agenda 'slametan' atau resepsi (*horja*) seperti pada perkawinan dan kematian *sayur matua*. Adat besar, selain melibatkan struktur yang lima, biasanya melibatkan famili (*hade-hade*), seluruh kerabat, handaitolan, bahkan mengundang kolega, teman dan mitrakerja serta masyarakat sekitar (*desa naualuh*). Namun, tradisi Simalungun sesungguhnya, seperti diuraikan infoman di atas, baik adat kecil dan adat besar, melibatkan struktur yang lima (*lima saodoran*) dan sama sekali tidak mengenal struktur yang tiga (*tolu sahundulan*).

Perkawinan pada etnik Simalungun berorientasi pada cara memberangkatkan perempuan ke rumah barunya (*panlakkah niboru lahou hu jabuni*), menjadi istri (*sinrumah*) dari suaminya (*pargotongni*) ataupun menantu (*parumaen*) dari mertuanya (*simatuani*). Namun, intisari perkawinan terletak pada adat menjadikan seorang perempuan sebagai "ibu yang baru" di kediaman laki-laki sesuai tradisi patriarki. Ketentuan adat pemberangkatan perempuan digariskan pada 3 mekanisme: (1) *pinaikkat*, seorang perempuan diberangkatkan orang tuanya dengan baik ke rumah calon suaminya dan seluruh kewajiban adat digenapi dengan tuntas (*adat na gok*), (2) *nianasokan*, seorang perempuan diberangkatkan orangtuanya dengan hati-hati (*asok-asok*) ke rumah calon suaminya dan kewajiban adat digenapi melalui mekanisme *ngunduh mantu* (*mangadati*), dan (3) *marlua-lua* atau kawin lari, seorang perempuan, karena kurang mendapat restu dari orang tuanya, melarikan diri ke rumah calon suaminya dan kewajiban adat dipenuhi

melalui mekanisme *ngunduh mantu (mangadati)* pada waktu yang dimufakati kedua keluarga (Damanik 2019b).

Ketentuan adat perkawinan pada etnik Simalungun bukanlah menyoal tentang cara dan kehadiran perempuan di rumah calon suami atau mertua. Tibanya perempuan di kediaman laki-laki, dengan kata lain bukanlah pertanda resminya sebuah perkawinan. Inti pokok perkawinan (*hajongjongan ni partongahjabuan*) terletak pada rekognisi perempuan sebagai 'ibu yang baru', mewarisi peran ibu dari keluarga pihak suaminya. Sebagai 'ibu yang baru', rekognisi seorang perempuan sesuai ketentuan adat Simalungun ditempuh melalui dua mekanisme adat: (1) adat *marpanayog*, dan (2) adat *marunjuk*. Mekanisme pertama adalah rekognisi perempuan oleh mertuanya (*parsaud ni boru na marpanayog i rumah ni simatuani*), terdiri atas empat komponen: (1) penyematan mahkota (*bulang*) di kepala calon istri, (2) mendudukkan di bagian inti rumah (*luluan*), (3) penyematan beras di kepala calon istri (*mamboras tengeri*), dan (4) ibu mertua memberi pengakuan kepada calon menantu sebagai 'ibu yang baru' (Purba, 2019).

Mekanisme kedua adalah rekognisi perempuan oleh keluarga dan kerabat calon suami (*parsaud ni anak marunjuk i rumah ni namatorasni*) di kediaman laki-laki, terdiri atas empat komponen: (1) menempatkan perempuan di luar rumah (*maralaman*), (2) pengakuan keluarga laki-laki kepada khalayak (*boa-boabani simbuei*), (3) makan bersama (*manganriap*), dan (4) penyerahan nasehat, penegasan kekerabatan, penyerahan bantuan dan menari bersama (*hata podah, partinandaan, pambahenan pakon manortor*). Kedua mekanisme adalah determinan utama seorang perempuan ditetapkan sebagai istri, menantu dan terutama sebagai 'ibu yang baru' di kediaman laki-laki untuk mendampingi ibu mertua serta menggantikan posisinya kelak ketika meninggal dunia. Keduanya menunjukkan hubungan kausal. Apabila '*marpanayog*' tidak dilakukan, *marunjuk* tidak boleh dilakukan. Realitas ini menandai kehadiran seorang perempuan di rumah laki-laki tidak diakui sebagai 'ibu yang baru'. Perkawinan dipandang melanggar aturan, *marjabu uhur-uhur* (perkawinan sesuka hati). Mekanisme untuk memperbaiki kedudukan seorang

perempuan menjadi ‘ibu yang baru’ dilakukan dengan ‘*manghorasi*’, pada saat memiliki putra atau putri (*marniombah*).

Perkawinan bagi etnik Simalungun lebih ditekankan pada pola pewarisan fungsi ibu. Seorang ibu, tidak dianggap sekedar sumber kesuburan (legitimasi hubungan seksual), proses regenerasi (berketurunan), namun lebih kepada pewarisan nilai dan norma sosial: kekerabatan dan persaudaraan. Ibu menjadi embrio terciptanya unit-unit sosio-kultural; keluarga batih (*nuclear family*), keluarga luas (*extended family*), atau pun sistem pemanggilan (*term of address*). Unit-unit sosial-kultural menjadi embrio sistem sosial yang berdampak luas bagi pengejalan kekerabatan yang berguna bagi kehidupan sosial yang majemuk. Ibu, dengan demikian adalah sumber dari segala sumber hukum perkawinan, pewarisan, kekerabatan dan persaudaraan. Kedudukan sebagai ibu pada etnik Simalungun adalah embrio fungsi-fungsi sosial dari setiap pihak yang tercakup.

Pada etnik Simalungun, kehadiran seorang ibu melalui proses perkawinan, tidak semata-mata terfokus pada keluarganya, namun menjangkau pihak pemberi istri kepada keluarga batih (*tondong ni tondong*) yakni wadah nasehat (*pangalopan podah*). Kemudian, seorang ibu pada keluarga batih (*hasuhuton*), menjangkau keluarga pihak suaminya (*sanina*) yakni wadah mufakat (*pangalopan riah*). Sang ibu, selanjutnya memperhatikan keluarga pihak penerima putrinya kelak (*boru dan boru niboru*) yakni wadah tenaga (*pangalopan gogoh*). Mekanisme ini menjadi dasar munculnya organisasi sosial, struktur yang lima. Perkawinan, walaupun etnik Simalungun mencirikan patriarki dan patriarchat, namun tetap menjangkau kehormatan dan martabat perempuan.

Perkawinan, bagi etnik Simalungun tidak semata-mata bertujuan untuk menyatukan seorang putra (*parana*) dan putri (*panakboru*), namun menyatukan keseluruhan keluarga dan kerabat pihak putra dan putri yang menikah (Purba, 2019). Tujuan perkawinan, dengan demikian tidak difokuskan pada proses regenerasi semata (*marniombah*) namun cenderung pelembagaan setiap fungsi-fungsi unit terlibat (*mangargari*) (Tambak, 2019). Maksud perkawinan pada orang Simalungun terakam

pada ungkapan (*umpasa*); “*siganda- sigandua, urat ni poyon-poyon; nasada gabe dua, na tolu gabe onom*” (*siganda-sigandua*, akar dari pepohonan; satu menjadi dua, tiga menjadi enam). Jika dilanjutkan, pepatah tersebut melibatkan kuantitas lebih besar, empat menjadi delapan atau lima menjadi sepuluh dan seterusnya. Keberfungsian struktur yang lima menjadi determinan keberlanjutan keluarga batih dalam menapaki kehidupan sosial. Petikan wawancara dengan M. Purba (64 tahun), seorang *Maujana* (cerdik pandai) di Saribudolog pada tanggal 22 Desember 2019, menuturkan sebagai berikut:

“sasintongni, sedo apala marniombah siparayakan bani partongahjabuan ni hita Simalungun tapi bani na manggargarido. Ia maksudni na manggargari on aima dalan-dalan na sihol sibahenon parayakkon haganup sibiak tondong nitondong, tondong, sanina, boru pakon boru niboru. Marniombah, sasintongni aima dalan na sihol parayakkon tondong nitondong, tondong, sanina, boru pakon boru niboru. Tubu andak danak sidalahi pakon sinaboru, aima dalan na sihol patoguhkon, pajonamkon pakon patunggunghon haganup tondong ni tondong, tondong, sanina, boru pakon boru ni boru. Ai pori hinan, seng dongsidalahi pakon sinaboru, magou mapartuturan hubani tondong ni tondong, tondong, sanina, boru pakon boru ni boru” [Sebetulnya, regenerasi bukanlah hal utama yang ingin dicapai pada mengekalkan perkawinan, tetapi pelembagaan struktur sosial. Pelembagaan, maksudnya adalah jalan untuk menjangkau seluruh *tondongni tondong, tondong, sanina, boru* dan *boru niboru*. Regenerasi, sesungguhnya adalah cara untuk menjangkau *tondong nitondong, tondong, sanina, boru* dan *boru niboru*. Adanya anak laki-laki dan perempuan adalah mekanisme untuk pemerataan, pengkelan dan pengabdian seluruh *tondong nitondong, tondong, sanina, boru* dan *boru ni boru*. Seumpama, sebuah keluarga tidak memiliki anak laki-laki dan perempuan, hilanglah relasi kepada *tondong nitondong, tondong, sanina, boru* dan *boru niboru*].

Petikan wawancara di atas, memperkuat asumsi bahwa capaian utama yang

diharapkan dari perkawinan adalah pelembagaan fungsi dari setiap unit struktur sosial yang lima. Kehadiran putra dan putri pada suatu keluarga batih adalah wadah untuk melembagakan, mengeratkan, mengekalkan dan mengabadikan struktur sosial. Perkawinan, dengan demikian adalah upaya meneguhkan kekerabatan dan persaudaraan dari setiap unit struktur yang terlibat. Relasi-relasi fungsional yang terbentuk pada struktur berkontribusi pada keberlanjutan keluarga dalam mengaruhi rumah tangga dan kehidupan sosial. Dalam arti, struktur sosial yang lima bukan hanya berfungsi pada upacara saja namun menjangkau proses hidup pada dunia sosial. Kehadiran anak laki-laki (*niombah sidalahi*), sangat diharapkan dalam keluarga batih untuk pewarisan marga. Namun, kehadiran anak perempuan (*niombah sinaboru*) lebih diharapkan untuk mengekalkan struktur *lima saodoran*.

Tanpa perempuan, perkawinan berdampak bagi formasi-formasi kelima struktur. Realitas seperti ini tampak dari pepatah-pepatah, ungkapan-ungkapan, peribahasa, tarian (*tortor*), atau syair lagu yang menggambarkan 'kesedihan luar biasa' pada saat mengawinkan anak perempuan daripada laki-laki. Mengamati perkawinan bagi etnik Simalungun, menemukan situasi yang dramatis, kesedihan luar biasa, berlinang air mata pada saat *adat marpanayog*. Pada momen ini, ayah dan ibu dari perempuan hadir dan memakaikan *bulang* (topi adat perempuan), dan *suri-suri* (selendang) kepada putrinya.

Kepada laki-laki dipakaikan *gotong* (topi adat laki-laki), dan sarung (*mandar*). Selama proses penyematan, diiringi *gondrang* (ansabel musik Simalungun) dengan irama lambat, sepy-sepy yang sarat dengan pesan, nasehat dan harapan: "*adat boru magodang*" (adat ketika perempuan menikah); *langkahkon ma inang!* (berangkatlah nak!). Momen ini adalah ungkapan orang tua kepada putrinya, melepaskannya dan ikhlas berpisah secara fisik. Kemudian, perempuan membalasnya dengan '*tobus huning*' (bakul berisi kunyit, uang, dan lain-lain). diserahkan kepada ibu sebagai pernyataan doa yang telah membesarkannya. Tidak sedikit handaitolan yang ikut dalam resepsi berlinang air mata. Petikan wawancara dengan R.M. Saragih (71 tahun), mantan pengurus *Partuha Maujana Simalungun*

pada tanggal 13 Januari 2020, menuturkan sebagai berikut:

“i bani hita halak Simalungun, haluarga aima bagian sietekan bani simbuei. Haganup sibiak tondong nitondong, tondong, sanina, boru pakon boru niboru, aima bagian-bagian simbuei namambahen haluarga boi jonjong. Haganup diha-diha, aima simbuei nalangtargorani. Jadi, sasintongni, maningondo orod bai sibiak tondong nitondong, tondong, sanina, boru pakon boru niboru pakon hade-hade, ase dear haluarga in mardalan. Naima siparayakon ni goluh bani hita Simalungun. Ia tondong, sanina pakon boru aima jolma na parlobei mangidah hita atap na sonaha pe tibalta. Sidea ma namanoguh hita, sidea ma na patudu dalan. Ia hade-hade in, si panrutuki do in. Ia tang sitangkasan aima tondong, sanina pakon boru. Sidea ma pangalopan podah, pangalopan riah pakon pangalopan gogoh. Haluarga maningon sombah, pakkei pakon elek mahomani” [Bagi kita orang Simalungun, keluarga adalah unit terkecil dalam masyarakat. Seluruh elemen *tondong nitondong, tondong, sanina, boru* dan *boru niboru* adalah unit-unit dari masyarakat yang berkontribusi bagi eksistensi keluarga. Handaitolan (*diha-diha*) adalah unit masyarakat yang tidak dapat disebut satu per satu. Jadi, sebetulnya, kita harus ‘sangat dekat dan menyatu’ dengan *tondong nitondong, tondong, sanina, boru* dan *boru niboru* serta handaitolan. Inilah tujuan hidup keluarga Simalungun. *Tondong nitondong, tondong, sanina, boru* dan *boru niboru* adalah unit pertama yang mengetahui kehidupan kita. Merekalah yang menolong, memberi resolusi. Handaitolan adalah unit terakhir bagi kita. Namun, unit yang paling utama adalah *tondong nitondong, tondong, sanina, boru* dan *boru niboru*. Merekalah wadah nasehat, mufakat dan tenaga. Setiap keluarga seyogianya berperilaku saling sembah, hormat dan mengayomi].

Petikan wawancara di atas menegaskan bahwa struktur yang lima terutama berfungsi untuk meneguhkan kekerabatan. Unit-unit struktur adalah sosok pertama yang memberi nasehat, mufakat maupun sumberdaya. Setiap unit-unit dalam struktur, masing-masing sesuai kapasitasnya, memberikan yang terbaik bagi kesinambungan dan proses hidup.

Perkawinan, dengan demikian adalah sarana membina relasi-relasi sosial yang mutualis demi terciptanya keserasian, keharmonisan yakni eksistensi dan hakikat hidup yang sebenar-benarnya.

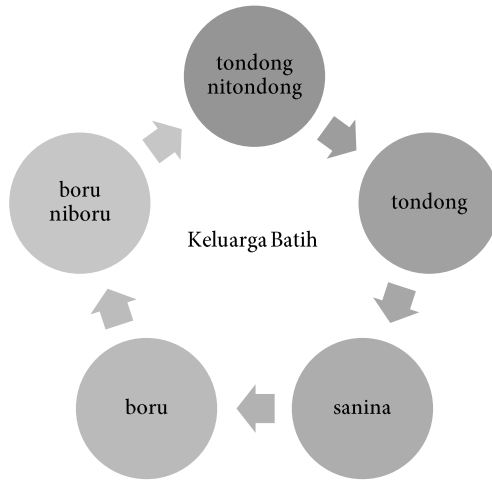
Sistem sosial etnik Simalungun diimplementasikan melalui kekerabatan *lima saodoran*. Kelima struktur memiliki kedudukan sosial yang terlihat dari posisi duduk dan beriringan (*hundulan pakon saodoran*) yang berbentuk segilima. Kelima struktur memiliki peran, hak dan kewajiban pada upacara adat perkawinan. Hak dicerminkan lewat pembagian potongan daging korban (*gori*), busana tradisional (*hiou*) dan jujuran (*batu ni demban* atau *boli*). Besarnya jumlah yang diterima tergantung pada kedudukan sosial pada saat upacara. Unit *tondong ni tondong* dan *tondong* misalnya, selain mendapatkan jujuran dan *hiou*, juga memperoleh potongan daging di bagian kepala (*pertanda*) kesuburan, pihak *boru* dan *boru niboru* menerima kaki belakang (*tulan bolon*) sebagai *pertanda* sumber energi. Unit *sanina* menerima bagian hati sebagai *pertanda* mufakat.

Dalam upacara, keluarga batih (*hasuhuton*) menyapa pihak *tondong ni tondong* dan *tondong* dengan sajian panganan ayam (*dayok binatur*), yakni panganan berbahan ayam sembelihan, dengan aturan potong yang khas, dimasak dan lalu diatur di wadah piring keramik (*pingganpasu*). Sebaliknya, pihak *tondong ni tondong* dan *tondong* menyapa *hasuhuton* dengan penyajian panganan ikan mas (*dekke sayur*) sebagai perlambang 'berkembang' (*manggargari*). Pihak *boru* dan *boru ni boru* menyapa *hasuhuton* dengan *dayok binatur*. Sementara pihak *sanina*, mendapat porsi dari setiap makanan yang dipertukarkan (*manjoppot*). Kewajiban setiap unit dicerminkan melalui bantuan materil, pikiran dan sumber daya saat pelaksanaan upacara. Peran dicerminkan melalui partisipasi (*pambahenan*), pemberian nasehat (*podah*), sumber daya (*gogoh*), bantuan materil (*pambahenan*), dan solusi (*patangkashon*). Namun, pemahaman etnik Simalungun tentang struktur yang lima bukanlah sekedar partisipasi dan kontribusi pada saat upacara adat perkawinan, tetapi lebih kepada implikasi sosial pasca perkawinan.

Konsepsi 'saodoran' (beriringan) menjadi referensi awal tentang

kekerabatan etnik Simalungun. Kelima unit struktur merupakan determinasi terhadap legalitas perkawinan. Partisipasi dan kontribusi setiap struktur (penerimaan daging, *hiou*, *batu ni demban*, nasehat, sumber daya dan *pambahenan*) adalah perlambang keterlibatan untuk legalisasi perkawinan sekaligus menegaskan kedudukan masing-masing yang berpusat pada *hasuhuton* (keluarga batih yang menyelenggarakan upacara perkawinan). Kekkerabatan bukan hanya diimplementasikan pada saat upacara tetapi juga menjadi momentum *recovery* posisi setiap struktur kekerabatan dan nilai-nilai yang dipahami. Struktur yang lima, dengan demikian berimplikasi pada kehidupan sosial di luar upacara adat seperti resolusi konflik, bantuan sumber daya ekonomi dan logistik, atau pun meminta respon, saran dan masukan dalam menapaki dunia sosial (Damanik 2017c).

Gambar 1 berikut ini melukiskan relasi-relasi fungsional struktur yang lima untuk menegaskan kekerabatan selama proses hidup dalam dunia sosial. Pada gambar terlihat bahwa keluarga batih terletak di dalam struktur yang lima. Keluarga batih ditopang dan didukung empat keluarga lainnya yang saling berkorelasi untuk menjamin keberlanjutan hidup di dunia sosial. Kelima keluarga adalah unit-unit sosial (bagian masyarakat luas) yang mengisi struktur dan terikat perkawinan pada keluarga batih. Di luar struktur, terdapat handaitolan (*hade-hade*) yakni masyarakat luas yang mengelilingi keluarga batih. Struktur sosial yang lima sebagaimana dilukiskan pada Gambar 1 adalah mekanisme saling membantu (wadah nasehat, mufakat dan tenaga) selama proses hidup.



Gambar 3. Fungsi relasional *Lima Saodoran* pada etnik Simalungun

Setiap struktur masih terikat dengan struktur lainnya yakni dengan keluarga batihnya, dan melalui proses perkawinan, tampak lebih luas. Kenyataan ini, dengan demikian berbicara tentang peran dan fungsi keluarga dalam masyarakat yang lebih luas. Sebuah keluarga batih, dengan demikian mesti ditopang oleh pihak terdekatnya yakni struktur yang lima untuk menjamin keberlanjutan hidup. Masing-masing unit dalam struktur yang lima sangat dinamis (berubah-ubah) sesuai penyelenggaraan upacara. Seseorang dapat saja berperan sebagai *tondong nitondong* pada keluarga tertentu, namun pada keluarga lain berperan sebagai *boru niboru*.

Kedudukan dalam struktur yang lima bukan didasarkan kepada individu tetapi keluarga. Peran individu dalam struktur dapat saja menghilang (misalnya karena meninggal dunia), tetapi keluarganya tetap memiliki kedudukan yang sama. Misalnya, kedudukan ayah dari keluarga *tondong nitondong* ataupun *tondong* dapat digantikan oleh anak lelaki tertua dari keluarga dimaksud. Keterikatan setiap individu pada keluarga diperkuat melalui pewarisan nilai-nilai sosial dan kultural sepanjang hidupnya (*sadokah manggoluh*), bersifat siklus dan bercorak dinamis. Petikan wawancara dengan J.M. Purba (69 tahun), pada tanggal 2 Desember 2019

menegaskan sebagai berikut:

“Sasintongni ma ai humbani sinaboru na ialob nagabe inang na bayu. Ai bani partongahjabuan aima sibiak tondong mangondoshon pambahenanni huban inang na bayu aima hiou, ringgit pakon omas tikki maralob bona boli. Ia porini marujung goluh holi inang na bayu on, i bahen ma hiou ai gabe manutup bakkeini. Sanggah na sihol i boban bakkei ondi hupanimbunan, mangambah pahomppu sibanggalan do ia marsukkun partibal nihiou na manutup inang na marujung ai. Tikki na manukkun ai ia, marpardomuanma ai bani partibal ni parfamilion. Na ikkon jawabon ni haganup panagolan do ai. Ia lang nini pahoppu, itarik ma hiou ai janah ipakeihon bani pahommpu na iombah. Na mararti do ai, sidea ope tondong. Sobali ni ai, iboban ma hiou hu tanoman, putus ma hubungan partondongan. Use ni ai, haganup pambahenon ni tondong itikki na maralob bona ni boli, namaningon do sukkunon nitondong in”. (Sebetulnya, konsepsi *silima saodoran* pada perkawinan Simalungun adalah penciptaan dan peneguhan keluarga-keluarga yang berelasi dengan keluarga batih. Perkawinan adalah embrio kekerabatan pada orang Simalungun yang bermula dari rekognisi perempuan menjadi ‘ibu yang baru’. Melalui perkawinan, keluarga *tondong* menyerahkan pemberian kepada ‘ibu yang baru’ seperti *hiou*, uang dan emas pada saat menjemput pangkal jujuran. Seumpama ‘ibu yang baru’ meninggal dunia, *hiou* menjadi penutup jenazah. Ketika jenazah hendak dibawa ke penguburan, pihak *tondong* menggendong keponakan laki-laki yang paling besar dan bertanya tentang tindak lanjut *hiou* penutup jenazah. Pertanyaan harus dijawab seluruh keponakan. Seumpama keponakan menjawab ‘tidak’ maka *hiou* ditarik dari jenazah dan dipakaikan kepada keponakan yang digendong. Realitas ini menandai bahwa posisinya tetap sebagai *tondong*. Apabila sebaliknya, dijawab ‘ya’, menandai retaknya hubungan kekerabatan. Seluruh pemberian sewaktu menjemput pangkal mahar, akan ditanyakan pihak *tondong*).

Kelima unit struktur berkewajiban hadir pada setiap upacara perkawinan. Kehadiran setiap unit struktur bukan hanya bertujuan untuk menyaksikan proses pertukaran mempelai (pengantin), atau melegalisasi adat istiadat perkawinan, namun lebih kepada penjalinan dan peneguhan kekerabatan di antara unit struktur yang terlibat. Jalinan fungsional setiap unit struktur, dengan demikian relevan dengan sistem sosial. Sebagai sistem, struktur sosial merupakan model, cara atau rangkaian kegiatan menyangkut teknis melakukan 'sesuatu' (Nasikun, 1993), untuk menopang keberlanjutan dan proses hidup pada dunia sosial. Konsep 'sesuatu' adalah keseluruhan aspek-aspek yang berkaitan dengan proses hidup, baik aktifitas adat maupun kehidupan sosial.

Prilaku sosial dari setiap struktur sosial yang lima berdampak pada bentuk relasi antar struktur. Struktur yang lima menggambarkan penghormatan kepada sumber kesuburan (*tondong nitondong* dan *tondong*) yang dianalogikan dengan hulu sungai yang terletak paling atas, keluarga batih di tengah, *sanina* dan *boru* ada di bagian kiri dan kanan, dan *boru ni boru* di bagian hilir. Mekanisme ini merupakan upaya penyeimbangan kosmos (daya ilahi) dan masyarakat (keilahian bumi). Prilaku keluarga inti mencerminkan sembah (*sombah*) kepada *tondong nitondong* dan *tondong*, hormat (*pakkei*) kepada *sanina*, dan mengayomi (*elek*) kepada *boru* dan *boru niboru*. Fungsi-fungsi yang tercipta melalui proses perkawinan, dilembagakan dalam setiap proses hidup dan menjangkau seluruh aspek dan aktifitas kehidupan sosial. Struktur sosial yang lima, dengan demikian adalah pelembagaan fungsi dalam struktur untuk menjamin keberlangsungan hidup mutualis dari setiap unit sosial yang melembaga.

Prosesi kultural adat perkawinan mematenkan relasi-relasi fungsional antarstruktur yang lima sehingga bersifat permanen pada kehidupan sosial. Lima saodoran, dilihat dari posisi duduk di dalam rumah misalnya, keluarga *tondong nitondong* dan *tondong* berada di bagian depan rumah (*luluan*), dan berhadap langsung dengan keluarga batih di bagian belakang (*talaga*). Keluarga *sanina* mengambil tempat di sebelah kanan keluarga batih, sedangkan *boru* di sebelah kiri dan *boru niboru* berada di bagian belakang

boru. Pada kehidupan sosial, struktur yang lima terimplementasi pada setiap aspek proses hidup. Setiap struktur memiliki tanggung jawab moral dan materi termasuk tenaga untuk menopang keberhasilan hidup keluarga batih. Putra putri yang dilahirkan pada keluarga batih adalah keponakan (*panagolan*) dari setiap struktur sehingga ikut ambil bagian dalam mendukung masa depannya.

Perilaku setiap struktur tampak pada tarian (*tortor*). Keluarga *tondong nitondong* dan *tondong* adalah dielu-elukan (*iolobhon*) dengan posisi tangan memberkati (*mamasu-masu*). Keluarga batih, *sanina*, *boru* dan *boru niboru* menyambut rombongan dengan menyembah (*sombah*) (Damanik 2017e). Posisi ini merupakan analogi dan cerminan peradaban sungai. Bagian hulu (keluarga *tondong nitondong* dan *tondong*) adalah sumber berkat (*mamasu-masu*), yang dialirkan kepada keluarga batih (di bagian inti), *sanina* dan *boru* di bagian kiri dan kanan, dan *boru niboru* di bagian hilir (*manombah*). Pada etnik Simalungun, setiap aktifitas sukacita (*malas ni uhur*) dan dukacita (*pusok niuhur*) dalam ritus peralihan selalu melibatkan struktur yang lima (Damanik 2017e). Tabel 1 dibawah ini, beranjak dari uraian di atas, adalah intisari fungsi dan basis perilaku struktur yang lima pada etnik Simalungun.

Tabel 1. Fungsi dan struktur pentagonal pada Etnik Simalungun

Struktur	Item struktur	Fungsi	Basis perilaku
<i>Tondong nitondong</i>	Keluarga pemberi istri kepada keluarga inti	Wadah nasehat (<i>pangalopan podah</i>)	Sembah (<i>sombah mar-tondong</i>)
<i>Tondong</i>	Keluarga yang melahirkan ibu di keluarga inti (<i>tondong jabu</i>)		
	Keluarga laki-laki dari ibu di keluarga inti (<i>tondong pamupus</i>)		
	Keluarga orangtua ibu yang melahirkan ibu di keluarga inti (<i>tondong bona</i>)		
	Keluarga yang melahirkan ayah di keluarga inti (<i>tondong mataniari</i>)		

	Keluarga pihak pemberi istri kepada saudara laki-laki pihak ayah (<i>tondong manrihutkon</i>)		
<i>Sanina</i>	Keluarga dari satu ayah dan ibu (<i>Sanina sa-amang sa-inang</i>)	Wadah mufakat (<i>pangalopaniah</i>)	Hormat bersaudara (<i>pakkei marsa-nina</i>)
	Keluarga satu saudara dari pihak ayah dan ibu (<i>Sanina bapa, sanina inang</i>)		
	Keluarga satu pengambilan jodoh (<i>sanina sapanganonkon</i>)		
	Keluarga ipar (<i>parnasikahaon</i>)		
<i>Boru</i>	Keluarga penerima istri dari keluarga inti (<i>boru</i>)	Wadah tenaga (<i>pangalopangogoh</i>)	Mengayomi (<i>elek marboru</i>)
	Keluarga penerima istri dari putri pertama keluarga inti (<i>boru ampuan atau Anaboru Jabu</i>)		
<i>Boru ni boru (Boru mintori)</i>	Keluarga <i>boru</i> dari pihak <i>boru</i> keluarga inti (keponakan)		

Struktur yang lima adalah pengembangan konsepsi ‘*triangle cullinaire*’ sebagaimana diterangkan Levi-Strauss (Levi-Strauss, 1969). Pada masyarakat yang dikaji Levi-Strauss di Prancis, kekerabatan (*kinship*) bermula dari tukar menukar perempuan melalui upacara perkawinan. Relasi kekerabatan tercipta melalui adanya keluarga pemberi istri dan penerimaistri yang disaksikan kerabat. Di Simalungun, konsep ‘*triangle cullinaire*’ sejajar dengan ‘*tolu sahundulan*’ yang terdiri dari; (1) *tondong*, keluarga pemberi istri, (2) *sanina*, keluarga pihak *tondong* dan biasanya tercermin dari klan, dan, (3) *boru*, keluarga penerima istri. Ketiga struktur adalah basis kekerabatan dan menjadi ciri-ciri umum pada masyarakat manusia di manapun yang diciptakan melalui perkawinan (Levi-Strauss, 1963).

Namun, setiap kelompok etnik memiliki penekanan tersendiri sesuai karakter alam di mana manusia (organisme) bermukim yang berdampak pada sumber penghidupan guna memenuhi segala kebutuhan hidupnya. Penjelasan berikut ini adalah uraian tentang fisiologi fungsi *lima saodoran*

di Simalungun dengan struktur yang tiga. Struktur yang tiga mencerminkan karakter perladangan (*dry cultivation*). Struktur yang tiga adalah penyatuan kemagisan langit yang patrilineal dan bumi yang matrilineal (Sumardjo, 2010).

Masyarakat perladangan selalu memandang vertikal ke langit daripada horisontal ke gunung. Langit adalah sumber air untuk memberi kepastian hidup di bumi. Langit adalah sumber berkat untuk memastikan proses hidup. Di Simalungun, struktur yang tiga mengalami perluasan sesuai karakter alam dan pemenuhan kebutuhan hidup yang berciri persawahan (*wet cultivation*). Struktur persawahan, mempersatukan keilahian gunung yang patrilineal dan sungai yang matrilineal. Struktur yang lima adalah analogi kehidupan berbasis sungai (*bah*). Hulu di gunung sebagai pangkal, hilir sebagai ujung, tengah sebagai pusat, kiri dan kanan adalah diaspora (Sumardjo, 2010). Sungai menjadi basis konsentrasi pemukiman sekaligus persawahan. Sungai adalah sumber air untuk irigasi, membersihkan kotoran, menangkap atau membesarkan ikan, sekaligus transportasi. Hulu dan hilir menjadi determinasi dan penentuan orientasi ruang.

Struktur yang lima di Simalungun adalah peradaban sungai (*river civilizations*). Masyarakat persawahan cenderung memandang horisontal ke gunung daripada vertikal ke langit. Gunung adalah hulu air, sumber kehidupan yang mengalirkan berkat ke segala manusia di sepanjang sungai. Hilir adalah laut yakni kolektifitas manusia (masyarakat) yang mendapat berkat dari aliran sungai. Namun, sesekali sungai memberi ancaman, bahaya banjir yang menghancurkan pertanian, kerusakan property bahkan korban jiwa, memaksa masyarakat di sekitarnya melakukan upacara. Di Simalungun misalnya, dikenal konsepsi penyucian diri di sungai (*maranggir*). Analogi sungai adalah cerminan keseimbangan dan keteraturan kosmos serta kehidupan sosial. Struktur yang lima memiliki unsur tetap dengan kolektifitas dari lima keluarga terkait yang dipersatukan melalui perkawinan.

Implementasi struktur yang lima adalah cerminan permukiman tradisional. Struktur yang lima menggambarkan keteraturan kosmos yang berpusat di permukiman induk, berpangkal ke hulu (gunung), berujung

ke hilir (laut) dan melebar ke kiri dan kanan. Struktur yang lima, dengan demikian melukiskan keterkaitan antara kehidupan sosial, Masyarakat dan kosmos. Tanda-tanda alam terkait sukacita dan dukacita mengindikasikan kehidupan sosial yang bertalian dengan kosmos. Keberhasilan hidup, sengketa, konflik, kekacauan, dalam struktur dan masyarakat luas adalah cerminan ketidakseimbangan kosmos yang berdampak pada kehidupan sosial.

Sengketa keluarga maupun sosial misalnya, membutuhkan rekonsiliasi untuk memulihkan kekerabatan. Rekonsiliasi bukan hanya antara dua pihak yang bersengketa namun melibatkan kelima unit struktur untuk memulihkan keadaan. Rekonsiliasi menjadi momentum untuk mengembalikan semua unit struktur pada situasi primordial. Rekonsiliasi membawa setiap unit struktur untuk keluar dari kekerabatan dari waktu yang berjalan terus dan kemudian masuk ke dalam waktu primordial, waktu yang murni yang menghadirkan daya ilahi untuk membangun kekerabatan, persaudaran komunitas dan kosmos (Eliade, 1959). Rekonsiliasi menempatkan kekerabatan dengan segala bentuk relasi dan nilai yang dihayati, dimurnikan kembali seperti pada awal diciptakan (Ndona, 2018). Petikan wawancara dengan S.N. Purba (83 tahun), mantan pengurus *Partuha Maujana Simalungun*, pada tanggal 17 Januari 2020 menegaskan sebagai berikut:

“porini pe tarjadi parsalisihan i bani halak Simalungun, na somal ma ai hinan aima tapal batas ni parjumaan, pinjam meminjam, barang magou hun sopou, partinggilan bani rumah tangga, pakon na legan, pori hurangboi i saloseihon haluarga in, patangkason ni sibiak boru ma in. Ia hurang boi i saloseihon si biak boru, na maningon ma patugahkon bani si biak sanina ase turun tangan. Atap holi lambin parahni partinggilan atap parsalisihan in, rup odorma sibiak boru pakon sanina patugahkon bani tondong atap tondong ni tondong ni haluarga in. Ai pori pe tondong pakon tondong ni tondong domma mambogei parsalisihan in, seng boi i turun tangan pori lape sibiak boru atap pe sibiak sanina parlobei mansaloseihonsi. Naima sasitongni partangkasni si limasaodoranbani Simalungun” [Bila pun terjadi sengketa atau pun

pertengkaran pada orang Simalungun, misalnya menyangkut tapal batas persawahan, pinjam meminjam, kehilangan barang, cekcok keluarga dan lain-lain, apabila kurang dapat diselesaikan oleh keluarga yang bersangkutan, pihak *boru* berkewajiban memberi resolusi. Apabila belum dapat diselesaikan, pihak *boru* berkewajiban memberitahukan ke pihak *sanina*. Apabila pertikaian maupun sengketa semakin meluas, pihak *boru* dan *sanina* berkewajiban berkonsultasi kepada pihak *tondong nitondong* dari keluarga yang bersengketa. Seumpama pihak *tondong nitondong* telah mengetahuinya adanya pertengkaran atau sengketa dari orang lain, ia tidak dapat mengintervensi apabila pihak *boru* dan *sanina* belum meminta masukannya. Demikian sebenarnya peran *silima saodoran* bagi orang Simalungun].

Struktur yang lima di Simalungun berasal dari leluhurnya yang mencirikan masyarakat pesawah dan bukan peladang, apalagi dari proses interaksi dengan masyarakat lain. Dalam tradisi *lakkak* (tulisan pada kulit kayu) seperti *Pustaka Parpandangan Nabolag (PNB)* menyebut kebiasaan kawula Kerajaan Nagur Simalungun yang bersawah (Damanik 2017a). Folklor seperti *Turi-turian ni si Jonaha* (Cerita tentang Jonaha), nyanyian *Lullaby* etnik Simalungun, *Urdo-urdo* (Damanik 2017d), hikayat terjadinya *Laut Tawar* (Danau Toba), bahkan penciptaan manusia pertama orang Simalungun, seluruhnya mentautkan air atau pekerjaan di sawah. Kebiasaan-kebiasaan lainnya seperti meluku, memancing (*mangkail*), menangkap ikan dengan bubu (*mambubu*), menanam padi (*martidah*), panen padi (*pariama*), perayaan sukacita pascapanen padi (*rondang bittang*), busana tradisional (Damanik 2017d, 2019a), bahkan penyucian diri (*maranggir*), penyembuhan penyakit sampar dengan menyeberangi air, seluruhnya menggambarkan aktifitas yang berkaitan dengan air atau pun persawahan (Damanik 2018).

Sungai menjadi basis konsentrasi permukiman orang Simalungun. Catatan Anderson tahun 1823 melukiskan orang-orang Simalungun yang bermukim di sekitar Sei Padang (Bedagei), Bah Bolon (Pardagangan), dan

Sungai Asahan (Anderson, 1971). Sebagian sungai masih menjadi bagian integral daerah administrasi Simalungun (Kabupaten Simalungun dan Kota Pematangsiantar), *Bah Bolon* yang berhulu dari Girsang sipanganbolon dan Sidamanik, *Bah Padang* yang berhulu dari Nagori Dolog, ataupun *Sungai Ular* yang berhulu dari Saranpadang. Beberapa sungai seperti Sungai Asahan di Tanjung Kasau di Asahan (Dijk, 1894) dan Sungai Laut Tador di Batubara dipisahkan dari Simalungun sejak 1879. Daerah-daerah yang menjadi aliran sungaidimaksud pada mulanya adalah permukiman etnik Simalungun seperti dicatat Anderson tahun 1823, yang dipisahkan dalam rangka kepentingan perkebunan dan politik penaklukan (Joustra, 1926; Tideman, 1922; Westenberg, 1898). Struktur yang lima di Simalungun, dengan demikian adalah peradaban sungai, analogi relasi fungsional antara hulu hingga hilir untuk mengekalkan kekerabatan di antara setiap unit struktur yang terlibat.

Struktur yang lima adalah gambaran keseimbangan kosmos komunitas dan masyarakat. Hulu adalah gunung, tempat paradewata (*Naibata*), sumber berkat di sepanjang sungai hingga hilir. Bagian tengah, kiri dan kanan adalah permukiman dan persawahan (keluarga batih) yang mendapat limpahan berkat dari hulu, dan bermuara di hilir (masyarakat). Keilahian hulu menyebabkan integrasi dan harmoni di sepanjang aliran sungai hingga hilir. Daya magis hulu menjadi perekat pada setiap bagian tengah dan hilir. Kelima unit harus menyatu erat demi terjalannya fungsi yang relasional. Gangguan di salah satu unit, menyebabkan guncangan yang luar biasa di unit lain. Struktur yang lima adalah inspirasi bagi organisme manusia di manapun untuk senantiasa memelihara, merawat dan melestarikan, atau dengan kata lain mengekalkan (*imperishable*), relasi-relasi fungsional dalam masyarakat luas.

Tatanan perkawinan yang melibatkan struktur yang lima, sebagaimana disebut di atas memiliki pola timbal balik atau resiprositas. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, struktur yang lima bersifat tetap. Namun, keluarga yang tercakup di dalam struktur bersifat fleksibel atau dinamis. Pada suatu keluarga, seseorang bisa saja berkedudukan sebagai *tondong* namun pada keluarga lain berkedudukan sebagai *boru*. Struktur tidak

berubah walaupun mengalami pergantian anggota. Kematian pada salah satu unsur *tondong*, dapat digantikan oleh anak lelakitertuanya. Jika tidak memiliki anak laki-laki, dapat ditentukan dari saudara yang paling dekat dengan pihak *tondong*. Misalnya, adik atau abangnya. Tatanan ini berimplikasi pada kelengkapan struktur yang menjangkauproses hidup. Hilangnya salah satu struktur berdampak pada ketidaksempurnaan struktur dan berimplikasi bagi ketidaksempurnaan hidup. Ketidaksempurnaan (*inperfection*) bukan diukur dari kekayaan (*hinadongan*) melainkan kepada nilai-nilai yang tidak terukur: sumber daya, partisipasi, anggota, pikiran, musyawarah, dan terutama terhalangnya berkat.

Struktur yang lima bersifat mutualis dan berpola komplementer. Struktur dijiwai oleh '*sapangahapan*' atau *vigilance* yakni perasaan yang sama. Kelima unit struktur memiliki 'rasa', satu keluarga dan satu kerabat' yang berimplikasi bagi 'satu penderitaan', 'satu kenikmatan', 'satu keberhasilan' dan 'satu kegagalan'. Kelima struktur saling menopang, saling melengkapi, saling membantu, dan saling mendukung yang dilakukan secara berputar (berotasi). Kelima struktur, masing-masing menjalankan peran dan fungsinya, sesuai kedudukan sosial pada keluarga manapun ia berada. Mekanisme yang terkandung pada struktur yang lima menjadi determinan tentang eksistensi struktur di masa kini dan yang akan datang. Hubungan-hubungan timbal balik, saling memberi dan saling mendukung adalah bentuk resiprositas sebagaimana dinyatakan Malinowski (1962).

Resiprositas adalah hubungan timbal balik, baik dalam kehadiran, perilaku maupun pemberian. Walaupun dalam rupa nasehat (*podah*), berkat (*pasu-pasu*), sumber daya (*gogoh*) dan mufakat (*riah*), namun seluruhnya diimplementasi secara bergiliran. Konsepsi ini adalah 'pemberian' atau '*the give*', yang sebenarnya bukan tanpa pamrih melainkan memerlukan pamrih seperti dinyatakan Marcel Mauss (Mauss, 1966). Bedanya, resiprositas dalam struktur yang lima, tidak seluruhnya menghitung besarnya pemberian yang harus dibalaskan sesuai dengan yang diterima. Pengabaian resiprositas berimplikasi pada ketidaksempurnaan hidup. Salah satu unit struktur yang tidak

berpartisipasi sesuai kedudukan sosialnya, diyakini berdampak bagi upacara dan kehidupan sosial.

Berdasar pada pemahaman ini, struktur yang lima menjadi satu kesatuan bulat, utuh dan bergerak melingkar, menjangkau kehidupan psiko-sosial dan psiko-biologis. Pemahaman struktur yang lima adalah pengekalan relasional, mutualis dan resiprositas selama hidup, baik melalui upacara maupun dan kehidupan sosial. Struktural-fungsionalisme yang mencerminkan resiprositas adalah basis hidup pada dunia sosial yang dilandasi oleh nilai-nilai *habonaron*. Temuan kajian, berdasar pada uraian di atas dirumuskan bahwa perkawinan adalah upaya mengekalkan relasi-relasi kekerabatan bagi etnik Simalungun.

Refleksi kritis

Temuan kajian ini, berangkat dari uraian di atas bahwa struktur yang lima adalah tatanansosial yang mencerminkan peradaban sungai, analogi relasi fungsional untuk mengekalkan kekerabatan (*kinship imperishable*) pada etnik Simalungun. Perkawinan adalah pengakuan terhadap 'ibu yang baru' pada keluarga batih yang mengikat setiap pihak keluarga pemberi istri, penerima istri, dan semua keluarga yang terlibat dalam upacara. Pada etnik Simalungun, perkawinan adalah mekanisme menciptakan, mewariskan dan mengekalkan nilai-nilai dan norma-norma sebagai 'ibu yang baru' yang dipahami bersama pada setiap unit-unit struktur yang terlibat. Berfungsinya '*lima saodoran*' menandai kelanggengan atau keabadian struktur, dan sebaliknya, disfungsi menandai keretakan bahkan kerusakan unit struktur.

Lima saodoran adalah harmonisasi fungsional antara kelima unit struktur yang terintegrasi. Keretakan fungsi membutuhkan pemulihan ke posisi primordial, bahkan menjangkau hingga ke posisi awal sebelum terbentuk. Pemulihan, dalam hal ini adalah reintropeksi fungsi dan kedudukan selama proses hidup pada dunia sosial. Proses hidup tidak dapat dilepaskan dari pasang surut bahkan dialektika sehingga berdampak pada struktur yang lima. Gangguan fungsi pada satu unit struktur mengakibatkan gangguan fungsional bagi struktur lainnya. Setiap unit struktur, dengan demikian menginginkan pemurnian fungsi ke hakikat

dasar manusia, yakni koeksistensi untuk menjamin keberlanjutan di bumi.

Peradaban sungai, analogi struktur yang lima, karakter masyarakat persawahan, menempatkan hulu di gunung (puncak) yakni sumber 'ibu yang baru' bagi keluarga inti sehingga harus disembah. Gangguan di hulu mengakibatkan guncangan luar biasa di hilir. Aliran berkat terganggu bahkan terputus kepada keluarga batih di tengah, dan seluruh unit-unit terkait di sebelah kiri dan kanan bahkan di hilir. Sebaliknya, keluarga batih mencerminkan sikap hormat kepada *sanina* dan mengayomi *borudan boru ni boru*, sebagai pertanda aliran berkat tidak terganggu dari hulu. Realitas kultural ini, adalah bagian dari mekanisme mengekalkan fungsi-fungsi pada setiap struktur yang terlibat. Pada konteks yang lebih luas, *lima saodoran* adalah miniatur dan gambaran kongkrit masyarakat.

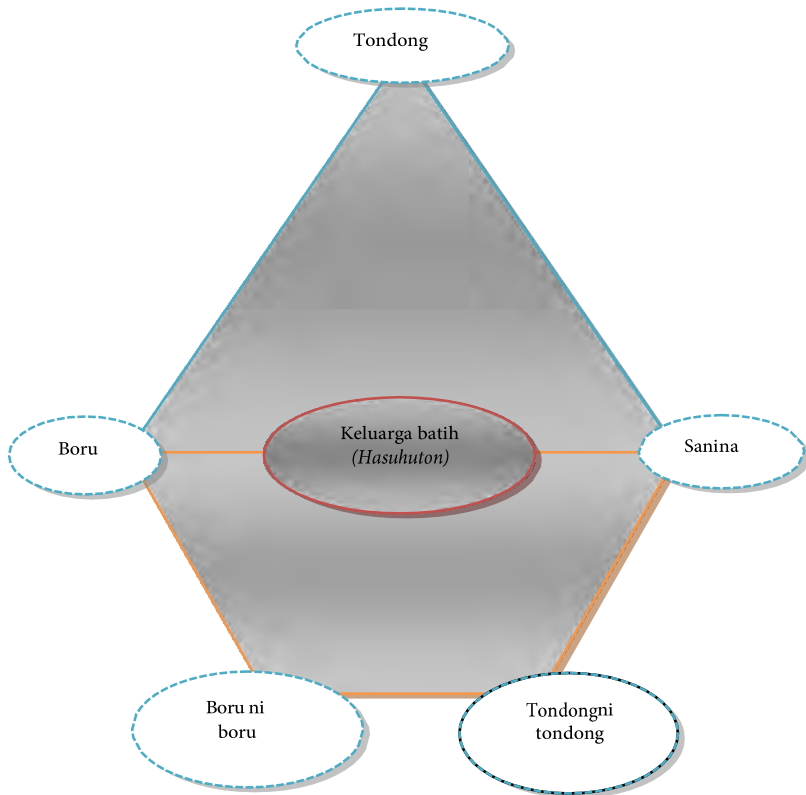
Gangguan terhadap tetangga misalnya, menimbulkan guncangan luar biasa pada pertetanggaan. Keluarga batih sebagai unit terkecil masyarakat membutuhkan harmoni dengan tetangga lainnya sehingga integrasi di tengah-tengah masyarakat bertumbuh dengan baik. Integrasi masyarakat, dengan demikian hanya dapat ditumbuhkan dengan baik apabila fungsi-fungsi pertetanggaan berjalan dengan baik. Pertetanggaan berfungsi untuk menciptakan solidaritas organik dalam masyarakat. Peperangan, genosida, intoleran, diskriminatif dan sejumlah perilaku negatif lainnya penanda absennya solidaritas organik dalam pertetanggaan.

Lima saodoran adalah pengembangan konsep 'triangle cullinaire' dalam perkawinan Simalungun yang tersusun dari bangunan berpola segitiga dan trapesium. Rekognisi perempuan sebagai 'ibu yang baru' melalui perkawinan menciptakan relasi fungsional yang berpola bangunan segitiga, yang terdiri atas *tondong*, *sanina* dan *boru*, yang berpusat pada keluarga batih. Ketiganya adalah struktur-fungsional dasar untuk membentuk struktur-fungsional yang lebih luas. *Tondong* berada di sudut puncak hirarki, sementara *sanina* dan *boru* berada di sudut dasar dan *hasuhuton* (keluarga batih) berada di tengah. Fungsi ketiga unit struktur adalah sumber nasehat, mufakat dan tenaga bagi keluarga batih.

Perkawinan bagi Simalungun tidak berhenti pada ketiga struktur tetapi menjangkau ke pihak keluarga *tondong ni tondong* dan *boru ni boru*.

Pemahaman ini didasarkan pada pemikiran tentang sumber dan pelimpahan berkat. Keluarga batih yang merekognisi perempuan sebagai 'ibu yang baru' menerima berkat dari hulu, dielaborasi di tengah dan dialirkan ke sisi kiri dan kanan serta bermuara ke hilir. Pemikiran ini menciptakan dua strukturlainnya sebagai fondasi keluarga batih yang menyerupai bangunan trapesium. Bangunan trapesium adalah analogi bahtera (perahu) untuk berlayar di sungai. Bahtera adalah penopang keluarga batih dalam mengarungi samudera luas pada dunia sosial. Kedua bangunan, segitiga dan trapesium dipersatukan untuk menambah sakralitas keluarga batih dalam menapaki proses hidup. Penyatuan kedua bangunan, kongkrit terjadi pada upacara perkawinan yang diteruskan sepanjang hidup. Penyatuan kedua bangunan adalah penjalinan fungsi-fungsi sosial pada keluarga batih untuk saling menopang dan mendukung. Penyatuan kedua bangunan adalah upaya mengekalkan kekerabatan yang berimplikasi pada kehidupan sosial.

Penyatuan dan perpaduan kedua bangunan menciptakan bangunan berpola segilima (pentagonal), terisi oleh setiap unit-unit struktur. Bangunan pentagonal adalah representasi tampak muka (*fasade*) rumah tradisional orang Simalungun, *Rumah bolon*. Struktur pentagonal adalah kombinasi keluarga batih yang terdiri atas 3 struktur (*tondong, sanina* dan *boru*), dan ditopang dua struktur lainnya (*tondong nitondong* dan *boru niboru*) dalam menjalani hidup. Struktur pentagonal berintikan keluarga batih melalui proses perkawinan di mana setiap unit struktur yang terlibat, berkontribusi pada eksistensi hidup yang sebenar-benarnya. Rumahtangga hanya dapat berjalan apabila fungsi-fungsi setiap unit struktur berjalan dengan baik. Berdasar pada penjelasan ini, Gambar 2 berikut ini memperlihatkan penyatupaduan kedua bangunan yang menciptakan struktural-fungsional berpola pentagonal pada etnik Simalungun.



Gambar 4. Struktur-fungsional pentagonal pada etnik Simalungun

Lima saodoran adalah mekanisme sosial, berdasar paradigma etnik Simalungun untuk mengekalkan kekerabatan. Sebagaimana disebut di atas, keberfungsian menandai keabadian struktur, dan difungsi berdampak bagi kerusakan atau keretakan struktur. Penjelasan *lima saodoran* di atas, relevan dengan paradigma Radcliffe-Brown yang digunakan sebagai pisau analisis kajian ini. Perilaku manusia, menurut Radcliffe-Brown adalah hal-hal tampak yakni relasi-relasi yang termanifestasi oleh norma dan nilai-nilai kultural yang diabstraksi dan dikonsepsikan dalam proses hidup. Proses kehidupan menjadikan keberfungsian struktur. Fungsi setiap unsur dalam proses hidup mencerminkan peranan yang dimainkan.

Konsepsi *lima saodoran*, adalah basis perilaku manusia (*a conceptual mode underlying human behavior* (Goodenough, 1976)). Relasi-relasi fungsi yang tercipta melalui upacara perkawinan diimplementasikan pada pengjangkauan seluruh aspek dalam proses hidup.

Lima saodoran, merujuk Radcliffe-Brown, secara morfologis adalah berpola segilima (pentagonal), menggambarkan tampak muka rumah tradisional Simalungun. Secara fisiologis, unit-unit *lima saodoran* menjalankan fungsi-fungsi sosialnya sesuai kedudukan sosial yang tercipta melalui perkawinan. Struktur *lima saodoran* mengalami pengembangan sesuai pengalaman hidup yang bermula pada upacara perkawinan, kemudian menjangkau seluruh proses hidup pada dunia sosial. Pengekalan fungsi *lima saodoran* adalah peneguhan dan pengekalan struktur *lima saodoran* dalam kehidupan sosial. Apabila fungsi-fungsi dari unit-unit struktur berjalan dengan baik berdampak pada keseraian struktur. Sebaliknya, terganggunya salah satu fungsi unit struktur menimbulkan guncangan pada unit struktur lain. Struktur *lima saodoran* adalah cara pandang horisontal yang menyatukan keilahiangunung yang patrilineal dengan keilahian sungai yang matrilineal. Gunung adalah hulu (sumber hidup), tengah adalah kehidupan sosial, kiri dan kanan adalah (sosialisasi) dan hilir adalah akhir hidup. Fungsi *lima saodoran*, dengan demikian tidak dapat dipisahkan dari struktur untuk menegakkan kekerabatan dan proses hidup di masa yang akan datang.

Berdasar pada uraian di atas, kajian tentang struktur-fungsional *lima saodoran* pada etnik Simalungun menemukan lima poin utama, yaitu: (1) *lima saodoran* tercipta melalui rekognisi perempuan sebagai 'ibuyang baru' melalui upacara perkawinan. Setiap unit-unit yang terkait dalam proses perkawinan memiliki fungsi-fungsi sosial yang terlembagakan menjadi struktur *lima saodoran*. Pengekalan fungsi adalah bagian dari upaya penegakan struktur yakni mengentalkan sistem kekerabatan, (2) *lima saodoran* bukan hanya berkontribusi pada aktifitas adat istiadat namun mencakup seluruh proses hidup pada dunia sosial: pendidikan, ekonomi, pekerjaan, kebudayaan, sosial, kesehatan dan aktifitas politik, (3) disfungsi salah satu unit struktur *lima saodoran* mengakibatkan

guncangan luar biasa pada struktur lainnya. Pemulihan fungsi ditempuh melalui pengembalian pada kondisi primordial melalui pemahaman fungsi-fungsi mendasar yang melatarbelakangi pelembagaan struktur: wadah nasehat, mufakat dan sumberdaya, (4) *lima saodoran* mencirikan masyarakat persawahan yang menganalogikan sungai sebagai sumber kehidupan sosial. Hulu di gunung adalah Tuhan, sumber kehidupan bagi keluarga batih, dialirkan ke kiri dan kanan (pertetangga) serta bermuara di hilir (masyarakat), dan (5) *lima saodoran* adalah susunan dua bangunan (segitiga dan trapesium) yang menggambarkan tampak muka (*fasade*) rumah *bolon*, yakni rumah tradisional Simalungun. Kehidupan keluarga batih ditopang oleh berjalannya fungsi dari setiap unit sosial yang tercakup guna mencapai tujuan-tujuan hidup.

Kajian ini, senada dengan pernyataan Radcliffe-Brown, bahwa fungsi tidak dapat dilepaskan dari struktur. Kemantapan fungsi berimplikasi bagi kemantapan struktur. Disfungsi berimplikasi bagi hancurnya tatanan struktur. Fungsi-fungsi bersifat relasional dan berpola komplementer yang berotasi. Masing-masing unit hanya tinggal menunggu giliran di mana fungsi dan perannya diimplementasi. Pada etnik Simalungun, kemantapan fungsi terimplementasi secara resiprositas, relasi timbal balik sebagaimana disebut Malinowski. Pengabaian resiprositas berdampak bagi disfungsi dan menjadi awal keretakan struktur.

Resiprositas tidak ditimbang melalui material, namun lebih kepada nilai yang tidak terukur yakni pengorbanan berupa nasehat (*podah*), berkat (*pasu-pasu*), sumberdaya (*gogoh*) dan tukar pikiran atau musyawarah (*riah*). Fungsi resiprositas berdampak pada kemantapan struktur, sebaliknya, disfungsi resiprositas berdampak pada keretakan struktur. Jadi, fungsi dan struktur tampak saling melengkapi sehingga kenikmatan hidup dapat dicapai. Struktur *lima saodoran*, dengan demikian adalah pelembagaan fungsi-fungsi sosial untuk menegakkan kekerabatan dalam kehidupan sosial selama proses hidup. Struktur-struktur yang melembaga merupakan unsur fundamental dari sistem sosial yang berguna bagi kelanggungan hidup manusia, setidaknya menurut dan bagi etnik Simalungun.

Simpulan

Berdasar pada uraian di atas, kajian ini menyimpulkan bahwa penegakan fungsi-fungsi sosial dalam masyarakat adalah pelembagaan struktur untuk mengekalkan kekerabatan dalam dunia sosial. Fungsi adalah embrio struktur. Manifestasi fungsi-fungsi sosial, karena berjalan dengan baik, dilembagakan guna mengikat setiap unit-unit dalam struktur sosial guna menjamin berjalannya sistem fungsi berdasar nilai dan norma yang dipahami bersama. Setiap unit struktur yang menjalankan fungsinya dengan baik, berkontribusi bagi kehidupan sosial yang harmonis dan integratif. Sebaliknya, gangguan pada salah satu fungsi unit struktur, menimbulkan guncangan luar biasa pada fungsi struktur lainnya. Keluarga batih atau anggota masyarakat hanya dapat menapaki hidup dengan baik apabila ditopang atau didukung oleh keluarga atau anggota masyarakat lainnya. Pelembagaan fungsi-fungsi dalam masyarakat dimaksudkan untuk mengekalkan persaudaraan sehingga proses hidup berjalan dengan baik. Pemikiran stuktur *lima saodoran* membuktikan bahwa sebuah keluarga batih hanya dapat menapaki hidup dengan baik apabila ditopang oleh berfungsinya unit-unit sosial yang tercakup. Pemahaman *lima saodoran*, menjadi inspirasi bagi masyarakat Indonesia agar senantiasa membinapersaudaraan sehingga cita-cita pembangunan nasional tercapai dengan baik.

Daftar Pustaka

- Anderson, J. (1971). *Mission to the east coast of Sumatera in 1832*. Oxford in Asia Historical Reprints.
- Baal, J. Van. (1988). *Sejarah dan Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya*. Gramedia Pustaka utama.
- Berger, P. L. (1991). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Penguins Books.
- Clauss, W. (1982). *Economic and social change among the Simalungun Batak of North Sumatera*. Verlag Breitenbach Publishers.
- Comte, A. (1998). *Auguste Comte and Positivism: the Essential Writings*. (G. Lenzer, ed.). Transactions Publisher.

- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. (2nd ed.). Sage Publications.
- Creswell, J. W. (2011). *Designing and Conducting Mixed Methods Research* (2nd ed.). Sage Publications.
- Creswell, J. W. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*. Sage Publications.
- Damanik, E. L. (2015). *Amarah: Latar, Gerak dan Ambruknya Swapraja Simalungun, 3 Maret 1946*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2016a). *Kerajaan Siantar: dari Pulau Holang ke Kota Pematangsiantar*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2016b). *Kisah dari Deli: Historisitas, Pluralitas dan Modernitas Kota Medan tahun 1870-1942* (1st ed.). Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2017a). *Agama, Perubahan Sosial dan Identitas Etnik: Moralitas Agama dan Kultural di Simalungun*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (Ed.). (2017b). *Analisis Teks Wacana Sejarah Parpandangan Na Bolag: Awal mula Kerajaan Nagur di Simalungun*. KPBS.
- Damanik, E. L. (2017c). *Dalih Pembunuhan Bangsawan: Perspektif hapusnyaswapraja Simalungun Maret 1946*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2017d). *Nilai Budaya: Hakikat Karya dan Orientasi Hidup Orang Simalungun*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2017e). *Tortor: Gerak ritmis, ekspresi berpola dan maknanya bagi orang Simalungun*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2018a). *Politik lokal: Dinamika Etnisitas pada era Desentralisasi di Sumatra Utara*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2018b). *Potret Simalungun tempoe doeloe: Menafsir kebudayaan lewat foto*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2019a). Hiou, soja dan tolugbalanga: Narasi foto penampilan elitist pada busana tradisional Simalungun. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, 21(1): 41–58. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.14203/jmb.v21i1.800>.
- Damanik, E. L. (2019b). Marpanayog & Marunjuk: Inti pokok adat perkawinan bagi dan menurut orang Simalungun. Dalam E. L. Damanik (Ed.), *Memahami Perkawinan Simalungun: Pinaikkat*,

- Naniasokan, & Marlualua serta Implikasi Sosialnya* (hlm. xiii-xxx).
Simetri Institute.
- Dasuha, J. P. (2003). *Tole den Timorlandendas Evangelium. Sejarah Seratus Tahun Pekabaran Injil di Simalungun 2 September 1903-2003*. Kolportase GKPS dan Bina Media Perintis.
- Dasuha, J. P. (2011). *Peradaban Simalungun: Intisari Seminar Kebudayaan Simalungun Pertama*. KPBS.
- Davis, K. (1945). Some Principles of Stratification. *American Sociological Review*, 10(2):242-249.
- Davis, K. (1959). The Myth of Functional Analysis as a Special Method in Sociology and Anthropology. *American Sociological Review*, 24(6), 757-772.
- Denzin, N. K. (2005). *The Sage Handbook of Qualitative Research*. (3rd ed.). Sage Publications.
- Dijk, P. van. (1894). Rapport betreffende de Si Baloengoensche Landschappen Tandjung Kasau, Tanah Jawa, en Si Antar. *Tijdschrift Voor Indische Taal, Land-En Volkenkunde*, 37, 145-200.
- Djahutar, D. (2019). *Jalannya Hukum Adat Simalungun*. (E. L. Damanik, Ed.). Simetri Institute.
- Durkheim, E. (1938). *Rules of Sociological Method*. University of Chicago Press.
- Eliade, M. (1959). *The Sacred and the Profane: The nature of Religion*. Houghton Mifflin.
- Evans-Pritchard, E. E. (1940). *The Nuer*. Clarendon Press.
- Goodenough, W. H. (1976). Anthropological Perspectives on Multi-Cultural Education. *Anthropology & Education Quarterly*, 7(4), 4-7.
- Greene, J. C. (2008). Is Mixed Methods Social Inquiry a Distinctive Methodology? *Journal of Mixed Methods Research*, 2(2), 7-22.
<https://doi.org/https://doi.org/10.1177/1558689807309969>
- Hendropuspito. (1989). *Sosiologi Sistematis*. Kanisius.
- Jansen, A. D. (2003). *Gonrang Simalungun: Struktur dan fungsinya dalam masyarakat Simalungun*. Bina Media Perintis.
- Johnson, R. B. (2004). Mixed methods research: A research paradigm

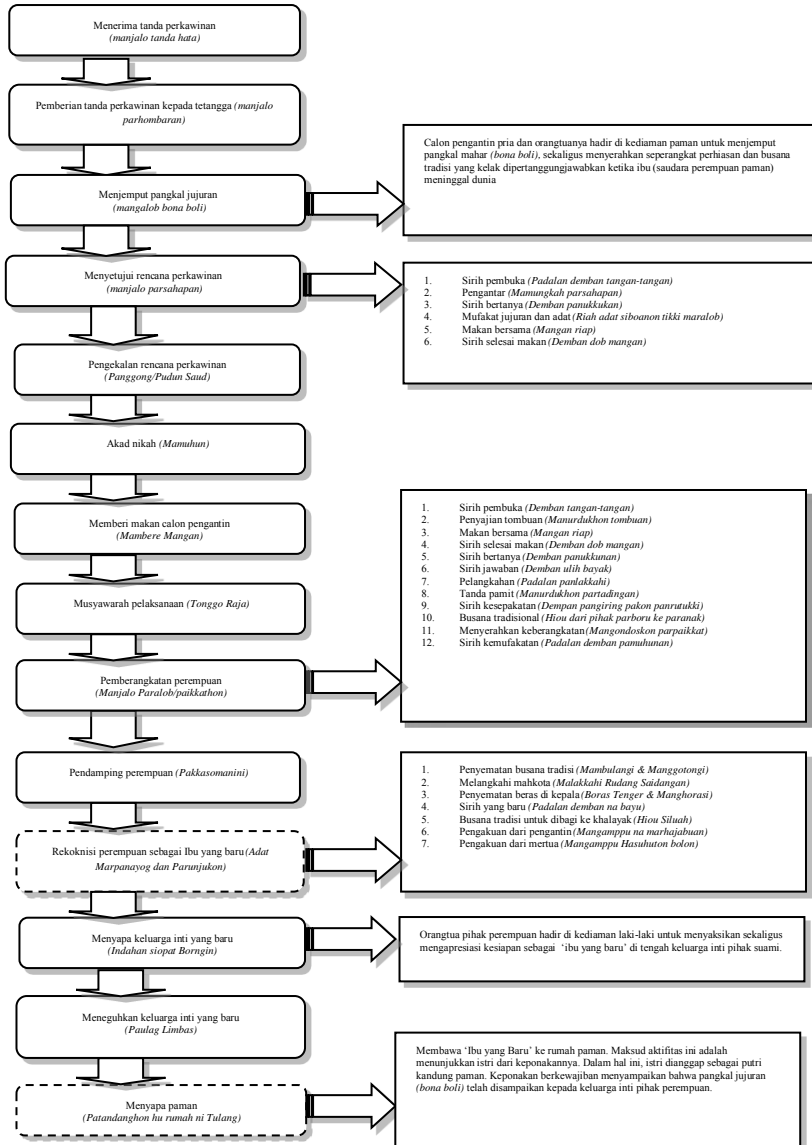
- whose time has come. *Educational Researcher*, 33(7), 14–26.
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.3102/0013189X033007014>
- Joustra, M. (1926). *Batakspiegel. Uitgave van het Bataksch Instituut No. 21*. S.C. van Doesburgh.
- Kaplan, D. (2000). *Teori-teori Budaya*. Pustaka Pelajar.
- Keesing, R. M. (1999). *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer*. Erlangga.
- Koentjaraningrat. (1981). *Sejarah Teori Antropologi I*. Universitas Indonesia Press.
- Kuper, A. (1977). *The Social Anthropology of Radcliffe-Brown*. Routledge and Kegan Paul.
- Levi-Strauss, C. (1963). *Structural Anthropology*. (C. Jacobson, Ed.). Basic Books Inc.
- Levi-Strauss, C. (1969). *The Elementary Structures of Kinship*. (J. Bell, Ed.). Beacon Press.
- Liddle, R. W. (1969). *Suku Simalungun: An Ethnic Group in Search of Representation*. Modern Indonesian Project Cornell University.
- Liddle, R. W. (1971). *Ethnicity, Party and National Integration: An Indonesian Case Study*. Yale University Press.
- Mailan, P. D. (1977). *Mengenal Kepribadian Asli Rakyat Simalungun*. Penerbit M.D. Purba.
- Malinowski, B. (1922). *Argonauts of the Western Pacific: an Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelago of Melanesian New Guinea*. Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Malinowski, B. (1926). *Crime and Custom in Savage Society*. Harcourt, Brace and Co.
- Malinowski, B. (1939). The Group and the Individual in Functional Analysis. *American Journal of Sociology*, 44(6), 938–964.
- Marzali, A. (2006). Struktural-Fungsionalisme. *Antropologi Indonesia*, 30(2), 127–137. <https://doi.org/https://doi.org/10.7454/ai.v30i2.3558>
- Mauss, M. (1966). *The gift: forms and functions of exchange in archaic societies*. (18th ed.). Cohen & West.
- Merton, R. K. (1949). *Social Theory and Social Structure*. Free Press.

- Nasikun. (1993). *Sistem Sosial di Indonesia*. Raja Grafindo Persada.
- Ndona, Y. (2018). Peo Nationalism Religius Symbol in Jawawawo Customary, Central Keo: Inspiration for the Development of Nationalism of Plural Religius Societies. *Journal of Humanity and Social Sciences*, 23(6), 10–17.
- Oudemans, R. (1973). *Simalungun agriculture: Some ethnogeographic aspects of dualism in North Sumatra development*. University of Maryland.
- Pakpak, P. D. K. (1997). *Adat Istiadat Simalungun: Pelaksanaan dan Perkembangannya*. Bina Budaya Simalungun.
- Perret, D. (2010). *Kolonialisme dan Etnisitas: Batak dan Melayu di Sumatra Timurlaut*. KPG dan EFEO Prancis.
- Purba, M. (2019). *Memahami Adat Perkawinan Simalungun: Pinaikkat, Nanasokan & Marlualua serta Implikasi Sosialnya*. (E. L. Damanik, Ed.). SimetriInstitute.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1922). *The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology*. University press in Cambridge.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1940). On Social Structure. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 70(1), 1–12.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1952). *Structure and Function in Primitive Society*. Routledge and Kegan Paul.
- Reid, A. (1992). *Perjuangan Rakyat: Revolusi dan Hancurnya Kerajaan Tradisional di Sumatra*. Sinar Harapan.
- Ritzer, G. (1988). *Contemporary Sociological Theory*. (2nd ed.). McGraw-Hill.
- Saragih, D. dkk. (1980). *Hukum Perkawinan Adat Batak*. Tarsito.
- Sinaga, M. L. (2004). *Identitas Poskolonial Gereja Suku dalam Masyarakat Sipil: Studi tentang Jaulung Wismar Saragih dan Komunitas Kristen Simalungun*. LKiS.
- Sjaifuddin, F. A. (2005). *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Prenada Media.

- Smith, R. (1983). *Beyond Samosir: Recent Studies of the Batak Peoples of Sumatra*. Center for International Studies, Southeast Asia Program.
- Spencer, H. (1896). *The Study of Sociology*. D. Appleton and Company.
- Sumardjo, J. (2010). *Estetika Paradoks*. Sunan Ambu STSI Press.
- Sumbayak, D. (2005). *Refleksi Habonaron Do Bona Dalam Adat Budaya Simalungun*. Partuha Maujana Simalungun.
- Sutrisno, M. (2005). *Teori-teori Kebudayaan*. Kanisius.
- Tambak, B. A. P. (2019). *Sejarah Simalungun: Pemerintahan tradisional, kolonialisme, agama dan adat istiadat*. (E. L. Damanik, Ed.). Simetri Institute.
- Tideman, J. (1922). *Simeloengen: Het land der Timoer Bataks in zijn Ontwikling tot Een Deal Van het Culturgebied van de Ooskust van Sumatera*. Stamdruskerij Louis H. Beeherer.
- Westenberg, J. C. (1898). *Nota Omtret onze Verhouding tot het onafhankelijk Bataklandschap Raya Gedurende het Tydperk August 1984 tot Ultimo 1898. Nota Van Toelichtig Simeloengen, Besluitno 32 tanggal 22 Juni 1892*. Arsip Nasional Republik Indonesia.

Lampiran:

Struktur dan fungsi lima saodoran, intisari dan rangkaian perkawinan.



Sumber: Elaborasi dari data penelitian lapangan

3 Transformasi kekerabatan triangular dan pentagonal saat ini pada etnik Simalungun

Artikel berkisah seputar transformasi masa kini kekerabatan segitiga ke segilima di Simalungun, Indonesia. Secara esensial, transformasi adalah mekanisme menyambung dan *kinship endurance* antara dua generasi pertama dengan tiga berikutnya pasca kehilangan orangtua. Transformasi, temuan penelitian ini adalah pembaharuan, restrukturisasi sumberdaya mengatasi disfungsi guna mempertahankan komitmen, dukungan, dan partisipasi, solidaritas dalam masyarakat yang berubah. Kekerabatan, simpulan kajian adalah referensi komunal, sumber motivasi dan simbol sosial, kategorisasi menjembatani relasi dan jaringan. *Kinship endurance* adalah bergantung pada tali, kompas relasi masa kini dan mendatang.

Pendahuluan

Kajian didasarkan pada pernyataan antropologi klasik baik *functionalist* maupun *structuralist* atas karakteristik umum kekerabatan; *endurance*, tidak rusak, hancur, memudar atau terhenti pada saat kehilangan anggota (Morgan, 1871; Malinowski, 1939; Kroeber, 1936; Evans-Pritchard, 1940; Murdock, 1949; Radcliffe-Brown, 1952; Fortes, 1953; Levi-Strauss, 1969). Namun, pada umumnya, kekerabatan hanya bertahan atas dua generasi saja, terutama melalui perkawinan, atau selama orangtua masih hidup. Bahkan, jarang ditemukan penjelasan menyangkut kelangsungan kekerabatan pasca kematian orangtua. Kemudian, dalam perkembangannya, pernyataan itu menjadi korban kritik post-modernis, “*deconstructivist*” yang memengaruhi sosiologi keluarga untuk memperluas penyelidikan ke dalam hubungan kekerabatan dengan jaringan. Perkembangan ini, di satu sisi mengaburkan perbedaan kedua disiplin untuk membandingkan gagasan atas relasi kekerabatan dan keluarga di berbagai tempat tidak lagi absurd.

Kajian ini, menawarkan peluang untuk mencatat perkembangan dalam pengetahuan dan orientasi teoritis dalam ilmu sosial berdasar fenomena unik pada orang Simalungun, Indonesia. Kajian difokuskan pada transformasi kekerabatan segitiga (*tolu sahundulan*) ke segilima (*lima saodoran*), mekanisme menjembatani kekerabatan pada pemakaman orangtua. Transformasi ini adalah pembaharuan, *kinship endurance* guna menghubungkan dua generasi pertama dan tiga berikutnya melalui pemakaman orangtua. Formasi kekerabatan segitiga adalah perkawinan, terdiri atas pemberi istri (*tondong*), penerima istri (*boru*), dan ayah bersaudara dari penerima istri (*sanina*). Kekerabatan segilima, sebaliknya adalah pemakaman, khususnya “*sayur matua*” (upacara pemakaman paripurna dan paling diharapkan, di mana semua keturunan telah menikah dan memiliki cucu). Melalui upacara pemakaman, kekerabatan segitiga diperbaharui ke segilima dengan menambah dua struktur baru, pemberi istri kepada *tondong* (*tondong ni tongdong*) dan penerima istri dari *boru* (*boru ni boru*). Pada pemakaman ibu, sesuai basis patrilineal, transformasi dipusatkan pada cucu laki-laki sulung (*pahomppu panggorani*), sedang pemakaman ayah pada anak laki-laki sulung (*anak panggorani*).

Transformasi segitiga ke segilima, asumsi kajian adalah bergantung pada tali, mekanisme sosial dan kultural guna memperbaharui dan mempertahankan relasi keluarga dan kerabat. Asumsi dibangun berdasar realitas sosial, isu-isu baru dan kepentingan mendesak pada masyarakat kontemporer. Meskipun bermuara pada keluarga konjugal dan *extended*, transformasi dilakukan untuk pembaharuan struktur sekaligus pemantapan fungsi pada masyarakat yang berubah. Kestabilan struktur mempengaruhi fungsi, sebaliknya disfungsi berdampak pada ketidakstabilan struktur. Transformasi, pada gilirannya, menjalin minimal 24 keluarga pada dua generasi pertama dengan 56 keluarga pada tiga berikutnya pasca pemakaman orangtua.

Cakupan kekerabatan segitiga dan segilima, paling fundamental adalah ketersediaan sumberdaya sosio-ekonomi domestic dan politis dan agama berupa komitmen, dukungan, dan partisipasi, baik moral, psikologis, politis, material, kultural, dan sosial, dalam sukacita maupun dukacita.

Semua ini menegaskan “*being kin*,” dan perilaku *mutuality of being*. Bedanya, kekerabatan segitiga hanya berlaku selama hidup orangtua, sebaliknya, segilima pasca pemakaman orangtua. Transformasi ini adalah upaya pemahaman atas manusia masa kini, mekanisme *kinship endurance* atas isu-isu baru dan kepentingan mendesak guna mengatasi disfungsi dalam kehidupan modern.

Studi ini sebenarnya baru. Penelusuran referensi, baik jurnal maupun buku, tidak menemukan pembahasan spesifik transformasi segitiga ke segilima. Referensi tersedia berorientasi pada *rite of passage*, manual prosedur adat, toleransi sosial, resolusi konflik, maupun institusionalisasi kekerabatan pada dunia sosial (Damanik, 2022; 2021a; 2021b; 2020; Damanik & Ndona, 2021; Damanik, 2019; Purba, 2019; Damanik, 2016). Secara esensial, kebaruan kajian adalah pembaharuan, resktrukturisasi atas fungsi sosio-ekonomi domestik, politis dan agama, sebaliknya, secara substansial berkontribusi atas pernyataan klasik dan neo-klasik guna memahami *kinship endurance* pada masyarakat kontemporer. Tanpa membantah pernyataan klasik dan neoklasik yang sudah final, kajian ini menelusuri dan menemukan resolusi untuk mengatasi disfungsi melalui upacara pemakaman terhadap isu-isu baru dan kepentingan mendesak diseperti kekerabatan kontemporer. Kajian lebih menarik, terutama *creative thinking* atas *kinship endurance* pada pemakaman orangtua, tema yang jarang diketahui sekaligus penting dalam antropologi sosial, variasi budaya pada etnik Simalungun sebagai bagian masyarakat global guna melangsungkan kekerabatan.

Masyarakat Simalungun kontemporer pada kajian ini adalah orang Simalungun yang hidup sejak era reformasi 1998 dengan dua ciri utama; liberal dan strukturalis, tinggal di kota maupun desa dan setia pada adat istiadat, kesadaran atas teknologi dan informasi, akses ke pendidikan, kepatuhan pada pemimpin, kelompok pekerja, birokrat, politisi, maupun petani, patron-klien, memegang idiologi keagamaan, dan pendukung demokrasi. Kemudian, kekerabatan adalah sistem organisasi sosial yang saling terhubung melalui ritual guna mengikat relasi kerabat dan keluarga dalam masyarakat yang berubah. Meskipun fenomena universal manusia,

formasi kekerabatan didasarkan pada variasi budaya, terutama pemahaman atas *being kin* maupun *mutuality of being*. Selanjutnya, transformasi adalah kata kerja, reorganisasi dan restrukturisasi, mekanisme pembaharuan untuk mempertahankan fungsi maupun nilai. Pemahaman atas ekologi, pegunungan dan lembah memunculkan *wet and dry cultivation* yang berimplikasi pada kekerabatan segitiga dan segilima, salah satu kekhasan Simalungun dibanding etnik lain di Sumatera Utara.

Kekerabatan segitiga, meminjam konsep "*triangle cullinaire*" yang diperkenalkan Levi-Strauss (1965) adalah basis relasi keluarga dan kerabat, dimensi mikro berdasar perkawinan. Kemudian, kekerabatan segilima adalah relasi keluarga dan kerabat diperluas untuk mendapat sumberdaya yang lebih besar, dimensi makro berdasar upacara pemakaman. Kekerabatan, dengan demikian adalah kompas relasi, referensi komunalisme, sumber motivasi dan simbol sosial untuk menjembatani relasi sosial. *Hanging on a rope* adalah pengalaman, ingatan, dan naratif atas keterikatan subjektif, *being kin* maupun *mutuality of being*, keterlekatan sosial melalui ritual. Perspektif Godelier (2012), menggabungkan pendekatan mikro berdasar pertimbangan makro dipergunakan guna memahami dimensi kontemporer kekerabatan pada masyarakat yang berubah. Pendekatan ini sepenuhnya dijelaskan pada deskripsi kerangka teoritis.

Kerangka teoritis

Kekerabatan tidak sekali diperoleh untuk selamanya, melainkan memerlukan pembaharuan berkelanjutan. Pembaharuan, pada satu sisi, secara internal terkait dengan pemahaman berdasar dimensi kultural, dan secara eksternal, pada sisi lain terkait erat dengan kepentingan mendesak atas kehidupan modern. Aspek internal adalah dimensi mikro, konsanguinal dan afinal ataupun keturunan lineal dan kolateral, sedang eksternal adalah dimensi makro, pertimbangan atas isu-isu baru dan kepentingan mendesak atas urgensi dan signifikansi kekerabatan. Kekerabatan kontemporer hari ini, bukan sekedar pertimbangan atas dimensi mikro, melainkan, paling fundamental adalah dimensi makro

mencakup prinsip pengorganisasian, sumberdaya, relasional, dukungan, dan basis simbolik masa lalu dan kini (Gingrich & Lutter, 2021; Voorhees, Read, Gabora, & Eryomin, 2020; Chapais, 2014).

Studi kekerabatan dibedakan secara periodik. Kekerabatan klasik misalnya, berorientasi pada dimensi mikro, implikasi relasi-relasi berdasar perkawinan mencakup reproduksi, prokreasi, larangan seksual, sosialisasi dan pengasuhan anak, pewarisan, maupun hak dan kewajiban orangtua, anak, serta cucu (Morgan, 1871; Malinowski, 1939; Kroeber, 1936; Evans-Pritchard, 1940; Murdock, 1949; Radcliffe-Brown, 1952; Fortes, 1953; Levi-Strauss, 1969; Holy, 1996; Fox, 2001; Overing, Fortist & Margiotti, 2015). Studi neoklasik, setingkat lebih maju, meskipun berorientasi pada dimensi mikro, namun ditekankan pada visi eskatologis mencakup keistimewaan dalam keluarga, gender, ekonomi, geopolitik, ciri biologis dan genetika, kepribadian, subjektivitas, jarak dan modal sosial (Hummer, 2018; Erasari, 2017; Jones, 2017; Silander, 2016; Toren & Pauwels eds., 2015; Ottenheimer, 2007; Read, 2001; Peterson & Tylor, 2003).

Hari ini, kedua pendekatan kurang memadai menjelaskan isu-isu baru dan kepentingan mendesak diseperti kekerabatan. Misalnya, peran dan kedudukan wali baptis, wali nikah, orangtua asuh, bioteknologi dan genetika, pasangan sejenis, orangtua tunggal, tidak menikah, perceraian, adopsi, termasuk memudarnya fungsi keluarga. Keterbatasan kedua pendekatan, memerlukan studi kritis, tidak terbatas pada *axiom of aminity*, melainkan rekonfigurasi atas semua tema relevan mencakup isu-isu baru dan kepentingan mendesak yang berimplikasi pada relasi kekerabatan dengan jaringan (Schneider, 1984; Riggs & Peel, 2016; Parkin, 1997; Schram, 2014; Franklin & McKinnon, 2001; Jones, 2000; Furstenberg, 2020; Shenk & Mattison, 2011; Read, 2007; Hamberger, 2018; Sahlins, 2011; Weber, 2005).

“*New Kinship Studies*” atau “*After Kinship*,” sejak 1980-an mencerminkan pergeseran paradigmatik sekaligus rekonseptualisasi kekerabatan di mana relevansinya banyak diperhitungkan pada humaniora dan ilmu sosial (Dechaux, 2008; Carsten, 2000, 2004; Shapiro, 2009; Franklin & McKinnon, 2001; Strathern, 2013; Schneider, 1980). Dibanding

keterlekatan relasi dalam unit sosio-ekonomi domestik, biopolitis, dan agama untuk membedakan silsilah, penghitungan keturunan, dan praktek pewarisan actual dalam filiasi dan perkawinan (Goody, 1990; 2005; Segalen, 2021; Parkin, 2021), relasi kekerabatan dan keluarga pada semua masyarakat menjadi komponen penting pada manusia dimanapun (Strathern, 2005; 2014; Barnes, 2006; Dousset & Tcherkezoff, 2012; Shapiro, 2015; Damon, 2015; Gibson, 2011; Godelier, 1978; 2010; 2011; 2012). Melalui setting pada Baruya di Dataran Tinggi Papua, relasi berbasis kekerabatan, bahkan kekerabatan pada umumnya tidak mampu membangun masyarakat (Godelier dkk., 1998). Hence, gagasan “masyarakat berbasis kerabat” yang sebelumnya banyak digunakan tidak memadai (Morton, 2020).

Bergerak dari perspektif ini, Godelier (2019) mengidentifikasi relasi kerabat dan keluarga, salah satu dari lima prasyarat keberadaan manusia. Dua asumsi utama Godelier; (1) relasi kekerabatan tidak hanya diantara individu (keluarga, garis keturunan, rumah, kasta, dan lain-lain) melainkan, secara bersamaan, dalam individu, dan (2) kekerabatan diatur oleh reproduksi kehidupan di mana basis relasi bersifat sosial dan biologis. Berdasar kedua asumsi ini, relasi dibentuk oleh hubungan lain namun jarang beroperasi sebagai faktor independen dan tidak menyebabkan dengan sendirinya perubahan sosial (Godelier, 2019). Studi kekerabatan kontemporer, dengan demikian diprioritaskan atas tiga poin fundamental; (1) perspektif komparatif yang luas, (ii) terminologi analitis terdiferensiasi dan mencakup relasi seluas mungkin, dan (iii) pendekatan “jarak menengah” menghindari pengabaian relevansi kekerabatan (Gingrich et al, 2021). Ketiga poin mencerminkan dimensi makro, isu-isu baru dan kepentingan mendesak yang turut memengaruhi transformasi kekerabatan (Schneider, 1980; Read, 2001). Pendekatan ini menggabungkan dimensi mikro berdasar pertimbangan makro, jalan tengah dan integrasi metodologis guna memahami dimensi kekerabatan kontemporer (Parkin, 2021). Pertimbangan makro diperlukan guna melanggengkan “*being kin*” serta *mutuality of being* dalam masyarakat yang berubah (Cherlin, 2012; Miller, 2007; Brown, 2015; Bruner, 1992).

Dalam bukunya, *The metamorphoses of kinship* (2012), Godelier menguraikan metamorphosis kekerabatan sejalan memudarnya perkawinan, tingginya perceraian, peningkatan pernikahan dan adopsi diantara pasangan sejenis. Metamorphosis tidak terhubung dengan organisasi garis keturunan, seksualitas, larangan seksual, keluarga yang menjadi batu kunci masyarakat, ataupun kekurangmandirian membesarkan anak. Kekerabatan selalu ditransformasi dan kualitasnya tidak pernah menurun (Strathern, 2014; Barnes, 2006). Pemikiran Godelier mencerminkan transformasi intrinsik sesuai logika, praktek, inovasi dan invensi budaya kontemporer, struktur pikiran manusia berdasar biopolitik, komodifikasi, dan globalisasi (Moore & McKinnon, 2001; Dechaux, 2008; Jackson, 2015; Geschiere, 2000; Gardner, 2008; Aryal, 2018; Moore, 2004; Preaud, 2013; Strathern, 2005). Pemikiran Godelier dianggap berhasil memelopori terobosan baru atas analisis kolaboratif kekerabatan.

Kekerabatan, sesuai tatanan global, meskipun manusia berubah, transformasi menjadi mutlak untuk melanggengkan relasi-relasi sosial. Globalisasi dengan semua dimensi sosialnya, lebih khusus sosio-ekonomi domestik, politis dan agama memerlukan keterlekatan antarindividu. Pada gilirannya, transformasi mencerminkan afirmasi terhadap perubahan sosial, kemudian merestrukturisasi keanggotaan untuk mempertahankan fungsi sesuai dinamika hidup. Transformasi kekerabatan adalah rekonstruksi dan referensi komunal, sumber motivasi dan simbol sosial untuk menjembatani relasi pada masyarakat yang berubah. Kekerabatan, dengan demikian adalah kompas relasi, kepada siapa dukungan diperoleh. Studi ini mengacu pada paradigma Godelier di atas, didasarkan pada tiga alasan mendasar; (1) pertimbangan dimensi makro atas *kinship endurance*, (2) formulasi *being kin* dan *mutuality of being* atas pertimbangan sosio-ekonomi domestik, politis dan agama, dan (3) lebih khusus, perlekatan relasi individu melalui ritual untuk menjangkau dunia sosial yang lebih luas dan dinamis.

Metode

Tinjauan literatur pada kajian ini mengikuti proses sekuensial mencakup empat tahap; (1) menemukan relevansi di database melalui pembacaan abstrak, (2) evaluasi publikasi relevan dengan kajian, (3) kategorisasi relevan menurut fase analisis dan jenis masalah, serta (4) pencarian publikasi *most cited* berbasis *e-book*, *e-journal* maupun *official web* (vom Brocke dkk., 2015). Durasi penelitian relative lama, Agustus 2021-Februari 2023 terkait Covid-19 sekaligus mempertimbangkan investigasi etis atas validitas dan objektivitas informasi komprehensif (Schutt,2017). Kajian mengikuti metode penelitian sosial (Bryman, 2012), dijalankan secara kualitatif dengan pendekatan campuran (Creswell and Clark, 2011; Creswell, 2014) dan dianggap memadai untuk penjelasan komprehensif atas fokus dan objek (Greene & Hall, 2010). Data-data dan informasi difokuskan pada mekanisme transformasi segitiga ke segilima, faktor melatarbelakangi, serta urgensi dan signifikansi (Schutt, 2016).

Observasi partisipatoris, wawancara mendalam dan *focus group discussion* (FGD) dipergunakan mengungkap detail-detail transformasi pada pemakaman orangtua. Observasi partisipatoris didasarkan pada situasi alami (Denzin & Lincoln, 2005) melalui kehadiran di upacara pemakaman untuk mendapat detail transformasi; mekanisme, simbol, narasi, peralatan, perlengkapan, ekspresi, dan bahasa tubuh, baik dicatat atau direkam. Kemudian, wawancara mendalam dan terstruktur dijalankan atas protokol adat (*anakboru jabu*) dan institusi cendekia dan adat (*Partuha Maujana Simalungun*), informan kunci yang difokuskan pada mekanisme, urgensi, dan signifikansi transformasi kekerabatan. Aktifitas direkam menggunakan *tape recorder*. FGD dijalankan untuk mendapat informasi lebih luas. FGD pertama pada 12 November 2021 untuk mendapat informasi awal sedang kedua dijalankan 28 September 2023 untuk konfirmasi dan tanggapan atas hasil. Masing-masing FGD melibatkan 25 partisipan berbeda, di dahului pemaparan author dan tanggapan peserta. Aktivitas didokumentasi melalui foto maupun video dokumenter.

Sebelas upacara pemakaman *sayur matua*, 4 laki-laki, dan 7 perempuan diamati selama Agustus 2021 hingga Februari 2023. Kesebelas upacara, 7 berada di Kabupaten Simalungun, 2 di Kabupaten Deli Serdang, dan 2 di Kota Medan. Rata-rata usia meninggal adalah 64-81 tahun, memiliki 3-5 anak perempuan maupun laki-laki, dan 8-14 cucu. Pengecualian, 3 orangtua meninggal setelah memiliki 2-3, dan 1 memiliki canggal. Data dibedakan atas tiga jenis; (1) *archival data*, informasi sesuai kebiasaan, (2) (2) *elicited data*, informasi melalui wawancara dan FGD, dan (3) *fieldnote data*, informasi berdasar observasi partisipatoris (Bryman, 2012; Creswell, 2014).

Data reflektif melalui *watching*, *asking*, dan *examining* dipersiapkan selama proses pengumpulan (Kozinets, 2010). Seluruh informasi dipandang *narrative text*, *a series of events*, kronologis berdasar pengalaman informan. Semua data ditranskrip verbatim, dikategorisasi, dan ditabulasi secara manual berdasar karakteristik khusus, narasi, dan makna. Subyektifitas direduksi melalui perbandingan informasi antarsubjek. Data-data dianalisis secara kualitatif-interpretatif untuk menemukan *novelty*, kontribusi teoritis dan praktis, simpulan serta rencana tindaklanjut.

Temuan dan diskusi

Di Simalungun, formasi kekerabatan segitiga adalah perkawinan (*marhajabuan*) dan minimal mengikat 24 keluarga dari ketiga struktur pembangun. Mengawinkan perempuan (*palahou boru*) maupun laki-laki (*paunjuk anak*) bukan hanya membentuk *nuclear family* baru, melainkan melekatkan ketiga struktur sebagai satu kesatuan kerabat. Meskipun perempuan bukan putri paman, sesuai ketentuan *cross-cousin marriage* dan *clan exogamy*, ia dianggap putri kandung melalui proses penjembutan pangkal mahar (*bona unjuk*). Berfokus pada ibu, mekanisme ini adalah penghormatan atas paman, awal pembentukan *nuclear family* (*tondong bona*), tuhan yang tampak di bumi, sumber atas segala sumber kehidupan. Di masa depan, ketika orangtua meninggal, berfokus pada *nuclear family*, paman atau keturunannya menjadi sumber kekuatan (*tondong pamupus*),

sedang berfokus pada cucu (*pahompu*), cicit (*nono*), dan canggal (*nini*), tiga generasi berikutnya, menjadi cahaya (*tondong mataniari*). Struktur ini disembah sesuai kedudukan sebagai sumber nasehat dan berkat.

Secara esensial, perkawinan berorientasi pada tiga mekanisme pemberangkatan perempuan menjadi calon ibu baru (*inang nabayu*) dikediaman laki-laki guna meneruskan fungsi ibu mertua; (1) kewajiban adat terpenuhi (*pinaikkat*), (2) belum seluruhnya terpenuhi (*naniasokan*), dan (3) seluruhnya tidak terpenuhi atau kawin lari (*marlua-lua*). Dua disebut terakhir, meskipun dianggap kurang, kelak disempurnakan melalui mekanisme pelunasan hutang adat (*ngunduh mantu*). Sebagai calon ibu baru, seorang perempuan diberangkatkan dengan pakaian, uang, dan emas, “busana pemberangkatan” (*hiou parpaikkat*), modal awal keluarga baru. Di masa depan, ketika meninggal, pemberian ini disebut “busana terakhir” (*hiou parpudi*) dan dipertanggungjawabkan kepada pemberi. “Busana terakhir,” pada pemakaman ayah dikenakan pada laki-laki sulung, sebaliknya pada pemakaman ibu dikenakan pada cucu laki-laki sulung. Penyerahan ini adalah mekanisme penobatan keduanya guna meneruskan kekerabatan pada generasi selanjutnya. Gambar 1 adalah penobatan kekerabatan pada anak laki-laki sulung melalui “busana terakhir” pada pemakaman ayah.



Gambar 5. Penobatan anak laki-laki sulung pada pemakaman ayah

Sumber: Dokumentasi penelitian, 2022

Ketiga adat perkawinan di atas, bertumpu pada legitimasi calon ibu baru sekaligus relasi-relasi terdampak. Di kediaman laki-laki, status ibu baru dinyatakan sah apabila ibu mertua memberikan pengakuan dengan dua ketentuan; (1) *coronation (marparnayog)* terdiri atas; (i) penyematan mahkota *bulang* (topi adat khas perempuan), (ii) penempatan terhormat (*luluan*), (iii) penyematan beras (*boras tenger*), (iv) pengakuan sebagai ibu baru, dan (v) penaburan beras atas semua khalayak, serta (2) pengumuman dan legitimasi sebagai ibu baru (*parunjukon*) melalui selebrasi atau pesta atas penobatan ibu baru.

Penobatan ibu baru, pertamakali diafirmasi dan dilegitimasi “empat kerabat dasar” (*suhi ampong naopat*), kerabat ayah dari pihak laki-laki, terdiri atas; (1) mertua ayah (*parsimatuaon*), (2) saudara tertua ayah (*parbapatuaon*), (3) istri saudara tertua ayah (*parnasikahaan*), dan (4) suami perempuan tertua ayah (*anakboru jabu*). Berfokus pada keluarga baru, ketika orangtua meninggal, empat kerabat dasar adalah “saudara semarga” (*sanina*), sedang berfokus pada cucu, cicit, dan canggal adalah “saudara semeja” (*sanina sapangankonon*), struktur untuk berdiskusi dan bermusyawarah. Selanjutnya, berorientasi pada pemberi istri, keluarga penerima adalah *boru*, berfungsi sebagai mediator, narahubung sekaligus sumber tenaga. Di masa depan, berfokus pada keluarga baru, ketika orangtua meninggal, struktur ini berkembang dan disebut “penerima istri dari *boru*” (*boru niboru* or *boru mintori*). Dipundaknya terletak beban sebagai penyelenggara dan penjamin keberhasilan aktivitas, misalnya *rites of passage* maupun sosial. Dalam sengketa adat ataupun sosial misalnya, ketika melibatkan *tondong* ataupun *sanina*, struktur ini berperan sebagai pengacara, negosiator, jururunding, ataupun narahubung kedua pihak bersengketa untuk mengimplementasi perdamaian. Secara esensial, dalam menjalankan aktivitasnya, ia tidak pernah lelah, berkoordinasi dengan *sanina* ataupun meminta nasehat kepada *tondong*. Atas semua peran itu, struktur ini senantiasa dibujuk ataupun dirayu.

Selama proses rekognisi dan legitimasi terhadap ibu baru, kedua pengantin terikat selendang (*hiou suri-suri*), awal mula dan simbol keabadian relasi. Secara bergantian, seluruh kerabat laki-laki dan

perempuan, disaksikan “empat kerabat dasar,” saling memperkenalkan diri, mendeklarasikan kedudukan dan peran maupun hak dan kewajiban. Pendeklarasian ini berimplikasi atas istilah-istilah penyebutan (*term of address*), baik personal maupun komunal untuk menyatakan kedekatan dan keterlekatan. Berdasar pengakuan ini, “empat kerabat dasar” mengumumkan dan meresmikan formasi awal kekerabatan segitiga.

Kekerabatan segitiga mencerminkan dukungan bagi *nuclear family*, saling membantu dan bekerjasama. Struktur ini, sesuai peran dan kedudukan, hak dan kewajiban bahkan strata sosial berbeda, mengikat individu untuk saling menghargai dan membantu. Dukungan ini, berdampak pada pembiasaan diri atas komunalisme dan saling menolong sekaligus kerukunan. Melalui ketiga struktur, 24 keluarga menjadi satu kesatuan, sumberdaya kehidupan penting, baik moral, psikologis, politis, material, kultural, dan sosial. Inti pokok perkawinan, dengan demikian, bukan hanya penerimaan dan legitimasi atas ibu baru dalam pembentukan *nuclear family*, melainkan formasi dan pengakuan atas relasi kekerabatan segitiga, berlaku sepanjang hidup, baik duka maupun cita.

Namun, struktur segitiga hanya ada dan berlaku atas dua generasi saja, khususnya selama orangtua hidup. Pada saat orangtua tiada, kekerabatan segitiga ditransformasi ke segilima melalui upacara pemakaman. Pada pemakaman ayah dan ibu, paman adalah figur fundamental, bukan saja mengikuti proses adat pemakaman, melainkan pengakuan dan peneguhan relasi. Selama upacara berdurasi 1-2 jam, “busana terakhir” adalah media utama, mahkota kekerabatan yang dikenakan kepada cucu laki-laki sulung pada pemakaman ibu, dan anak laki-laki sulung pada pemakaman ayah. Penyerahan “busana terakhir” adalah bagian upacara, momen paling sacral dan dramatis yang diiringi lantunan musik tradisional. “Busana terakhir,” walaupun sehelai kain tradisional, dianggap “mahkota” dan memiliki makna mendalam. Selain simbolisasi atas formasi awal kekerabatan pada pemberi pada perkawinan, sekaligus meneguhkan kekerabatan pada upacara pemakaman. Busana ini, sebelum diserahkan, terlebih dahulu disematkan pada jenazah, dan diambil paman lalu dikenakan pada

penerima. Maripen Saragih melalui komunikasi personal pada 23 Juni 2022 mengemukakan:

“Paman menarik busana terakhir yang disematkan di atas jenazah dan mengenakan pada laki-laki sulung pada pemakaman ayah ataupun cucu laki-laki sulung pada pemakaman ibu. Pemberian ini harus diterima sebagai simbolisasi atas keabadian relasi. Sebaliknya, apabila ditolak, dalam arti busana turut dimakamkan, kekeabatan dianggap terhenti. Dalam arti, tiga generasi berikutnya tidak berelasi lagi dengan paman atau keturunannya. Dalam hal ini, laki-laki sulung adalah penerus “busana” kekerabatan (*anak panggorani*) sedang cucu laki-laki sulung adalah peneguh “busana” kekerabatan (*pahompu buha baju*). Keduanya adalah perlambang keberlanjutan, keteguhan, dan kebertahanan kekerabatan yang diperkuat melalui daya magis upacara ataupun ritual.”

Penyerahan “busana terakhir”, pada pemakaman ayah adalah penobatan laki-laki sulung sebagai penerus kekerabatan, sebaliknya, pada pemakaman ibu adalah penobatan cucu laki-laki sulung sebagai penyambung dan peneguh. Namun, penyerahan ini, bukan saja menobatan keduanya menjadi jembatan kekerabatan, melainkan, paling fundamental, menandai transformasi segitiga ke segilima. Transformasi ini mencerminkan restrukturisasi keanggotaan yang berfokus pada keduanya sekaligus perubahan deskripsi hak dan kewajiban, peran, termasuk fungsi. Momen ini adalah istimewa, bukan saja koreksi, evaluasi dan introspeksi atas relasi masa lalu, melainkan perwujudan urgensi tali kekerabatan di masa depan. Semua keluarga yang terkoneksi, disamping jenazah, digiring pada pengosongan diri, posisi sebelum adanya ikatan primordial. Diiringi ansabel music tradisional dan amsal, tidak sedikit memicu tangis bahkan histeris, bukan saja perenungan mendalam atas kehilangan orangtua, melainkan pengucapan ulang komitmen, dukungan, dan partisipasi atas generasi yang ditinggalkan. Inti pokok komitmen adalah relasi kerabat dan keluarga sebagai pangkal (*ulang lupa bona*) dan jaringan di masa depan.

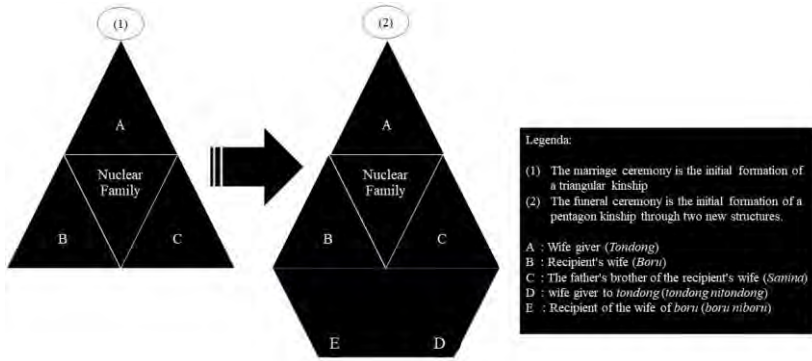
Josef Saragih melalui komunikasi personal pada 12 Agustus 2022 mengemukakan:

“Pada pemakaman ayah atau ibu, estafet kekerabatan dinobatkan kepada anak laki-laki sulung maupun cucu laki-laki sulung untuk melanggengkan kekerabatan, peralihan dua generasi pertama dengan tiga berikutnya. Garis kekerabatan, paling pokok mencapai lima generasi, di mana perkawinan adalah formasi awal, sedang selanjutnya dikukuhkan melalui pemakaman. Semua ini memiliki satu tujuan pokok melanggengkan keanggotaan kelompok, “*being kin*” dan *mutuality of being* antargenerasi.”

Transformasi segitiga ke segilima, secara esensial menambah dua struktur baru, pemberi istri kepada *tondong* (*tondong nitondong*) dan penerima istri dari *boru* (*boru niboru*). Penambahan ini didasarkan pada pertimbangan untuk menghormati leluhur, terutama dari pihak ayah bersaudara. Dengan kata lain, berfokus pada keluarga baru, kekerabatan segitiga adalah penghormatan kepada pihak ibu melalui perkawinan, sebaliknya, kekerabatan segilima adalah penghormatan kepada pihak ayah melalui pemakaman. Integrasi keduanya, pada akhirnya membina keterlekatan 80 keluarga, sumberdaya kehidupan penting, dukungan, komitmen, dan partisipasi, baik terikat perkawinan maupun pemakaman. Inti pokok sumberdaya ini adalah strategi dan langkah-langkah antisipatif atas misteri kehidupan di masa depan.

Sebagaimana disebut semula, transformasi kekerabatan melalui upacara pemakaman adalah pembaharuan terhadap segitiga dengan menambah dua struktur baru. Ketiga struktur terdahulu membentuk piramida sedang dua lainnya menjadi alas. Kombinasi kelima struktur membentuk segilima yang mencerminkan tampak depan rumah tradisional Simalungun, keterlekatan 80 keluarga dan relasi kerabat. Kekerabatan segilima, dengan demikian adalah “rumah besar” bagi keluarga yang terikat relasi kerabat. Pemahaman ini mengindikasikan bahwa keluarga tidak dapat berdiri sendiri tanpa adanya dukungan relasional dari seluruh kerabat. Kekerabatan segilima, pada akhirnya

adalah relasi-relasi keluarga yang bergantung pada tali, perasaan simbolik, *sense of belonging*, dan solidaritas sosial. Gambar 2 adalah transformasi kekerabatan segitiga ke segilima.



Gambar 6. Transformasi kekerabatan segitiga ke segilima

Kedua pola kekerabatan ini, segitiga dan segilima mencerminkan ekologi, pegunungan dan daratan rendah, perwujudan relasi makro dan mikro kosmos. Kekerabatan segitiga, mengakar pada system pertanian lahan kering (*dry cultivation*), di mana makro kosmos adalah langit, tempat Tuhan bermukim (*tondong*). Sesuai pemahaman patrilineal, langit adalah sumber air, Tuhan yang mengalirkan berkat atas mikro kosmos (*sanina* dan *boru*) dan tidak boleh terhenti pada satu struktur untuk menjaga dan merawat keseimbangan sosial. Pada pemahaman ini, manusia selalu menghadap ke langit, berharap berkat bagi kelimpahan hidup. Kemudian, kekerabatan segilima mengakar pada pertanian lahan basah (*wet cultivation*), di mana gunung adalah makro kosmos, tempat Tuhan berada (*tondong nitondong*). Sesuai pemahaman patrilineal, gunung atau Tuhan adalah sumber air yang mengalirkan berkat ke tengah (*tondong*), dialirkan ke kiri (*sanina*) dan ke kanan (*boru*) serta terhenti di muara (*boru niboru*). Berdasar pemahaman ini, manusia selalu menghadap ke gunung, berharap berkat bagi semua orang untuk menjaga keseimbangan sosial. Terhentinya berkat pada salah satu struktur, baik segitiga maupun segilima menimbulkan disfungsi pada struktur lain. Disfungsi, misalnya kematian

mewajibkan adanya proses pemulihan melalui ritual maupun upacara, restrukturisasi sekaligus momen evaluasi, introspeksi dan rekonstruksi.

Transformasi berimplikasi atas dua poin fundamental; (1) penobatan struktur baru. Sesuai pemahaman patrilineal, anak laki-laki sulung adalah penerus kekerabatan pada pemakaman ayah, dan cucu laki-laki sulung pada pemakaman ibu, dan (2) perubahan peran dan kedudukan ataupun hak dan kewajiban yang berintikan pengorbanan materil dan immaterial, tidak terbatas pada upacara, melainkan semua aspek hidup, baik sukacita maupun dukacita. Inti pokok transformasi, dengan demikian adalah ketersediaan sumberdaya berlandaskan komitmen, dukungan, dan partisipasi sesuai logika, inovasi dan invensi budaya. Di masa depan, mekanisme ini bermanfaat atas seluruh aktivitas kehidupan sosial sesungguhnya. Kerabat, keluarga dan jaringan adalah alat mobilisasi massa pada saat upacara, merencanakan, menyelenggarakan dan penanggungjawab upacara sekaligus sumber berkat, materi dan tenaga. Pada saat perkawinan ataupun pemakaman ataupun *rites of passage* lainnya misalnya, kerabat adalah keluarga penting untuk menopang keberhasilan. Demikian halnya dalam kehidupan nyata, misalnya ekonomi, politis, agama, pendidikan, kesehatan, pertanian, dan lain-lain, kerabat adalah keluarga tempat pertama meminta bantuan. Kekerabatan, dalam hal ini menjadi factor penting, jaringan dalam kehidupan bermasyarakat. Masyarakat, dengan demikian adalah berbasis kerabat.

Daya magis upacara, selain dianggap memiliki sangksi, sekaligus perekat struktur untuk melumasi efektivitas fungsi. Transformasi melalui upacara pemakaman, dengan demikian bukan saja momentum restrukturisasi, melainkan melanggengkan referensi sosial, sumber motivasi dan konstruksi symbol sosial guna memperbaharui dan mempertahankan relasi dan jaringan. Melalui transformasi, lima generasi terikat atau delapan puluh keluarga menjadi satu kesatuan kerabat, tidak semata-mata mencerminkan satu kelompok keturunan berdasar perkawinan, melainkan komunalisme diperluas, konsekuensi perkawinan pada generasi pertama. Relasi ini, melalui transformasi diperbaharui dan dikembangkan untuk merawat keterlekatan relasi antarindividu dan

antargenerasi. Tabel 2 adalah *outlines* relasi struktur segilima di Simalungun.

Tabel 2. Outlines relasi struktur segilima

Unit structures	Basis relation	Social functions	Social role	Pattern of relation
<i>Tondongni tondong</i>	Giving a wife to <i>Tondong</i>	Fulfil advice and blessing	Illuminate the whole lineage	Worship
<i>Tondong</i>	Recipient's wife from <i>Tondong</i> .	Source of advice and blessing	Strengthening the entire lineage	Guidance
<i>Sanina</i>	Family from the same clan as the nuclear family	Source of deliberation	Consider all possibilities	Adore
<i>Boru</i>	Family of recipients of wives from a nuclear family	Resources	Build partnerships	Persuade
<i>Boru niboru</i>	Recipient of a wife from the <i>Boru</i>	Fulfil of resources	Develop partnerships	Respectful

Transformasi segitiga ke segilima hari ini adalah mekanisme pembaharuan struktur dan fungsi sesuai pertimbangan dinamika sosial, terutama jarak berjauhan, peningkatan kebutuhan, maupun kemungkinan kesempatan sosio-ekonomi, politis dan agama. Bahkan, mekanisme transformasi ini, seringsekali dipergunakan untuk mengatasi tingginya fenomena orangtua tunggal, janda atau duda, baik perceraian atau cerai mati, sekaligus tidak menikah. Eksistensi kekerabatan segilima, di mana jaringan kerabat dan keluarga yang lebih besar, dimanfaatkan mengatasi dampak buruk ekonomi dan politis bagi individu terutama ketersediaan sumberdaya. Pada poin ini, meskipun kehilangan orangtua adalah pasti, namun, jaringan kekerabatan menjamin kehidupan individu di masa depan dalam lingkup yang lebih luas.

Transformasi bertujuan menjangkau sumberdaya sosio-ekonomi domestik, biopolitis, dan agama, nilai-nilai intrinsik relasi guna merespon

perubahan. Meskipun kehilangan anggota, kesinambungan sumberdaya ini dipulihkan melalui mekanisme budaya pemakaman guna mengikat jaringan dan relasi kerabat yang terbentuk sejak perkawinan. Ini berarti bahwa jaringan dan relasi relasi sosial sebagaimana ditegaskan paradigma klasik dan neoklasik, dipulihkan melalui ritual dan upacara demi keseimbangan struktur dan fungsi. Kehilangan struktur, dengan demikian tidak berdampak pada disfungsi di mana mekanisme transformasi memulihkan struktur dan fungsi baru.

Pembaharuan kekerabatan, lebih spesifik restrukturisasi bertujuan menjangkau partisipan, dukungan dan komitmen yang lebih besar di masa depan. Dalam hal ini, meskipun rintangan di masa depan belum diketahui pasti, namun, mekanisme transformasi mempersiapkan individu melalui relasi dan jaringan komunal. Mekanisme ini adalah strategi dan taktik untuk mempersiapkan diri sekaligus prediksi atas isu-isu baru dan kepentingan mendesak, dimensi makro penentuan "*being kin*" guna mempertahankan "*mutuality of being.*" Dalam hal ini, meskipun tidak terhubung dengan garis keturunan, prokreasi, larangan seksual, maupun kekurangmandirian mengasuh anak, relasi kerabat dan keluarga adalah jaringan sosial yang bermanfaat. Relasi kerabat, dengan demikian menjadi motivasi mendasar eksistensi manusia. Pernyataan ini relevan dengan Godelier di mana relasi kekerabatan tidak hanya diantara individu, melainkan secara bersamaan dalam individu yang diatur oleh reproduksi kehidupan di mana basis relasi bersifat sosial dan biologis.

Berdasar uraian di atas, secara teoritis, kajian mengafirmasi pemikiran paradigma "*new kinship studies*" atau "*after kinship*", lebih khusus Godelier dengan dimensi makro sebagai pertimbangan mendasar untuk membangun masyarakat. Perbedaannya, temuan kajian mengindikasikan adanya mekanisme perlekatan relasi kerabat dan keluarga melalui jaringan sosial pada masyarakat melalui upacara pemakaman, sesuatu yang tidak disingung Godelier maupun paradigma klasik dan neoklasik. Transformasi ini adalah pembaharuan struktur dan fungsi, mekanisme menyambung dan mempertahankan relasi kerabat dan keluarga pada arena sosial yang berubah. Kekerabatan, dengan demikian adalah referensi komunalisme,

sumber motivasi dan simbol sosial, kategorisasi untuk menjembatani relasi dan jaringan untuk mengatasi disfungsi.

Sebagaimana ditegaskan melalui asumsi kajian, kemantapan relasi dan jaringan, mengabadikan kekerabatan sebaliknya, tanpanya, *kinship endurance* adalah keniscayaan. Kekerabatan, dengan demikian bergantung pada tali, kompas relasi masa kini dan mendatang. Secara teoritis, kekerabatan tidak sekedar dipahami menurut fungsi dan struktur yang menjadi bagian utama dari organisasi sosial, melainkan seperangkat simbol, kategori, representasi dan kepercayaan di mana individu membangun ikatan kekerabatan dan jaringan serta memberi makna. Ini berarti, setelah tertanam kuat pada antropologi sosial, objek penelitian “kekerabatan” *post-modernist*, bergeser ke antropologi budaya.

Mekanisme ini dilakukan mengingat perkembangan masalah penelitian serta dampak “*deconstructivist*” atas studi kekerabatan baru. Poin sentralnya ialah analisis jalan tengah untuk menyatukan secara tegas representasi budaya dan analisis relasi sosial. Dalam hal ini, kekerabatan adalah system tindakan, konfigurasi relasional yang bergantung pada tindakan oranglain dalam kelompok dan pada gilirannya mempengaruhi tindakan. Kekerabatan, dengan demikian, mencerminkan sistem simbolik dalam relasi antar kerabat dan tidak dapat dipisahkan dari sekumpulan konsep indigenous untuk mendefinisikan kekerabatan bagi individu. Hasil kajian ini, menawarkan mekanisme pembaharuan relasi, jalan tengah atas pendekatan dan perkembangan studi kekerabatan antara paradigma antropologi klasik dan neoklasik dengan *post-modernist*. Secara praktis, temuan kajian relevan dengan upaya mengembangkan relasi kerabat dan keluarga di mana jaringan sosial menjadi poin mendasar dalam membangun masyarakat. Temuan ini sekaligus menjadi pembeda dengan studi-studi kekerabatan di wilayah lain, di mana kekerabatan menjadi poin sentral dalam membangun relasi-relasi dalam masyarakat.

Berdasarkan temuan penelitian ini, *kinship endurance* sesungguhnya bergantung pada seutas tali, salah satunya melalui transformasi hubungan segitiga menjadi segi lima. Meskipun pembentukan kekerabatan adalah perkawinan dan berlaku sepanjang usia perkawinan, kematian anggota

diantisipasi melalui transformasi kekerabatan pada upacara pemakaman. Keterkaitan antara upacara perkawinan dan pemakaman, pada titik ini merupakan suatu mekanisme untuk menghubungkan, memperluas dan mempererat hubungan sosial. Bahkan, semua nasehat, amsal, termasuk air mata pada kedua upacara itu, berorientasi pada kegembiraan atas relasi-relasi baru yang terbentuk. Mekanisme ini sebenarnya menawarkan arah baru studi kekerabatan, tidak hanya menekankan kedekatan personal, tetapi juga urgensi dan signifikansi hubungan sosial di masa depan. Ini adalah kompas hubungan, kepada siapa kita bergantung, mengapa dan bagaimana hubungan ini berfungsi secara sosial. Mekanisme kinship endurance mungkin ditemukan di tempat lain, namun kekhasan dari studi ini adalah nyata dan berlanjut hingga saat ini.

Simpulan

Transformasi kekerabatan mencerminkan pembaharuan, mekanisme restrukturisasi mengatasi disfungsi, pengarusutamaan relasi dan jaringan, merawat "*being kin*" dan *mutuality of being* pada arena sosial. Transformasi kekerabatan diwujudkan untuk merespon isu-isu baru dan kepentingan mendesak atas relasi dan jaringan pada saat kehilangan anggota. *Being kin* menjadi motivasi dasar untuk menginisiasi *mutuality of being*, sumberdaya mencakup komitmen, dukungan maupun partisipasi, baik sosio-ekonomi domestik, biopolitis, dan agama. Pembaharuan ini, bergerak dari dimensi mikro kekerabatan kepada makro guna mengafirmasi semua tema relevan berdasar logika dan inovasi budaya. Semua dimensi makro, dipilih dan disesuaikan dengan kepentingan mendesak untuk mempertahankan relasi dan jaringan. Kemantapan relasi dan jaringan, mengabadikan kekerabatan sebaliknya, tanpanya, *kinship endurance* adalah keniscayaan. Kekerabatan, dengan demikian adalah referensi komunalisme, sumber motivasi dan simbol sosial, kategorisasi untuk menjembatani relasi dan jaringan, bergantung pada tali, kompas relasi masa kini dan mendatang. Hasil kajian ini, menawarkan mekanisme pembaharuan kekerabatan di mana kehilangan struktur tidak berdampak pada disfungsi, jalan tengah atas pendekatan dan perkembangan studi kekerabatan, antara paradigma

antropologi klasik dengan *post-modernist*. Hanya saja, sesuai dinamika sosial, kajian merekomendasikan perlunya penelitian sejenis, khususnya menyangkut kualitas relasi pasca upacara pemakaman.

Daftar pustaka

- Aryal, R. 2018. Kinship as social capital in rural development: An anthropological perspective. *Dhaulagiri: Journal of Sociology and Anthropology* 12:88-97. <https://doi.org/10.3126/dsaj.v12i0.22184>
- Barnes, R. H. 2006. Maurice Godelier and the metamorphosis of kinship: A review essay. *Comparative Studies in Society and History* 48(2):326-58.
- Brown, S. L. 2015. Family theory: Competing perspectives in social demography. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral* 815-20. <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.31095-9>
- Bruner, E.M. 1992. Kerabat dan bukan-Kerabat. Dalam *Pokok-pokok Antropologi Budaya*. Ihromi, T.O, ed., pp. 57-69. Obor.
- Bryman, A. 2012. *Social research methods*. Oxford University Press.
- Carsten, J. 2000. Cultures of relatedness: The new approaches to the study of kinship. Cambridge University Press.
- Carsten, J. 2004. *After kinship*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511800382>
- Chapais, B. 2014. Complex kinship patterns as evolutionary constructions, and the origins of sociocultural universal. *Current Anthropology* 55(6):751-83.
- Cherlin, A.J. 2012. Goode's world revolution and family patterns: Reconsideration at fifty years. *Population and Development Review* 38(4):577-07.
- Creswell, J.W dan Plano-Clarks, V.L. 2011. *Designing and conducting mixed methods research*. Sage.
- Creswell, J. W. 2014. *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods Approaches*. Sage.
- Damon, F.H. 2015. Review of the scope of anthropology: Maurice Godelier's work in context. *Methodology and History in*

- Anthropology, 23, by L. Dousset, S. Tcherkézoff, & D. Parkin. *American Ethnologist* 42(3):567-68.
- Damanik, E.L. 2022. "Ahap": Keywords for social tolerance in the pluralistic environment of Pamatangsiantar City. *The International Journal of Interdisciplinary Cultural Studies* 17(2):1-21. <https://doi.org/10.18848/2327-008X/CGP/v17i02/1-21>
- Damanik, E.L. 2021a. Reaching out and institutionalizing multiple kinship relationships in the social environment: *Ampang naopat* among Simalungunese, Indonesia. *Journal of Human Behavior in the Social Environment* 32(6):819-40. <https://doi.org/10.1080/10911359.2021.1968558>
- Damanik, E.L. 2021b. Dispute resolution: Pentagonal relationships in the Simalungun ethnic group. *Asia-Pacific Social Sciences Review* 21(1):211-23.
- Damanik, E.L. 2020. Menegakkan kekerabatan: Struktur *Lima Saodoran* pada upacara perkawinan etnik Simalungun. *Walasuji: Jurnal Sejarah dan Budaya* 11(1):1-28. <https://doi.org/10.36869/wjsb.v11i1.67>
- Damanik, E. L., dan Ndona, Y. 2021. Alignment: Conflict resolution through *sulang-silima* among Pakpaknese, Indonesia. *Asian Journal of Social Science*. 50(2):96-103. <https://doi.org/10.1016/j.ajss.2021.10.002>.
- Damanik, Dj. 2019. *Jalannya hukum adat Simalungun*. Simetri Institute.
- Damanik, E.L. 2016. *Ritus peralihan: Upacara adat Simalungun seputar kelahiran, perkawinan, penghormatan kepada orangtua dan kematian*. Simetri Institute.
- Dechaux, J.H. 2008. Kinship studies, Neoclassicism and New Wave: A critical review. *Revue française de sociologie* 49(5):215-43. <https://doi.org/10.3917/RFS.495.0215>
- Denzin, N.K., dan Lincoln, Y. 2005. *The Sage handbook of qualitative research*. Sage.
- Dousset, L., dan Tcherkézoff, S., eds. 2012. *The scope of anthropology: Maurice Godelier's work in context*. Berghahn Books.

- Erasari, M. 2017. Living kinship in the Pacific. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 18(2): 177-79.
<https://doi.org/10.1080/14442213.2016.1195327>
- Evans-Pritchard, E. E. 1940. *The Nuer: A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Clarendon Press.
- Fortes, M. 1953. The structure of unilineal descent groups. *American Anthropologist* 55:17-41.
- Fox, R. 2001. *Kinship and marriage: An anthropological perspective*. Cambridge University Press.
- Franklin, S., dan McKinnon, S., eds. 2001. *Relative values: Reconfiguring kinship studies*. Duke University Press.
<https://doi.org/10.1215/9780822383222>
- Furstenberg, F.F. 2020. Kinship reconsidered: Research on a neglected topic. *Journal of Marriage and Family* 82(1):364-82.
<https://doi.org/10.1111/jomf12628>
- Gardner, H. 2008. The origin of kinship in Oceania: Lewis Henry Morgan and Lorimer Fison. *Oceania* 78(2): 137-50.
<https://doi.org/10.2307/40495575>
- Geschiere, P. 2000. Money versus kinship: subversion or consolidation? Contrasting examples from Africa and the Pacific. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 1:154-178.
<https://doi.org/10.1080/14442210010001705850>
- Gibson, T. 2011. Rationality and irrationality in anthropology (In and out of the West, Reconstructing anthropology by Maurice Godelier). *Anthropology and Humanism* 36(1):134-36.
<https://doi.org/10.1111/j.1548-1409.2011.01086.x>
- Gingrich, A., Heiss, J., dan Kommer, O. 2021. Between diversity and hegemony: Transformations of kinship and gender relations in Upper Yemen, 7th-13th Century CE. *History & Anthropology* 32(2):188-210.
- Gingrich, A., dan Lutter, C. 2021. Kinship and gender relations across historical Asia and Europe: An introduction to comparative reassessments between the 8th and 19th centuries CE. *History and*

<https://doi.org/10.1080/02757206.2021.1905235>

Godelier, M. 2019. *Fondamentaux de la Vie Sociale*. CNRS editions.

Godelier, M. 2012. *The metamorphoses of kinship*. Verso.

Godelier, M. 2011. Bodies, kinship and power(s) in the Baruya culture.

HAU: Journal of Ethnographic Theory 1(1):315-44

Godelier, M. 2010. Community, society, culture: three keys to understanding today's conflicted identities. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16(1):1-11. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2009.01593.x>

Godelier, M. 1978. Territory and property in primitive society. *Social Science Information* 17(3):399-426.

<https://doi.org/10.1177/053901847801700303>

Godelier, M., Trautmann, T.R, dan Fat, E.M.S., eds. 1998. *Transformations of Kinship*. Smithsonian Institute Press.

Goody, J. 1990. *The oriental, the ancient and the primitive: Systems of marriage and the family in the pre-industrial societies of Eurasia*. Cambridge University Press.

Goody, J. 2005. The Labyrinth of kinship. *New Left Review* 36:127-39.

Greene, J., dan Hall, J.N. 2010. Dialectics and pragmatism: Being of consequence. In *SAGE Handbook of mixed methods in social and behavioural research*. Tashakkori, A., ed. Hlm. 119-43. Sage.

Hamberger, K. 2018. Kinship as logic of space. *Current Anthropology* 59(5):525-54.

Holy, L. 1996. *Anthropological perspectives on kinship*. Pluto Press.
<https://doi.org/102307/j.ctt18mvnwk>

Hummer, H. 2018. *Visions of kinship in Medieval Europe*. Oxford University Press.

Jackson, J. 2015. The institution of the family, marriage, kinship, and descent. dalam *Selected Topics in Nigeria peoples and culture*. Edet, A.E., ed., hlm. 24-37. Dimaf Publishers.

- Jones, D. 2017. Kinship in mind: Three approaches. In *Focality and extension in kinship: Essays in memory of Harold Scheffler*. Shapiro, W., ed., hlm. 343-67. Australian National University Press.
- Jones, D. 2000. Group nepotism and human kinship. *Current Anthropology* 41(5):779-09. <https://doi.org/101086/317406>
- Kroeber, A. L. 1936. Kinship and history. *American Anthropologist* 38:338-41.
- Kozinets, R. V. 2010. *Netnography: Doing ethnographic research online*. Sage.
- Levi-Strauss, C. 1969. *The elementary structures of kinship*. Beacon Press.
- Levi-Strauss, C. 1965. Triangel culinaire. *L'Arc* 26:19-29.
- Malinowski, B. 1939. The group and the individual in functional analysis. *American Journal of Sociology* 44(6):938-64.
- Miller, D. 2007. What is a relationship? Is kinship negotiated experience? *Ethnos* 72(4):535-54. <https://doi.org/10.1080/00141840701768334>
- Morgan, L.H. 1871. *System of consanguinity and affinity of the human family*. Smithsonian Institution.
- Morton, J. 2020. Review article: Maurice Godelier in the company of Claude Levi-Strauss and Emmanuelle Loyer. *Anthropological Forum: A Journal of Social Anthropology and Comparative Sociology* 30(1-2):192-213.
- Moore, S. F. 2004. Cultures of relatedness: New approaches to the study of kinship/relative values. Reconfiguring kinship studies. *American Anthropologist* 106(4):744-46. <https://doi.org/10.1525/aa.2004.106.4.744>
- Murdock, G. P. 1949. *Social structure*. New York: Macmillan.
- Ottenheimer, M. 2007. Review of the book kinship and family: An anthropological reader. *Anthropological Quarterly* 80(2):597-10. <https://doi.org/101353/anq20070032>
- Overing, J., Fortis, P., dan Margiotta, M. 2015. Kinship in anthropology. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral* 36-43. <https://doi.org/101016/B9780080970868120987>

- Parkin, R. 2021. Arranged marriages: Whose choice and why? Reflections on the principles underlying spouse selection worldwide. *History & Anthropology* 32(2):271-87.
- Parkin, R. 1997. Review of anthropological perspectives on kinships. *Critique of Anthropology* 17(1):453-54. <https://doi.org/10.1177/0308275X9701700410>
- Peterson, N, dan Tylor, J. 2003. The modernising of the indigenous domestic moral economy: Kinship, accumulation and household composition. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 4(1&2):105-22. <https://doi.org/10.1080/14442210310001706407>
- Preaud, M. 2013. Engaging relations: Ethnography with an Aboriginal organisation. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 14(2):149-60. <https://doi.org/10.1080/14442213.2013.768693>
- Purba, M. 2019. *Memahami adat perkawinan Simalungun: Pinaikkat, nianasokan, & marlualua serta implikasi sosialnya*. Simetri Institute.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1952. *Structure and function in primitive society*. Routledge and Kegan Paul.
- Read, D.W. 2007. Kinship theory: A paradigm shift. *Ethnology* 46(4):239-64.
- Read, D. W. 2001. What is kinship? In *The cultural analysis of kinship: The legacy of David Schneider and its implications for anthropological relativism*. Feinberg R., dan M. Ottenheimer, eds., pp. 1-67. University of Illinois Press.
- Riggs, D.W dan Peel, E. 2016. *Critical kinship studies: An introduction to the field*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/978-1-137-50505-7>
- Sahlins, M. 2011. What kinship is (part one). *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 17(1):2-19.
- Saragih, M. 2021, komunikasi personal, 23 Juni.
- Saragih, J. 2022, komunikasi personal, 12 Agustus.
- Segalen, M. 2021. Gender and inheritance patterns in rural Europe: Women as wives, widows, daughters and sisters. *History & Anthropology* 32(2):171-187.

- Shapiro, W. 2015. Review of *scholasticism versus discovery in kinship studies: Review of Maurice Godelier's the metamorphoses of kinship* by Maurice Godelier. *Anthropologica* 57(1): 247-60.
- Shapiro, W. 2009. A.L. Kroeber and the new kinship studies. *A Journal of Social Anthropology and Comparative Sociology* 19(1):1-20. <https://doi.org/10.1080/00664670802695418>
- Shenk, M.K dan Mattison, S. 2011. The rebirth of kinship. *Human Nature* 22(1-2):1-15. <https://doi.org/10.1007/s12110-011-9105-9>
- Schneider, D.M. 1984. *A critique of the study of kinship*. University of Michigan Press.
- Schneider, D.M. 1980. *American kinship: A cultural account*. University of Chicago Press.
- Schram, R. 2014. Whats kinships-and is not. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 15(3): 289-92. <https://doi.org/10.1080/14442213.2014.887411>
- Schutt, R.K. 2016. *Understanding the social world: Research methods for the 21st century*. Sage.
- Schutt, R. K. 2017. *Investigating the social world*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Sillander, K. 2016. Indigenous micro-ethnicity and principles of identification in Southeast Borneo. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 17(2):102-20. <https://doi.org/10.1080/14442213.2016.1150340>
- Strathern, M. 2013. Maurice Godelier's metamorphoses of kinship. *A Journal of Social Anthropology and Comparative Sociology* 24(1):71-85. <https://doi.org/10.1080/00664677.2014.859564>
- Strathern, M. 2005. *Kinship, law and the unexpected: Relatives are always a surprise*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511614514>
- Toren, C., dan Pauwels, S., eds. 2015. *Living kinship in the Pacific*. New York and Oxford: Berghahn.
- Vom Brocke, J., Simons, A., Riemer, K., Niehaves, B., dan Plattfaut, R. 2018. Standing on the shoulders of Giants: Challenges and recommendations of literature search in information systems

research. *Communications of the Association for Information Systems*
37(1): 205-24.

Voorhess, B., Read, D.W., Gabora, L., dan Eryomin, A. 2020. Identity, kinship, and the evolution of cooperation. *Current Anthropology* 61(2):194-218.

Weber, F. 2005. Le sang, le nom, le quotidien: Une sociologie de la parenté pratique. Aux lieux d'être.

4 Mengabadikan kekerabatan pada upacara pemakaman ibu di Simalungun

Artikel bertujuan mengeksplorasi kekerabatan kontemporer pada Orang Simalungun, Indonesia. Kajian mengasesmen urgensi, signifikansi, dan mekanisme melanggengkan kekerabatan melalui upacara pemakaman ibu. Kajian dijalankan secara kualitatif dengan pendekatan metodologis pragmatis. Kajian menemukan Busana Terakhir, simbolisasi komunal, metamorfosis dan rekonfigurasi *mutuality of being* dari internal keluarga ke masyarakat. Melalui pemakaman, kekerabatan direstrukturisasi dan ditransformasi untuk menjangkau unit yang lebih luas. Busana Terakhir, simpulan kajian adalah mekanisme melanggengkan kekerabatan, inovasi dan invensi sesuai dinamika sosial berdasar logika budaya, biopolitik, komodifikasi, dan globalisasi.

Pendahuluan

Simalungun berpenduduk lebih dari satu juta jiwa yang terletak di sebelah timur Danau Toba di Sumatera Utara. Sebagai kelompok besar Batak, secara linguistik mereka lebih dekat hubungannya dengan Angkola, Mandailing dan Toba dibandingkan dengan Alas, Karo dan Pakpak atau Dairi. Wilayahnya terbagi dua, dataran tinggi berbatas dengan Karo, pusat holtikultura dan dataran rendah berbatas dengan Asahan, salah satu pusat perkebunan di Sumatera Utara (Liddle, 1970; Clauss, 1982; Jansen, 1982; Oudemans, 1973). Secara etnisitas, dataran tinggi Simalungun homogen dan Kristen sedang dataran rendah Majemuk, Jawa, Toba, Melayu, dan Mandailing, dan mayoritas Islam. Seperti semua kelompok ini, masyarakat Simalungun memiliki hubungan pertukaran yang kompleks dan bertahan lama berdasarkan aliansi perkawinan yang strategis. Makalah ini mengkaji bagaimana hubungan ini diabadikan pada upacara pemakaman ibu sebagai aspek penting dari aliansi tersebut.

Di kalangan masyarakat Simalungun, upacara pemakaman menjadi mekanisme untuk melanggengkan kekerabatan dalam dunia sosial. Pernikahan menitikberatkan pada mempelai wanita sebagai calon ibu (*inang nabayu*) dan gagasan ini diabadikan melalui upacara pemakaman. Melestarikan kekerabatan, sebagai catatan, hanya berlaku pada upacara pemakaman *layur martuah*, dimana semua anak-anaknya telah menikah, memiliki cucu ataupun cicit dan tidak satupun meninggal mendahului orangtuanya, dan *sayur matua*, selain prasyarat di atas, kemungkinan salah satu diantara anak, cucu maupun cicit telah meninggal. Pada dasarnya, intipokok kedua upacara adalah berketurunan dan berkembang yakni memiliki anak sebagai generasi kedua setelah orangtua (*niombah*), cucu sebagai generasi ketiga (*pahomppu*), cicit sebagai generasi keempat (*nono*) dan canggal sebagai generasi kelima (*nini*) (Saragih et al., 2020; Damanik, 2019; Damanik, 2016a; Partuha Maujana Simalungun [PMS], 2014; Dasuha, Sidagambir and Saragih, 2013; Saragih, 2008; Sumbayak, 2005; Purba, 1988; Purba, 1995).

Kehadiran ibu melalui perkawinan dilegitimasi dengan empat kerangka (*suhini ampang na opat*) sehingga membentuk hubungan kekerabatan segitiga (*tolu sahundulan*) yang terdiri dari struktur pemberi istri, istri penerima, dan kerabat satu marga. Keempat kerangka tersebut terdiri atas; (1) paman mempelai laki-laki, (2) orangtua mempelai wanita, (3) saudara tertua ayah dari mempelai laki-laki, dan (4) istri saudara tertua ayah mempelai laki-laki melambangkan momentum kekeluargaan dan merupakan landasan kekerabatan segitiga (Purba, 2019). Berfokus pada suami istri, hubungan kekerabatan segitiga hanya mengikat 12 unit keluarga. Melalui upacara pemakaman, hubungan kekerabatan berbentuk segitiga tersebut menjelma menjadi segi lima (*lima saodoran*) yang terdiri dari tiga struktur sebelumnya, antara lain pemberi istri kepada *tondong* (*tondong nitondong*) dan istri penerima dari *boru* (*boru niboru*). Berfokus pada cucu, penataan dan transformasi fungsi mengikat 24 keluarga, pada generasi keempat mengikat 48 keluarga dan pada generasi kelima menjadi 96 keluarga.

Kajian ini menggambarkan realitas mendasar dari pemakaman seorang ibu, sebuah momen krusial dalam restrukturisasi dan transformasi aliansi keluarga yang diwakili oleh cucu tertua. Mekanisme ini disimbolkan melalui momen ikonik ketika sang paman menyerahkan baju terakhir (*hiou parpudi*), baju pemberangkatan (*hiou parpaikkat*) kepada calon ibu saat akad nikah kepada cucu sulungnya untuk melanjutkan silaturahmi dengan anggota aliansi yang lebih besar. (Purba, 2019). Busana kedua adalah sama, sebuah kain adat (lihat Damanik, 2016b) yang diberikan orangtuanya kepada mempelai wanita sebagai calon ibu, bekal awal sebagai ibu baru di keluarga suami. Busana ini diperlukan orangtuanya (jika masih hidup) atau penggantian saudara laki-lakinya bila kelak ia meninggal.

Meskipun bersifat patrilineal, upacara perkawinan di Simalungun adalah cetak biru pemakaman yang berfokus pada ibu. Pada saat pemakaman, perbedaannya, cucu laki-laki tertua dianggap putra mahkota, figur penerus (*pahompu panggorani*) untuk membina dan memediasi relasi serta aliansi atas semua kerabat. Ia menerima *the last clothes* untuk mengemban, mempertahankan, dan mengembangkan kekerabatan patrilineal (Damanik, 2016a). Pada saat ibu mertua ini meninggal, relasi dan aliansi triangular direstrukturisasi dan ditransformasi menjadi segilima dimana menantu wanita dikukuhkan sebagai penerus ibu mertuanya sekaligus penobatan cucu sulung untuk melanjutkan dan memantapkan kekerabatan.

Struktur kekerabatan triangular (*tolu sahundulan*), terdiri atas *tondong* (orangtua mempelai wanita, keluarga pemberi istri), *boru* (orangtua mempelai suami, keluarga penerima istri) dan *sanina* (saudara kandung dan semarga dengan ayah mempelai laki-laki). Melalui upacara pemakaman, dua kelompok utama direstrukturisasi adalah *tondong* dan *boru* dengan melahirkan dua struktur baru yakni *tondong nitondong* (keluarga pemberi istri kepada orangtua mempelai wanita) dan *boru ni boru* (keluarga penerima istri dari orangtua mempelai laki-laki). Restrukturisasi dan transformasi ini bagian penting mengekalkan kekerabatan, dimana stabilitas relasi dan aliansi dapat berjalan meskipun kehilangan keanggotaan struktur.

Sayangnya, meskipun disebut penting, namun tidak satupun literatur yang mengulas urgensi dan signifikansi tema ini secara mendalam serta implikasinya bagi kelompok terikat pada dunia sosial. Kajian tersedia adalah manual prosedur adat istiadat seputar *rites de passage* tanpa analisis memadai dan mendalam (Saragih and Nababan, 2021; Saragih et al., 2020; Damanik, 2019; Damanik, 2016a; PMS, 2014; Dasuha, Sidagambir and Saragih, 2013; Agustono, Suprayitno, Saragih, and Dasuha, 2012; Saragih, 2008; Sumbayak, 2005; Purba, 1988; Purba, 1995). Kajian itu dapat dipandang spesifik yang memuat tradisi semata ataupun kebiasaan berulang tanpa dampak dan implikasi. Kajian ini hadir untuk memberi makna atas upacara perkawinan dan pemakaman yang berdampak bagi kekerabatan sebagai satu kesatuan kelompok mutual berdasar sumber-sumber terbatas dan lebih mengandalkan data-data etnografi melalui observasi partisipasi dan wawancara mendalam.

Perhatian atas tema ini dijalankan author dalam lima tahun terakhir, misalnya empat kerangka kerabat untuk menopang relasi dan aliansi triangular (Damanik, 2021a), ataupun relasi dan aliansi segilima sebagai dispute resolution (Damanik, 2021b). Kajian lain adalah formasi kekerabatan triangular pada upacara perkawinan (Damanik, 2020a) ataupun “*ahap*” yaitu delicacy or intimacy, nilai kekerabatan sebagai basis kerjasama dan toleransi sosial (*sapangambe* *manoktok hitei*) pada lingkungan majemuk (Damanik, 2022). Kajian sejenis pada etnik Pakpak dijalankan dengan mengaitkan kerabat yang lima (*sulang silima*) dalam mengatasi konflik (Damanik and Ndona, 2021).

Relasi dan aliansi triangular di Simalungun memiliki pola sama pada etnik lain, “*dalihan natolu*” di Toba, Angkola dan Mandailing yang terdiri atas *hula-hula*, *boru* dan *dongan sabutuha* (Siahaan, 1982; Gultom, 1992; Pulungan, 2003), “*rakut sitelu*” di Karo yang terdiri atas *kalimbubu*, *sembuyak* dan *anakberu* (Ginting, 2008; Singarimbun, 1991; Bangun, 1989; Bangun, 1986; Prinst, 1985; Bangun 1979), ataupun “*daliken sitelu*” di Pakpak yang terdiri atas *kula-kula*, *denggan tubuh* dan *berru* (Berutu and Berutu, 2006). Pola triangluar ini, sebenarnya diadaptasi dari “*the cullinaire triangle*,” (segitiga kuliner) tradisi dan perkembangan memasak,

raw (mentah), *cooked* (memasak) dan *rotten* (mengasapi) (Levi-Strauss, 2008) guna menciptakan relasi dan aliansi kekerabatan. *Raw* adalah orangtua mempelai wanita, *cooked* adalah orangtua mempelai laki-laki, dan *rotten* adalah kelompok saudara kandung ayah dari mempelai laki-laki.

Ketiganya adalah relasi dan aliansi paling dekat, kerabat mutualis sepanjang hidup, baik dalam sukacita maupun dukacita. Partisipasinya tidak hanya melalui kehadiran mutlak pada upacara dan menari, tetapi juga pemberian nasehat ataupun bantuan ekonomi, sosial, dan politik serta penerimaan berupa selendang, kain adat, uang, emas, maupun potongan daging. Berbeda dengan Toba, Angkola dan Mandailing yang statis, pola triangular di Simalungun dan Pakpak berkembang ke segilima (Damanik, 2020). Dibanding Pakpak dimana relasi dan aliansi segilima; *puang, kula-kula, sinina, sebeltek*, dan *berru* adalah pelibatan sejak perkawinan (Berutu and Padang, 2013; Agustono, 2011; Damanik, 2023), dan bukan produk restrukturisasi dan transformasi seperti di Simalungun. Kelima struktur di Simalungun terdiri atas *tondong ni tondong, tondong, sanina, boru*, dan *boru ni boru*. Kelima struktur hadir di upacara pemakaman, bukan saja berduka, namun, paling penting adalah pengakuan secara bergilir dihadapan jenazah sebagai kelompok kekerabatan. Restrukturisasi dan transformasi, selain kesinambungan kekerabatan pada saat kehilangan anggota sekaligus menjangkau kenggotaan mutualis yang lebih besar.

Pada beberapa etnik, relasi dan aliansi kekerabatan dikembangkan menjadi badan sosial untuk mendukung pembangunan berbasis budaya. Di Kabupaten Simalungun dan Kota Pematangsiantar, nilai-nilai kekerabatan, “bersama mencapai tujuan” (*sapangambe i manoktok hitei*) dikemas menjadi semboyan pembangunan (Damanik, 2018). Kemudian, pada etnik Toba di Kabupaten Tapanuli Utara dibentuk Lembaga Adat *Dalihan Natolu* (Pemerintah Kabupaten Tapanuli Utara, 1990; Panggabean, 2007; Aritonang, Sinaga dan Tampubolon, 2006, Abubakar, 2017) ataupun pada etnik Pakpak di Kabupaten Pakpak Bharat yang membentuk Lembaga Adat *Sulang-silima* (Pemerintah Kabupaten Pakpak Bharat, 2017) untuk membantu pemerintah dalam pembangunan. Bahkan,

Kepolisian Sumatra Utara pada 16 Maret 2023 melaksanakan diskusi kelompok terfokus (FGD) guna menggali potensi kekerabatan triangular dalam menanggulangi keamanan dan ketertiban masyarakat³.

Meskipun memiliki basis kekerabatan yang sama, triangular, namun tidak seluruhnya direstrukturisasi dan ditransformasi ke segilima seperti di Simalungun. Artikel ini, dengan demikian mengeksplorasi restrukturisasi dan transformasi triangular ke segilima, mekanisme kinship perpetuating pada upacara pemakaman ibu serta dampaknya bagi relasi dan aliansi pada dunia sosial.

Kesebelas upacara pemakaman⁴ tersebut diamati dan dibedakan menjadi empat jenis; (1) satu layur martuah, yang seluruh anaknya menikah, mempunyai cucu, dan tidak seorang pun di antara mereka yang meninggal sebelum orang tuanya, (2) tujuh sayur matua, yang seluruh anaknya menikah dan mempunyai cucu, (3) dua sari matua yang meliputi beberapa anak yang belum menikah, dan (4) satu manorus, tidak ada satupun anak yang menikah. Rata-rata usia meninggal pada kategori pertama adalah 62-74 tahun dan upacaranya dilakukan selama 3-4 hari. Sedangkan rata-rata usia kematian pada tahap kedua adalah 56-61 tahun, dan upacaranya hanya dilakukan selama 2 hari.

Berdasarkan Simalungun, upacaranya dibagi menjadi dua kategori; (1) upacara sempurna (*adat nagok*) yang terdiri dari layur martuah dan sayur matua, dan (2) upacara tidak sempurna (*adat natarsosak*) yang terdiri dari sari matua dan manorus. Perbedaan tersebut didasarkan pada dua asumsi; (1) kategori pertama mencerminkan kesempurnaan hidup, oleh karena itu upacara berorientasi pada kegembiraan dan (2) kategori kedua mencerminkan kegagalan hidup, oleh karena itu upacara berorientasi pada pemulihan ekspresi kesedihan. Konsep “kesempurnaan” (*perfection*) dan “kegagalan” (*failure*) sama sekali tidak mengacu usia saat meninggal,

³Pada FGD itu, author adalah narasumber kunci membawakan makalah berjudul: “*Muatan local Dalihan Natolu di Sumatera Utara*,” Aula Tribrata, Polda Sumut, Medan 16 Maret 2023

⁴ Penelitian dilakukan pada bulan Desember 2019-Agustus 2021 yang durasinya lama karena adanya pandemi Covid-19. Pengumpulan data dilakukan melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam, dokumentasi, dan penelitian lapangan online dengan metode penelitian kualitatif.

kekayaan, pendidikan, pekerjaan ataupun status sosial lainnya melainkan perkawinan keturunannya, baik anak (generasi kedua), cucu (generasi ketiga), cicit (generasi keempat) ataupun canggal (generasi kelima).

Apabila orangtua bertahan hidup dan semua anak-anaknya telah menikah, memiliki cucu, cicit, dan canggal dikatakan sempurna dan upacara pemakaman berorientasi kegembiraan. Sebaliknya, meskipun anak-anaknya telah menikah tetapi tidak memiliki cucu, cicit, ataupun canggal atau dalam hal lain, satu atau beberapa anak belum menikah, sementara lainnya telah menikah dan memiliki cucu dikatakan gagal dan upacara pemakaman berorientasi pada pemulihan ekspresi kesedihan. Kesempurnaan hidup yang diwujudkan melalui upacara pemakaman sangat tergantung pada status perkawinan keturunan serta memiliki cucu. Pada kedua kategori tersebut, perbedaan tampak pada penggunaan musik, peribahasa, tarian, dan atribut kesedihan. Pada kategori pertama, kerabat laki-laki memakai topi adat (*porsa*) berwarna putih, sedangkan kerabat perempuan memakai topi adat (*bulang*) berwarna gelap. Pada kategori pertama, tarian pemujaan (*tortor sombah*), kuda topeng (*tortor toping hudahuda*), dan keranjang duka (*tombuan pusokniuhur*) mengiringi upacara. Kedua, tidak satupun dari kegiatan tersebut dilakukan (Jansen, 1982; Damanik, 2017).

Kajian ini berfokus pada sebelas pemimpin upacara (*anakboru jabu*), lima tetua adat, dan empat pengurus Lembaga Cendekiawan Adat Simalungun (*Partuha Maujana Simalungun* [PMS]). Diskusi dijalankan pada sore hingga malam selama 3-4 jam terhadap dua puluh informan di rumah masing-masing. Bahkan beberapa di antaranya dilakukan berulang pada hari yang berbeda, tergantung ketercukupan data-datanya. Wawancara terfokus pada empat poin mendasar; (1) pembentukan kekerabatan, persatuan dan hubungan, (2) mekanisme melanggengkan kekerabatan, (3) keterkaitan upacara perkawinan dan pemakaman, dan (4) penguatan pada dunia sosial. Informasi subjek dicatat dalam bentuk teks naratif yang mengacu pada rangkaian kronologis peristiwa berdasarkan

pengalaman pribadi⁵. Melalui cara ini, informasi berfokus pada akal, pengetahuan, makna, dan implikasi pengekalan kekerabatan pada upacara pemakaman. Semua data ditranskrip secara verbatim⁶ dan dijelaskan serta diinterpretasi secara kualitatif⁷.

Temuan dan diskusi

Di Simalungun, cucu laki-laki sulung memegang peranan penting dalam kinship perpetuating. Pasca penguburan neneknya, ia adalah mediator sekaligus pengendali relasi dan aliansi, baik pada keluarga ibunya maupun ayahnya. Ia adalah generasi ketiga berdasar garis ayah, mewakili keturunan orangtua dari ibunya ataupun ayahnya untuk mempererat tali kekerabatan. Ia berperan menjembatani relasi dan aliansi segitiga di kelompok ayah dan ibunya sekaligus mengekalkan kekerabatan pasca kematian neneknya. Ia adalah fokus restrukturisasi dan transformasi triangular ke segilima pada upacara pemakaman sementara ibunya berperan meneruskan kedudukan dan fungsi neneknya. Sebagai generasi ketiga, ia adalah harapan terhadap stabilitas relasi dan aliansi bagi semua kelompok yang terbangun sejak perkawinan.

Menurut tradisi Simalungun, cucu adalah generasi ketiga yang dilihat langsung oleh kakek dan neneknya. Kemudian, cicit adalah generasi keempat yang diharapkan dapat dilihat, sedang canggal adalah generasi kelima yang kemungkinan dapat dilihat. Secara turun temurun, garis

⁵Setiap rangkaian upacara, alat, perlengkapan, gerakan, dan perkataan diamati, ditulis, atau dicatat sebagai data kajian. Tujuh terpantau sebelum pandemi Covid-19 dan lima terpantau pada Agustus 2020-Februari 2021. Delapan di Kabupaten Simalungun, satu di Kabupaten Karo, dan dua di Kota Medan.

⁶Focus Group Discussion (FGD) yang dilakukan secara daring untuk mengumpulkan informasi komprehensif, dilakukan dalam satu hari dan melibatkan 25 peserta yang memiliki kebebasan menyampaikan pendapat berdasarkan pengalaman sosial. Semua informasi direkam pada video compact disc (VCD). Hasil observasi, netnografi, komunikasi personal, dan FGD ditranskripsikan secara verbatim, dikategorikan, dan ditabulasikan berdasarkan tema yang relevan.

⁷Sebelum analisis dan interpretasi, subjektivitas dikurangi dengan membandingkan informasi antar subjek. Seluruh data dikodekan secara manual, dianalisis dan diinterpretasikan secara kualitatif untuk memahami mekanisme langgeng dan makna kekerabatan melalui upacara pemakaman.

keturunan mencakup lima generasi, terdiri atas orangtua (*namatoras*), anak, cucu, cicit, dan canggal sekaligus ekspektasi hidup paling diharapkan. Orangtua yang bertahan hidup hingga melihat cucu dan cicit ataupun canggal dikatakan sempurna (*horas layur matuah*). Bagi kakek dan nenek, pentingnya cucu, cicit dan canggal bukan saja jaminan atas kesinambungan keturunan ataupun pewarisan, tetapi juga keberuntungan relasi dan aliansi mutualis yang sangat besar (*manggargari*). Melalui perkawinan, relasi dan aliansi terikat mencakup 12 keluarga, sebaliknya melalui upacara pemakaman mencakup 24 hingga 96 keluarga. Rinciannya, kehadiran cucu mengikat 24 keluarga, cicit mengikat 48 keluarga dan canggal mengikat 96 keluarga.

Upacara pemakaman bukan sekadar ritual perpisahan atau pelepasan jenazah dari keluarga, melainkan pemantapan struktur kekerabatan dalam keluarga besar. Jaringan kekerabatan pasca pemakaman tidak terkait dengan mekanisme biologis tetapi merupakan penegasan kerjasama, solidaritas, dan integrasi antar keluarga besar. Kekerabatan yang saling berhubungan memelihara suatu mutualitas keberadaan yang mencerminkan keterkaitan budaya dalam seluruh aspek kehidupan, setelah kehilangan anggota struktural. Aspek-aspek tersebut meliputi kegiatan-kegiatan yang menggembirakan seperti upacara adat, pengangkatan anak, perkawinan, perkawinan campur, pendidikan, dan pengasuhan anak. Aspek lain melibatkan kesedihan seperti kematian, perceraian, konflik, kehilangan, dan kemiskinan. Konsolidasi ini merupakan upaya melanggengkan struktur kekerabatan yang lebih fungsional dalam dunia sosial.

Dibandingkan dengan pemakaman ayah, pemakaman ibu lebih rumit dan kompleks karena lima alasan utama; (1) pada upacara perkawinan, pembentukan kekerabatan dititikberatkan pada kehadiran ibu baru di kediaman suami, (2) kehadiran ibu dilegitimasi oleh empat kerangka, landasan dan awal terbentuknya hubungan kekerabatan segitiga, (3) lambang legitimasi, baju keberangkatan, baju kesudahan, keranjang kegembiraan, dan keranjang duka dipusatkan pada ibu, (4) restrukturisasi

kekerabatan segitiga menjadi segi lima, dan (5) reorientasi fungsi dipusatkan pada ibu dan diwakili oleh cucu.

Relasi dan aliansi triangular terlebih dahulu dilegitimasi empat kerangka kerabat yang terdiri atas; (1) paman mempelai laki-laki, (2) orangtua mempelai wanita, (3) saudara tertua ayah dari mempelai laki-laki, dan (4) istri saudara ayah tertua dari mempelai laki-laki (Purba, 2019). Pelibatan paman adalah penghormatan atas saudara laki-laki dari ibu mempelai laki-laki, kelompok pemberi berkat bagi seluruh keturunannya. Pelibatan orangtua mempelai wanita adalah penghormatan atas kelompok baru pemberi berkat bagi *nuclear family* yang akan dibentuk. Pelibatan suami dan istri dari saudara kandung ayah yang tertua adalah penghormatan bagi kelompok berdiskusi dan musyawarah, mediator utama relasi dan aliansi awal antara keluarga mempelai wanita dan laki-laki. Di atas afirmasi dan pengakuan keempat kerangka kerabat ini dibangun *nuclear family* yang mencerminkan relasi dan aliansi triangular.

Apabila salah satu diantara keempat kerangka ini tidak menyetujui perkawinan, baik karena semarga, memiliki hubungan kerabat, hamil, atau catatan kriminal, perkawinan dibatalkan. Biasanya, kedua mempelai dianjurkan menyingkir ke daerah lain untuk jangka waktu relative lama, disebut incest (*mardawan begu*) ataupun kawin lari (*marlua-lua*) (Purba, 2019). Sebaliknya, apabila keempat kerangka ini menyetujuinya, dilanjut dengan perencanaan upacara perkawinan dengan memberangkatkan mempelai wanita dengan baik (*pinaikkat*) ke rumah calon suaminya. Di rumah calon suaminya, mempelai wanita disambut mertua perempuan, dikenakan topi adat, selendang (*surisuri*), peletakan beras diatas kepala dan pengumuman kepada publik (*marparnayog* dan *marunjuk*). Sebagai catatan, tiga jenis adat perkawinan di Simalungun; (1) mempelai wanita diberangkatkan orangtuanya dengan baik dan seluruh mahar telah dilunasi (*pinaikkat*), (2) mempelai wanita direstui orangtuanya menikah tetapi mahar belum dilunasi calon suami (*naniasokan*), dan (3) mempelai wanita tidak direstui orangtuanya (*marlualua*) (Purba, 2019). Namun, terhadap dua jenis perkawinan yang disebut terakhir, adat Simalungun

menyediakan mekanisme pemulihan melalui pembayaran hutang adat (*mangadati*) atau *ngunduh mantu* di masa depan.

Sebagai calon ibu di kediaman laki-laki, seorang mempelai wanita pertama-tama diterima, diafirmasi dan diakui keempat kerangka kerabat dan dilanjutkan dengan pengakuan dan pengumuman kepada khayalak oleh mertua perempuan. Pengakuan keempat kerangka ini menjadi awal formasi relasi dan aliansi kekerabatan segitiga (*tolu sahundulan*); *tondong* (orangtua mempelai wanita, keluarga pemberi istri), *boru* (orangtua mempelai suami, keluarga penerima istri) dan *sanina* (saudara semarga dengan ayah mempelai laki-laki). Orangtua mempelai wanita adalah kelompok pemberi berkat dan menjemput nasehat (*pangalopan podah*). Mereka adalah sumber dari segala kehidupan bagi keturunan di kediaman laki-laki (*harohan ni ganup pasupasu*), disembah dan ditempatkan diposisi terhormat (*huluan*). Selain mahar, kelompok ini menerima pemberian berupa uang, emas, selendang dan busana (*ulu ni omas*) termasuk potongan daging berupa kepala.

Pada setiap pekerjaan adat, baik sukacita dan dukacita, kelompok ini hadir sebagai pusat upacara untuk memberkati keturunan di nuclear family. Dalam kehidupan sosial, konflik sosial dan kekerabatan misalnya, struktur ini berperan sebagai hakim untuk memutuskan atau mendamaikan perkara. Biasanya, keputusan dan nasehat bersifat final dan apabila dilanggar, diyakini mendapat penderitaan hidup, penyakit, kematian, gagal sekolah, panen bahkan tidak berketurunan. Dalam hal lain, keberhasilan hidup, baik pendidikan, pertanian, kesehatan, reproduksi dan regenerasi, karir dan pekerjaan, dianggap berkat yang mengalir dari *tondong* di hulu kepada *sanina* sebelah kanan dan *boru* di kiri.

Struktur berikutnya adalah *sanina*, seluruh saudara kandung atau semarga dengan ayah dari mempelai laki-laki. Kelompok ini berperan mengukuhkan dan melegitimasi mempelai wanita di kediaman laki-laki. Mereka adalah tempat berdiskusi dan menjemput musyawarah (*pangalopan riah*). Mengingat kedudukan dan fungsinya, sikap atas kelompok ini adalah waspada (*pakkei*) dan diposisikan disebelah kanan kelompok pemberi istri. Kelompok ini menerima pemberian berupa

potongan daging dan selendang. Dalam konflik kekerabatan ataupun sosial, mereka berperan sebagai jaksa untuk menegaskan keputusan *tondong* ataupun merancang strategi perdamaian atas pihak-pihak yang bersengketa.

Struktur terakhir adalah *boru*, kelompok orangtua mempelai laki-laki, berfungsi sebagai sumber energi (*pangalopan gogoh*), baik materil maupun moral. Sikap atas mereka persuatif (*elek*) dan kedudukannya sangat vital mensukseskan pekerjaan adat, baik sukacita maupun dukacita. Fungsinya mirip *event organizer*, paling sibuk bahkan paling lelah dan berkewajiban membantu secara materil. Atas partisipasinya, mereka menerima “pemberian” berupa sarung dan potongan daging. Dalam konflik kekerabatan ataupun sosial, mereka menjembatani kedua pihak yang bersengketa, berupaya mendamaikan, mendapat penjelasan, ataupun berdiskusi dengan *sanina* ataupun meminta nasehat kepada *tondong*. Kedudukan dan fungsinya mirip advokat untuk menghubungkan *sanina* dan *tondong* maupun pihak-pihak yang bersengketa.

Dimensi kunci paper adalah restrukturisasi dan transformasi struktur triangular ke segilima melalui upacara pemakaman ibu. Pada upacara pemakaman, dua kelompok utama direstrukturisasi adalah *tondong* dan *boru* yang melahirkan dua struktur baru; keluarga pemberi istri kepada orangtua mempelai wanita (*tondong nitondong*) dan keluarga penerima istri dari orangtua mempelai laki-laki (*boru niboru*). Kelompok pertama adalah generasi pertama yang melahirkan ibu dari menantu perempuan, sebaliknya kelompok kedua adalah ibu yang melahirkan suami dari saudara perempuan ayah. Pada saat upacara pemakaman, kelompok pertama hadir dan memberkati kelompok kedua dengan cara menyembah diiringi tarian. Ini adalah format pengenalan dan pengakuan untuk mempersatukan seluruh keturunan nenek dari menantu wanita dan nenek dari suami.

Orangtua dari ibu yang meninggal adalah kelompok berkat untuk berketurunan dan berkembang. Mereka adalah kelompok pertama yang berhak menggunting rambut, menumpangkan tangan, serta meletakkan ramuan di kepala keturunan ibu (*mamupus*). Melalui upacara pemakaman,

kelompok ini diubah menjadi kelompok penguat (*tondong pamupus*) sebagai dampak pergeseran kedudukan *tondong* kepada anak laki-laki dari keturunan ibu yang meninggal. Selanjutnya, ketika ibu kandung dari cucu meninggal, *tondong pamupus* dinaikkan statusnya menjadi pangkal kehidupan (*tondong bona*), sementara *tondong pamupus* jatuh kepada paman kandung dari cucu. Terakhir, ketika istri cucu meninggal, *tondong bona* dinaikkan statusnya menjadi kelompok yang menyinari seluruh keturunan (*tondong mataniari*), *tondong pamupus* jatuh pada paman dari cucu dan *tondong* jatuh kepada saudara laki-laki dari istri cucu. Di Simalungun, baik *tondong pamupus*, *tondong bona*, dan *tondong mataniari* disebut *tondong nitondong*, paralel dengan kelompok orangtua yang melahirkan ibu yang meninggal. Mekanisme ini terus berulang saat pemakaman ibu, baik ibu dari anak, ibu dari cucu, ibu dari cicit, hingga ibu dari canggal.

Momen terpenting dalam rangkaian upacara pemakaman seorang ibu adalah pakaian terakhir. Pakaian tersebut merupakan simbol pemantapan tali kekeluargaan, momen restrukturisasi, dan reorientasi fungsi yang dilaksanakan selama 2 jam, sekaligus puncak upacara sebelum jenazah dikuburkan. Pakaian yang terakhir ditanggung oleh Paman (*tulang*), keluarga pemberi istri. Dalam upacara tersebut, rombongan paman disambut dengan tarian, kuda bertopeng, dan keranjang duka, sebagai ungkapan penghormatan terhadap sumber berkah kehidupan. Saudara laki-laki dari ibu mewakili struktur penting selama pemakaman, mengenakan pakaian berwarna gelap, menutupi kepalanya dengan gaun putih sementara istrinya mengenakan penutup kepala tradisional. Keduanya memegang kain putih berukuran 1 x 2 m untuk menutupi jenazah. Kain hitam berukuran 1 x 2 m dibentangkan di tanah untuk memisahkan rombongan paman dengan keluarga yang ditinggalkan. Gelas putih berisi nasi, sirih, dan uang yang dilapisi daun pisang diletakkan di atas kain. Musik melankolis mengiringi proses ini, dan pada tarian ketiga, piala diterima dan rombongan diarak menuju jenazah.

Rombongan sang paman berdiri paling depan, di sisi kanan jenazah, sedangkan keluarga yang berduka di sebelah kiri. Beberapa anggota

rombongan meratap dan menangis, sementara sang paman menyampaikan belasungkawa, nasehat, dan peribahasa. Sambil berbicara, sang paman menunduk, sedih, dan meratap. Sebelum kain putih ditempelkan pada jenazah, paman menanyakan tentang pakaian pemberangkatan. Abner Saragih, komunikasi personal, 25 Februari 2020, menyatakan:

“Dulu kalau *botou* (panggilan kakak untuk adik, penulis) menikah, kami sediakan satu set baju pemberangkatan. Dia tidak dinikahkan tanpa bekal. Pada upacara ini, kami meminta agar pakaian tersebut dikembalikan. Mari kita ambil pakaiannya, sementara jenazah ini dikuburkan. Kain itu menjadi kenangan bagi kami dan kami tidak ingin melupakannya.”

Mendengar penjelasan paman, lelaki tertua dari garis ibu itu menghampiri, menangis, berpelukan, dan merespons. Abner Saragih melanjutkan sebagai berikut:

“Kami setia merawat pakaian itu dan kami letakkan di jenazah ibu kami. Ini pakaiannya (menunjuk ke mayat, penulis). Kami tidak ingin mereka dibawa pulang atau dikuburkan. Kepada paman, kami mohon agar pakaian tersebut dikenakan pada cucu sulung ibu kami. Biarlah kain ini menjadi yang terakhir untuk kita, tandanya kita belum kehilangannya. Melalui pakaian, jika kita merindukan ibu, kita akan mengunjungi paman.”

Setelah itu, keduanya berpelukan dan menangis. Mendengar pengakuan keponakannya, sang paman mendekat dan menyentuh kepala jenazah. Rajiman Girsang, komunikasi pribadi, 26 Maret 2020, dijelaskan sebagai berikut:

“kamu *botou!* (sujud dan memandangi mayat, penulis), hari ini, di atas mayatmu, aku merasa lega mendengar pengakuan anakmu. Keponakan saya meminta agar kami tidak membawa pulang pakaian keberangkatan Anda atau untuk dikuburkan bersama Anda, tetapi

kami menaruhnya di sekeliling cucu Anda. Saya merasa senang mendengar pengakuannya.”

Selanjutnya sang paman mencium pipi jenazah dan menarik pakaian terakhirnya sementara bibi mencari dan menggendong cucu sulung. Pakaian terakhir pun disampirkan ke sekujur tubuh sang cucu dan seluruh keluarga yang ditinggalkan dengan histeris. Suasana dramatis dan ikonik ini disusul dengan musik melankolis. Rajiman Girsang melanjutkan:

“Ingat momen ini! Aku memakai baju terakhir sebagai tanda bahwa kamu bukan lagi keponakanku melainkan anak-anakku. Pakaian tersebut merupakan tanda keberlangsungan hubungan kekerabatan kita. Meski ibumu tiada, kami selalu ada untukmu. Melalui upacara ini, keluarga kami dipersatukan. Lebih khusus lagi, kepada lawai kami (panggilan paman kepada suami ibu, penulis), selalu bawa anak ini berkunjung ke rumah kami. Kedatangan mereka merupakan tanda keabadian kekerabatan kami.”

Setelah mengenakan pakaian terakhir, sang paman menjelaskan posisinya terhadap sang cucu. Hisarma Saragih, komunikasi pribadi, 17 Januari 2021 menjelaskan:

“Orang tua yang memberi istri adalah *tondong*, sumber keberkahan bagi suami dan istri. Kedudukan *tondong* yang diwariskan kepada seorang paman yang disebut *tondong pamupus* merupakan sumber kekuatan bagi seluruh anak dalam keluarga inti. Selanjutnya kedudukan *tondong pamupus* diwariskan kepada anak paman yang disebut *tondong bona*, sumber dan landasan kehidupan, dan yang terakhir adalah *tondong mataniari*, sumber penerangan bagi seluruh cucu. Terlebih lagi, keluarga pemberi istri adalah sumber keberkahan, kekuatan, dan terang bagi seluruh keturunan ibu.”

Mendengar penjelasan paman, seluruh kerabat menanggapi dengan mengatakan “harus ada implikasinya!” (*naima tongon!*). Setelahnya, pakaian terakhir diganti dengan kain putih untuk menutupi jenazah.

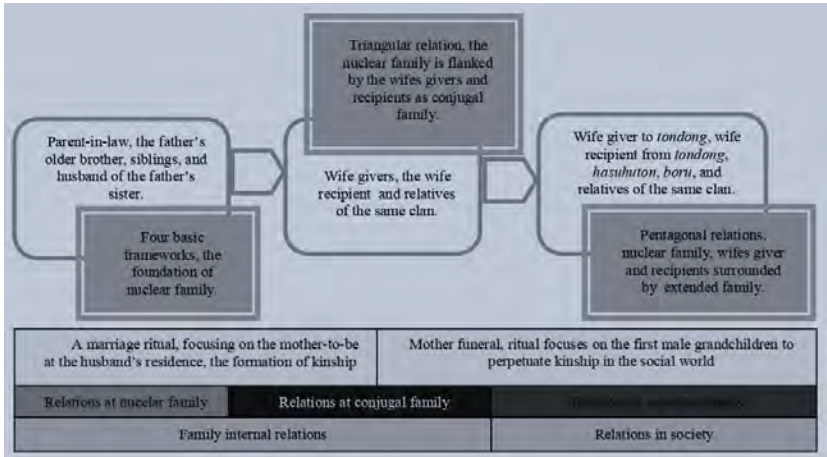
Bunga ditaruh di peti, sebagai ungkapan cinta dan kasih sayang. Seluruh kerabat berjabat tangan dan saling memberi semangat diiringi musik melankolis. Beras ditaburkan ke seluruh anggota keluarga sambil mengucapkan selamat (*horas!*). Rombongan paman tetap berdiri di sisi kanan jenazah dan melanjutkan sakramen. Saat jenazah dikuburkan, setelah pendeta, paman mendapat giliran pertama yang memasukkan tanah ke dalam kubur, disusul anggota keluarga lainnya berdasarkan struktur kekerabatan.

Berdasarkan penjelasan tersebut, penelitian ini menunjukkan bahwa pakaian terakhir merupakan simbol ikonik dan dramatis, momen introspeksi, restrukturisasi, rekonfigurasi, dan reorientasi fungsi kekerabatan dalam keluarga besar. Pakaian terakhir menunjukkan metamorfosis hubungan suami-istri ke hubungan luas yang ditandai dengan peralihan hubungan dari segitiga ke segi lima, peralihan hubungan kekerabatan kepada cucu, dan peralihan fungsi ibu ke menantu. Oleh karena itu, pemulihan struktur dan fungsi pada kedudukan primordialnya, penegasan sumpah kekerabatan dalam perkawinan yang diabadikan melalui upacara pemakaman.

Berfokus pada cucu, restrukturisasi dan transformasi fungsi dikembangkan dari 12 keluarga hingga mengikat 24 keluarga pada generasi ketiga. Selanjutnya generasi keempat mengikat 48 famili dan 96 famili pada generasi kelima. Kekerabatan pada generasi keenam, untuk catatan ke atas mulai memudar atau hilang karena tiga alasan utama; (1) diaspora kerabat jauh, (2) jarak antargenerasi yang tidak memungkinkan untuk saling mengenal, dan (3) kecenderungan marga sebagai landasan pemersatu.

Pasca pemakaman, rekonfigurasi kekerabatan memperlihatkan struktur dan fungsi yang berjenjang menyerupai piramida terbalik. Secara berurutan, pada lapisan dasar terdapat empat kerangka dasar, lapisan kedua adalah keluarga inti, lapisan ketiga adalah relasi segitiga, dan relasi pentagonal terletak di bagian atas. Kedudukan keluarga inti dikukuhkan dengan empat kerangka dasar dan ditopang oleh hubungan segitiga, selama ibu masih hidup, sedangkan hubungan segi lima dilanggengkan setelah pemakaman. Dibandingkan dengan segitiga, struktur dan fungsi

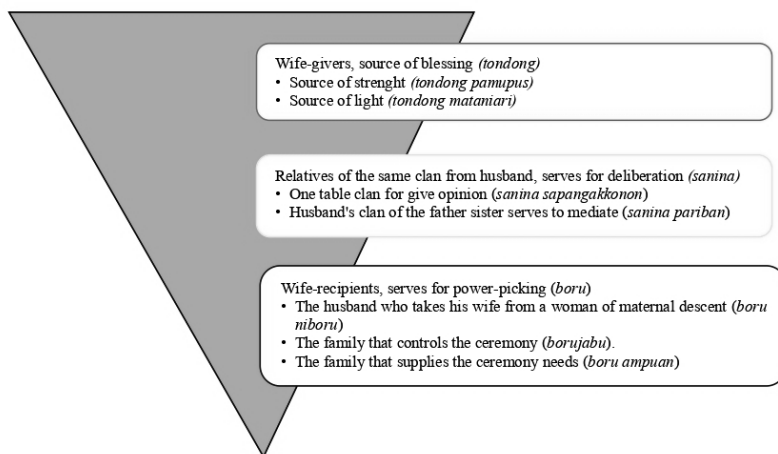
pentagonal pada puncak limas terbalik memiliki cakupan dan jangkauan yang lebih luas. Gambar 7 merupakan metamorfosis kekerabatan antara pernikahan dan pemakaman.



Gambar 7. Metamorfosis kekerabatan pada upacara perkawinan dan pemakaman

Metamorfosis mencakup restrukturisasi dan transformasi serta rekonfigurasi atau peralihan pemutusan hubungan dari keluarga inti menjadi keluarga suami-istri dan keluarga besar. Restrukturisasi memiliki implikasi fungsional pada semua keluarga yang terikat. Berfokus pada keluarga inti, kedudukan orang tua atau pemberi ibu merupakan sumber berkah bagi pasangan suami istri. Sepeninggal ibu pemberi, kedudukan tersebut digantikan oleh paman yang berfungsi memberdayakan seluruh anak dari garis ibu. Pada saat pemakaman, kedudukan paman digantikan oleh anak sulung yang bertugas menerangi seluruh cucu. Seluruh keluarga pemberi ibu harus dihormati dan dipuja. Penataan berikutnya adalah *boru* yang berimplikasi pada lahirnya *boru niboru*, yaitu suami yang mengambil istri dari perempuan keturunan pihak ibu. Struktur *boru niboru* terbagi menjadi dua; (1) *borujabu*, keluarga yang mengendalikan upacara, dan (2) *boru ampuan*, keluarga yang memasok keperluan upacara.

Selanjutnya seluruh *boru* dan *boru niboru*, termasuk *borujabu* dan *boru ampuan* merupakan struktur untuk pengambilan kekuasaan. Penataan terakhir adalah kerabat satu marga dari pihak suami (*sanina*). Hal ini berimplikasi pada marga satu meja (*sanina sapanggakkonon*), saudara kandung ayah yang fungsinya memberikan pendapat. Oleh karena itu, marga suami dari saudara perempuan ayah (*sanina pariban*) berfungsi sebagai penengah. Meskipun *sanina* melahirkan *sanina sapanggakkonon* dan *sanina pariban*, namun tidak dilakukan restrukturisasi dan transformasi karena tidak berdampak pada fungsi baru. Posisi *sanina* berfungsi untuk musyawarah dan menyatakan bahwa anak atau cucu harus menjadi penengah. Gambar 8 adalah restrukturisasi dan reorientasi fungsi kekerabatan pasca pemakaman ibu.



Gambar 8. Restrukturisasi dan reorientasi fungsi kekerabatan dalam ranah sosial

Berfokus pada upacara pemakaman, metamorfosis tersebut tidak dikorelasikan dengan aksioma aminitas atau aspek biologis, melainkan pada mutualitas wujud, penentu kelangsungan kekerabatan dalam dunia sosial. Transformasi dunia sosial dianggap sebuah misteri yang menuntut dukungan dan partisipasi dalam bidang ekonomi, pendidikan, pekerjaan,

biopolitik, termasuk prokreasi universal melalui perkawinan silang sepupu (*marboru tulang*) pada generasi ketiga. Metamorfosis kekerabatan dalam pemakaman berimplikasi pada lima hal mendasar; (1) transformasi pakaian keberangkatan menjadi pakaian terakhir, simbol kekeluargaan bagi seluruh keluarga yang terikat, (2) transformasi pola kekerabatan dari segitiga menjadi segi lima untuk menjangkau dunia sosial, (3) peralihan ruang lingkup dan jangkauan hubungan yang lebih luas, dari perkawinan dan perpanjangan, (4) mengirimkan hubungan kekerabatan kepada cucu untuk dimediasi dengan generasi penerus, dan (5) mengukuhkan kedudukan menantu perempuan tertua menggantikan fungsi ibu. Hakikat metamorfosis adalah memperkokoh dan melanggengkan mutualitas keberadaan di antara semua sanak saudara yang terikat. Masing-masing struktur mempunyai fungsi, penentu kestabilan kekerabatan dalam dunia sosial yang diukur dengan keberhasilan hidup. Sedangkan disfungsi berimplikasi pada penyakit, kemiskinan, gagal panen, kematian, bahkan kegagalan karir.

Penjelasan di atas relevan dengan kesempurnaan upacara pemakaman (*layur martuah* dan *sayur matua*). Sementara itu, perbedaan mencolok terlihat pada upacara *sari matua* dan *manorus*, dimana pakaian terakhir tidak dikenakan pada jenazah melainkan diserahkan dalam keadaan terlipat kepada paman dan kemudian kepada putra sulung dari garis ibu. Pakaian terakhir pada upacara ini berorientasi pada pemulihan struktur dan fungsi kekerabatan yang diwariskan kepada anak, sedangkan fungsi ibu digantikan oleh menantu. Namun relasi berpola segitiga tidak berubah menjadi segi lima. Hisarma Saragih, komunikasi pribadi 17 Januari 2021 menguraikannya sebagai berikut:

“Pada upacara *sayur matua* dan *layur martuah*, cucu merupakan pusat kelangsungan kekerabatan pada generasi keempat sekaligus mengubah struktur dan fungsi hubungan segitiga menjadi segi lima. Sebaliknya pada upacara *sari matua* dan *manorus*, hubungan kekerabatan berbentuk segitiga tidak menjelma menjadi segi lima. Anak laki-laki tertua dari garis keturunan ibu bertugas memulihkan struktur dan

fungsi kekerabatan, sedangkan peran ibu digantikan oleh menantu perempuan tertua.”

Menurut tradisi Simalungun, pengecualian terhadap upacara terakhir ini didasarkan pada dua fakta; (1) kekerabatan melekat pada keluarga inti, dimana kematian ibu terjadi sebelum seluruh anak menikah dan mempunyai cucu, dan (2) kematian ibu kurang diharapkan atau dianggap tragis, oleh karena itu upacaranya berorientasi pada pemulihan kekerabatan segitiga. Penataan kembali dan transformasi segi lima atau pengalihan hubungan kekerabatan kepada cucu kemudian ditunda hingga seluruh anak menikah dan mempunyai cucu di kemudian hari. Kesatuan relasi dan kesatuan segitiga dan segi lima tercermin pada fasad *rumahbolon*, rumah adat Simalungun yang letaknya keluarga inti di tengah, *tondong* di atas, *sanina* di kanan, dan *boru* di kiri. Selanjutnya *tondong nitondong* dan *boru niboru* menjadi landasan untuk mendukung keluarga inti serta hubungan segitiga dan aliansi. Integrasi tersebut mencerminkan solidaritas dan kohesi, modal sosial dan perwujudan mutualitas yang sesuai dengan dinamika dan transformasi sosial.

Kestabilan fungsi kekerabatan sangat bergantung pada kesiapan strukturnya. Kestabilan hubungan diukur melalui pemberian, partisipasi moril dan materil bagi seluruh anggota keluarga. Misalnya, jika suatu unit struktural berulang kali terbelah dan tidak ikut serta dalam upacara adat, maka keanggotaannya dapat digantikan oleh orang lain. Keikutsertaan dalam upacara tersebut merupakan indikasi awal untuk menuntut dukungan moril dan materiil. Misalnya kepada siapa harus meminjam. Pengingkaran sumpah kekerabatan berimplikasi pada disfungsi berupa hilangnya dukungan, penolakan keanggotaan, atau keterasingan. Meskipun kerangka adat memperbolehkan individu lain masuk sebagai struktur baru, namun disfungsi merupakan awal dari malapetaka dalam hubungan kekerabatan, yakni ketidakharmonisan atau perpecahan antar kerabat. Oleh karena itu, upacara adat bukan hanya sekedar momen introspeksi dan reorientasi fungsi pada posisi primordial namun menjadi barometer mengukur kestabilan hubungan.

Pakaian terakhir dalam penelitian ini merupakan simbol komunal dan melambangkan momen restrukturisasi dan rekonfigurasi, serta metamorfosis kekerabatan dalam keluarga besar. Hasil penelitian ini menunjukkan adanya metamorfosis relasi dari internal keluarga ke masyarakat pada tiga titik krusial; (1) peralihan dari pakaian pemberangkatan ke pakaian terakhir yang merupakan simbol kekerabatan dalam keluarga besar, (2) peralihan dari kekerabatan segitiga ke segi lima untuk melanggengkan struktur dan fungsi, dan (3) peralihan dari keluarga suami-istri ke keluarga besar. keluarga besar untuk menjangkau dunia sosial yang lebih luas.

Hasil penelitian ini berorientasi pada fenomena kekerabatan transformatif sejalan dengan dinamika sosial yang menunjukkan dua hal mendasar; (1) pengalihan fungsi ibu kepada menantu perempuan tertua untuk mengaktifkan kekerabatan, dan (2) pelimpahan kekerabatan kepada cucu, sebagai perantara kekerabatan pada generasi berikutnya. Rekonfigurasi mencakup restrukturisasi dan reorientasi fungsi keluarga besar untuk menjawab dinamika sosial yang misterius. Metamorfosis kekerabatan dalam penelitian ini meliputi penataan ulang kekerabatan secara struktural dan fungsional untuk menegaskan dinamika dan transformasi sosial.

Pada kehidupan masa kini, kekerabatan menjadi basis mengidentifikasi kerabat dan bukan kerabat sebagaimana ditegaskan Bruner (1992) tentang migran Batak Toba di Kota Medan. Kenyataan sama ditegaskan Fox (2001) dimana kerabat cenderung diikat oleh perkawinan, berlangsung antargenerasi dan berlaku sepanjang hidup. Pada prinsipnya, restrukturisasi dan transformasi ini adalah penghormatan kepada kelompok orangtua yang melahirkan ibu, baik dari pihak ibu sendiri maupun suami. Restrukturisasi ini, secara bertahap mengubah peran dan fungsinya, di mulai dari sumber berkat menjadi sumber kekuatan, pangkal kehidupan dan menyinari kehidupan itu pada dunia sosial.

Pada gilirannya, restrukturisasi berdampak pada hak dan kewajiban terhadap seluruh keturunan ibu yang meninggal termasuk cucu dan keturunannya. Biasanya, hak dan kewajiban ini diimplementasi bukan saja

kehadiran mutlak saat pesta, saling kunjung, pemberian adat berupa potongan daging, ikan mas (*dekke sayur*), selendang, sarung, emas ataupun uang tetapi juga menjadi kelompok pertama untuk meminta saran, pendapat, dukungan, termasuk bantuan ekonomi, hukum, finansial, maupun politik. Kekhususan di Simalungun ini menjadi poin penting untuk mengukuhkan dan mengekalkan kekerabatan pada dunia sosial, meskipun kehilangan keanggotaan struktur. Kekerabatan, dengan kata lain, apabila asal usulnya adalah perkawinan yang difokuskan pada kehadiran mempelai wanita, peneguhannya pun difokuskan pada ibu melalui upacara pemakaman. Upacara perkawinan, dengan demikian adalah cetak biru upacara pemakaman untuk melanggengkan kekerabatan pada dunia sosial.

Berdasarkan analisis di atas, ketiga asumsi yang diajukan dalam penelitian ini berhasil dieksplorasi. Mekanisme pelestarian kekerabatan melalui upacara pemakaman membawa seluruh unit struktural pada posisi primordial. Selanjutnya ikrar kekeluargaan diperkuat dan dilanggengkan untuk menjamin adanya mutualitas yang menunjang eksistensi. Fungsionalitas tersebut diukur melalui partisipasi yang berdampak pada solidaritas, dan modal sosial bersama untuk mempererat hubungan. Kestabilan struktur terlihat pada kestabilan fungsional yang disesuaikan dengan kedudukan kekeluargaan. Struktur kekerabatan dengan demikian mencerminkan kompleksitas fungsi, dan tidak berdiri sendiri melainkan menyatu dalam hubungan yang lebih luas dan menuntut keterlibatan seluruh anggota. Pengalaman Simalungun menunjukkan adanya transformasi kekerabatan yang paralel dengan perubahan lingkungan sosial. Transformasi ini merupakan mekanisme sosial yang didasari oleh hiou parpudi pada upacara pemakaman ibu, sebagai simbol menjaga kekerabatan dari internal masyarakat. Tujuan utama dari ikatan bukan untuk melestarikan kelompok yang turun temurun, melainkan untuk melanggengkan kebersamaan dalam dunia sosial.

Kebaruan kajian ini, dengan demikian, merupakan prasyarat dan mekanisme untuk melanggengkan mutualitas keberadaan seluruh anggota berdasarkan kedudukan sosialnya dalam dunia yang dinamis. Melestarikan

kekerabatan melalui upacara pemakaman ibu, dengan demikian, merupakan pengikat kesetiaan kepada seluruh kerabat sosial sesuai nazar yang diucapkan pada jenazah. Berbeda dengan upacara perkawinan, lingkup kekerabatan pada upacara pemakaman mencapai anggota yang lebih besar dan dapat bertahan hingga lima generasi. Transformasi mengikat seluruh pesertanya bukan berdasarkan perkawinan atau sifat biologis, melainkan pada hubungan timbal balik dalam masyarakat. Mekanisme ini perlu ditiru dan dikembangkan di tempat lain untuk memperkuat solidaritas, integrasi, dan keharmonisan sosial dalam masyarakat.

Simpulan

Kebaruan penelitian ini terletak pada mekanisme pelestarian kekerabatan dalam dunia sosial yang transformatif. Meskipun hilangnya struktur tidak dapat disangkal, kerangka sosiokultural menyediakan mekanisme untuk melanggengkan kebersamaan melalui upacara pemakaman. Selain pelepasan jenazah, upacara pemakaman juga mencakup metafora dan konfigurasi ulang hubungan dari internal ke masyarakat. Konfigurasi ulang ini mencakup restrukturisasi dan transformasi fungsi untuk menyambut masa depan yang misterius. Kajian ini menunjukkan bahwa pakaian terakhir merupakan simbolisasi komunal, metamorfosis dan rekonfigurasi mutualitas wujud dari internal keluarga hingga komunitas. Melalui pemakaman, hubungan kekerabatan direstrukturisasi dan ditransformasikan hingga menjangkau unit yang lebih luas. Kajian ini menunjukkan mekanisme melanggengkan kekerabatan, inovasi, dan invensi yang disesuaikan dengan dinamika sosial berdasarkan logika budaya dan globalisasi. Secara teoritis, penelitian ini mengoreksi dan mengevaluasi kajian *new wave* atau kekerabatan baru yang berorientasi pada kemerosotan hubungan internal keluarga. Di sisi lain, hasil tersebut menguatkan fungsi keluarga untuk melanggengkan kebersamaan meski kehilangan anggota. Praktisnya, inovasi dan penemuan untuk melanggengkan kekerabatan dalam dunia sosial yang transformatif

tercermin. Disarankan untuk dilakukan penelitian lebih lanjut, terutama mengenai kualitas mutualitas keberadaan pasca pemakaman.

Daftar pustaka

- Abubakar, B (ed.). 2017. *Dalihan natolu pada masyarakat Batak Toba di Kota Medan*. Balai Pelestarian Nilai Budaya.
- Abner Saragih, komunikasi personal, 25 Februari 2020.
- Agustono, B. Suprayitno, Saragih, H., dan Dasuha, J.P. 2012. *Sejarah etnis Simalungun*. DPP KNPSI dan FIB USU.
- Agustono, B. 2011. Rekonstruksi identitas etnik: Sejarah sosial politik orang Pakpak di Sumatera Utara, 1958-2003. *Masyarakat Indonesia* 37(1): 165-184.
- Aritonang, J.S., Sinaga, R., dan Tampubolon, R.P. 2006. *Beberapa pemikiran menuju teologi dalihan natolu*. Dian Utama.
- Bangun, R. 1989. *Mengenal orang Karo*. Yayasan Pendidikan Bangun.
- Bangun, T. 1986. *Manusia Batak Karo*. Inti Idayu Press.
- Bangun, P. 1979. "Kebudayaan Batak." dalam Koentjaraningrat (ed.), *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (hlm. 94-117). Djambatan.
- Berutu, L., dan Berutu, T. 2006. *Adat dan tata cara perkawinan masyarakat Pakpak*. Grasindo Monoratama.
- Berutu, L., dan Padang, N. 2013. *Mengenal upacara adat pada masyarakat Pakpak di Sumatera Utara*. Grasindo Monoratama.
- Bruner, E.M. 1992. Kerabat dan bukan kerabat. Dalam *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*, ed. Tapi Omas Ichromi (hlm. 57-69). Obor.
- Clauss, W. 1982. *Economic and Social Change among the Simalungun Batak of North Sumatra*. Verlag Breitenbach Publishers.
- Creswell, J.W. 2014. *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods Approaches*. Sage Publications.
- Damanik, Dj. 2019. *Jalannya hukum adat Simalungun*. Simetri Institute.
- Damanik, E.L. 2023. *Etnik politik: Pergulatan etnisitas di Dairi pada arena sosial politik dan pemerintahan, kultural serta agama*. Simetri Institute.

- Damanik, E.L. 2022. *Ahap: Keywords for social tolerance in the pluralistic environment of Pamatangsiantar City. The International Journal of Interdisciplinary Cultural Studies* 17(2):1-21. <https://doi.org/10.18848/2327-008X/CGP/v17i02/1-21>
- Damanik, E.L. 2021a. Reaching out and institutionalizing multiple kinship relationships in the social environment: Ampangaopat among Simalungunese, Indonesia. *Journal of Human Behavior in the Social Environment* 32(1): 1-22. <https://doi.org/10.1080/10911359.2021.1968558>
- Damanik, E.L. 2021b. Dispute resolution: Pentagonal relationships in the Simalungun ethnic group. *Asia-Pacific Social Sciences Review* 21(1):211-223.
- Damanik, E.L. 2020a. Menegakkan kekerabatan: Struktur Lima Saodoran pada upacara perkawinan etnik Simalungun. *Walasuji: Jurnal Sejarah dan Budaya* 11(1):1-28. <https://doi.org/10.36869/wjsb.v11i1.67>
- Damanik, E.L. 2018. *Potret Simalungun tempoe doeloe: Menafsir kebudayaan lewat foto*. Medan: Simetri Institute.
- Damanik, E.L. 2017. *Tortor: Gerak ritmis, ekspresi berpola dan maknanya bagi orang Simalungun*. Simetri Institute.
- Damanik, E.L. 2016a. *Ritus Peralihan: Upacara adat Simalungun seputar kelahiran, perkawinan dan penghormatan kepada orangtua serta kematian*. Simetri Institute.
- Damanik, E.L. 2016b. *Busana Simalungun: Politik busana, peminjaman selektif dan modernitas*. Simetri Institute.
- Damanik, E.L., dan Ndonga, Y. 2021. Alignment: Conflict resolution through *sulang-silima* among Pakpaknese, Indonesia. *Asian Journal of Social Science* 50(2): 96-103, <https://doi.org/10.1016/j.ajss.2021.10.002>
- Dasuha, P. J., Sidagambir, F.P, dan Saragih, E.P. 2013. *Peradaban Simalungun: Intisari Seminar Kebudayaan Simalungun se-Indonesia Pertama tahun 1964*. Komite Penerbit Buku-buku Simalungun.
- Fox, R. 2001. *Kinship and marriage: An anthropological perspective*. Cambridge University Press

- Ginting, M.U. 2008. *Adat Karo*. Sirulo.
- Gultom, R. 1992. *Dalihan Natolu nilai budaya suku Batak*. Armanda.
- Hisarma Saragih, komunikasi personal, 17 Januari 2021
- Jansen, A.D. 1982. *Gonrang music: Its structure and functions in Simalungun Batak society in Sumatra*. University of Washington Press.
- Kozinets, R.V. 2010. *Netnography: Doing ethnographic research online*. Sage Publications.
- Levi-Strauss, C. 2008. "The cullinaire triangle" In Carole Counihan and Penny van Esterila (ed.), *Food and culture: A reader* (hlm. 36-41). Routledge.
- Liddle, R.W. 1970. *Ethnicity, party and national integration: An Indonesian case study*. Yale University Press.
- Oudemans, R. 1973. *Simalungun agriculture: Some ethno geographic aspects of dualisme in north Sumatra development*. University of Maryland Press.
- Partuha Maujana Simalungun. 2014. *Adat ni Simalungun*. Presidium Partuha Maujana Simalungun.
- Panggabean, H.P. 2007. *Pembinaan nilai-nilai adat budaya Batak: Dalihan Natolu*. Dian Utama.
- Pemkab Pakpak Bharat. 2017. Peraturan Daerah Kabupaten Pakpak Bharat Nomor 4 Tahun 2017 tentang Lembaga Adat Sulang Silima Margamarga Pakpak Suak Simsim.
- Pemkab Tapanuli Utara. 1990. *Peraturan Daerah nomor 10 Tahun 1990 tentang Lembaga Adat Dalihan Natolu*. Pemkab Tapanuli Utara.
- Purba, M. 1988. *Lintasan Sejarah kebudayaan Simalungun*. M.D. Purba.
- Purba, M. 2019. *Memahami adat perkawinan Simalungun: Pinaikkat, Nanasokan & Marlualua serta implikasi sosialnya*. Simetri Institute.
- Purba, K. 1995. *Sejarah Simalungun*. Bina Budaya Simalungun.
- Pulungan, A. 2003. Peranan *Dalihan Natolu* dalam proses interaksi antara nilai-nilai adat dengan Islam pada masyarakat Mandailing dan Angkola Tapanuli Selatan. Ph.D diss. Program Pascasarjana, Institut Agama Islam Sunan Kalijaga, Jakarta.

- Prints, D. 1985. *Sejarah dan kebudayaan Karo*. Irama.
- Rajiman Girsang, komunikasi personal, 26 Maret 2020
- Saragih, H., Corry, Sumbayak, E.G., Sumbayak, J., Saragih, T., dan Purba, J. 2020. *Patunggun adat Simalungun: Penyusunan dan penyempurnaan buku adat Simalungun*. Yayasan Kita Menulis
- Saragih, S. 2008. *Orang Simalungun*. Citama Vigora.
- Saragih, E., dan Nababan, T. 2021. Kelompok Sitatang atur horja adat Simalungun. *Matappa: Jurnal Pengabdian kepada Masyarakat* 4(3):440-446, <https://doi.org/10.31100/MATAPPA.V4I3.1069>
- Siahaan, N. 1982. *Adat dalihan natolu: Prinsip dan pelaksanaannya*. Prima Anugerah.
- Singarimbun, M. 1991. Beberapa aspek kekerabatan pada masyarakat Karo. *Humaniora* 4 (2): 113-122, <https://doi.org/10.22146/jh.2098>
- Sumbayak, Dj. 2005. *Refleksi Habonaron do Bona dalam adat budaya Simalungun*. (tanpa penerbit).
- Spraedly, J.P. 1979. *The ethnographic interview*. Illinois: Waveland Press.

5 Relasi pentagonal (*lima saodoran*) dalam penyelesaian sengketa di Simalungun⁸

Artikel bertujuan menggali dan membahas penyelesaian perselisihan pada etnis Simalungun di Indonesia. Permasalahannya terfokus pada hubungan pentagonal dalam struktur sosial. Landasan teorinya mengacu pada struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown. Pengumpulan data dilakukan melalui observasi dan wawancara mendalam. Sengketa terpantau terjadi di empat desa berbeda yakni Haranggaol, Purbatongah, Rayahuluan, dan Merekraya. Wawancara mendalam dilakukan terhadap 18 keluarga yang terlibat perselisihan. Fokus perselisihannya meliputi batas-batas garapan, hak waris, pencurian, dan kawin lari. Pendekatan deskriptif-kualitatif digunakan untuk menganalisis permasalahan. Studi tersebut menemukan bahwa hubungan pentagonal struktur *Lima Saodoran* memiliki peran dan fungsi yang mencakup seluruh proses kehidupan. Kebaruan kajian tersebut adalah struktur *Boru*, *Boru ni Boru*, dan *Sanina* merupakan tokoh sentral yang bertindak sebagai pembawa perdamaian untuk menengahi perselisihan. Kajian menyimpulkan bahwa kualitas hubungan pentagonal dalam suatu resolusi terletak pada retrospeksi fungsi sesuai dengan posisi primordial struktur. Kualitas hubungan pentagonal yang stabil berdampak pada stabilitas struktur, sedangkan disfungsi berdampak pada keruntuhan struktur.

Pendahuluan

Penyelesaian sengketa (*dispute resolution*) di pengadilan merupakan fenomena umum yang terjadi pada manusia dimanapun di dunia. Pengadilan dan seluruh aparaturnya merupakan sarana untuk

⁸Versi Bahasa Inggris artikel ini telah terbit dengan atribut: Erond L. Damanik. 2021. Dispute Resolution: Pentagonal relationships in the Simalungun ethnic group. *Asia-Pacific Social Sciences Review*, vol. 21, no. 1 (Maret), hlm. 211-223. Tersedia di <https://apssr.com/volume-21-no-1/dispute-resolution-pentagonal-relationships-in-the-simalungun-ethnic-group/>.

menyelidiki, menganalisis, dan mengakhiri perselisihan. Di pengadilan, biasanya, penyelesaiannya melibatkan hakim, jaksa, pengacara, dan saksi. Pihak-pihak yang berselisih mengajukan bukti-bukti untuk memberatkan atau menghindari dugaan. Namun, tidak semua perselisihan diselesaikan melalui pengadilan. Pada masyarakat pedesaan, perselisihan cenderung diselesaikan melalui musyawarah mufakat dengan memanfaatkan fungsi relasional dalam struktur sosial. Dimasukkannya hubungan pentagonal dalam resolusi merupakan optimalisasi fungsi struktural yang mencakup seluruh proses kehidupan. Penelitian ini fokus pada empat perselisihan yang terjadi pada masyarakat pedesaan pada etnis Simalungun, Provinsi Sumatera Utara.

Keempat perselisihan tersebut tidak diajukan ke pengadilan tetapi diselesaikan melalui mekanisme hubungan pentagonal yang terikat dalam struktur '*lima saodoran*' (lima beriringan), organisasi sosial etnis Simalungun. Keempat sengketa dengan objek berbeda tersebut terjadi sepanjang tahun 2019 di empat wilayah di Kabupaten Simalungun. Strukturnya terdiri dari kolektivitas keluarga yang terdiri dari lima unit struktural yang terikat sejak perkawinan (*partongahjabuon*). Kelima unit struktural tersebut adalah *tondong nitondong* (pemberi istri kepada keluarga inti, *hasuhuton*), *tondong* (keluarga inti), *boru* (keluarga penerima istri), *boru niboru* (keluarga penerima istri dari *boru*), dan *sanina* (keluarga dari marga yang sama dengan keluarga inti). Dalam pelaksanaan sosialnya, struktur menciptakan hubungan dengan pola pentagonal. Meskipun demikian, struktur tersebut terbentuk pada saat perkawinan, dan hubungan struktur tersebut meliputi seluruh proses kehidupan kelima unit struktural tersebut.

Penelitian ini menganalisis struktur hubungan pentagonal dalam penyelesaian empat perselisihan antar etnis Simalungun. Keempat perselisihan tersebut adalah (a) batas garapan, (b) hak waris dalam keluarga, (c) pencurian, dan (d) kawin lari. Keempat sengketa tersebut terdapat di empat desa (*nagori*) berbeda di Kabupaten Simalungun: Haranggaol, Purbatongah, Rayahuluan, dan Merekraya. Setiap perselisihan dijelaskan secara singkat di bawah ini.

Sengketa Batasan Budidaya

Perselisihan pertama terjadi pada Februari-Juli 2019. Perselisihan terjadi antara keluarga Siboro dan Saragih di Haranggaol. Siboro mengklaim lahan Saragih berjarak tiga meter dari batas yang disepakati orang tuanya. Ladang Saragih sudah dua tahun tidak digunakan dan ditumbuhi rumput liar karena Saragih pindah ke desa lain. Salah satu kerabat Saragih yang menetap di Haranggaol melaporkan pencaplokan tanah melalui ponsel. Saragih datang melihat batas ladangnya.

Batas lapangan diperkirakan bergeser sejauh tiga meter dari batas sebelumnya. Saragih mendatangi Siboro untuk meminta penjelasan. Siboro tidak terima dan menegaskan agar batasan tersebut tidak bergeser dari sebelumnya. Pemilik ladang di sekitarnya telah berkonsultasi. Namun keduanya tak terima dengan anjuran masyarakat. Saragih terus mengklaim Siboro telah mencaplok tiga meter lahan miliknya. Aneksasi tersebut menyebabkan pertengkaran dan ancaman pembunuhan dan pembakaran. Meski sengketa batas lahan sudah dilaporkan kepada kepala desa (*gamot*) dan penghulu (*pangulu*), namun tidak ada penyelesaian. Pada April 2019, Saragih mengancam akan membunuh Siboro. Terjadi perkelahian di halaman rumah Siboro. Selama perselisihan, pertengkaran, caci-maki, dan makian pun tak terhindarkan. Saragih bahkan mengancam akan membakar rumah Siboro. Penduduk desa tidak mampu mendamaikan kedua belah pihak.

Meski perselisihan tidak diajukan ke pengadilan, pada Mei 2019 kedua keluarga berdamai. Kedamaian dimediasi oleh hubungan pentagonal, khususnya unit *boru* dan *boru niboru* keluarga Saragih dan Siboro. Perdamaian dilakukan di rumah Siboro's untuk mendiskusikan batas ladang dan mengakhiri makan bersama. Usai pertemuan, batas-batas ladang kembali ditentukan dengan membuat tanda tetap yang terbuat dari besi.

Sengketa Hak Waris

Terjadi perselisihan dengan salah satu keluarga marga Purba di desa Purbatongah. Keluarga ini memiliki enam anak, empat laki-laki dan dua

perempuan. Keenam saudara kandung semuanya sudah menikah. Ayah mereka meninggal pada tahun 2008, sedangkan ibu mereka meninggal pada tahun 2017. Warisan orang tua dibagikan kepada enam anak berdasarkan hukum adat etnis Simalungun: anak bungsu menerima rumah dan tanah; anak laki-laki tertua menerima ladang yang lebih luas dari empat anak laki-laki lainnya; kedua anak perempuannya menerima tanah yang lebih kecil daripada anak laki-lakinya.

Cucu tertua laki-laki dan perempuan masing-masing mendapat sebidang tanah. Selain tanah, setiap anak mewarisi pakaian, perlengkapan, perhiasan, dan lain-lain. Kecuali anak bungsu yang tinggal di desa tersebut, lima saudara kandungnya sudah tinggal di desa lain. Perjanjian pembagian warisan itu diwarnai hubungan segi lima pasca sang ibu meninggal dunia pada tahun 2017 yang menyatakan bahwa harta warisan, khususnya ladang dan rumah, tidak boleh dijual di luar keenam saudara kandungnya. Pada bulan Maret 2019, tanpa memberi tahu saudara-saudaranya, putra bungsunya menyerahkan rumah tersebut kepada orang lain. Putra bungsunya berniat pindah ke Pematangraya, ibu kota baru Kabupaten Simalungun, untuk berdagang.

Penjualan rumah tersebut menandai dimulainya perselisihan antara enam bersaudara. Lima bersaudara lainnya marah dan kesal pada si bungsu. Pertengkaran pun tak terhindarkan, baik terhadap putra bungsu maupun pembelinya. Kemarahan yang sama juga disampaikan kepada para saksi yang ikut menandatangani perjanjian jual beli tersebut. Salah satu anggota keluarga berniat membeli kembali rumah yang telah dijual. Namun harganya naik dari harga aslinya. Perselisihan berlanjut selama enam bulan, dengan anggota keluarga menolak untuk saling menyapa dan menghadiri undangan. Perselisihan diselesaikan dengan melibatkan hubungan pentagonal.

Proses penyelesaiannya memakan waktu lima bulan. Pada November 2019, pihak-pihak yang bersengketa telah berdamai. Rumah itu dikembalikan kepada keluarga sesuai harga jual. Rumah orang tua yang seharusnya menjadi milik putra bungsu, kini menjadi milik salah satu putri. Pada masa damai, tanah milik si bungsu juga dialihkan kepada

saudara-saudaranya. Si bungsu sudah pindah ke Pematangraya dan sehari-hari bekerja sebagai pedagang.

Sengketa Mencuri

Sengketa ketiga adalah pencurian cabai di ladang marga Saragih di desa Rayahuluan. Peristiwa itu terjadi pada Juni 2019. Seorang pemuda Marga Sinaga mencuri cabai di ladang Saragih. Saat berada di ladang, Saragih melihat cabai miliknya dicuri dan dirusak. Dari ladang, Saragih kembali ke desa. Sepanjang jalan, dia memberi tahu semua orang bahwa dia menemukan pencurian di ladangnya.

Pada malam hari, di sebuah kedai kopi, ada yang menyatakan Sinaga pernah menjual cabai meski tidak ada di tangannya. Saragih mencari Sinaga dan menemukannya di kedai kopi lain. Sinaga menolak dituduh mencuri cabai Saragih. Saragih merasa kecewa dan marah, mengumpat, dan menampar Sinaga. Perkelahian terjadi di sebuah kedai kopi. Sinaga memukul Saragih dengan sebatang kayu. Saragih mulai mengeluarkan darah dari kepalanya. Ia dibawa ke Pusat Kesehatan Masyarakat (Puskesmas) di Rayahuluan.

Anak-anak Saragih menemui Sinaga di rumahnya. Namun Sinaga berhasil lolos melalui pintu belakang rumahnya. Keesokan harinya, dua pria, putra Saragih, datang ke rumah dan mengancam akan membunuh Sinaga. Perselisihan ini mendapat perhatian publik. Perselisihan keluarga dapat diselesaikan setelah hubungan pentagonal dilakukan intervensi dan mediasi.

Sengketa kawin lari

Laki-laki berusia 27 tahun asal Marga Garingging di Merekraya kawin lari dengan gadis berusia 21 tahun. Keduanya telah berpacaran selama dua tahun dan berniat menikah. Namun keluarga gadis tersebut, marga Damanik, tidak merestui pernikahan tersebut karena gadis tersebut masih kuliah di perguruan tinggi di Medan. Pemuda itu adalah seorang petani, dan lulusan SMA di desanya. Pemuda itu bertemu dengan gadis itu di Medan dan membawanya ke Pematangsiantar. Keduanya tinggal di rumah

Bibi buyut (*inangtua*), salah satu saudara laki-laki. Di Pematangsiantar, pernikahan tersebut harus dilangsungkan, mengingat gadis tersebut sudah hamil dua bulan.

Meski pernikahan telah dilangsungkan, namun orang tua perempuan tersebut tetap tidak menyetujuinya bahkan menuntut cerai. Orang tua gadis tersebut bermaksud menghukum pria yang menghamili putri mereka. Laki-laki dianggap telah mencoreng harkat dan martabat keluarga perempuan di masyarakat. Perselisihan diselesaikan dua bulan setelah menikah. Hubungan pentagonal mempunyai peran sentral sebagai mediator perselisihan kawin lari.

Relasi pentagonal

Uraian singkat mengenai keempat perselisihan di atas merupakan contoh kasus yang sering terjadi di masyarakat pedesaan. Keempat perselisihan tersebut diamati secara kebetulan pada saat penelitian dengan tema yang berbeda. Awalnya hanya terlihat dua perselisihan, yakni di Haranggaol dan Purbatongah. Namun pada saat yang sama, muncul dua perselisihan lain tak jauh dari lokasi penelitian. Keempat perselisihan tersebut pada akhirnya menjadi objek penelitian ini.

Keempat kasus tersebut menarik perhatian karena penyelesaiannya menggunakan hubungan pentagonal. Resolusi tersebut melibatkan unit struktural *lima saodoran* sebagai mediator dan penjaga perdamaian. Keterlibatan struktur dalam penyelesaian sengketa belum pernah diteliti sebelumnya. Penelitian yang ada menekankan pada struktur *lima saodoran* dalam upacara adat. Secara khusus penelitian ini menggunakan pandangan struktural-fungsionalisme untuk menganalisis fungsi dan struktur *lima saodoran* sebagai penyelesaian sengketa. Penelitian ini menjadi model penyelesaian di luar pengadilan untuk menciptakan kohesi sosial dengan memanfaatkan hubungan sosial yang masih terjalin pada masyarakat pedesaan.

Kerangka teoritis

Acuan teori yang digunakan adalah struktural-fungsionalisme (Radcliffe-Brown, 1922). Pertimbangan teoritis didasarkan pada pemahaman kausal-fungsional struktur *lima saodoran* pada era kontemporer untuk menemukan morfologi, fisiologi, dan perkembangan. Relasi pentagonal tersebut bersumber dari struktur *lima saodoran* yang mencakup seluruh aspek dalam proses kehidupan. Salah satu aspek kehidupan adalah penyelesaian perselisihan. Penjelasan struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown menjangkau mekanisme kausal-fungsional dan penyelesaian sengketa. Struktural-fungsionalisme merupakan suatu pendekatan yang menjelaskan unit-unit sosial tertentu yang mempunyai implikasi tertentu terhadap keseluruhan sistem sosial (Marzali, 2006).

Dalam penelitian ini struktur yang dimaksud adalah *lima saodoran* yang berimplikasi pada relasi pentagonal dalam penyelesaian sengketa. Fungsionalisme struktural merupakan respons terhadap pendekatan evolusioner historis dan diakronis (Marzali, 2006). Fungsionalisme struktural menggabungkan fungsionalisme Durkheim (1938), embrio dari pemikiran Comte (1988), dan pemikiran Spencer (1896) dengan strukturalisme (Malinowski, 1922, 1926; Radcliffe-Brown, 1952). Namun Malinowski dan Radcliffe-Brown mempunyai perbedaan. Malinowski (1939).

Pendekatan ini menekankan budaya dan memisahkan struktur dari fungsi. Ia meyakini bahwa fungsi adalah kegunaan yang berkaitan dengan kebutuhan psikologis dan biologis manusia. Struktur sosial, misalnya, berguna dalam memenuhi kebutuhan psiko-biologis individu dalam masyarakat. Struktur sosial merupakan kebutuhan dasar untuk berkumpul dan berinteraksi (Malinowski, 1939). Pendekatan Malinowski berasumsi bahwa seluruh aktivitas manusia bertujuan untuk memenuhi kebutuhan naluriah yang terkait dengan seluruh kehidupan sosialnya (van Baal, 1988; Kaplan, 2000, Keesing, 1999; Koentjaraningrat, 1981; Sjaifuddin, 2005). Perilaku manusia berkembang lebih kokoh, terlembaga, dan menjadi pranata sosial melalui rekayasa. Berdasarkan pendekatan ini, struktur Lima

Saodoran dipandang sebagai kebutuhan berkumpul dan berinteraksi yang diperkuat melalui pernikahan.

Fungsionalisme struktural Radcliffe-Brown (1952) menggabungkan struktur dengan fungsi. Fungsinya merupakan kontribusi lembaga-lembaga sosial terhadap stabilitas struktur. Pendekatan Radcliffe-Brown menitikberatkan pada hubungan antar individu dalam masyarakat, yaitu suatu perilaku yang dapat diamati dan bukan pada nilai-nilai yang terkandung dalam budaya (Kuper, 1977). Perilaku manusia diabstraksikan ke dalam konsepsi nilai dan norma yang membentuk model (Davis, 1959). Manusia dipandang sebagai organisme berjejaring yang menciptakan nilai dan norma yang komprehensif dan integratif (Davis, 1945).

Susunan jaringan dalam suatu struktur mengikat seluruh unit sosial selama hidup organisme. Meskipun organisme mengalami perubahan jaringan, komposisinya bersifat permanen. Selama jaringannya permanen, interaksi dan aktivitas manusia terintegrasi dengan baik. Berfungsinya struktur menandai proses kehidupan. Fungsi mencerminkan kontribusi selama proses kehidupan (Radcliffe-Brown, 1940). Fungsi tidak lepas dari struktur, melainkan saling melengkapi (Berger & Luckman, 1991; Ritzer, 1988). Berdasarkan pendekatan ini, relasi pentagonal merupakan abstraksi kestabilan fungsi pada struktur *lima saodoran*.

Struktur sosial adalah susunan unit-unit sosial yang saling berkaitan karena perkawinan. Pernikahan adalah landasan keluarga, unit sosial terkecil dalam masyarakat (Evans-Pritchard, 1940). Pernikahan membentuk jaringan kekerabatan yang abadi dan berkaitan selama proses kehidupan. Sebuah keluarga tidak dianggap demikian secara biologis, pribadi, atau materiil, namun lebih menekankan fungsi berdasarkan posisi sosial. Strukturnya bukanlah garis keturunan atau perkumpulan. Strukturnya adalah hubungan fungsional antara unit-unit struktural yang saling berinteraksi. Struktur merupakan suatu mekanisme untuk memposisikan nilai-nilai sosial budaya pada posisi yang dianggap sesuai untuk menjamin berfungsinya organisme dalam jangka waktu yang relatif lama (Hendropuspito, 1989).

Berdasarkan pendekatan tersebut, relasi pentagonal merupakan mekanisme fungsi posisi dalam struktur *lima saodoran*. Fungsi benda padat menunjang keberadaan struktur selama proses kehidupan. Manusia bukanlah determinis yang kaku. Struktur membentuk orang dari pilihan di antara alternatif-alternatif yang terstruktur (Merton, 1949). Struktur merupakan dasar bagi konfigurasi kegiatan sosial budaya dan penentuan umum sistem dalam masyarakat.

Struktur tersebut berimplikasi pada pembentukan norma, institusi, etika, dan sistem kekerabatan. Struktur adalah seluruh unit dan jaringan dalam suatu hubungan yang terpola dan tahan lama (Marzali, 2006; Sutrisno, 2005). Relasi dan jaringan dalam struktur merupakan perwujudan sistem nilai, model, dan cara teknis dalam melakukan sesuatu (Nasikun, 1993). Sistem sosial berkembang sesuai dengan standar umum evaluasi masyarakat untuk menentukan perilaku dalam peran yang dilembagakan. Struktur kelembagaan merupakan elemen mendasar dari sistem sosial untuk kelangsungan hidup manusia (Evans-Pritchard, 1940). Berdasarkan penjelasan tersebut maka struktur *lima saodoran* merupakan pelembagaan fungsi relasi pentagonal. Pelembagaan fungsi berpola pentagonal merupakan perwujudan sistem sosial, nilai, dan norma yang menentukan perilaku sepanjang kehidupan.

Pendekatan struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown memberikan kontribusi pada tiga poin utama: (a) morfologi sosial, bentuk-bentuk struktur sosial, (b) fisiologi sosial, berfungsinya struktur sosial, dan (c) perkembangan fungsi sosial, asal usul struktur sosial (Radcliffe-Brown, 1952; Ritzer, 1988). Analisis morfologi berkontribusi pada klasifikasi struktur; fisiologi berkontribusi pada mekanisme kerja dan keterlibatan lembaga-lembaga sosial yang saling mempengaruhi, dan analisis perkembangan berkontribusi pada cikal bakal struktur sosial.

Pemikiran struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown mencerminkan antropologi sosial, yaitu, 'studi teoritis komparatif tentang bentuk-bentuk kehidupan sosial di kalangan masyarakat primitif' (Radcliffe-Brown, 1951:15). Pemikiran Radcliffe-Brown merupakan perspektif sosiologi komparatif dengan pendekatan nomotetik, pendekatan kausal-penjelasan

fungsional untuk menemukan generalisasi dan ketentuan umum (Marzali, 2006; Ritzer, 1988). Kerangka teori di atas digunakan dalam analisis penyelesaian sengketa, yang difokuskan pada tiga kerangka dasar Radcliffe-Brown: morfologi, fisiologi, dan perkembangan fungsi.

Asumsi dasar tersebut dirumuskan sebagai berikut: (a) pelibatan relasi pentagonal dalam penyelesaian sengketa merupakan pelaksanaan fungsi struktur *lima saodoran*, (2) kestabilan relasi pentagonal berimplikasi pada kestabilan struktur yang membentang sepanjang umurnya. proses, dan (3) perkembangan fungsi struktur *lima saodoran* menunjukkan hubungan pentagonal dalam suatu jaringan bersifat permanen dan saling melengkapi.

Metode

Penelitian dilakukan secara kualitatif dengan pendekatan metodologi pragmatis (Creswell, 2007, 2014). Realitas perselisihan dalam penelitian ini dipandang tunggal dan ganda, dengan keyakinan bahwa perselisihan bersifat obyektif dan subyektif, tidak memihak, dan tidak memihak. Pertanyaan penelitian menentukan pilihan metodologi dan retorika karena validitas ditemukan di semua pendekatan (Creswell & Plano-Clarks, 2011). Pendekatan pragmatisme merupakan pilihan ideal karena mengikuti desain metode campuran (Johnson & Onwuegbuzie, 2004).

Berbagai perspektif dapat memberikan informasi terbaik tentang suatu masalah (Greene, 2008), atau digunakan ketika informasi tunggal dari satu sumber tidak mencukupi (Creswell & Plano-Clarks, 2011). Pendekatan pragmatis mengacu pada pandangan nomotetik yang bersifat kausal-fungsional untuk memahami permasalahan secara holistik (Ritzer, 1988). Pemahaman terbentuk berdasarkan penuturan informan secara detail di lingkungan alam (Creswell, 2014). Struktur *lima saodoran* merupakan dasar hubungan pentagonal dalam penyelesaian sengketa yang diperiksa berdasarkan pengalaman unit-unit yang terikat (Berger & Luckmann, 1991; Denzin & Lincoln, 2005).

Penelitian ini menggunakan paradigma struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown untuk memahami penyelesaian perselisihan pada etnis Simalungun. Kajian difokuskan pada fungsionalisme relasi pentagonal

yang terikat pada struktur *lima saodoran*. Dalam hal ini fungsinya sejajar dengan model konseptual yang mendasari perilaku manusia (Goodenough, 1976), perwujudan struktur dalam penyelesaian sengketa. Mekanisme fungsional dari hubungan pentagonal memiliki implikasi terhadap perkembangan morfologi, fisiologi, dan struktur *lima saodoran*.

Pengumpulan data dilakukan melalui observasi dan wawancara mendalam. Keduanya dilakukan selama 11 (sebelas) bulan sengketa di empat wilayah dan empat objek sengketa berbeda. Setiap perselisihan dicermati secara mendalam dan komprehensif. Observasi dan wawancara di suatu daerah terkadang dilanjutkan oleh asisten peneliti karena perkembangan perselisihan di daerah lain menimbulkan variasi. Observasi difokuskan pada empat keluarga yang berselisih untuk menemukan pola dan mekanisme penyelesaian relasional yang melibatkan struktur *Lima Saodoran*. Peran struktur satuan dipisahkan untuk mengetahui urgensi keterlibatan relasi pentagonal.

Wawancara berfokus pada sifat struktur, peran, dan fungsi dari 18 (delapan belas) keluarga yang terlibat selama proses rekonsiliasi. Seluruh rincian perselisihan, pola, mekanisme, fungsi, dan peran dicatat dan digunakan untuk analisis material. Hasil observasi dan wawancara dijadikan kerangka dasar untuk mengetahui morfologi, fisiologi, dan perkembangan fungsi. Analisis kualitatif-deskriptif digunakan untuk memahami penyelesaian. Analisisnya berfokus pada fungsi relasi pentagonal struktur bagi kehidupan sosial.

Hasil

Keempat sengketa yang diperiksa merupakan kasus yang penyelesaiannya melibatkan hubungan pentagonal struktur *lima saodoran*. Penyelesaiannya melalui proses yang panjang dan terbagi menjadi dua bagian; (1) resolusi tanpa melibatkan hubungan pentagonal. Upaya penyelesaian telah dilakukan terhadap empat kasus yang dilakukan oleh kedua belah pihak yang bersengketa, namun tidak kunjung tercapai bahkan berdampak pada disharmoni, baik berupa ancaman pembunuhan dan pembakaran rumah, saling menghina, tidak saling menyapa, tidak menghadiri pesta adat, atau

bahkan tidak ada upaya penyelesaian. menyerahkan suatu perselisihan kepada polisi atau pengadilan. Perselisihan menasar anggota keluarga dan menyebar ke kerabat. Hubungan keluarga retak dan semakin buruk. Penyelesaian tanpa melibatkan hubungan segi lima dilakukan selama dua sampai tiga bulan pertama setelah perselisihan terjadi.

Kemudian, (2) resolusi melibatkan hubungan pentagonal. Perkembangan perselisihan yang buruk selama dua hingga tiga bulan menjadi inisiatif hubungan pentagonal untuk terlibat. Keterlibatan didasarkan pada pengamatan tidak adanya tanda-tanda rekonsiliasi. Perikatan dapat dilakukan sejak awal perselisihan jika berujung pada tindakan destruktif seperti pertikaian berdarah, pembunuhan, penikaman, pemukulan, bahkan pembakaran rumah.

Berdasarkan kuantitas hubungan pentagonalnya, keterlibatan dibedakan sebagai berikut: (a) melibatkan tiga hubungan yaitu *boru*, *boru niboru*, dan *sanina*, atau (b) melibatkan lima hubungan: *boru*, *boru niboru*, *sanina*, *tondong nitondong*, dan *tondong*. Masuknya hubungan segi lima disebabkan oleh dua hal: (a) inisiatif untuk menengahi kedua pihak yang bersengketa, atau (b) keluarga yang bersangkutan. Namun kecenderungan keterlibatannya didasarkan pada inisiatif. Keterlibatan, baik inisiatif maupun permintaan, menunjukkan sikap hubungan pentagonal terhadap perselisihan.

Keduanya mencerminkan kedekatan sosial yang diwujudkan dalam hubungan sosial yang kokoh. Keterlibatan dilatarbelakangi oleh hubungan yang tercipta sejak pernikahan. Pertunangan sama halnya dengan upacara atau ritual apa pun yang setiap unit hubungan harus hadir dan berkontribusi. Kontribusi pada setiap proses kehidupan menggambarkan kedekatan dan kualitas relasional struktur *lima saodoran* dalam kehidupan.

Meskipun relasi pentagonal telah menyadari adanya perselisihan sejak awal, namun tidak dapat melibatkan diri secara langsung. Hubungan pentagonal memberikan waktu yang dibutuhkan keluarga yang berselisih untuk melakukan rekonsiliasi. Selama rekonsiliasi, hubungan pentagonal memantau dan mengamati proses dan kemajuan dari jarak jauh. Meski sejak awal tidak melibatkan diri, perselisihan dibahas secara internal dalam

hubungan pentagonal. Dalam beberapa kesempatan, *boru* dan *boru niboru* diutus untuk menanyakan perkembangan perselisihan tersebut. Rapat dilaksanakan pada malam atau sore hari di rumah, ladang, pesta, atau warung. Keterlibatan hubungan pentagonal dalam resolusi terkadang tidak diinginkan. Dalam kasus penjualan rumah dan pencurian, misalnya, keluarga akan menolak ikut campur dalam hubungan pentagonal tersebut karena dianggap urusan pribadi.

Intervensi hubungan pentagonal terkadang menimbulkan permasalahan baru bagi keluarga yang berselisih karena dianggap ikut campur urusan orang lain. Seringkali hubungan pentagonal mengalami gangguan. Namun baik *boru* maupun *boru niboru* selalu melakukan pendekatan, menenangkan, dan memberikan alternatif rekonsiliasi. Keterlibatan diri lebih didasarkan pada rasa sayang (*holong*) dan kesamaan (*sapangahapan*). Keluarga yang berselisih merasa terabaikan jika hubungan segi lima tidak memberikan alternatif atas perselisihan mereka saat ini. Sebaliknya, hubungan pentagonal seolah diabaikan jika tidak dilibatkan dalam proses rekonsiliasi.

Berdasarkan kajian lapangan, fungsi hubungan pentagonal dalam struktur *lima saodoran*, khususnya penyelesaian sengketa, diuraikan sebagai berikut: (1) unit *boru* dan *boru niboru* merupakan mediator perselisihan. Unit ini, meskipun mengetahui adanya perselisihan, tidak dapat melakukan intervensi secara langsung. *Sanina* pertama kali ditemuinya untuk mendapatkan sumber dan perkembangan perselisihan. Barulah unit *boru* dan *boru niboru* bertemu dengan keluarga yang berselisih. Informasi yang diperoleh menjadi inspirasi dalam langkah selanjutnya: (a) tanpa melibatkan relasi pentagonal atau (b) melibatkan relasi pentagonal. *Boru* dan *boru niboru* pada kedua alternatif memainkan peran sentral dalam penyelesaian. Inisiatif *boru* dan *boru niboru* membutuhkan pengorbanan baik waktu, tenaga, pikiran, bahkan materi.

Kemudian, (2) unit *sanina* bekerja sama dengan *boru* dan *boru niboru*, menengahi perselisihan di kedua sisi. Pertama, kedua belah pihak memperoleh kepastian mengenai cikal bakal sengketa, alternatif-alternatif yang telah dilaksanakan serta kemajuan sengketa. Dari tahap ini, ketiga

unit merancang rekonsiliasi sebagai berikut. Berdasarkan empat perselisihan yang diteliti, terdapat kecenderungan adanya keterlibatan tetangga terdekat atau perangkat desa, kepala desa, dan sesepuh. Melibatkan perangkat desa, selain menyediakan saksi dalam proses rekonsiliasi, juga memberikan yurisprudensi dalam penyelesaiannya. Upaya rekonsiliasi dilakukan di rumah salah satu keluarga yang berselisih atau di rumah perangkat desa. Sebelum rekonsiliasi, unit *boru*, *boru niboru*, dan *sanina* telah mendapat izin sebagai mediator dari kedua pihak yang bersengketa. Pada saat ini tahap, hubungan pentagonal lainnya, *tondong* dan *tondong nitondong* tidak terlibat. Meski tidak terlibat, tiga unit sebelumnya menyampaikan hasil pertemuan tersebut. Biasanya jika sudah tercapai rujuk, diakhiri dengan pembagian sirih (*demban*) dan makan bersama untuk melanggengkan rujuk.

Selanjutnya, (3) unit *tondong* dan *tondong nitondong* hanya dilibatkan jika upaya penyelesaian yang dilakukan *boru*, *boru niboru*, dan *sanina* gagal. Pada tahap ini ketiga unit relasi muncul sebelum *tondong* dan *tondong nitondong*. Pertemuan itu dimaksudkan untuk membahas perkembangan perselisihan dan rekonsiliasi yang kemungkinan besar bisa dilakukan. Dari empat kasus yang diperiksa, dua kasus melibatkan hubungan *tondong* dan *tondong nitondong*, penjualan rumah, dan kawin lari dengan seorang gadis. Permohonan yang diajukan *boru*, *boru niboru*, dan *sanina* kepada *tondong* dan *tondong nitondong* juga mempertimbangkan risiko perselisihan yang dapat berujung pada tindakan destruktif. Lima unit hubungan merencanakan rekonsiliasi dengan segala konsekuensi yang mungkin terjadi. Apabila telah ditemukan penyelesaian maka unit *boru*, *boru niboru*, dan *sanina* melaksanakan penyelesaian tersebut. Pada tahap ini, rekonsiliasi mengacu pada negosiasi dan konsensus. Struktur tersebut terdapat di rumah bersengketa, membagikan sirih, dan beribadah. Penerimaan sirih merupakan sinyal positif untuk rekonsiliasi, sedangkan penolakan sirih berarti penolakan untuk berdamai. Dalam empat kasus yang diperiksa, rekonsiliasi tercapai setelah melibatkan struktur.

Terakhir, (4) rekonsiliasi tetap gagal meski melibatkan seluruh hubungan pentagonal. Kenyataan ini menyebabkan perpecahan abadi antara dua keluarga yang berselisih. Keduanya menjadi musuh abadi: tidak saling menyapa, tidak saling menegur, tidak saling menghadiri pesta, dan lain sebagainya. Meski rekonsiliasi gagal, namun relasi pentagonal tidak dianggap gagal menjalankan fungsinya. Pokok-pokok hubungan pentagonal terlibat dalam memediasi perdamaian di antara keluarga yang berselisih. Keterlibatan menunjukkan kedekatan primordial bagi setiap struktur yang terikat. Keterlibatan dalam pelaksanaan fungsi sesuai dengan kedudukan sosial dalam struktur. Pemahaman ini mengandung arti bahwa kegagalan rekonsiliasi akan diuji seiring berjalannya waktu. Penyakit, gagal panen, kemiskinan, dan bentuk gagal hati lainnya diyakini menjadi risiko penolakan nasehat dan hambatan akibat kegagalan rekonsiliasi.

Berdasarkan uraian di atas, diketahui bahwa rekonsiliasi batas lapangan dan pencurian melibatkan peran *boru*, *boru niboru*, dan *sanina*, sedangkan penjualan rumah dan kawin lari dengan gadis melibatkan peran *tondong* dan *tondong nitondong*. Keterlibatan hubungan pentagonal dalam rekonsiliasi mencerminkan tingkat perselisihan kecil atau besar terhadap struktur *lima saodoran*; (1) batasan budidaya dan pencurian hanyalah perselisihan kecil. Meski perselisihan tersebut menuntut perhatian seluruh hubungan pentagonal, *tondong* dan *tondong nitondong* tidak terlibat. Keduanya hanya bertugas menasihati *boru*, *boru niboru*, dan *sanina* sebagai mediator. Kasus lain yang sejajar dengan keduanya adalah pertengkaran, pemukulan, dan perampokan. Penjualan rumah dan kawin lari dengan seorang gadis dianggap sebagai perselisihan besar.

Kemudian, (2) rumah orangtua merupakan warisan yang tidak boleh dijual. Rumah dianggap sebagai tempat pertemuan bersejarah dalam urusan internal keluarga. Penjualan rumah dinilai bisa menghilangkan jejak orang tua dalam keluarga. Setiap anggota keluarga yang lahir di rumah mempunyai tanggungjawab yang sama meskipun menurut hukum rumah tersebut diserahkan kepada anak bungsu. Berdasarkan pemahaman tersebut, hubungan pentagonal turut serta memahami luka yang menimpa internal keluarga. Segala hubungan yang bersifat pentagonal wajib

diintervensi agar harkat dan martabat rumah dikembalikan pada kedudukan primordialnya sehingga anggota keluarga dapat hidup rukun.

Selanjutnya, (3) kawin lari dengan seorang gadis adalah perselisihan besar. Pernikahan merupakan kerangka untuk membentuk keluarga inti sekaligus melanggengkan struktur dan hubungan yang bersifat pentagonal. Pemuda yang melarikan diri tidak dianggap penyimpangan karena adat perkawinan Simalungun membuka wadah kawin lari (*marlualua*) apabila tidak diperoleh persetujuan dari salah satu keluarga. Sistem marga eksogami di Simalungun melarang perkawinan sesama marga (*mardawanbegu*), atau perkawinan sesama anggota keluarga yang mempunyai hubungan darah (*inses*). Relasi pentagonal harus memulihkan keadaan agar relasi pentagonal baru dalam keluarga inti baru terjalin secara harmonis. Berdasarkan pemahaman tersebut, jika suatu perkawinan bukan inses atau *mardawan begu*, maka hubungan pentagonal mempunyai tanggungjawab untuk “menebus” dengan segala akibat yang mungkin mereka harapkan. Jika perkawinan tidak dipulihkan, hubungan pentagonal yang baru telah gagal berjalan secara harmonis dan dianggap sebagai awal dari kegagalan dalam hidup.

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini menemukan empat poin penting: (a) keterlibatan hubungan pentagonal dalam menyelesaikan perselisihan merupakan sifat dasar manusia yang menyatu dalam kehidupan bermasyarakat. Struktur dan hubungan pentagonal diikat oleh “perasaan bersama” (*sapangahapan*) untuk mewujudkan kohesi sosial; (b) dimasukkannya hubungan pentagonal dalam rekonsiliasi bergantung pada dampak destruktif perselisihan terhadap keberadaan struktur *lima saodoran*; (c) *boru*, *boru niboru*, dan *sanina* adalah mediator utama rekonsiliasi. Ketiganya merupakan tokoh sentral dalam mediasi perselisihan. Ketiganya merupakan pembawa perdamaian dalam hubungan pentagonal. Ketiganya melakukan pengorbanan tanpa pamrih, terlepas dari imbalan atau hadiah. Pengorbanan ini relevan dengan posisi sosial dalam struktur; dan (d) inti utama resolusi tersebut adalah perdamaian. Setiap hubungan pentagonal menurut posisi sosial berkontribusi pada terciptanya rekonsiliasi. Hubungan pentagonal

mengorbankan waktu, tenaga, pikiran, dan sumber daya materi. Mekanisme dan proses penyelesaian yang melibatkan hubungan pentagonal merupakan perwujudan fungsi struktur *lima saodoran*. Keterlibatan hubungan pentagonal tidak memandang besar kecilnya perselisihan, pengorbanan materi atau sumber daya, peluang yang diharapkan, dan lain-lain. Keterlibatan relasi pentagonal didasarkan pada pelaksanaan fungsi-fungsi sosial yang terkandung dalam struktur tersebut.

Secara substantif keterlibatan mengacu pada mekanisme menjadikan anak perempuan sebagai “ibu baru” (*inang nabayu*) dalam perkawinan etnis Simalungun. Pernikahan tidak dipahami sebagai pertukaran antara anak perempuan dan laki-laki, atau penggabungan keluarga besar antara anak perempuan dan bujangan, melainkan sebagai mekanisme untuk menjadikan anak perempuan sebagai ‘ibu baru’ dalam keluarga inti. Pengakuan anak perempuan sebagai ‘ibu baru’ menurut hukum adat Simalungun, perkawinan merupakan bagian dari adat *marparnayog* dan *marunjuk*. Ketentuan adat mengenai ‘ibu baru’ berimplikasi pada fungsi relasional pentagonal dan menjadi dasar validasi struktur. Penghayatan hubungan pentagonal terhadap struktur menjangkau seluruh proses kehidupan, baik dalam suka maupun duka.

Diskusi

Hubungan pentagonal harus terlibat dalam penciptaan perdamaian, rumusan tertinggi rekonsiliasi perselisihan. Rekonsiliasi lahir dari proses musyawarah yang melibatkan struktur *lima saodoran*. Keterlibatan hubungan pentagonal dalam rekonsiliasi didasarkan pada konsepsi *lima saodoran*. Landasan hubungan tersebut adalah ‘*saodoran*’, bahwa proses kehidupan tidak berjalan sendiri, melainkan didukung oleh unit-unit sosial lain yang berjalan beriringan. ‘*Saodoran*’ adalah kerangka dasar, mekanisme, dan prinsip sepanjang proses kehidupan.

Lima saodoran terdiri dari lima unit struktural yang mendasari hubungan pentagonal. Kelima hubungan itu terdiri dari: (a) *tondong nitondong*, pemberi istri kepada keluarga inti, (b) *tondong*, keluarga inti, (c) *sanina*, keluarga yang satu marga dengan keluarga inti patrilineal, (d)

boru, penerima istri dari keluarga inti, dan (e) *boru niboru*, penerima istri dari *boru* (Clauss, 1982; Damanik, 2016, 2017a; Dasuha, 2011; Djahutar, 2019; Jansen, 2003; Liddle, 1971; Mailan, 1977; Oudemans, 1973; Pakpak, 1997; Purba, 1997; Saragih, 1980, Sinaga, 2004; Sumbayak, 2005; Tambak, 2019). Meski disebut *lima saodoran*, namun tidak hanya mengacu pada lima keluarga saja melainkan terdiri dari kolektivitas keluarga yang diikat oleh hubungan perkawinan. Tabel 3 merupakan penjelasan dan garis besar hubungan pentagonal struktur.

Tabel 3. Kerangka relasi pentagonal “*lima saodoran*” di Simalungun

Unit struktur	Basis relasi	Fungsi sosial	Pola relasi
Tondong	Keluarga inti, penerima istri dari Tondong ni Tondong	Sumber nasehat dan berkat	Menyembah
Tondong ni Tondong	Pemberi istri kepada keluarga inti	Sumber pemenuhan nasehat dan berkat	Menyembah
Sanina	Kerabat dekat semarga dengan ayah dari mempelai laki-laki	Sumber musyawarah	Menghormati
Boru	Keluarga penerima istri dari keluarga inti	Sumber energi	Mengayomi
Boru ni Boru	Keluarga penerima istri dari boru	Sumber pemenuhan energi	Mengayomi

Fungsi struktur *lima saodoran* mencerminkan hubungan pentagonal yang saling terkait (Damanik, 2017c, 2018). Hubungan pentagonal tidak hanya berfungsi untuk melegalkan pernikahan tetapi juga merupakan hal mendasar dalam pengakuan “ibu baru” (Damanik, 2019b). Hubungan pentagonal berfungsi dalam setiap aktivitas kehidupan, baik dalam suka maupun duka. Kontribusi struktural berupa bantuan ekonomi, logistik, respon, nasehat, dan pemikiran (Damanik, 2017d). Urgensinya relasi pentagonal tercermin dalam tari tradisional (*tortor*) (Damanik, 2017g) dan fesyen (Damanik, 2017b, 2019a). Dalam perselisihan, hubungan pentagonal tampak bersalah jika perselisihan itu berkepanjangan.

Keterlibatan relasi pentagonal merupakan wujud kewaspadaan (*sapangahapan*) dalam struktur *lima saodoran*. Kewaspadaan berasal dari kata halus (*ahap*), dasar perilaku yang dilaksanakan dengan hati-hati (*marahap*). Moralitas budaya ini merupakan penghayatan terhadap hakikat dan keberadaan hidup yang sejati berdasarkan 'kebenaran adalah dasar' (*Habonaron do Bona* [HdB]), sebuah Filsafat sosial etnik Simalungun (Damanik, 2017e). Bagian utama dari HdB adalah keutamaan hidup yang dilandasi rasa kasih sayang, menurut '*habonaron*', agama asli suku Simalungun (Damanik, 2017e).

Struktur *lima saodoran* merupakan pengembangan dari konsep "*triangle cullinaire*" atau "segitiga culinaire" (Levi-Strauss, 1969) dalam pernikahan etnis Simalungun. Pernikahan mempunyai implikasi terhadap institusi sosial, sistem interaksi, hukum adat, dan istilah sapaan (Levi-Strauss, 1963). Di kalangan etnis Simalungun, konsepsi Levi-Strauss sejajar dengan "*tolu sahundulan*" (tiga kedudukan yang setara), kerangka dasar keluarga inti. Keluarga inti tidak cukup mengikat suatu hubungan dalam lingkup dasar melainkan menjangkau unit-unit sosial yang lebih besar. Dalam hal ini mekanisme '*tolu sahundulan*' diperluas menjadi Lima Saodoran, keluarga besar menurut masyarakat Simalungun. Struktur tersebut mempunyai implikasi terhadap peran dan fungsi sosial yang dinamis: "dengan siapa dia duduk" dan "dengan siapa dia bergandengan tangan" (Damanik, 2016).

Struktur *lima saodoran* merupakan wujud hubungan fungsional dengan pola segi lima. Berfungsi dalam struktur berpola holistik dan saling melengkapi. Gangguan pada salah satu unit struktural berdampak pada putusnya hubungan secara keseluruhan. Perselisihan pada salah satu unit struktural merupakan perselisihan seluruh struktur. Gangguan atau perselisihan berimplikasi pada terhambatnya keberkahan bagi seluruh rangkaian struktur. Keberkahan datangnya dari hulu (*tondong nitondong*), mengalir ke pusat (*tondong*), dialirkan ke kiri atau kanan (*boru* dan *sanina*), dan bermuara di hilir (*boru niboru*). Hulu mengacu pada Tuhan (*Naibata*), pusat adalah keluarga inti, kiri dan kanan adalah kerabat, dan

hilir adalah masyarakat. Dengan demikian, perselisihan mencerminkan keretakan hubungan antara Tuhan, keluarga inti, dan kerabat.

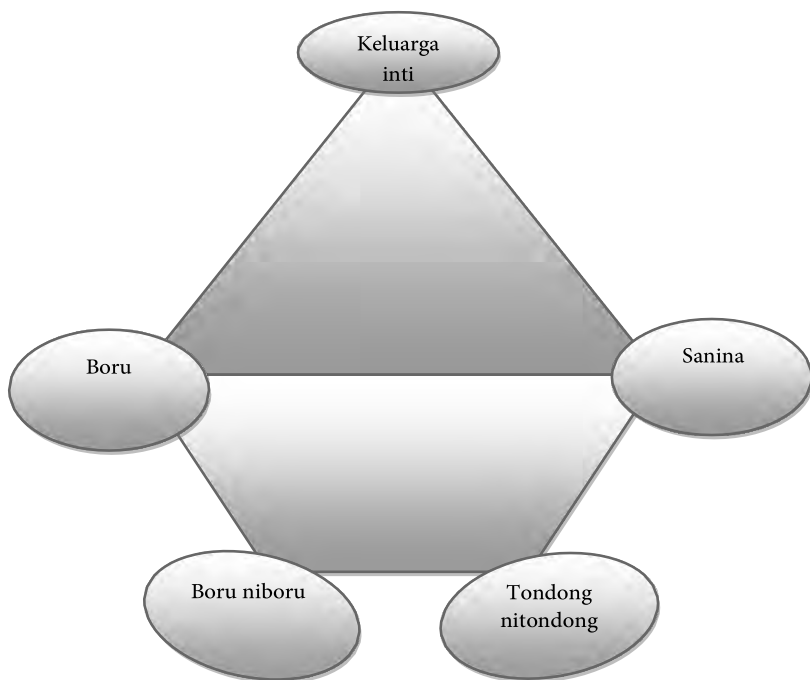
Relasi pentagonal merupakan karakter masyarakat padi (*wet cultivation*), keseimbangan kosmos antara gunung patrilineal dan sungai matrilineal (Sumardjo, 2010). Masyarakat sawah cenderung memandang pegunungan secara horizontal dibandingkan memandang langit secara vertikal. Daerah pegunungan merupakan sumber air, komponen vital kehidupan yang memberikan berkah bagi seluruh manusia yang tinggal di sepanjang sungai. Hilirnya laut, tempat berkumpulnya sanak saudara yang menerima berkah dari sungai. Pegunungan merupakan hulu sungai yang menyalurkan berkah kepada sungai yang berada di tengah, kiri, dan kanan yang berakhir di hilir. Ada gangguan di hulu atau pusat berdampak pada terhambatnya keberkahan ke kiri dan ke kanan serta hilir. Kerabat mengharapkan keharmonisan dan keterpaduan dalam keluarga inti serta Tuhan di hulu agar aliran keberkahan tidak terputus. *Tondong nitondong* dan *tondong* adalah manifestasi dari “Tuhan yang terlihat” (*Naibata na taridah*) di bumi.

Hubungan pentagonal berbasis sungai merupakan orientasi hidup yang tidak terbatas ruang dan waktu. Setiap relasi berkontribusi tanpa kenal lelah. Perselisihan pada salah satu hubungan pentagonal memerlukan pemulihan fungsi. Pemulihan adalah kata lain dari introspeksi diri, refleksi mendalam terhadap posisi primordial dalam struktur. Dalam hal ini kedudukan primordialnya adalah *tondong nitondong* dan *tondong* adalah sumber nasehat dan berkah, *sanina* adalah sumber musyawarah, sedangkan *boru niboru* dan *boru* adalah sumber energi. Perilaku terhadap *tondong nitondong* dan *tondong* adalah sembah, terhadap *sanina* adalah hormat, dan terhadap *boru* dan *boru niboru* adalah bimbingan.

Struktur *lima saodoran* dan hubungan pentagonal menggambarkan keterkaitan kehidupan sosial: keluarga inti, masyarakat, dan kosmos. Tanda-tanda alam berupa suka dan duka menandakan kehidupan sosial yang berkaitan dengan kosmos. Kesuksesan hidup, perselisihan, konflik, dan kekacauan merupakan cerminan dari ketidakseimbangan kosmis (Damanik, 2016). *Lima saodoran* merupakan gambaran miniatur dan

konkrit masyarakat. Perselisihan di salah satu unit hubungan menimbulkan guncangan luar biasa pada unit lainnya. Setiap perselisihan diselesaikan secara kolektif sehingga tercapai koheisi sosial. Perselisihan yang berkepanjangan atau tidak adanya penyelesaian berdampak pada disharmoni. Disfungsi justru berdampak pada disharmoni atau keretakan struktural.

Relasi pentagonal merupakan gabungan dua struktur yang mendasari keluarga inti. Bangunan pertama berpola segitiga yang meliputi *tondong*, *sanina*, dan *boru*. Bangunan kedua berbentuk trapesium yang didalamnya terdapat *tondong nitondong* dan *boru niboru*. Bangunan berbentuk trapesium tersebut menyerupai sebuah bahtera yang membawa keluarga inti melintasi lautan luas. Perpaduan keduanya membentuk bangunan utuh bermotif segi lima, menjadi fasad *Rumahbolon*, rumah adat Simalungun. Kehidupan sosial terpusat pada keluarga inti, yang berimplikasi pada hubungan pentagonal seumur hidup. Sebuah keluarga inti hanya dapat berjalan jika fungsi masing-masing relasi pentagonal berjalan dengan baik (Damanik, 2016, 2017a). Gambar 9 menunjukkan perpaduan kedua bangunan tersebut sehingga terciptalah fungsi struktur pentagonal etnik Simalungun.



Gambar 9. Struktur-fungsional relasi pentagonal di Simalungun

Relasi pentagonal struktur *lima saodoran* merupakan harmonisasi fungsi antar lima satuan struktur yang terintegrasi. Kehidupan sosial hanya dapat berjalan jika setiap hubungan berfungsi secara harmonis. Harmoni merupakan cikal bakal kohesi sosial. Disfungsi adalah awal dari kehancuran struktural. Disfungsi pada satu unit struktural mengakibatkan disfungsi pada struktur lainnya. Disfungsi ingin mengembalikan posisi primordial seseorang. Pemulihan merupakan peninjauan kembali fungsi-fungsi menurut kedudukan sosial. Setiap disfungsi menginginkan pemurnian hingga ke hakikat dasar manusia, yaitu hidup berdampingan. Manusia membutuhkan hidup berdampingan yang terlihat dalam hubungan sosial yang harmonis. Hubungan yang harmonis merupakan perwujudan norma dan nilai yang dikonsepsi sepanjang kehidupan,

menandai berfungsinya unit-unit sosial dalam struktur. Hubungan segi lima menjadi dasar perilaku Simalungun dalam penyelesaian sengketa. Relasi pentagonal sejajar dengan modus konsepsi yang menentukan perilaku manusia (Goodenough, 1976).

Strukturnya berupa perspektif horizontal yang menyatukan keilahian pegunungan patrilineal dengan keilahian sungai matrilineal. Secara morfologi, hubungan segi lima merupakan penjangkauan kehidupan keluarga inti yang membentuk fasad rumah adat Simalungun. Secara fisiologis, hubungan pentagonal berkaitan dengan fungsi-fungsi yang dilaksanakan sesuai dengan posisi sosial seseorang dalam struktur. Hubungan segi lima merupakan pengembangan dari *tolu sahundulan*, landasan keluarga inti yang memerlukan dukungan *lima saodoran* sepanjang hidup.

Penelitian ini menemukan bahwa hubungan fungsional dengan pola pentagonal erat kaitannya dengan struktur *lima saodoran* dalam penyelesaian sengketa. Kualitas penyelesaian tergantung pada berfungsinya masing-masing unit struktural. Fungsi sosial yang stabil berkontribusi terhadap stabilitas struktur, sedangkan disfungsi dapat menyebabkan rusaknya struktur. Fungsi sosial yang stabil adalah adanya kedekatan relasional yang diwujudkan sebagai pembawa perdamaian dalam perselisihan yang sedang berlangsung. Kelembagaan fungsi-fungsi tersebut merupakan inti utama hidup berdampingan dalam menjamin kehidupan sosial yang stabil.

Simpulan

Penyelesaian sengketa melibatkan hubungan fungsional dengan pola pentagonal yang erat kaitannya dengan struktur *lima saodoran*. Setiap unit hubungan dalam struktur memuat tanggung jawab yang menjangkau seluruh aspek sepanjang kehidupan. Keterlibatan dalam penyelesaian perselisihan merupakan komitmen sosial yang diikat melalui mekanisme 'ibu baru' dalam proses perkawinan. Dasar dari hubungan pentagonal berasal dari *saodoran* yang didasarkan pada halus untuk menciptakan kewaspadaan, kehidupan sosial yang kohesif. Penelitian menemukan

bahwa hubungan pentagonal struktur *lima saodoran* memiliki peran dan fungsi yang mencakup seluruh proses kehidupan. Kebaruan kajian tersebut adalah struktur *boru*, *boru niboru*, dan *sanina* merupakan tokoh sentral yang bertindak sebagai pembawa perdamaian untuk menengahi perselisihan. Kajian menyimpulkan bahwa efektivitas relasi pentagonal dalam resolusi adalah retrospeksi fungsi sesuai dengan posisi primordial struktur. Kualitas hubungan pentagonal yang stabil berdampak pada stabilitas struktur, sedangkan disfungsi berdampak pada keruntuhan struktur. Fungsi relasi pentagonal yang stabil mencerminkan ketertutupan relasional yang diwujudkan sebagai pembawa perdamaian selama proses rekonsiliasi. Kesimpulan penelitian ini terbatas pada masyarakat pedesaan yang melanggengkan struktur sosial dan berbeda dengan masyarakat perkotaan yang lebih memilih pengadilan sebagai media penyelesaian sengketa.

Daftar pustaka

- Berger, P. L., & Luckman, T. (1991). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Penguins Books.
- Clauss, W. (1982). *Economic and social change among the Simalungun Batak of North Sumatera*. Verlag Breitenbach Publishers.
- Comte, A. (1998). *Auguste Comte and positivism: The essential writings*. (G. Lanzer, Ed.). Transactions Publisher.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. (2nd ed.). Sage Publications.
- Creswell, J. W., & Plano-Clarks, V.L. (2011). *Designing and conducting mixed methods research* (2nd ed.). Sage Publications.
- Creswell, J. W. (2014). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches*. Sage Publications.
- Damanik, E. L. (2016). *Ritus peralihan: Upacara adat Simalungun seputar Kelahiran, Perkawinan, Penghormatan kepada orangtua dan Kematian*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2017a). *Nilai budaya: Hakikat karya dan orientasi hidup orang Simalungun*. Simetri Institute.

- Damanik, E. L. (2017b). *Agama, perubahan sosial dan identitas etnik: Moralitas agama dan kultural di Simalungun*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2017c). *Busana Simalungun: Politik busana, peminjaman selektif dan modernitas*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2017d). *Dalih pembunuhan bangsawan: Perspektif hapusnya swapraja Simalungun Maret 1946*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (Ed.). (2017e). *Habonaron do bona: Tantangan dan Refleksi Abad 21*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2017f). *Tortor: Gerak ritmis, ekspresi berpola dan maknanya bagi orang Simalungun*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2018). *Potret Simalungun tempoe doeloe: Menafsir kebudayaan lewat foto*. Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2019a). Hiou, soja dan tolugbalanga: Narasi foto penampilan elitist pada busana tradisional Simalungun. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, 21(1), 41–58. <https://doi.org/10.14203/jmb.v21i1.800>.
- Damanik, E. L. (2019b). Marpanayog & Marunjuk: Inti pokok adat perkawinan bagi dan menurut orang Simalungun. Dalam E. L. Damanik (Ed.), *Memahami perkawinan Simalungun: Pinaikkat, Nianasokan, & Marlualua serta implikasi sosialnya*. (pp. xiii–xxx). Simetri Institute.
- Dasuha, J. P. (2011). *Peradaban Simalungun: Intisari seminar kebudayaan Simalungun Pertama*. KPBS.
- Davis, K. (1945). Some principles of stratification. *American Sociological Review*, 10(2), 242–249.
- Davis, K. (1959). The myth of functional analysis as a special method in sociology and anthropology. *American Sociological Review*, 24(6), 757–772.
- Denzin, N. K., and Lincoln, I. (2005). *The Sage handbook of qualitative research*. (3rd ed.). Sage Publications.
- Djahutar, D. (2019). *Jalannya hukum adat Simalungun* (E. L. Damanik, Ed.). Simetri Institute.

- Durkheim, E. (1938). *Rules of sociological method*. University of Chicago Press.
- Evans-Pritchard, E. E. (1940). *The nuer: A description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Clarendon Press.
- Goodenough, W. H. (1976). Multiculturalism as the normal human experience. *Anthropology & Education Quarterly*, 7(4), 4-7. <https://doi.org/10.1525/aeq.1976.7.4.05x1652n>
- Greene, J. C. (2008). Is mixed methods social inquiry a distinctive methodology? *Journal of Mixed Methods Research*, 2(1), 7-22. <https://doi.org/10.1177/1558689807309969>
- Hendropuspito. (1989). *Sosiologi sistematis*. Kanisius.
- Jansen, A. D. (2003). *Gonrang Simalungun: Struktur dan fungsinya dalam masyarakat Simalungun*. Bina Media Perintis.
- Johnson, R. B., and Onwuwbuzie, A.J. (2004). Mixed methods research: A research paradigm whose time has come. *Educational Researcher*, 33(7), 14-26. <https://doi.org/10.3102/0013189X033007014>
- Kaplan, D. (2000). *Teori-teori Budaya*. Pustaka Pelajar.
- Keesing, R. M. (1999). *Antropologi Budaya: Suatu perspektif kontemporer*. Erlangga.
- Koentjaraningrat. (1981). *Sejarah teori Antropologi I*. Universitas Indonesia Press.
- Kuper, A. (1977). *The social anthropology of Radcliffe-Brown*. Routledge and Kegan Paul.
- Levi-Strauss, C. (1963). *Structural anthropology*. (C. Jacobson, Ed.). Basic Books Inc.
- Levi-Strauss, C. (1969). *The elementary structures of kinship*. (J. Bell, Ed.). Beacon Press.
- Liddle, R. W. (1971). *Ethnicity, party, and national integration: An Indonesian case study*. Yale University Press.
- Mailan, P. D. (1977). *Mengenal kepribadian asli rakyat Simalungun*. Penerbit M.D. Purba.

- Malinowski, B. (1922). *Argonauts of the Western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the archipelago of Melanesian New Guinea*. Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Malinowski, B. (1926). *Crime and custom in savage society*. Harcourt, Brace, and Co.
- Malinowski, B. (1939). The group and the individual in functional analysis. *American Journal of Sociology*, 44(6), 938–964.
- Marzali, A. (2006). Struktural-fungsionalisme. *Antropologi Indonesia*, 30(2), 127–137. <https://doi.org/10.7454/ai.v30i2.3558>
- Merton, R. K. (1949). *Social theory and social structure*. Free Press.
- Nasikun. (1993). *Sistem sosial di Indonesia*. Raja Grafindo Persada.
- Oudemans, R. (1973). *Simalungun agriculture: Some ethnogeographic aspects of dualism in North Sumatra development*. University of Maryland.
- Pakpak, P. D. K. (1997). *Adat istiadat Simalungun: Pelaksanaan dan perkembangannya*. Bina Budaya Simalungun.
- Purba, M. (2019). *Memahami adat perkawinan Simalungun: Pinaikkat, nianasokan & marlualue serta implikasi sosialnya*. (E. L. Damanik, Ed.). Simetri Institute.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1922). *The Andaman islanders: A study in social anthropology*. The University Press in Cambridge.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1940). On social structure. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 70(1), 1–12.
- Radcliffe-Brown, A.R.(1951). The comparative method in Social Anthropology. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 81(1-2):15-22. <https://doi.org/10.2307/2844014>
- Radcliffe-Brown, A. R. (1952). *Structure and function in primitive society*. Routledge and Kegan Paul.
- Ritzer, G. (1988). *Contemporary sociological theory*. (2nd ed.). McGraw-Hill.
- Saragih, D. dkk. (1980). *Hukum perkawinan adat Batak*. Tarsito.

- Sinaga, M. L. (2004). *Identitas poskolonial gereja suku dalam masyarakat sipil: Studi tentang Jaulung Wismar Saragih dan komunitas Kristen Simalungun*. LKiS.
- Sjaifuddin, F.A. (2005). *Antropologi kontemporer: Suatu pengantar kritis mengenai paradigma*. Prenada Media.
- Spencer, H. (1896). *The study of sociology*. D. Appleton and Company.
- Sumardjo, J. (2010). *Estetika paradox*. Sunan Ambu STSI Press.
- Sumbayak, D. (2005). *Refleksi habonaron do bona dalam adat budaya Simalungun*. Partuha Maujana Simalungun.
- Sutrisno, M. (2005). *Teori-teori kebudayaan*. Kanisius.
- Tambak, B. A. P. (2019). *Sejarah Simalungun: Pemerintahan tradisional, kolonialisme, agama dan adat istiadat*. (E. L. Damanik, Ed.). Simetri Institute.
- van Baal, J. (1988). *Sejarah dan pertumbuhan teori antropologi budaya*. Gramedia Pustaka utama.

6 *Artikel tambahan:* Penyelarasan: Penyelesaian konflik melalui *Sulang-Silima* pada etnik Pakpak⁹

Artikel bertujuan mengeksplorasi dan mendiskusikan pola spesifik resolusi konflik disfungsi dan destruktif. Permasalahan difokuskan pada tujuh konflik yang terdiri atas empat kekerabatan dan tiga sosial politik sepanjang 2016-2019. Kajian dijalankan secara kualitatif dengan pendekatan struktural-fungsionalisme Dahrendorf. Data-data yang dihimpun berfokus pada teks naratif atas rangkaian peristiwa berdasar pengalaman subyek yang dianalisis berdasar filsafat hermeneutika. Data ditranskrip verbatim dan bias direduksi melalui perbandingan antar subjek. Kajian menemukan *alignment*, determinan dan pola mendasar rekonsiliasi, titik fundamental dan prasyarat resolusi. *Alignment*, simpulan kajian adalah mekanisme penemuan diri dalam konflik melalui pemulihan otoritas yang terdiferensiasi. Melalui *alignment*, diferensiasi otoritas dipulihkan sehingga struktur lebih fungsional.

Pendahuluan

Penelitian dilatarbelakangi efektivitas kerangka *sulang-silima* untuk menyelesaikan konflik pada etnik Pakpak, Sumatera Utara, Indonesia. *Sulang-silima* adalah tatanan patrilineal yang mencerminkan relasi-relasi sosial berbasis perkawinan yang terdiri atas lima struktur yang memiliki otoritas dan fungsi komplementer. Struktur dan fungsi tidak permanen melainkan dinamis sesuai tuan rumah. *Sulang-silima* tidak didasarkan pada agama melainkan etnisitas sebagai basis

⁹Versi Bahasa Inggris artikel ini telah terbit dengan atribut: Erond L. Damanik dan Yakobus Ndona. 2022. Alignment: Conflict Resolution through *Sulang-Silima* among Pakpaknese, Indonesia. *Asian Journal of Social Sciences*. vol. 50, no. 2, hlm. 96-103 <https://doi.org/10.1016/j.ajss.2021.10.002>

kesadaran pemersatu. Otoritas tidak melekat pada individu melainkan struktur untuk menjalankan fungsi. Keberfungsian menandai otoritas struktur, sebaliknya disfungsi menandai memudarnya otoritas. Mekanisme *sulang-silima* adalah forum penyelesaian konflik yang unik, baik kekerabatan maupun sosial politik. Kajian mengeksplorasi mekanisme *sulang-silima* sebagai resolusi atas tujuh konflik sepanjang 2016-2019.

Objek kajian terdiri atas empat kasus kekerabatan dan tiga sosial politik; (1) perebutan jabatan kepala desa antara klan Berutu dan Matanari di Desa Traju pada 2015. Dibanding klan Matanari, Berutu memperoleh dukungan terbesar namun tidak dilantik menjadi kepala desa. Berutu dituduh curang, melobi, dan membayar pejabat desa untuk memenangkan kontestasi. Secara bergiliran, massa pendukung kedua kandidat berdemonstrasi di kantor camat dan bupati. Kasus bergulir selama 7 bulan yang berdampak atas polarisasi pendukung dan penundaan pelantikan. Perdamaian dicapai setelah diintervensi *Sulang-silima* dan klan Berutu dilantik menjadi kepala desa, (2) kasus penguasaan tanah di Desa Perduhopen pada 2016. Kasus bermula dari klaim klan Bancin atas sebidang tanah yang dikuasai klan Nahampun. Kedua belah pihak mengaku memiliki sertifikat tanah yang sah. Perselisihan melibatkan keluarga besar kedua pihak yang mengakibatkan pertengkaran, caci maki, ancaman pembakaran rumah, bahkan pembunuhan. Perselisihan selama dua bulan mereda dan berdamai setelah difasilitasi oleh *sulang-silima*.

Kasus berikutnya, (3) batas tanah di Desa Prongil pada 2016. Kasus bermula dari pergeseran batas tanah sepanjang 3 meter ke utara milik klan Barasa yang dikuasai klan Bako. Barasa adalah penduduk desa yang kembali dari kota setelah pensiun. Lahan sudah lama tidak digunakan. Perselisihan menarik perhatian publik dan bergulir selama 6 bulan. Mekanisme *sulang-silima* mendamaikan kedua pihak pada Oktober 2016. Selanjutnya, (4) hamil di luar nikah di Desa Perlambuken pada 2017. Kasus bermula dari seorang pemuda klan Solin yang menghamili seorang gadis dari klan Padang. Keduanya telah berpacaran selama kurang lebih 6 bulan. Solin adalah seorang pegawai negeri sipil di kantor kecamatan, sedang

gadis adalah seorang siswa sekolah menengah atas. Berdasar cerita gadis, ayah biologis dari bayi yang dikandungnya adalah pria dari klan Solin. Namun, Solin menolak dan berargumen bahwa gadis sudah tidak perawan saat keduanya melakukan hubungan seksual untuk pertama kalinya. Orang tua gadis, seorang guru sekolah dasar melaporkan tindakan klan Solin ke camat dan polisi. Perdamaian difasilitasi *sulang-silima* dan keduanya menikah pada November 2017.

Selanjutnya, (5) pengendalian irigasi dan air minum. Pada 2014-2016, Pemerintah Kabupaten Pakpak Bharat menginisiasi proyek irigasi dan air minum. Namun, pembangunan bendungan menyebabkan kekeringan. Sebagian areal sawah menjadi kering dan gagal panen. Masyarakat memprotes tindakan pemerintah dengan merusak saluran irigasi. Mediasi antara masyarakat dengan pemerintah dilakukan melalui *sulang-silima*. Perdebatan alot berujung pada penerbitan Peraturan Daerah Nomor 3 Tahun 2016 tentang *Pengukuhan Sulang-silima sebagai Lembaga Tertinggi Adat Pakpak*. Irigasi dan air minum, akhirnya dikelola masyarakat. Kemudian, (6) kontestasi eksekutif pada 2016. Kontestasi di era desentralisasi menimbulkan masalah baru; pembelahan desa, pemisahan mata air, saluran irigasi, bahkan perselisihan antar anggota masyarakat. Ironisnya, asosiasi klan, asosiasi agama, dan serikat informal lainnya terbelah menurut garis kandidat. Selain berperan dalam vernakularisasi politik etnik, *sulang-silima* berperan untuk mengurangi efek negatif kontestasi di akar rumput.

Kasus terakhir, (7) perlawanan etnik Pakpak atas korporasi, Perseroan Terbatas Dairi Prima Mineral (PT. DPM) mencakup 11 desa dan 57 dusun terdampak di Silima Punga-Pungga. Proyek penambangan seng dan timah hitam dikelola DPM dan saham dikuasai Perseroan Terbatas Bumi Resources Minerals (PT. BMRS) dan Kelompok Pertambangan Logam Non Ferrous China (NFC). Konflik muncul pada 2012 dan bergulir relatif lama, melibatkan korporasi internasional, nasional, dan pemerintah lokal. Perselisihan mereda pada 2019 ketika *sulang-silima* mengintervensi konflik. Lebih khusus, konflik berscope besar ini diuraikan pada hasil dan diskusi.

Mekanisme *Sulang-silima* terbukti efektif menyelesaikan konflik, baik skope kecil maupun besar, vertikal maupun horijontal. Seiring berjalannya waktu, formalisasi sulang-silima bertransformasi dari sistem kekerabatan menjadi gerakan sosial politik. Formalisasi tidak meninggalkan prototype namun menjadi karakter mendasar atas semua aktifitas yang dilakukan. Setiap konflik dimediasi melalui rekonsiliasi, penemuan naluri konsensus yang terletak pada diri manusia.

Pada kajian ini, mekanisme *sulang-silima* dipergunakan untuk dua hal mendasar; (1) efektifitas resolusi dalam skope kecil dan horijontal, (2) efifasi resolusi dalam skope besar dan vertikal. Studi diarahkan untuk mengeksplorasi resolusi konflik dalam dunia sosial yang dinamis, bagaimakah efifasi dan efektifitas *sulang-silima* menyelesaikan konflik pada masyarakat modern?. Asumsi pokok kajian bahwa diferensiasi yang menimbulkan konflik dimediasi melalui pemulihan otoritas struktur sehingga berfungsi dengan baik. Pemulihan otoritas menggiring struktur dan fungsi pada situasi primordial, bahkan sebelum diciptakan. Penemuan diri pada situasi primordial mengaktualisasi konsensus, salah satu sisi manusia dalam mendukung integrasi sosial. Konsensus adalah basis rekonsiliasi, prasyarat resolusi.

Sejarah sosial Pakpak tidak lepas dari konflik; (1) perlawanan atas kolonialisme yang memisahkan *suak* Boang ke Aceh Selatan dan Kelasien ke Tapanuli Utara, (2) sengketa tanah di Tigalingga pada 1942-1947 dimana etnik Pakpak melawan imigran Toba, (3) pendirian Kabupaten Dairi yang lepas dari Tapanuli Utara pada 1958-1964, (4) eksklusi identitas Pakpak atas dominasi etnik Toba pada 1960-1976, (5) pemandirian Gereja Kristen Protestan Pakpak Dairi (GKPPD) dari Gereja Kristen Batak Protestan (HKBP) pada 1969-1992, (6) penetapan ibukota Dairi di Tarutung dan pengangkatan bupati pada 1964, dan (7) pembentukan Kabupaten Pakpak Bharat pada 2002-2003. Selain konflik di atas, meskipun frekuensi konflik relatif tinggi, namun kecenderungannya tidak terekspos.

Urgensi dan signifikansi kajian menargetkan tiga isu mendasar; (1) menemukan lokalitas *sulang-silima* untuk mengantisipasi konflik

disfungsional dan destruktif, (2) menemukan model resolusi konflik vertikal dan horijontal, dan (3) menggali kapasitas lokal dalam menghadapi dinamika sosial. Pemahaman konflik menggunakan paradigma struktural-fungsionalisme Dahrendorf sementara resolusi dianalisis melalui pendekatan lingkaran hermeneutika Paul Ricouer, dijelaskan pada *state of the arts* berikut.

Kerangka teoritis

Konflik tidak selamanya diselesaikan melalui paradigma hukum positif. Dalam banyak komunitas di Indonesia, sistem kekerabatan berkontribusi menyelesaikan konflik seperti di lokasi kajian ini. Meskipun keputusan hukum positif dianggap adil, final, dan mengikat, namun mekanisme kekerabatan menjadi determinan resolusi yang paling diharapkan. Pertama, menggiring pihak-pihak bersengketa pada perasaan bersalah yang mendalam, berkeinginan untuk berdamai, dan menghindari dendam berkelanjutan. Kedua, mengaktifkan naluri konsensus, basis rekonsiliasi sekaligus prasyarat resolusi. Resolusi kekerabatan, dengan demikian dianggap mendamaikan kedua pihak yang bersengketa sehingga persaudaraan tetap terjalin sebagai basis kohesi sosial. Sebagai resolusi konflik, mekanisme kekerabatan adalah determinan perdamaian yang menyentuh naluri kemanusiaan. Resolusi mencerminkan kebijaksanaan dan keluhuran pola khusus sesuai karakter konflik yang mengikat pihak pelaku dan korban dengan hati yang bersih dan tanpa dendam.

Konflik mencerminkan proses disosiatif (Chandra, 1992) dan bagian konstitutif dari kehidupan. Pada umumnya, konflik disebabkan lima hal mendasar; (1) dominasi struktur (Simmel, 1964), (2) disfungsi kelompok (Cosser, 1957), (3) perjuangan kelas (Marx, 1859), (4) manipulasi solidaritas (Collins, 1975), dan (5) diferensiasi otoritas (Dahrendorf, 1959). Konflik, pada satu sisi menciptakan disintegrasi, disfungsi dan destruktif (Turner, 2009), namun, pada sisi lain mengungkap heterogenitas kepentingan, nilai, norma, serta keyakinan yang bertentangan dengan hasil.

Pluralisme etnik, ras, agama, klan, kepercayaan, budaya, ekonomi, sosial, dan politik adalah faktor-faktor pemicu konflik. Evaluasi fungsi,

perubahan struktur, keseimbangan tatanan, maupun pengakuan mencerminkan relevansi konflik atas perubahan sosial yang terjadi secara horizontal dan vertikal, skala besar dan kecil, disfungsional dan fungsional, integratif atau destruktif, manifes dan laten (Dahrendorf, 1959). Di Uni Soviet, konflik etnik berdampak pada kelahiran negara-negara baru (Hale, 2008). Di Irlandia, konflik agama berdampak pada cleavages (Harris & Reilly, 2000). Di Myanmar (Raharjo, 2015) dan Kamboja (Kanavou & Path, 2020) serta beberapa negara di Timur Tengah dan Afrika, konflik agama berdampak atas kematian, kerusakan property, atau eksodus ke negara lain. Perang Dunia II menimbulkan Perang Dingin, blokade Barat dan Timur, serta pemisahan Jerman (Bourke 2001). Di Eropa, frekuensi dan durasi perang selama 1495-1918 menimbulkan perubahan jaringan kekerabatan (Benzell & Cooke, 2021).

Di Indonesia, radikalisme-terorisme selama 2000-2018 menimbulkan kematian, kerusakan property, diskriminasi, dan intoleran (Damanik, 2020a; Damanik & Ndonga, 2020). Perilaku diskriminatif atas mahasiswa Papua di Surabaya pada Agustus 2019 berdampak atas kerusuhan di Papua Barat pada September 2019. Konflik kelas di Sumatera Utara berdampak atas pembunuhan bangsawan pada Maret 1946. Di HKBP, konflik status dan kekuasaan hampir berujung pembelahan institusi agama (Simanjuntak, 2009).

Kesadaran atas dampak negatif konflik, memotivasi untuk menemukan pola penyelesaian yang spesifik. Resolusi datang dalam format rekonsiliasi, pembagian, penggantian, atau penciptaan struktur baru. Konflik vertikal dan horizontal berskala besar biasanya melibatkan aktor negara, Lembaga Swadaya masyarakat (LSM), dan lembaga pembawa damai (Maulida, 2018; Formichi, 2012; Alamsjah & Hadiz, 2016; Aspinall, 2009; Horikoshi, 1975; van Dijk, 1981; Jackson, 1980; Temby, 2010; Harvey, 1974). Di Indonesia, resolusi konflik di Papua, Aceh, dan Timor Timur melibatkan lembaga internasional. Radikalisme-terorisme berakhir dengan penangkapan aktor (Lindawaty, 2016; Graham et al., 2005; Buchanan, 2011, Kuntjara, 2018).

Di banding Indonesia, kajian resolusi konflik berdasar lokalitas lebih banyak ditemukan di Afrika yang mengintegrasikan pendekatan

tradisional dan modern (Mutisi & Sansculotte-Greenidge, 2012). Perdamaian dikelola dengan cara mempertautkan tradisi dengan organisasi sosial (Davidheiser, 2019), difokuskan pada *forgiveness* (Coe et al., 2013), dan dilegitimasi melalui upacara (Babo, 2018). Dialog antarkelompok berbasis identitas dipilih untuk mereduksi resiko konflik komunal (Smidt, 2020). Konflik Ambon dan Poso misalnya, diselesaikan melalui pengaktifan Pelagandong, rekonsiliasi kultural sebagai satu saudara (Bekti, 2015). Kemudian, relasi-relasi pentagonal di Simalungun, terbukti efektif menyelesaikan konflik (Damanik, 2021).

Proses asimilasi disosiatif berpotensi menimbulkan konflik. Sengketa Mandailing dan Angkola di Medan pada 1922-1925 berdampak atas polarisasi (Hidayat & Damanik, 2018). Asumsi agama berdampak atas pembelahan etnik Karo di pegunungan (*gugung*) dan dataran rendah (*jehe*) (Damanik, 2019b). Sikap intoleran di Kota Medan bersumber dari pengarusutamaan agama yang dipahami secara tekstual (Damanik, 2020a). Hubungan antaragama adalah sumber konflik dominan yang memicu diskriminasi, bom bunuh diri, maupun pembakaran tempat ibadah (Kuntjara, 2018). Kemudian, desentralisasi memperkeruh konflik laten melalui kebangkitan identitas (Nordholt & van Klinken, 2007). Pluralisme diartikulasi melalui blokade etnisitas, etnik, sejarah, klan maupun agama (Ramstedt, 2019). Pemilihan bupati di utara Tapanuli maupun Dairi misalnya, berdampak atas pembelahan klan, descendant, desa, dan irigasi (Damanik, 2019a). Fenomena sama ditemukan di daerah lain.

Kajian menggunakan struktural-fungsionalisme Dahrendorf, paradigma untuk mengeksplorasi dan memahami masalah kehidupan manusia, sejarah, budaya, dan hubungannya dengan lingkungan (Tittenbrun, 2013). Manusia dipelajari sebagai elemen fungsional dalam berbagai struktur bawah sadar, roda kecil dalam mekanisme otonom. Fungsi terletak pada struktur dan manusia tidak dipandang sebagai subjek, melainkan produk struktur (Ritzer, 2011). Struktur dan fungsi tidak berjalan terpisah melainkan beriringan. Berperannya struktur menandai keberfungsian, sebaliknya, disfungsi menandai matinya struktur.

Masyarakat tersusun atas sejumlah asosiasi individu yang dikoordinasi secara imperatif dan dikontrol oleh hierarki struktur (Dahrendorf, 1958). Keragaman struktur berimplikasi atas individu yang menempati superordinat pada satu unit dan subordinat pada unit lain. Konflik, dengan demikian adalah diferensiasi otoritas (Dahrendorf, 1959). Otoritas tidak terletak dalam diri manusia melainkan terintegrasi dalam struktur. Otoritas yang melekat pada struktur adalah kunci analisis mengetahui superordinasi maupun subordinasi. Perbedaan kualitas otoritas sangat tergantung keterandalan menjalankan fungsi sesuai kedudukan. Menganalisis konflik adalah mengidentifikasi berbagai peran struktur. Sumber konflik, dengan demikian ditemukan dalam tatanan yang berpotensi mendominasi atau ditundukkan.

Konflik tidak hanya mempertahankan status quo (Cosser, 1968) melainkan berdampak atas perubahan dan perkembangan struktur (Meadows, 1961). Konflik yang meletup hebat berdampak atas perubahan radikal. Konflik yang disertai tindakan kekerasan berdampak atas perubahan struktur mendadak. Berdasar pendekatan resolusi, konflik adalah aspek intrinsik atas perubahan sosial (Woodhouse, 2010), tahap dasar rekonsiliasi dalam proses perdamaian (Ramsbotham et al., 2016). Rekonsiliasi memandang perdamaian sebagai proses terbuka yang terdiri dari beberapa tahapan sesuai dengan dinamika siklus konflik.

Pendekatan struktural-fungsionalisme Dahrendorf memandang manusia berparadigma ganda (Dahrendorf, 1959). Pada satu ujung memiliki konflik, sedang pada ujung lain memiliki konsensus. Keduanya, konflik dan konsensus memiliki hubungan timbal balik. Konsensus diperoleh dari nilai integrasi dalam masyarakat. Sistem sosial dipersatukan kerjasama sukarela atau konsensus bersama atau oleh kedua-duanya. Di dalam masyarakat ditemukan pertentangan antara kelompok semu dan kelompok kepentingan yang bersifat manifest maupun laten. Masyarakat tidak akan ada tanpa konsensus dan konflik menjadi persyaratan satu sama lain (Dahrendorf, 1959). Masyarakat, dengan kata lain tidak akan berkonflik kecuali ada konsensus sebelumnya. Dalam arti luas, tidak ada konsensus tanpa konflik, sebaliknya konflik berimplikasi atas konsensus.

Pakpak adalah salah satu dari delapan etnis di Sumatera Utara. Referensi pertama yang mencatat nama Pakpak ditemukan dalam catatan Marsden (1972, p.34) pada 1772, yang menulis “*Pappak Deira*” [Pakpak Dairi]. Penduduknya mendiami pegunungan dan lembah pantai barat Sumatera Utara yang dikenal sebagai penghasil champer dan benzoin (Guillot, 2002). Kolonialisme dan Misi Kristen Jerman (*Rheinische Missiongesellschaft [RMG]*) mengubah spiritual, pendidikan, kesehatan, dan gender (van Bemmelen, 2017). Selama kolonialisme, Pakpak adalah satu wilayah di Karasidenan Tapanuli (Ypes, 1907; Castles, 2001). Referensi dalam format disertasi yang membahas etnik Pakpak adalah Coleman (1983), Agustono (2010), dan Damanik (2016).

Basis wilayah utama adalah Kabupaten Dairi dan Pakpak Bharat, sedang diaspora terdekat adalah Tapanuli Tengah, Aceh Selatan, Sumbulusalam, dan Humbanghasundutan. Wilayah terbagi atas lima *suak* (subwilayah); Boang, Kelasen, Simsim, Kepas, dan Pegagan. Boang dilebur ke Aceh Selatan dan Tapanuli Tengah, Kepas dan Pegagan ke Dairi, sedang Kelasen dilebur ke Humbanghasundutan. Simsim menjadi wilayah inti Pakpak Bharat yang dibentuk pada 2003 (Berutu, 2013). *Suak*, basis kesatuan wilayah berimplikasi atas hukum perkawinan dan penguasaan tanah (Coleman, 1993).

Kekerabatan *sulang-silima* terdiri atas lima struktur dan fungsi komplementer; (1) *perisangisang*, the oldest sibling, (2) *pertulangtengah*, the middle sibling, (3) *perekurekur*, the youngest sibling, (4) *puang*, the wife giver, dan (5) *berru*, the wife recipient (Manik, 2010; Coleman, 1983). Formalisasi *sulang-silima* tidak hanya berkontribusi atas kekerabatan, melainkan mengadopsi sistem global untuk mempertahankan struktur dan fungsi dalam masyarakat komunal (Lansing et al., 2017). *Sulang-silima* bertransformasi menjadi organisasi sosial tanpa meninggalkan karakter dasar untuk mengendalikan kepentingan etnik Pakpak. *Sulang-silima* adalah format masyarakat sipil (Al Qurtuby, 2018). Sebagai organisasi sosial, *sulang-silima* memainkan vernakularisasi politik etnik (Bal & Siraj, 2017) yang dimungkinkan oleh fragmentasi dan melemahnya pengaruh

serikat-serikat formal maupun pertimbangan lingkungan sosial (Campbell, 2020).

Artikel berfokus pada resolusi disfungsional dan destruktif ketika berhadapan dengan dinamika sosial. Penyelesaian konflik memiliki pola komunal yang mencerminkan unsur dasar kekeluargaan. Masyarakat memiliki konsensus, nilai-nilai yang terintegrasi sebagai upaya memediasi nilai-nilai yang bertentangan (Tittenbrun, 2013). Dibanding pendekatan kekuasaan yang represif (Scott, 2008), rekonsiliasi berpola kekeluargaan dianggap resolusi paling penting untuk mendukung kohesi sosial. Proses konflik merupakan kunci memahami struktur dan fenomena sosial yang lebih baik (Dahrendorf, 1959).

Asumsi-asumsi struktural-fungsionalisme Dahrendorf tepat menjelaskan kontribusi *sulang-silima*; (1) masyarakat berada dalam keadaan berubah secara seimbang, (2) menekankan keteraturan dalam masyarakat, (3) setiap elemen berperan dalam menjaga stabilitas, (4) masyarakat secara informal terikat norma, nilai dan moral, dan (5) kohesi yang diciptakan oleh nilai bersama. Efikasi dan efektivitas resolusi terkait erat dengan tiga upaya komprehensif menemukan perdamaian; (1) kedua belah pihak mengakui situasi dan realitas konflik, (2) ada organisasi kepentingan untuk memahami tuntutan pihak lain, dan (3) kedua belah pihak menyepakati aturan keterlibatan pihak lain untuk menjembatani interaksi.

Cara pandang Dahrendorf yang melihat konflik sebagai diferensiasi otoritas direkonsiliasi melalui pemulihan struktur dan fungsi. Pemulihan otoritas adalah sentuhan mendalam atas alam bawah sadar tentang kedudukan dan fungsi. Alam bawah sadar dianalisis melalui lingkaran hermeneutika Ricoeur, mekanisme interpretasi di mana elemen-elemen menerangkan keseluruhan dan keseluruhan menerangkan elemen-elemen yang terdiri atas aspek historis, kultur, religiusitas, nilai, dan norma. Peran struktur tidak selalu absolut melainkan dilengkapi oleh fungsi. Sebaliknya, fungsi tidak berperan absolut tetapi dilegitimasi oleh struktur.

Metode

Pertimbangan akademis memilih lokasi penelitian adalah signifikansi sistem kekerabatan dalam menyelesaikan konflik. Penelitian dijalankan secara kualitatif menggunakan paradigma struktural-fungsionalisme Dahrendorf dan pendekatan lingkaran hermeneutika Ricoeur. Studi kualitatif dimaksudkan mengeksplorasi fenomena berdasar penjelasan rinci informan dalam situasi alami. (Creswell, 2007; Russell, 2016). Paradigma Dahrendorf dipergunakan membaca konflik, sebaliknya lingkaran hermeneutika dipergunakan menganalisis resolusi (Tan dkk., 2009).

Kajian menggunakan desain metode campuran berdasar dua pertimbangan; (1) menemukan informasi terbaik menyangkut mekanisme dan pola-pola resolusi menurut *sulang-silima*, dan (2) memperoleh informasi lain pada saat informasi tunggal dari satu sumber tidak memadai (Patton, 2015; Creswell & Plano-Clark, 2011; Greene & Hall, 2010). Pada kajian ini, resolusi dan konflik mencerminkan kausal-fungsional (Ritzer, 2011). Konflik adalah disfungsi struktur, sebaliknya efikasi fungsi menandai berjalannya struktur. Konflik adalah pelanggaran atas konsensus yang menegasi kehidupan komunal (Denzin & Lincoln, 2005). Menyelesaikan konflik adalah menemukan dinamika internal yang mengatur struktur bekerja dari dalam. Kemudian, mencari daya untuk memproyeksi diri serta memungkinkan muncul ke permukaan. Mekanisme *sulang-silima*, dengan demikian adalah model berlapis, baik konseptual dan praksis yang mendasari gagasan dan perilaku.

Pengumpulan data dilakukan melalui tiga tehnik; (1) observasi partisipatif atas tiga kasus yang diamati, (2), wawancara mendalam atas empat kasus yang telah berlalu. Sebelas informan kunci diwawancarai mendalam yang terdiri atas tujuh pihak yang bersengketa dan sisanya adalah tokoh adat, etnis, dan agama, dan (3) *focus group discussion* pada Oktober 2019 yang mengundang 20 partisipan yang terdiri atas pemerintah, korporasi, pemimpin asosiasi, maupun generasi muda. Ketiga tehnik difokuskan untuk menemukan substansi, mekanisme, dan pola *sulang-silima* dalam menyelesaikan konflik.

Semua data ditranskripsi verbatim, dikonseptualisasi, dikategori dan dikode secara manual. Bias direduksi melalui perbandingan antar subjek. Semua data dianalisis berdasar lingkaran hermeneutika untuk mengungkap makna objektif dan kontekstual (Tan et al., 2009). Lingkaran hermeneutik adalah mekanisme interpretasi di mana elemen-elemen menerangkan keseluruhan dan keseluruhan menerangkan elemen-elemen yang terdiri atas aspek historis, kultur, religiusitas, nilai, dan norma. Peran struktur tidak selalu absolut melainkan dilengkapi oleh fungsi. Kemudian, fungsi tidak berperan absolut tetapi dilegitimasi oleh struktur. Efektivitas resolusi menandai keberfungsian struktur, sebaliknya, disfungsi menandai kegagalan struktur.

Otensitas dan mekanisme kekerabatan dibaca menurut paradigma struktur-fungsionalisme, sedang makna dibalik resolusi dan kekerabatan dijelajahi melalui hermeneutika. Interpretasi makna objektif diperoleh melalui otensitas, sebaliknya interpretasi makna kontekstual melalui konteks umum masyarakat modern (Hardiman, 2015). Empat langkah interpretasi mencakup; (1) identifikasi kerangka *sulang-silima*, (2) identifikasi tujuan orisinal, (3) eksplorasi makna objektif, dan (4) proses kontekstualisasi. Kombinasi struktural-fungsionalisme dan lingkaran hermeneutika menghasilkan teks naratif (Creswell, 2014) berdasar pengalaman sosial selama menjalani proses dan rekonsiliasi.

Hasil dan diskusi

Dibanding enam kasus lainnya yang bersifat internal, konflik DPM menyita perhatian publik yang lebih luas. Mengapa? Selain berdurasi panjang, konflik melibatkan 11 desa dan 57 dusun terdampak berhadapan dengan pemerintah, pengusaha nasional, dan internasional. Kontrak Kerja DPM diperoleh pada 18 Februari 1998 atas lahan seluas 27.420 hektar di Kecamatan Silima Pungga-Pungga. Eksplorasi pertama dilakukan pada 1997 yang menghasilkan seng dan timah hitam. Viabilitas sumber daya menghasilkan 6,3 million tonnes (MT) dengan kadar 16% Seng Sulfida dan 9,9% Galena. Hasil dilanjutkan dengan *definitive feasibility study* (DFS) pada September 2003. Operasi tambang didasarkan pada Surat Keterangan

Kelayakan Lingkungan Hidup (SKKLH) nomor 731, pada November 2005. Lokasi proyek terletak pada 1.319 meter di atas permukaan laut dan di lembah mengalir Sungai Renun dan Simbelin.

Aktivitas eksplorasi menggunakan bahan peledak menimbulkan polusi suara, longsor, dan berpotensi gempa. Aktifitas paling mencolok adalah pembukaan hutan lindung, pembangunan gudang peledak dan *tailing storage facility* (TSF), relokasi penduduk, alih fungsi lahan pertanian menjadi pertambangan, maupun limbah yang meracuni lingkungan. Konflik bermula pada 2012 dimana tanggul pengendalian limbah beracun runtuh dan mencemari Sungai Renun dan Simbelin yang vital bagi masyarakat. Keruntuhan tanggul menimbulkan protes masyarakat Sopokomil, desa paling terdampak dan melebar ke sepuluh desa lainnya. Sepanjang 2012-2014, masyarakat menggelar 2-3 demonstrasi per tahun ke kantor desa, camat, bupati, maupun legislatif. Beberapa aksi massa berujung pada pengrusakan proverty dipihak korporasi maupun penangkapan anggota aksi.

Masyarakat terdampak, pada 2015 membentuk dua organisasi sebagai basis perlawanan; Aliansi Masyarakat Tolak Tambang (AMTT) dan Sekretariat Bersama Advokasi Tolak Tambang (SBATT). Selain kedua aliansi, penolakan muncul dari beberapa lembaga; (1) Bantuan Hukum dan Advokasi Rakyat Sumatra Utara (BAKUMSU), (2) Yayasan Diakonia Pelangi Kasih (YPDK), (3) Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia (GMNI), (4) Pimpinan Pusat Gereja Kristen Batak Protestan (HKBP), (5) Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), dan (6) Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI). Selain anti-korporasi, beberapa organisasi pro-korporasi seperti Forum Sadakata, Himpunan Masyarakat Pakpak (Himpak), Forum Komunikasi Antar Lembaga Adat (FORKALA), dan Lembaga Kebudayaan Pakpak (LKP).

Gelombang demonstrasi anti-korporasi menyuarakan empat tujuan; (1) mencabut Surat Keterangan Kelayakan Lingkungan Hidup (SKKLH), (2) menolak addendum Analisis Dampak Lingkungan (ANDAL) dan Rencana Pengelolaan Lingkungan (RPL-RKL), (3) menghentikan aktifitas korporasi, dan (4) mencabut izin operasi penambangan. Demonstrasi

dilakukan di area proyek maupun di kantor desa, camat, bupati, legislatif, termasuk dinas lingkungan hidup dengan ancaman pembakaran proyek, bangunan, truk, pengrusakan listrik, maupun blokade jalan. Delegasi masyarakat beraudiensi ke Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK) di Jakarta. Bahkan, pengaduan masyarakat telah diterima Direktorat Jenderal Pengendalian Pencemaran dan Kerusakan Lingkungan Hidup dan Direktorat Jenderal Pengelolaan Sampah, Limbah, dan Bahan Beracun Berbahaya pada KLHK.

Masyarakat pro-korporasi dan anti-korporasi mengajukan pertimbangan berdasar asumsi positif-negatif. Fragmentasi yang menajam menjurus disintegratif, anarkhis dan destruktif. KLHK di Jakarta maupun bupati tidak memiliki banyak opsi atas proyek berpola Penanaman Modal Asing (PMA). Di satu sisi, investasi diperlukan untuk membuka kesempatan kerja maupun menambah penghasilan daerah, di sisi lain, pertimbangan resiko menimbulkan penolakan masyarakat.

Konflik diintervensi *sulang-silima* setelah penerbitan Peraturan Daerah Nomor 3 Tahun 2016 tentang *Pengukuhan Sulang Silima sebagai Lembaga Tertinggi Adat Pakpak*. Regulasi mengindikasikan transformasi kekerabatan *sulang-silima* menjadi institusi sosial yang menyuarakan kepentingan etnik Pakpak. Menyangkut aktifitas korporasi di Kabupaten Dairi adalah *homeland* etnik Pakpak. *Sulang-silima*, dengan demikian memiliki otoritas untuk mengakhiri konflik. Sepanjang 2017-2019, *sulang-silima* melakukan aktifitas; (1) pengumpulan data atas proyek, baik ke korporasi, pemerintah lokal, maupun Jakarta, (2) mengidentifikasi permasalahan yang dihadapi masyarakat terdampak, (3) mengumpulkan perwakilan desa terdampak di kantor *Sulang-silima*, (4) memfasilitasi pertemuan aliansi pro-korporasi dan anti-korporasi, (5) memfasilitasi *focus group discussion* yang dihadiri perwakilan desa terdampak, korporasi, legislatif, eksekutif, dan instansi terkait, (6) memfasilitasi pertemuan anti-korporasi dan pro-korporasi, pemerintah lokal dan korporasi, dan (7) rekonsiliasi antara korporasi dengan masyarakat yang dilegitimasi pemerintah lokal.

Seluruh aktifitas di atas tidak mudah dilakukan melainkan menghadapi sejumlah persoalan. Adakalanya pertemuan batal karena salah satu pihak yang diundang tidak hadir. Adakalanya pertemuan *deadlock* dan tidak menghasilkan rumusan apapun. Adakalanya, pertemuan dilakukan dengan baku hantam, memukul meja, menendang kursi, maupun melontarkan kata-kata kasar. Namun, sebagai juru damai, juru runding, maupun penengah, egaliter *sulang-silima* menemukan kesepakatan. Pada Juni 2019, *sulang-silima* berhasil merumuskan empat poin kemufakatan yang disetujui kedua pihak; (1) anak-anak desa yang terkena bencana diterima sebagai pegawai, (2) menerima dana sosial tahunan, disalurkan untuk rumah ibadah, perbaikan irigasi, pengadaan pupuk dan bibit unggul, serta paguyuban pemuda, (3) perbaikan jalan dan pengobatan gratis atas 11 desa dan 57 dusun terdampak, dan (4) kewajiban reforestrasi dan mitigasi limbah atas lingkungan. Pasca kemufakatan, walaupun masih terdapat pihak yang tidak puas, konflik sosial mereda untuk sementara waktu.

Pada kajian ini, mekanisme penyelesaian empat sengketa kekerabatan berbeda dengan tiga konflik sosial. Empat sengketa kekerabatan; perebutan jabatan kepala desa, penguasaan tanah, perbatasan tanah, dan hamil di luar nikah mencerminkan resolusi *sulang-silima* skope kecil, internal keluarga ataupun desa. Wibawa menjadi indikator keberhasilan resolusi dimana *sulang-silima* masih dihormati. Namun, tiga kasus sosial; irigasi dan air minum, pemilihan eksekutif, dan korporasi mencerminkan resolusi *sulang-silima* skope besar. Selain antar desa, konflik melibatkan eksternal yakni pemerintah lokal dan korporasi dimana tarik menarik kepentingan sangat kental. Pada ketiga kasus, *sulang-silima* bertransformasi menjadi gerakan sosial yang mengatasnamakan persaudaraan etnik Pakpak.

Pada kasus pemilihan eksekutif 2012 dan 2016 misalnya, mekanisme *sulang-silima* hanya berperan menjembatani fragmentasi dalam masyarakat. Pada dua kontestasi itu, meskipun tidak terang-terangan, *sulang-silima* memainkan vernakularisasi politik etnik untuk mendukung kandidat bupati dari etnik Pakpak. Namun, vernakularisasi baru berhasil pada kontestasi tahun 2019 di mana etnik Pakpak, Eddy Keleng Ate Berutu

terpilih menjadi bupati. Selain memainkan peran dalam politik etnik, *sulang-silima* berkontribusi memadamkan efek negatif kontestasi di akar rumput; mencakup pembelahan kampung, pemisahan air minum dan irigasi, maupun perpecahan paguyuban etnik dan klan. *Sulang-silima* tidak memiliki otoritas atas sengketa kontestasi melainkan mahkamah konstitusi. Namun, *sulang-silima* dapat menjembatani semua kandidat untuk menerima hasil kontestasi sekaligus menghindari demonstrasi destruktif antar pendukung.

Garis-garis besar penyelesaian konflik sosial mencakup delapan langkah; (1) menghimpun semua aliansi yang berkoordinasi dengan *sulang-silima*, lembaga adat tertinggi, (2) mengonsolidasi akar rumput untuk menentang pelanggaran atas hak komunal, (3) memfasilitasi pertemuan rutin internal, (4) mendelegasikan *berru* dan *denggansibeltek* menemukan akar masalah, (5) memberi saran dan rekomendasi kepada *puang* untuk mempertimbangkan resolusi, (6) audiensi berulang dengan pemerintah maupun korporasi, (7) intimidasi dan intimidasi dalam format ancaman, dan (8) negosiasi ulang untuk menemukan kemufakatan. Dibanding kekerabatan, peranan *sulang-silima* dalam konflik sosial mengarah pada rekonsiliasi; (1) meredam dampak negatif kontestasi di akar rumput, (2) partisipasi untuk mengelola proyek pemerintah maupun korporasi, dan (3) tanggungjawab korporasi atas masyarakat terdampak. Walaupun mengedepankan rekonsiliasi, basis massa yang besar berpotensi menjadi ancaman apabila perdamaian *deadlock*.

Berdasar observasi dan wawancara, resolusi konflik kekerabatan dan sosial menunjukkan delapan kesamaan; (1) basis kekerabatan untuk menyelesaikan konflik, (2) *berru* (*the wife recipient*) adalah inisiator atau mediator, (3) *perisangisang* (*the oldest sibling*), *pertulangtengah* (*the middle sibling*), dan *perekurekur* (*the youngest sibling*) atau *denggansibeltek* (saudara satu perut) adalah fasilitator, (4) *puang* (*the wife giver*) adalah hakim, (5) *denggansibeltek* mengumpulkan dan mengurai semua akar permasalahan, (6) *berru* berunding dengan para pihak yang bersengketa setelah mendengar penjelasan dari *denggansibeltek*, (7) *puang* memberi

saran yang membangun kepada pihak yang bersengketa, dan (8) rekonsiliasi melalui musyawarah dan upacara.

Dalam menyelesaikan konflik, mekanisme dan pola kekerabatan *sulang-silima* mirip dengan pengadilan; (1) struktur *berru* adalah pengacara (*advocate*), (2) *denggansibeltek* adalah jaksa (*prosecutor*), dan (3) *puang* adalah hakim (*judge*). Tiga struktur *denggansibeltek* adalah *prosecutor* dengan fungsi yang berbeda; *perekurekur* menginisiasi pelaku, *pertulangtengah* menginisiasi korban, sedang *perisangisang* menginisiasi pelaku dan korban yang didampingi *perekurekur* dan *pertulangtengah*.

Secara umum, *denggansibeltek* berfungsi atas tiga poin fundamental; (1) merumuskan resolusi adil, final, dan mengikat antara kedua pihak yang bersengketa, (2) memberi saran kepada *berru* untuk meminta keterangan kepada korban, dan (3) memberi rekomendasi kepada *puang* untuk memutus perkara. Kemudian, *berru* memiliki empat fungsi pokok; (1) mengumpulkan keterangan dan bahan tentang perkara, (2) menginisiasi dan memediasi perdamaian antara pelaku dan korban, (2) menjembatani pertemuan antara *denggansibeltek* dan *puang*, dan (4) juru runding antara pelaku dan korban sesuai saran *denggansibeltek* dan *puang*. Selanjutnya, *puang* memiliki dua fungsi pokok; (1) mempertimbangkan saran *berru* dan rekomendasi *denggansibeltek* untuk memutus perkara, dan (2) memutus perkara secara bijaksana.

Dalam beberapa perkara seperti menyelesaikan perselisihan penguasaan dan batas tanah maupun kehamilan di luar nikah, *denggansibeltek* dan *berru* menjalankan fungsi berulang-ulang hingga kemufakatan tercapai. Biasanya, jika *berru* gagal memediasi pelaku dan korban, *denggansibeltek* mengintervensi perkara setelah mendapat laporan dari *berru*. Keduanya, *berru* dan *denggansibeltek* mengupayakan pertemuan dan perdamaian antara pelaku dan korban. Konflik sedapat mungkin diselesaikan *berru* dan *denggansibeltek* tanpa diintervensi *puang*. Bagi *berru*, *denggansibeltek* dianggap representasi *puang* dengan semua saran dan rekomendasi yang mesti dilakukan. Walaupun konflik dapat diselesaikan *berru* maupun *denggansibeltek* harus melaporkan pekerjaan

kepada *puang*. Sebaliknya, apabila *berru* dan *dengansibeltek* gagal memediasi perdamaian, perkara diajukan kepada *puang*.

Usulan dan alternatif *puang* dipandang sebagai petunjuk yang harus dijalankan dan disampaikan kepada pihak yang bersengketa. Sebelum memutus perkara, *puang* mendengarkan keterangan *berru* dan mempertimbangkan rekomendasi *dengansibeltek*. Kegagalan mediasi *berru* dan *dengansibeltek* mengindikasikan kerumitan perkara yang menuntut kebijaksanaan *puang*. Resolusi terakhir, apabila perkara menemukan jalan buntu, *puang* memediasi pihak *puang* dari pelaku atau korban. Biasanya, sesama *puang* dari kedua belah pihak hadir di salah satu rumah keluarga yang berselisih. Namun, jika mekanisme terakhir ini gagal, konflik akan berlarut-larut, bukan hanya dendam melainkan hubungan kekerabatan semakin retak. Konflik yang berlarut-larut diyakini mendatangkan kesulitan hidup antara kedua pihak yang bertikai seperti gagal panen, penyakit, kehilangan, tidak punya anak, kematian, dan segala macam penderitaan hidup. Andalusi Berutu, komunikasi personal pada 23 Juni 2019 menyatakan sebagai berikut:

“Di kalangan Pakpak, *sulang-silima* menyentuh semua aspek kehidupan sosial, dalam suka dan duka. Konflik adalah kesedihan. *Sulang-silima* tidak melihat agama atau klan, namun berorientasi pada etnisitas sebagai dasar kesatuan sosialnya. Hakikat kekerabatan adalah kerabat. *Puang*, keluarga yang mengaruniakan hidup seseorang, *dengansibeltek* tempat bertukar pikiran, dan *berru* sebagai sumber energi. Peningkaran atas saran dan rekomendasi *puang* berdampak buruk bagi kehidupan. *Puang* adalah manifestasi tuhan di bumi.”

Sulang-silima berpedoman pada hubungan fungsional sesuai kedudukan sosial. Otoritas menyatu dengan struktur untuk menjalankan fungsi. *Puang* adalah pemberi berkat dan menjemput saran, *dengansibeltek* adalah wadah musawarah dan menjemput mufakat, sedang *berru* adalah wadah negosiasi dan menjemput energi. Kemudian, *berru* tidak boleh bertindak tanpa sepengetahuan *dengansibeltek* atau *puang*. Sebaliknya, *dengansibeltek* tidak dapat bertindak tanpa berkoordinasi dengan *berru*

atau *puang*, dan *puang* tidak boleh bertindak tanpa sepengetahuan *berru* atau *denggansibeltek*. *Puang*, meskipun secara pribadi mengetahui perselisihan, namun tidak boleh mengintervensi langsung. *Puang* harus mendelegasikan ke *denggansibeltek* dan selanjutnya kepada *berru*. Semua harus mentaati dan menghormati kedudukan dan fungsinya dalam sistem kekerabatan. Meskipun tidak tertulis, semua regulasi, mekanisme, peran, dan fungsi dipahami secara komunal dan tunduk satu sama lain.

Sulang-silima, lebih khusus sejak 2016 bertransformasi menjadi organisasi formal untuk menyuarakan kepentingan etnik Pakpak. Formalisasi dilakukan dalam lingkup keluarga besar, klan, dan subklan melalui pembentukan struktur baru namun tetap mengacu pada basis kultural. Organisasi selalu dipimpin *perisangisang* (ketua), dibantu *pertulangtengah* (wakil ketua) dan *perekurekur* (sekretaris), *berru* sebagai bendahara, dan *puang* sebagai penasehat. Formalisasi tidak menghilangkan peran alaminya. Peran organisasi adalah inklusi, dukungan, dan konsultasi, sementara upacara adalah jalan memperkuat struktur dan fungsi berdasar prinsip subsidiaritas. Tradisi Pakpak menempatkan *sulang-silima* pada tingkat hierarki. Meski tidak memiliki struktur hierarki yang jelas, namun memiliki otoritas penuh atas adat dan sosial. Setiap persoalan menjadi kewenangan penuh *sulang-silima*, yang keputusannya mengikat semua pihak dan aspek yang tercakup. Basis aktifitas adalah "*kininduma*" (kebersamaan) yang dituangkan dalam Peraturan Daerah nomor 3 Tahun 2016.

Formalisasi *sulang-silima* adalah transformasi menjadi gerakan sosial yang menyuarakan kepentingan etnik Pakpak. Formalisasi dimaksudkan untuk melawan, aksi massa, dan negosiasi atas pemerintah maupun korporasi untuk mengkreasi keseimbangan sosial. Lister Berutu, komunikasi personal pada 23 Juni 2019, menyatakan sebagai berikut:

"Masalah kekerabatan paling dominan di *sulang-silima* mencakup sengketa adat, silsilah, pewarisan, batas tanah, penguasaan tanah, peralihan tanah, maupun prosedur adat. Namun, *sulang-silima* berperan dalam menyelesaikan konflik sosial politik. Sebenarnya, peranan ini muncul sebagai dampak institusionalisasi *sulang-silima*

sebagai organisasi sosial yang menyuarakan kepentingan etnik Pakpak. Sebagai lembaga sosial, *sulang-silima* mengadvokasi etnik Pakpak saat berhadapan dengan kesewenangan, hegemoni dan subordinasi. Dalam kasus lain, walaupun kasus-kasus kriminal seperti pencurian, pembunuhan, perampokan, maupun pelecehan seksual dilimpahkan ke polisi, mekanisme *sulang-silima* berperan menjembatani rekonsiliasi. Poin terkecil yang dapat dilakukan *sulang-silima* adalah menyarankan perdamaian. Selanjutnya, *sulang-silima* tidak menjangkau kasus pribadi, agama, pindah agama, perceraian, maupun preferensi jodoh.”

Sulang-silima mencakup empat unsur kehidupan: (1) *Jabu* (rumah), keluarga inti, (2) *sibeltekbapa*, saudara kandung ayah, (3) *sibeltekmpung*, saudara kakek, dan (4) *lebbuh*, komunitas klan dan subklan. Secara normatif, sejak lahir setiap individu terikat pada *sulang-silima*. Keterikatan subjektif diperkuat melalui pewarisan nilai-nilai sosial dalam kehidupan. Hubungan dan fungsi bersifat *sangkep nggeluh* (seumur hidup), terbuka, dan memiliki siklus yang dinamis. Menyangkut konflik, pola resolusi memiliki enam karakteristik mendasar; (1) inisiatif *berru* untuk mendamaikan pelaku, (2) mengundang pihak terkait, (3) menunjukkan kesediaan untuk memaafkan, (3) pelaku dan korban menghadiri pertemuan, (4) mengajukan perdamaian untuk menyelesaikan konflik, (5) pemberian *ules* (kain adat) sebagai simbol perdamaian, dan (6) mengucapkan “*njuah-juah*” (selamat dan diberkati Tuhan).

Keenam karakteristik di atas memuat tiga poin pokok; (1) penegasan kedudukan struktur dan fungsi *sulang-silima*, (2) rekonstruksi fungsi sesuai kedudukan dalam struktur kekerabatan, dan (3) penegasan historisitas yang merujuk sejarah asal usul, awal kesepakatan, klan, maupun pengalaman hidup masa lalu. Ketiga poin menggiring individu pada situasi primordial, kondisi yang paling benar atau seharusnya sebagai ukuran kebenaran. Inti pokok resolusi mencakup tiga poin mendasar; (1) berorientasi pada rekonsiliasi dimana keadilan tidak diabaikan melainkan diwujudkan dalam bentuk pendidikan bagi pelakunya untuk merendahkan diri dan memaafkan, (2) prinsip cinta persaudaraan dan otoritas ilahi, dan

(3) penggunaan simbol sebagai sarana permintaan maaf berupa makanan, ikan, dan pakaian adat dari pihak pelaku, dan pengampunan dari korban.

Penggunaan simbol menyebabkan pelaku merendahkan diri dan menunjukkan kesalahan, korban kemudian ditinggikan dan eksistensi dirinya dipulihkan. Prinsip cinta persaudaraan dan otoritas ilahi digambarkan melalui keterlibatan seluruh struktur dalam menyelesaikan konflik. *Berru* melayani di ujung bawah, titik akhir dari setiap resolusi *puang*. Kemudian, *puang* adalah representasi ilahi, *debata kase-kase*, sumber berkah yang mengalir ke *denggansibeltek* dan *berru*. Gerakan dan suara *berru* maupun *denggansibeltek* selalu memohon, disertai isak tangis untuk menggerakkan hati. Anggara Manik, komunikasi personal pada 22 Desember 2019 menyatakan sebagai berikut:

“resolusi berdasar *sulang-silima* berlandaskan nilai-nilai kebersamaan dan berorientasi pada kerukunan. Berbeda dengan penegak hukum pada umumnya, penyelesaiannya lebih difokuskan pada penyadaran posisi para pihak dalam kekerabatan dan masyarakat. Keadilan tidak dilihat secara objektif, melainkan menurut posisi seseorang. Resolusi lebih berorientasi pada pemulihan.”

Dalam ritual rekonsiliasi, simbol tradisional, makanan, ules, dan ikan disajikan kepada korban dan pelaku. Seluruh struktur hadir dalam mengevaluasi konflik, memberi nasihat, dan memulihkan eksistensi diri seseorang. Ritual merupakan momentum memulihkan posisi setiap struktur kekerabatan dan nilai-nilai bersama. Melakukan ritual, baik suka maupun duka, merupakan wadah introspeksi dan pemulihan eksistensi. Selama ritual, setiap masalah, hambatan, dan peluang didiskusikan. Pemahaman tentang posisi berimplikasi untuk kehidupan yang lebih harmonis.

Sulang-silima memiliki kemiripan dengan struktur *lima-saodoran* (*lima bergandengan*) di Simalungun (Damanik, 2020c). Struktur segilima ini menjangkau keterlibatan keluarga yang lebih besar dalam menopang kehidupan sosial (Damanik, 2021). Struktur segilima mencirikan *wet cultivation* yang menjadikan sungai sebagai analogi kehidupan (Sumardjo,

2010). Bagian hulu adalah titik awal, bagian hilir adalah titik akhir, bagian tengah adalah pusat dan menyebar ke kiri dan kanan (Sumardjo, 2010). Tradisi ini berawal dari kebiasaan leluhur yang membangun permukiman dan menjadikan sungai sebagai sumber penghidupan.

Orientasi hulu dan hilir adalah basis penentuan ruang (Manik, 2010). Sistem menggambarkan kosmos sebagai struktur tetap. Kosmos terletak di tengah, pemukiman utama, berawal di hulu dan berakhir di hilir, memanjang ke kiri dan kanan, dalam analogi timur-barat. Sejarah permukiman di bantaran sungai terekam dalam memori kolektif yang meliputi gunung (*delleng*) dan sungai (*lae*), dua kata yang membentuk identitas Pakpak sebagai dasar gerakan pemurnian. *Wet cultivation* mengandalkan sungai sebagai basis kehidupan, tepian menikmati kelimpahan air yang mengalir dari hulu, tempat kediaman ilahi yang menentukan kelangsungan hidup (Buijs, 2009).

Sungai merupakan sumber keberlangsungan kehidupan dan tatanan sosial. Ritual kehidupan yang berorientasi sungai erat kaitannya dengan kesuburan, pembersihan diri, dan sumber kehidupan. Namun, sungai seringkali menjadi sumber fenomena mengerikan, banjir yang menghancurkan segala sesuatu yang dilaluinya. Fenomena ini mengharuskan manusia untuk menjaga hubungan baik dengan hulu sungai. Pada *wet cultivation*, hulu memiliki kekuatan magis, bertindak sebagai sumber kehidupan, dasar yang menentukan nasib semua kehidupan. Hulu adalah tempat tinggal kekuasaan tertinggi. Dalam menghadapi keadaan darurat seperti banjir dan kemarau panjang, manusia di tepi sungai melakukan ritual di hulu untuk memadamkan kemarahan dewa tertinggi. Berangkat dari fenomena sungai, masyarakat *wet cultivation* mengkategorikan dunia menjadi lima bagian yang terintegrasi; (1) dunia hulu sebagai basis; (2) dunia hilir sebagai muara; (3) dunia tengah sebagai pusat, (4) pemukiman baru di timur, dan (5) diaspora di barat. Kosmologi bantaran sungai tampak lebih horizontal daripada vertikal. Meskipun kekuatan magis langit dipertimbangkan, namun direpresentasikan sebagai hulu sungai di mana para dewa dan makhluk ilahi turun dari langit melalui pegunungan (Buijs, 2009).

Kosmologi bantaran sungai berimplikasi pada struktur resolusi. Penyelesaian konflik selalu dimulai dari *sibeltekbapa*, sesepuh, orang tua, kakek-nenek, atau kakak. *Sibeltekatas* adalah sosok pertama yang berhadapan langsung dengan konflik, melibatkan *berru* jika *sibeltekatas* tidak bisa menyelesaikannya. *Puang* akan terlibat jika *sibeltekatas* dan *berru* tidak bisa menyelesaikan konflik. Struktur resolusi menunjukkan kerangka berpikir Pakpak, mulai dari pusat (*sibeltek*), sampai akhir (*berru*), dan berakhir di dasar (*puang*). Unsur *berru* berperan sebagai pembawa damai bagi *sibeltek*. *Berru* diposisikan di bawah *sibeltek* dan *puang*, tetapi memainkan peran penting dalam mendamaikan *sibeltek*. Peran pembawa damai muncul dari kesadaran bahwa konflik menyebabkan kekacauan di pusat dan dengan demikian menghambat aliran berkah ke hilir.

Sebagai pembawa damai, *berru* memiliki peran yang berbeda dengan *puang*, pemegang amanah ilahi, yang dapat bertindak tegas atas *sibeltek*. Unsur *berru*, kedudukan yang lebih rendah tidak memiliki otoritas ketuhanan, melainkan menjadi sosok yang dicintai. Kedudukan figur tercinta menjadi faktor *berru* menggunakan kekuatan mempengaruhi *sibeltek* untuk berdamai. Konflik harus diakhiri dengan intervensi *puang*, yang keputusannya bersifat final dan berfungsi sebagai resolusi. *Puang* mewakili otoritas ilahi, Tuhan yang terlihat, dan menuntut kepatuhan para pihak yang berselisih untuk berdamai. Orang Pakpak percaya bahwa ketaatan pada *puang* akan menjamin aliran berkah ilahi dari hulu.

Analisis lingkaran hermeneutika atas mekanisme *Sulang-silima* dalam konflik mencerminkan pola resolusi yang berorientasi pada pemulihan otoritas. Resolusi selalu berangkat dari kesadaran, setiap elemen pada tempatnya dalam kekerabatan, masyarakat, dan kosmos. Prinsip *sulang-silima* menegaskan bahwa kehidupan di tengah dapat berlangsung karena adanya aliran berkah dari hulu. Namun, pusat bukanlah akhir dari aliran berkah. Pusat adalah muara ketuhanan, mengalir menyamping ke *pertulangtengah* dan *perekurekur*, dan berakhir di hilir (*berru*). Resolusi, berdasar pemahaman ini bertujuan menyelaraskan setiap unsur dan memulihkan fungsi. Konflik tidak hanya menimbulkan ketegangan pada pihak-pihak yang bersengketa namun menimbulkan keretakan

kekeluargaan, kekacauan dalam masyarakat, dan ketidakseimbangan kosmis.

Rekonsiliasi bukan hanya keadaan damai antara dua pihak yang berselisih, tetapi pemulihan situasi. Rekonsiliasi mengembalikan semua elemen ke keadaan semula, tidak hanya sebelum konflik, tetapi ke keadaan primordial, ketika struktur didirikan dan kosmos diciptakan. Rekonsiliasi menarik setiap struktur kekerabatan keluar dari *real-time* berkelanjutan, ke waktu primordial, waktu yang murni menghadirkan kekuatan ilahi untuk mengisi dan merekonstruksi kekerabatan, komunitas, dan kosmos. Rekonsiliasi menjadikan kekerabatan dengan segala bentuk hubungan dan nilai-nilai yang dihayati, diperhalus sebagaimana diciptakan. Resolusi bertujuan membuat setiap struktur sadar akan posisinya dalam kekerabatan dan berfungsi dengan baik. Pola harmonisasi melahirkan empat prinsip dasar resolusi: (1) musyawarah, (2) sejarah, (3) kearifan, dan (4) nilai kekeluargaan. Resolusi mengacu pada kebijaksanaan para leluhur. Nilai-nilai kekerabatan, *kinibeak sembah merpuang*, dan pemujaan kepada Tuhan dalam kepercayaan tradisional Pakpak mencerminkan rasa hormat, kerendahan hati, dan kepatuhan, aset dasar menetralkan ketegangan.

Berdasar pembacaan konflik menurut struktural-fungsionalisme Dahrendorf dan analisis lingkaran hermeneutika, Kajian menemukan *alignment*, determinan dan pola mendasar rekonsiliasi, titik fundamental dan prasyarat resolusi. *Alignment* adalah mekanisme memulihkan otoritas yang terdiferensiasi, mencakup lima poin krusial; (1) apresiasi terhadap stabilitas tatanan dan nilai relasional kekerabatan, mulai dari menemukan posisi, kesesuaian, dan penegasan fungsi, (2) kebenaran objektif digiring ke situasi primordial untuk menjamin keharmonisan, (3) kesadaran diri sebagai kebutuhan dasar manusia yang menyiratkan gerakan rekonsiliasi introspektif, (4) kebaikan dan perdamaian komunal, dan (5) ketaatan atas struktur dan kebenaran rasional objektif, kebijaksanaan, dan hati nurani yang sehat dengan prinsip-prinsip universal.

Alignment, simpulan kajian adalah mekanisme penemuan diri dalam situasi konflik melalui pemulihan otoritas sehingga struktur lebih fungsional. Dibanding Dahrendorf, *novelty* (kebaharuan) ditekankan pada

tiga poin mendasar; (1) pemulihan otoritas struktur dan fungsi pada posisi primordial, (2) penemuan diri untuk menemukan naluri konsensus sebagai basis rekonsiliasi, dan (3) konformitas rekonsiliasi sebagai prasyarat resolusi dalam struktur yang lebih fungsional. Ketiga poin adalah prasyarat dan ketentuan berjalannya mekanisme kekerabatan dalam menyelesaikan konflik. Dalam situasi dan tatanan yang berbeda, ketiga poin ini membutuhkan eksplorasi lebih lanjut. Spesifikasi ini menandai pemulihan otoritas yang terdiferensiasi melalui *alignment* yang menyentuh *forgiveness*, nilai penting konsensus dan rekonsiliasi sebagai prasyarat resolusi. Penyelarasan otoritas struktur adalah titik fundamental resolusi sehingga berjalan lebih fungsional.

Simpulan

Kajian menemukan *alignment*, determinan dan pola mendasar rekonsiliasi, titik fundamental dan prasyarat resolusi. Kerangka utama resolusi adalah kesadaran atas relasi fungsional melalui penemuan konsensus, basis dan nilai yang mendasari rekonsiliasi. Otoritas yang terdiferensiasi menyuguhkan ketimpangan struktur dan fungsi sehingga tatanan menjadi disintegratif. Resolusi konflik, dengan demikian adalah evaluasi dan pemulihan otoritas yang dihayati melalui *alignment* sehingga struktur berfungsi efektif. *Alignment*, simpulan kajian adalah mekanisme penemuan diri dalam konflik melalui pemulihan otoritas yang terdiferensiasi. Melalui *alignment*, diferensiasi otoritas dipulihkan sehingga struktur lebih fungsional. *Alignment* menggiring struktur menemukan posisi dan relasi dalam kerangka persaudaraan sehingga otoritas lebih fungsional. Penemuan diri menyiratkan rekonsiliasi introspektif untuk kebaikan bersama, basis kohesi sosial. Kajian merekomendasikan tindak lanjut dengan melibatkan unsur-unsur lain yang belum dibahas ataupun kontribusi global dalam formalisasi sistem kekerabatan untuk menyelesaikan konflik pada masyarakat modern.

References

- Agustono, B. (2010). *Rekonstruksi identitas etnik: Sejarah sosial politik orang Pakpak di Sumatra Utara, 1958-2003*. [Disertasi]. Universitas Gajah Mada.
- Al Qurtuby, S. (2018). The paradox of civil society. *Asian Journal of Social Science*, 46(1-2), 5-34. <https://doi.org/10.1163/15685314-04601002>
- Alamsyah, A.A., & Hadiz, V.R. (2016) Three Islamist generations, one Islamic state: The Darul Islam movement and Indonesian social transformation. *Critical Asian Studies*, 49(1), 54-72, <https://doi.org/10.1080/14672715.2016.1260887>
- Andalusi Berutu, komunikasi personal, 23 Juni 2019.
- Anggara Manik, komunikasi personal, 22 September 2019.
- Aspinal, E. (2009). *Islam and nation: Separatist rebellion in Aceh, Indonesia*. NUS Press.
- Babo, A. (2018). Traditional mechanisms of conflict resolution in modern Africa: The bodior ritual and the enduring Kroumen versus Lobi-Dagara conflict in Southern Cote D'Ivoire. *African Study Monographs*, 39(2), 83-95.
- Bakti, H. (2015). Resolusi konflik melalui pendekatan kearifan lokal Pelagandong di Kota Ambon. *The Politics*, 1(1), 51-60.
- Bal, E., & Siraj, N. (2017). We are the true citizens of this country. *Asian Journal of Social Science*, 45(6), 666-692. <https://doi.org/10.1163/15685314-04506004>
- Berutu, L. (2013). *Sejarah berdirinya Kabupaten Pakpak Bharat*. Monoratama.
- Benzell, S.G., & Cooke, K. (2021). A network of thrones: Kinship and conflict in Europe, 1495-1918. *American Economic Journal: Applied Economic*, 13(3), 102-133. <https://doi.org/10.1257/app.20180521>
- Bourke, J. (2001). *The Second World War: A people's history*. Oxford University Press.
- Buchanan, C. (2011). *Pengelolaan konflik di Indonesia: Sebuah analisis konflik di Maluku, Papua dan Poso*. LIPI.

- Buijs, K. (2009). *Kuasa berkat dari belantara dan langit: Struktur dan transformasi agama orang Toraja di Mamasa, Sulawesi Barat*. Inninawa.
- Campbell, S. (2020). Border capitalism, disrupted: Precarity and struggle in a Southeast Asian Industrial zone. *Asian Journal of Social Science*, 48(1-2), 154-156. <https://doi.org/10.1163/15685314-04801009>
- Castles, L. (2001). *The political life of a Sumatran Residency: Tapanuli, 1915-1940*. KPG.
- Coe, K., Palmer, C.T., & elShabazz, K. (2013). The resolution of conflict: Traditional African ancestors, kinship, and rituals of reconciliation. *African Conflict and Peacebuilding Review*, 3(2), 110-128. <https://doi.org/10.2979/africonfpeacrevi.3.2.110>
- Coleman, R. (1983). *Pakpak Batak kins group and land tenure: A study of descent organization and its cultural ecology*. [Dissertation]. Columbia University.
- Coleman, R. (1993). The village as a category of Pakpak Batak descent. In R. Smith & R. Kipps (Eds.). *Beyond Samosir: Recent Studies of the Batak peoples of Sumatra*. (pp. 51-67). Ohio University Center for International Studies, Southeast Asia Program
- Coser, L.A. (1968). Essays in the theory of society by Ralf Dahrendorf. *Social Forces*, 47(1), 88. <https://doi.org/10.2307/2574719>
- Coser, L.A. (1957). Social conflict and the theory of social change. *The British Journal of Sociology*, 8 (3), 197-207. <https://doi.org/10.2307/586859>
- Collins, R. (1975). *Conflict sociology: Toward an explanatory science*. Academic Press.
- Chandra, R. (1992). *Konflik dalam kehidupan sehari-hari*. Kanisius
- Creswell, J.W. (2007). *Qualitative inquiry and research design choosing among five approaches*. Sage Publishing Inc.
- Creswell, J.W. (2014). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed method approaches*. Sage Publishing Inc.
- Creswell, J.W., & Plano-Clarks, V.L. (2011). *Designing and conducting mixed methods research*. Sage Publishing Inc.

- Dahrendorf, R. (1958). Toward a theory of social conflict. *Journal of Conflict Resolution*, 2(2), 170-183.
<https://doi.org/10.1177/002200275800200204>
- Dahrendorf, R. (1959). *Class and class conflict in industrial society*. Stanford University Press.
- Damanik, E.L. (2021). Dispute resolution: Pentagonal relationships in the Simalungun ethnic group. *Asia-Pacific Social Sciences Review*, 21(1):211-223.
- Damanik, E.L. (2020a). Ethnicity situation and intolerant attitudes in multicultural societies in the Medan City. *Humaniora*, 32(1), 39-50,
<https://doi.org/10.22146/jh.43918>
- Damanik, E.L. (2020b). Identity-based administrative involution in Indonesia: How political actors and community figures do it? *Sage Open*, 9, 1-13, <https://doi.org/10.1177/2158244020974015>
- Damanik, E.L. (2020c). Menegakkan kekerabatan: Struktur Lima-Saodoran pada upacara perkawinan Simalungun. *Walasuji*, 11(1), 1-28.
<https://doi.org/10.36869/wjsb.v11i1.67>
- Damanik, E.L. (2019a). Ethnic cleavages: The descendant and clan sentiment on local executive election in North Tapanuli, North Sumatera Province. *Komunitas*, 11(1), 61-76.
<https://doi.org/10.15294/komunitas.v11i1.17410>,
- Damanik, E.L. (2019b). Gugung dan Jehe: Pembelahan etnik Karo di Sumatera Utara. *Handep*, 3(1), 1-32.
<http://doi.org/10.33652/handep.v3i1.46>
- Damanik, E.L. (2016). *Kontestasi identitas etnik pada politik lokal: Studi tentang makna etnisitas di Kabupaten Dairi Provinsi Sumatera Utara*. [Dissertation]. Universitas Airlangga.
- Damanik, E.L., & Ndong, Y. (2020). Revelation is a symbol: Anti-radicalism of pluri-religious communities according to Jaspers in the context of Indonesia. *International Journal of Criminology and Sociology*, 9, 587-603. <https://doi.org/10.6000/1929-4409.2020.09.57>
- Davidheiser, M. (2019). Joking for peace: Social organization, tradition, and change in Gambian conflict management. *Cahiers d'études*

africaines, XLVI(4), 835-859.

<https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.15409>

- Denzin, N., & Lincoln, I. (2005). *The Sage handbook of qualitative research*. Sage Publishing Inc.
- Formichi, C. (2012). *Islam and the making of the nation: Kartosuwiryo and political islam in 20th century Indonesia*. KITLV
- Graham, B., Wilson, C., & Hadi, S. (2005). *Overcoming violent conflict: Peace and development analysis in Maluku and North Maluku*. LIPI and UNDP.
- Greene, J., & Hall, J. (2010). Dialectics and pragmatism: Being of consequence. In A. Tashakkori (Ed.). *Sage Handbook of mixed methods in social and behavioral research* (pp.119-143). Sage Publishing Inc.
- Guillot, C. (2002). *Lobutua: Sejarah awal Barus*. EFEO and Obor Indonesia.
- Harris, P., & Reilly, B. (2000). *Demokrasi dan konflik yang mengakar: Sejumlah pilihan untuk negosiator*. Aameepro.
- Hardiman, B. (2015). *Seni memahami hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Kanisius.
- Hale, H. E. (2008). *The foundations of ethnic politics: Separatism of states and nations in Eurasia and the World*. Cambridge University Press.
- Harvey, B. (1974). *Tradition, Islam, and rebellion: South Sulawesi 1950-1965*. [Dissertation]. Cornell University.
- Hidayat & Damanik, E.L. (2018). Batak dan bukan Batak: Paradigma sosiohistoris tentang konstruksi identitas etnik di Kota Medan, 1906-1939. *Jurnal Sejarah Citra Lekha*, 3(2),71-87. <https://doi.org/10.14710/jscl.v3i2.19624>
- Horikoshi, H. (1975). The Darul Islam movement in West Java, 1948-1962: An experience in the historical process. *Indonesia*, 20, 58-86.
- Jackson, K. (1980) *Traditional authority, Islam, and rebellion: a study of Indonesian political behaviour*. University of California Press.
- Kanavou, A. A., & Path, K. (2020). The social adaptation of Khmer Rouge perpetrators in the aftermath of the Cambodian Genocide. *Asian*

- Journal of Social Science*, 48(5-6), 535-566.
<https://doi.org/10.1163/15685314-04805005>
- Kuntjara, H. (2018). *Kajian kontra-terorisme dan kebijakan: Aspek-aspek penting penanganan korban tindak pidana terorisme*. The Habibie Center.
- Lansing, S., Thurner, S., Chung, N., Couturier-Curveur, A., Karakas, C., Fesenmyer, K., & Chew, L. (2017). Adaptive self-organization of Bali's ancient rice terraces. *PNAS*, 114(25), 6504-6509
<https://doi.org/10.1073/pnas.1605369114>
- Lindawaty, D. (2016). Konflik Ambon: Kajian terhadap beberapa akar permasalahan dan solusinya. *Jurnal Politica*, 2(2), 271-297.
- Lister Berutu, personal communication, December 22, 2019.
- Manik, M. (2010). *Pengantar budaya dan ilmu pengetahuan alam: Musik tradisional Pakpak*. Mitra.
- Maulida, F. (2018). Hitam-putih PRRI-Permesta: Konvergensi dua kepentingan berbeda 1956-1961. *Paradigma*, 8(2), 174-185.
<https://doi.org/10.17510/paradigma.v8i2.180>
- Marx, K. (1859). *A contribution to the critique of political economy*. International publishers
- Marsden, W. (2008). *Sejarah Sumatra*. LKIS.
- Meadows, M. (1961). Class and class conflict in industrial society by Ralf Dahrendorf. *American Political Science Review*, 55(3), 621-622.
<https://doi.org/10.1017/S0003055400125389>
- Mutisi, M., & Sansculotte-Greenidge, K. (2012). *Integrating traditional and modern conflict resolution: Experiences from selected cases in Eastern and the Horn of Africa*. Africa Dialogue Monograph Series No. 2/2012.
- Nordholdt, H.S., & Van Klinken, G. (2007). *Politik lokal di Indonesia*. KITLV and Obor.
- Patton, M. (2014). *Qualitative research & evaluation methods integrating theory and practice*. Sage Publishing Inc.
- Raharjo, S. (2013). Peran identitas agama dalam konflik di Rakhine Myanmar tahun 2012-2013. *Jurnal Kajian Wilayah*, 6(1), 35-51.

- Ramsbotham, O., Woodhouse, T., & Miall, H. (2016). *Contemporary conflict resolution*. Polity Press.
- Ramstedt, M. (2019). Prospects of pluralism in Indonesia gauged from a legal anthropological perspective. *Asian Journal of Social Science*, 47(3), 309-339. <https://doi.org/10.1163/15685314-04703003>
- Ritzer, G. (2011). *Contemporary Sociological Theory*. McGraw-Hill.
- Scott, J. (2008). Modes of power and the re-conceptualization of elites. *Sociological Review*, 56(1), 25-43.
- Schutt, R. (2016). *Understanding the social world: Research methods for the 21st Century*. Sage Publishing Inc.
- Simmel, G. (1903). The sociology of conflict. *American Journal of Sociology*, 9, 490-525.
- Simanjuntak, B. A. (2009). *Konflik status dan kekuasaan Orang Batak Toba*. Obor.
- Smidt, H.M. (2020). United Nations peacekeeping locally: Enabling conflict resolution, reducing communal violence. *Journal of Conflict Resolution*, 64(2-3), 344-372. <https://doi.org/10.1177/0022002719859631>
- Sumardjo, J. (2010). *Estetika paradoks*. STSI Press
- Tan, H., Wilson, A., & Olver, I. (2009). Ricoeur's theory of interpretation: An instrument for data interpretation in hermeneutic phenomenology. *International Journal of Qualitative Methods*, 1-15. <https://doi.org/10.1177/160940690900800401>
- Temby, Q. (2010). Imagining an Islamic State in Indonesia: From Darul Islam to Jemaah Islamiyah. *Indonesia*, 89, 1-36
- Tittenbrun, J. (2013). Ralph Dahrendorf's conflict theory of social differentiation and elite theory. *Innovative Issues and Approaches in Social Sciences*, 6(3), 117-140. <https://doi.org/10.12959/issn.1855-0541.IIASS-2013-n03-art07>
- Turner, B. S. (2009). *The New Blackwell Companion to social theory*. Blackwell.
- Van Bemmelen, S. (2017). *Christianity, colonization, and gender relations in North Sumatra*. Brill.

- Van Dijk, C. (1981). *Rebellion under the banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia*. Martinus Nijhoff.
- Woodhouse, T. (2010). Peacekeeping, peace culture, and conflict resolution. *International Peacekeeping*, 17(4), 486-498.
- Ypes, W.K.H. (1907). *Nota omtrent Singkel en de Pakpaklanden*. Albrecht.

Tentang penulis



Erond L. Damanik adalah Guru Besar pada Antropologi Politik dan Konflik pada Departemen Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Medan, Indonesia. Menyelesaikan studi doktoral dari Universitas Airlangga, Surabaya, Indonesia. Selain dosen, terdaftar sebagai Ahli Warisan Budaya Bersertifikat di Provinsi Sumatera Utara. Organisasi profesi yang diikuti antaralain Kurator Museum Perkebunan Indonesia, sekretaris Asosiasi Museum Indonesia Daerah Sumatera Utara, dan Anggota Kehormatan di SSEASR, Bangkok.

Pada awal Januari 2020, dipercaya menjadi Wakil Dekan Bidang Kemahasiswaan Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Medan dan pada 05 Oktober 2023 diangkat menjadi Wakil Rektor Bidang Perencanaan, Kerjasama dan Hubungan Masyarakat. Terhitung mulai tanggal 1 Juni 2023 diangkat menjadi Guru Besar bidang Antropologi Politik dan Konflik.

Hingga Oktober 2023, telah menulis 28 judul artikel dalam bahasa Indonesia dan Inggris, 12 judul artikel prosiding internasional, 2 judul artikel prosiding nasional, 16 judul buku, 7 bab buku, 6 kepenulisan bersama, dan editor 11 buku. Kemudian, tercatat sebagai reviewer di jurnal internasional terindeks Scopus, WoS dan Sinta. Memiliki artikel jurnal bereputasi internasional terindeks Scopus dan Copernicus, 21 Hak Ciptaan dan 3 Paten serta ID untuk Scopus, ORCID, Google Scholar, WOS Publons, dan Sinta Ristekbrin. Menghadiri 7 konferensi internasional seperti UNDV ke-16, Hanoi, Vietnam (Mei 2019), Konferensi Internasional SSEASR ke-7, Ho Chi Min, Vietnam (Juli 2017), SSEASR ke-6, Kolombo, Sri Lanka (Juni 2015), SSEASR ke-5, Manila, Filipina (Mei 2013), SSEASR ke-4, Thimpu, Bhutan (Juli 2011), dan EurASSEA ke-13, Berlin, Jerman (September 2010).

Tolu Sahundulan & Lima Saodoran

Kekerabatan triangular, *tolu sahundulan* dan pentagonal, *lima saodoran* pada etnik Simalungun di Provinsi Sumatra Utara adalah struktur dan fungsi yang mencerminkan basis dan pola relasi kekeluargaan antara individu dengan lainnya, terikat perkawinan, sepanjang hidup, sukacita maupun dukacita yang mengedepankan prinsip-prinsip mutualitas. Sebagai relasi, keterhubungan maupun keterikatan, keduanya tidak hanya berlaku dalam adat istiadat, melainkan segala aktivitas hidup, baik ekonomi, sosial, politik, kenyamanan, maupun kultural. Esensi dan substansi kekerabatan, dengan demikian adalah mutualitas, baik *human-being*, *being kin*, ataupun *well-being* yang bertahan sepanjang masa (*endurance*).

Apabila muasal kekerabatan triangular adalah upacara perkawinan (*marhajabuan*), sebaliknya, muasal kekerabatan pentagonal adalah upacara pemakaman (*marujung goluh*). Kedua upacara, sebetulnya difokuskan pada “perempuan” sebagai ibu, unit utama jaringan prokreasi, reproduksi, ataupun regenerasi. Upacara perkawinan adalah pelembagaan hubungan seksual melalui prokreasi ataupun reproduksi untuk membina triangular, sebaliknya upacara pemakaman, khususnya *layur martuah* dan *sayur matua*, pemakaman paling sempurna dan diharapkan (*perfection*) dimana semua keturunan telah menikah dan memiliki cucu serta tak satupun meninggal mendahului orangtuanya untuk membina kekerabatan pentagonal.

Kekerabatan triangular, ditegakkan di atas “empat kerangka dasar” (*suhi ampang naopat*), pondasi untuk mengafirmasi dan merekognisi calon “ibu baru” (*inang na bayu*). Kekerabatan triangular itu, berfokus pada keluarga batih (*nuclear family*) dan mencakup 24 keluarga dengan partisipan *tondong*, *boru* dan *sanina*, sebaliknya relasi pentagonal (tiga terdahulu ditambah *tondong nitondong* dan *boru niboru*) melibatkan partisipan sebanyak 94 keluarga.

Garis keturunan ini mencapai 5 generasi, orangtua (*namatoras*), anak (*niombah*), dan cucu (*pahompu*), cicit (*nono*) dan canggal (*nini*). Mediator kekerabatan triangular adalah anak laki-laki sulung maupun cucu laki-laki sulung. Cucu laki-laki sulung memediasi dan melanggengkan relasi kekerabatan pada pemakaman ibu, sedang anak laki-laki sulung pada pemakaman ayah. Struktur dan fungsi kekerabatan, dengan demikian tidak rusak, memudar, melayu ataupun mati, meskipun kehilangan struktur keanggotaan dimana tersedia mekanisme khusus mempertahankan keberlanjutannya.



Erond L. Damanik, Profesor pada Prodi Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Medan. Menamatkan studi Doktor (S3) di Universitas Airlangga Surabaya (2016), Magister (S2), dan Sarjana (S1) di Universitas Negeri Medan (2005,

