

## AGAMA DAN IDENTITAS KELOMPOK ETNIK: Proses Identifikasi Identitas Kelompok Etnik Simalungun

Eronid L. Damanik

### A. Pengantar

Presensi kelompok-kelompok etnik (*ethnic group*) pada masyarakat pluralis seperti bangsa Indonesia bermula dari adanya heterogenitas kebudayaan (*heterogeneity of culture*). Heterogenitas itu, kemudian dipertegas dan dijadikan acuan dasar identitas (*identity*) yang merepresentasi kelompok dan sekaligus sebagai parameter yang membedakannya dengan kelompok lain.

Adanya nilai-nilai kultural yang melekat pada kebudayaan itu dan diakui sebagai nilai-nilai kultural bersama (*common cultural values*) kemudian dibuat sebagai batas-batas etniknya (*ethnic boundaries*) secara holistik. Dorongan semacam itu tumbuh sebagai dampak meningkatnya kesetiakawanan etnik (*ethnic based solidarity*) maupun kesadaran etnik (*ethnic consciousness*) sehingga mengilhami munculnya keinginan dan rasa simpati bersama (*common will and symphaties*) untuk hidup bersama sebagai suatu kelompok. Dengan begitu, semakin tinggi pengidentifikasian identitas kelompok maka semakin nyata pula karakteristik etniknya dan menjadi pembeda dengan kelompok lain. Dengan momentum ini, masing-masing anggota kelompok memiliki kesempatan untuk mengidentifikasi dirinya secara intens yaitu pada bahagian (kelompok) mana ia dapat diterima.

Dalam kehidupan beragama dan berbudaya, sering sekali didapati penekanan yang berbeda-beda pada kedua aspek itu. Sebahagian diantaranya lebih mengedepankan agama serta menganggapnya sebagai yang 'adi luhung' (*superior*) yang menggeser budaya tradisi karena dianggap 'pagan'. Pada bahagian lain, sering kali pula menganggap budaya tradisi sebagai yang 'adi luhung' dan agama 'harus' (*compulsory*) mengikuti budaya tradisi. Apabila fenomena yang pertama dijadikan acuan maka orang-orang akan melakukan resistensi terhadap budaya tradisi dan 'menarik diri' dari keanggotaan kelompok. Tindakan mengedepankan agama itu muncul sebagai akibat 'keharusan' dogmatika amalan agama sehingga komponen budaya tradisi yang dianggap 'profane' akan dibuang. Oleh karena itu, tidaklah menjadi kekhawatiran (*anxious*) bahwa kesetiakawanan dan kesadaran kelompok akan rapuh (*crumbly*) tetapi justru akan lebih memantapkan identitas kelompoknya.

Sebaliknya, apabila fenomena yang kedua dijadikan sebagai acuan maka yang terjadi adalah pengukuhan identitas berdasar 'keaslian' budaya tradisi sehingga pula telah melahirkan sikap 'defence' terhadap komunitas itu. Oleh karenanya, penting diupayakan untuk mempertemukan kedua aspek itu berupa pencaharian dasar identitas yang asasi dan universal yang dapat diterima oleh masing-masing amalan keagamaan tanpa meninggalkan unsur dasar budaya tradisinya. Artinya, bila kedua identitas itu (identitas agama dan identitas budaya tradisi) mencapai titik simpul maka akan tercapai 'acceptable'. Titik simpul dalam wujud akseptabilitas itu bila dikembangkan secara melanjut akan dapat menjembatani kedua perbedaan identitas dan bahkan dapat menjadi penyangga kehidupan bersama (*common live*). Pemerian akseptabilitas itu mirip dengan etika umum kemasyarakatan berupa moralitas yang tentu saja bersumber dari aspek agama dan aspek budaya tradisi.

Dalam penelusuran identitas seperti itu, maka dalam kajian ini agama di diterima dan dipahami sebagai sistem kebudayaan yang merupakan simbol (Geertz, 1971). Simbol itu merupakan konseptualisasi sistem makna (*system of meaning*) (Kluckhohn dan Stodberk, 1967) yang apabila mengalami transformasi yang koheren akan menjadi model mengenai realitas (*models of reality*) (Tibi, 1993) yang ada dalam kognisi manusia yang memancarkan 'aura faktualitas'.

Kelompok etnik Simalungun yang menjadi objek penelitian mengalami identitas yang derogatif sebagai dampak dari pengaruh dominasi kelompok lain terutama dalam aspek agama dan budaya tradisi. Sehingga identitasnya sebagai kelompok menjadi rapuh (*crumbly*), yakni adanya identifikasi identitas yang bersifat keluar. Namun pada saat tertentu pengidentifikasian itu berubah hahan kedalam serta pada akhirnya memunculkan identitas yang relatif baru dan adaptif yang menjadi parameter utama masuknya kelompok lain kedalam kawasan teritori dan kultur Simalungun tanpa adanya paroksi baru. Data-data yang dibutuhkan dalam kajian ini diperoleh dari sampel tak terbatas (*grounded*) melalui observasi partisipasi (*partisipant observation*) dan pewawancara tak berstruktur (*unstructured interviewing*) yang dianalisa sepenuhnya dengan analisa deskriptif kualitatif yang bertujuan sebagai upaya eksplorasi dan klarifikasi dari fenomena yang menjadi centrum penelitian.

#### **B. Kriteria Objektif dan Subjektif**

Dalam literature Antropologi, para Antropolog mengkategorikan kelompok etnik berdasarkan kriteria objektif dan subjektif (Royce, 1982, Hunthington, 1999,

Weber, 1947). Kriteria objektif menunjuk pada 'kenyataan yang tampak' pada kelompok itu seperti bahasa, makanan tradisional, pakaian tradisional; ciri-ciri phenotype, bentuk rumah tradisional ataupun agama. Sedangkan kriteria subjektif menunjuk pada sekitar posisi ideologis seseorang. Dengan kata lain, kriteria pertama menunjuk pada 'keaslian' budaya etnik sedang kriteria kedua menggambarkan pengakuan dan penguatan sebagai anggota kelompok etnik.

Kriteria yang objektif, apabila dipertegas secara nyata akan menimbulkan distorsi berupa 'keeksklusifan kelompok' yaitu selalu saja mengemukakan bahwa 'kita' (saya) berbeda dengan 'mereka' (dia). Oleh karenanya, bila batasan ini dipertegas bisa jadi akan menghambat harmoni dan integrasi kelompok atau paling tidak akan menurunkan kesetiakawanan dan kesadaran kelompok. Dengan demikian, kriteria itu 'cukup' diketahui saja dan tak perlu diungkap dan dipertegas dan apalagi dipertentangkan. Sebaliknya, kriteria subjektif menjadi sangat penting karena disamping membutuhkan pengakuan dan penguatan yang berkesinambungan, juga mengandung unsur-unsur kesadaran (*Consciousness*), kesetiaan (*loyalty*) maupun kemauan (*will*) (Pelly,2003). Bila ketiga varian ini mengkristal dalam personalitas masing-masing anggota maka produk nyatanya adalah lahirnya keinginan dan rasa simpati bersama (*common will and symphaties*) sebagai anggota kelompok.

Meskipun demikian, batasan objektif dan subjektif ini dapat saja bersifat konjungtif yaitu adanya gerakan menaik dan menurun serta cenderung dapat di manipulasi. Oleh karenanya, batasan objektif seyogianya ditopang oleh batasan subjektif sehingga keduanya menjadi sama kuat (*adequately*) yang pada akhirnya identitas kelompok akan terpelihara ataupun lestari. Dengan begitu, meskipun terdapat perbedaan-perbedaan pandangan dalam kelompok (*diffrencesof ethnic paradigm*), misalnya karena perbedaan paradigma keagamaan terhadap budaya tradisi tetapi tak sampai menjurus pada munculnya sikap abominasi antar anggota dan apalagi menimbulkan paroksi baru berupa 'shisme' dalam kelompok.

Falsifikasi pada formula ini hanya akan mengakibatkan 'defence' sesama anggota yang berujung lahirnya inkongruensi, inkorespondensi ataupun disequilibrium karena disposisi yang cenderung desisif, yaitu memandang kedua aspek itu sebagai yang bertolak belakang. Lagi pula, harmoni dan integrasi berupa adanya pengakuan dan penguatan keanggotaan kelompok hanya dapat dicapai apabila tercipta keserasian paradigma agama dan budaya tradisi. Oleh karenanya,

perbedaan paradigma itu seharusnya dinilai sebagai upaya untuk memperoleh konsensus baru dalam mengembangkan identitas yang terhindar dari sikap *osiahis*.

### C. Simalungun Sebagai Suatu Kelompok Etnik

Simalungun merupakan salah satu sub etnik dari etnik Batak (Bangun, 1961, Singarimbun, 1975). Penggolongan itu bermula dari adanya kemiripan-kemiripan type budaya (*similarity of cultural type*) yang terdapat pada sub-sub etnik yang tergabung dalam rumpun etnik Batak itu. Sedangkan nama itu sendiri adalah pemberian pemerintah kolonial dalam rangka mempermudah urusan administratif yaitu sebutan nama '*Dewata*' yang dipuja (Nai-*Bata* [Simalungun], Di-*Bata* [Karo dan Pak-pak], De-*bata* [Toba dan Mandailing Angkola])

Dalam artian Antropologis, Simalungun merupakan kelompok kecil yang mendiami sebahagian wilayah di Sumatera Utara dan memiliki kekhasan tersendiri (kesatuan teritori). Sedang dalam artian historis kultural, Simalungun merupakan suatu kelompok yang menggunakan bahasa Simalungun dengan aksara '*Surat sapuluh siah*' (huruf sembilan belas buah) sebagai piranti implikasi tradisi pemikiran, politik, keagamaan, pengetahuan (pengobatan) serta sastra. Aksara itu terdiri dari '*Indung ni surat*' (induk aksara) dan '*anak ni surat*' (Anak aksara) yang banyak tertulis dalam *pustaha lak-lak* (kulit kayu Alim) memakai *Raut* serta *Mangsih* (getah kayu) sebagai dawat. Kedalam kawasan ini, faktor-faktor historis perubah kebudayaan termasuk didalamnya seperti sistem pemerintahan marga, pembukanaan *culturegebied* kolonial sampai pada terjadinya tragedi berdarah tahun 1946.

Historiografi Simalungun hingga saat ini 'belum' memiliki kongklusi yang defenitif karena masih diliputi oleh sejumlah perdebatan seperti polemik asal-usul penamaan Simalungun, bentuk pemerintahan marga maupun leluhur (*encestry*) serta marga (*clan*) Simalungun. Mengenai penamaan Simalungun, Henry Guntur Tarigan (1971) mengurai bahwa kata itu terdiri dari dua jenis kata yakni : kata sandang (*si*) dan kata sifat (*malungun*) tanpa mengurai lebih lanjut asal-usul sebutan itu. Hal yang sama juga dilakukan oleh Tambak (1982) maupun Purba (1987) yakni menerjemahkan arti dan makna penamaan saja. Walaupun demikian, penamaan itu berasal dari dalam diri pribadi orang Simalungun sebagai ungkapan kejiwaannya untuk menggambarkan bentuk kekecewaan pada saat menyaksikan wilayahnya menjadi sunyi (*lungun*) pasca wabah epidemi Sampar (abad-9). Jadi, cenderung memperlihatkan aspek phisikologis yang *post-priori* dan kemudian diterima secara

luas. Perdebatan lain seperti asal usul dan bentuk pemerintahan marga Simalungun (*raja na dua, raja na opat dan raja napitu*) yang mengambil corak modern sesuai zamanya itu dapat ditelusuri melalui manuskrip yang ada pada masyarakat Simalungun.

Manuskrip yang utama dan pertama adalah '*pustaha Parpadaman Na Bolag*' (pustaha Simalungun kuno) yakni monarhi tertua di Simalungun (abad ke 4-14) dinasti (klan) Damanik yang mengisahkan riwayat kerajaan '*Nagur*' yang telah dikenal sampai ke China pada masa dinasti *Sui* (570-620 M) (Groeneveldt, 1960; Poortman dalam Parlindungan, 1964). Alkisah bermula dari tradisi '*mangumban*' (mengambil putri paman sebagai istri) untuk dijadikan *poembangolon* (permaisuri) ke negeri '*Padang Rapuhan*' yang menempuh perjalanan selama tiga bulan (enam bulan kembali kedaerah asal). Dengan kalkulasi tertentu maka daerah yang dituju (Padang Rapuhan) kemungkinan adalah kerajaan Hindu-Jawa yakni Mataram Lama. Asumsi ini di topang oleh sejumlah bukti seperti bentuk pemerintahan (monarhi) yang meirip dengan kerajaan di Jawa, pemakaian destar (*gotong dan surisuri*), kebiasaan meluku sawah, permainan catur, nama kerajaan *Tanoh Jawa*, trimurti kepercayaan serta stratifikasi sosial, dan pemakaian ikat kepala pada laki-laki dari kain putih (*porsa*) pada saat orang meninggal *sayur matua* (memperoleh cucu dari anak laki-laki maupun perempuan). Varian lain adalah Bahasa Simalungun yang dekat dengan bahasa Sansekerta yang berbeda dengan bahasa sub etnik Batak lainnya (Kozok, 1990)

Perdebatan berikutnya adalah tentang asal leluhur Simalungun. Kiranya hingga saat inipun masih menjadi polemik yang serius dan pula belum memiliki konklusi yang defenitif. Dalam berbagai tulisan seperti Hutagalung (1961) mengklaim bahwa leluhur Simalungun serta marga induk yang terdapat didalamnya merupakan diaspora dari batak toba dan sukses di perantauan. Tulisan itu sedemikian rupa telah populer dan banyak dikutip oleh generasi penulis berikutnya, baik penulis domestik seperti J.R. Hutauruk, Jans Aritonang dan Batara Sangti maupun penulis barat seperti Ypes, Vergouwen dan loeb, dll. JR. Hutauruk (1983) mempermasalahkan bahasa Simalungun sebagai identitas Simalungun dengan menyatakan bahwa bahasa Simalungun berasal dari bahasa Batak Toba yang mengalami transformasi dan menjadikan perbedaan kecil dalam bahasa Simalungun sebagai pembatas yang nyata. Namun demikian Ully Kozok (1990) telah mengemukakan bahwa bahasa Simalungun adalah bahasa tertua (lebih dini

terbentuk) dibanding bahasa yang tergabung dalam rumpun bahasa Selatan dan Utara dan sangat dekat dengan bahasa Sansekerta.

Dapat dijadikan asumsi bahwa unsur-unsur kebudayaan dapat mengalami perubahan apabila pendukungnya melakukan migrasi karena biasanya orang yang melakukan migrasi adalah orang yang relatif pintar dan agresif. Jadi bisa dibayangkan apabila bahasa Simalungun mengalami transformasi karena telah dibawa pendukungnya ke daerah-daerah sebagaimana yang dimaksud oleh Ully Kozok itu.

Asal-usul leluhur Simalungun seperti yang diurai oleh Hutagalung bersumber dari mitologi '*Siraja Batak*'. Tetapi Sitor Situmorang (dalam Daulay, 1996) telah mengingatkan bahwa '*Siraja Batak*' bukan menunjuk 'person', tetapi cenderung merupakan representasi 'kolektif' seperti '*Siraja Nairasaon*', '*Siraja Naibbaton* ataupun *Siraja Panggabean*'. Dalam berbagai manuskrip Simalungun tak satupun diantara manuskrip itu yang merujuk pada hegemoni yang ada itu. Oleh karenanya penelusuran ilmiah diarahkan pada konsepsi penyebaran manusia seperti yang dilakukan oleh Sarasin dan Sarasin (1967). Kedua pakar itu mengurai bahwa leluhur bangsa Indonesia berasal dari Yunan (Hulu Sungai Mekong). Dengan alasan tertentu melakukan migrasi ke selatan menuju Hindia Belakang yakni Campa, Kamboja dan Thailand dan akhirnya menyebar ke Indonesia. Gelombang masuknya leluhur itu terjadi dalam dua tahapan yakni '*Proto Melayu*' yang berasal dari suku Mongol Kaukas (Austronesia) melalui daerah China Selatan pada peralihan mesolitikum ke Neolitikum. Gelombang yang pertama ini memasuki Indonesia melalui Indochina ke semenanjung Malaka dan pesisir pantai timur serta bahagian Indonesia yang lainnya. Pada umumnya, gelombang yang pertama ini tinggal dan menetap di sekitar pesisir pantai. Gelombang yang kedua disebut dengan '*Deutro Melayu*' yang diduga memasuki Indonesia pada tahun 300 SM dan berkebudayaan tinggi yang mendesak '*Melayu Purba*' ke pedalaman (Bellwood, 2000 ; Wibawa, 2001; Cooley, 1979; Meuraxa, 1973)

Berdasarkan asumsi ini, maka yang masuk ke Simalungun pun terjadi dalam dua gelombang. Gelombang yang pertama yakni "*Proto Simalungun*" (Simalungun Dalam) yang masuk dari pesisir pantai Sumatera setelah berdiam di Aceh (Gayo dan Alas). Dalam perkembangannya telah membentuk '*huta*' (kampung) dan '*Nagori*' (kesatuan beberapa *huta*) sampai munculnya kerajaan '*Nagur*' dinasti Damanik. Gelombang kedua dikenal dengan '*Deutro Simalungun*' (Simalungun Luar) masuk dari daerah Toba (daerah evakuasi) akibat wabah epidemi

Sampar yang melanda Simalungun (Ypes dalam Batara Sangti, 1977). Wabah yang mematikan itu telah memaksa masyarakat 'Simalungun Dalam' mengungsi ke daerah lain dengan menyeberangi air tawar karena adanya keyakinan bahwa air tawar dapat menawar Sampar. Demikianlah gelombang 'sahali mosir' (sekali pindah) bergerak melewati 'Laut tawar' (Danau Toba sekarang) dan tinggal beberapa lama menunggu redanya wabah tersebut. Disamping itu adapula yang mengungsi ke daerah pedalaman lain seperti kawasan Deli dan Serdang serta Tebing Tinggi yang dibuka oleh Klan Saragih 'partuamon' (yang dipertuan) Kerajaan Panei.

Mengenai marga-marga (Clans) Simalungun terdapat marga induk dan marga pengintegrasian. Marga induk yang dimaksud adalah : Damanik, Saragih, Purba dan Sinaga, sedangkan marga pengintegrasian adalah marga-marga yang masuk kedalam marga induk sesuai dengan tradisi bermarga pada orang Batak. Marga induk memasuki teritori Simalungun langsung dari Aceh (Gayo dan Alas) dan tidak berhubungan langsung dengan batak Toba, sedangkan marga pengintegrasian berawal dari pengungsian yang berlangsung lama dan ditambah lagi dengan dominasi tradisi bermarga di kalangan batak Toba. Kemiripan marga-marga induk Simalungun yang ada itu dengan batak Toba menjadi dasar klaim sejumlah orang bahwa orang Simalungun dan marga nya itu adalah diaspora dari Batak Toba dan didukung oleh kealpaan mitologi 'ancestry' Simalungun. Walaupun demikian, marga induk yang empat itu adalah asli Simalungun dan berdiri sendiri dan tidak mengenal sub-sub marga. Hanya saja dalam perkembangannya lebih lanjut mengenal sub-sub marga seperti yang ada sekarang. Misalnya marga Damanik adalah marga tertua di Simalungun sejalan dengan 'pustaka Parpadanan Na Bolag' yang mengisahkan kerajaan "Nagur". Perubahan marga, misalnya Ambarita, Gurning, Sagala dan lain-lain menjadi Damanik di Simalungun mengisyaratkan bahwa marga itu merupakan marga asli di Simalungun. Jika misalnya berasal dari Batak Toba yaitu keturunan 'Silau raja' mengapa justru terjadi pengalihan marga seperti yang diterangkan diatas? Sejumlah argumen lain mengungkap bahwa adanya pengintegrasian marga kedalam marga induk adalah menunjuk daerah pesebaran generasi marga induk itu berikutnya seperti marga Damanik yang merantau ke Ambarita menjadi Damanik Ambarita atau marga Saragih yang merantau ke Simarmata menjadi Saragih Simarmata.

Dari uraian diatas kiranya menjadi jelas bahwa suku Simalungun merupakan suku yang berdiri sendiri. Keberdiriannya itu tertumpu pada karakteristiknya yang ditunjuk oleh batasan yang objektif dan batasan yang

subjektif yang berfungsi sebagai parameter pembeda dengan etnik lain. Namun demikian, mengenai kepastian darimana dan kapan munculnya penamaan Simalungun, bentuk pemerintahan monarchis, marga dan *ancestry*nya itu tidaklah begitu penting. Yang dibutuhkan adalah penelusuran kembali identitas kekiniannya dengan tanpa meninggalkan identitas aslinya. Justru dengan penemuan identitas kekiniannya itu akan mampu menempatkan kelompok pada posisi yang *elegans*.

#### D. Simalungun dan Pergumulan Identitas Kekinian

Dalam uraian mengenai sejarah kebudayaan Simalungun, telah banyak dibicarakan bahwa komunitas Simalungun telah bersentuhan dengan hal-hal baru yang belum pernah dialaminya. Dua hal yang dirangkum berikut ini adalah fenomena agama dan budaya tradisi yang telah merubah konfigurasi sosial etnik Simalungun hingga terbentuknya komunitas '*Neo Simalungun*'

Dua agama yang dominan di Simalungun adalah Islam dan Kristen serta varian-varian yang tergabung di dalamnya. Agama Islam telah lebih dini dikenal daripada agama Kristen yaitu pada saat jatuhnya Malaka ke tangan Portugis (Sinar, 1977). Mengenai kepastian masuknya Islam itu ke pedalaman Indonesia tidaklah berhubungan dengan Portugis (HAMKA, 1961), namun cenderung terjadi karena 1). Perbenturan dengan dunia niaga dan merembet ke centrum kerajaan, 2) perbenturan dengan kaum intelektual seperti pengislaman daerah pinggiran istana dan 3) penurunan kualitas pada kepercayaan lama (Abdullah, 1974)

Penetrasi Islam ke Simalungun semakin intens takkala wilayahnya masuk dalam usaha megaproyek kolonial yakni '*cultuurgebied*', sehingga telah mendorong penataan dalam berbagai bidang seperti: *municipal code of Pamatang Siantar*, pembukaan jalan-jalan lintas yang menghubungkan antar kota, perubahan gaya hidup pada layanan jasa sispil, sistem pertanian irigasi, telah menjadi daya tarik migrasi. Disamping itu, dalam upaya peningkatan luas dan produksi *cultuurgebied* yang membutuhkan tenaga kerja dalam jumlah besar, telah mendorong pihak *onderneming* mendatangkan kaum migran sebagai kuli kontrak (*coeli contract*) perkebunan. Sementara itu, kelompok Simalungun tidak berkeinginan bekerja sebagai kuli karena pekerjaan itu dianggap pekerjaan rendah yakni sebagai *jabolon* (budak) disamping sebagai bentuk protes kepada pemerintah swapraja yang dengan semenan-mena merampas tanah mereka. Kaum migran yang didatangkan itu adalah orang China (dari daratan Swatou), Jawa, Batak Toba, dan Mandailing-Angkola (Liddle, 1971; Pelzer, 1988; Breman, 1977; Cunningham, 1978).

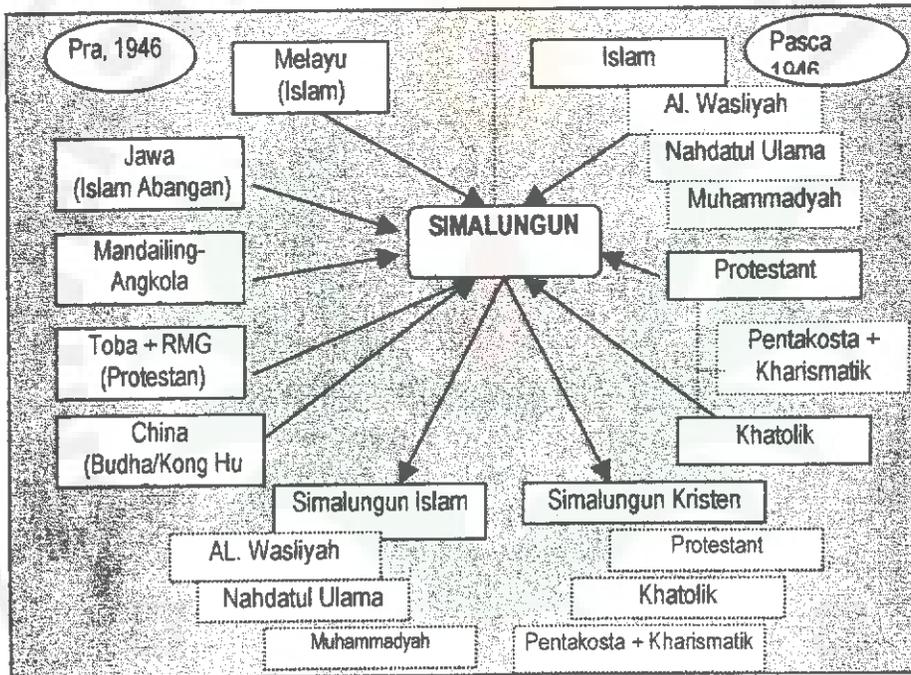
Akibat kealpaan pemerintah swapraja dalam 'menertibkan' kaum migran menjadi faktor utama berkembangnya tatanan sosial yang baru berupa lahirnya dominasi-dominasi etnik. Tataana baru adalah lahirnya dominasi agama yakni antara Batak Toba (Protestant) (Pedersen, 1961) dan Jawa (Islam Abangan) (Liddle, 1971) serta Mandailing Angkola (Islam Santri) (Liddle, 1971). Siar-siar agama yang dilakukan oleh kelompok-kelompok itu pada masyarakat Simalungun telah mendorong lahirnya 'Melayunisasi' (Islamisasi) versus 'Batakisasi=Tobanisasi' (Kristenisasi) (Pelly, 2003). Bentuk akhir dari kedua siar agama itu adalah terbentuknya penganutan agama yang sama kuat dari segi kuantitas disamping terbentuknya polarisasi tempat tinggal seperti yang terjadi di Pematang Siantar bahkan terbentuknya elite-elite kelompok berdasarkan agama.

Agama Kristen (Protestant) masuk ke Simalungun pada tahun 1903 setelah Ephorus HKBP, DR. I.L. Nomensen mendapat konsesi dari RMG pusat dan mengirim *zendeling* Rev. August Theis ke Simalungun. Untuk membantu upaya pengkristenan Simalungun, RMG menggunakan guru-guru Injili BatakToba disamping mempekerjakan mereka sebagai *Bestuur* perkebunan karena dianggap telah mengecap pendidikan ala barat di seminari Sipoholon. Disamping itu, mereka juga diharapkan sebagai penyedia beras karena keahliannya dalam bertani lahan basah (*wet rice cultivation*). Sedangkan kelompok Mandailing-Angkola disamping sebagai kuli kontrak juga di dorong oleh usaha niaga dengan melakukan siar Islam dan sebagian diangkat sebagai *bestuur* karena telah pula dianggap mengecap pendidikan ala barat ketika I.L.Nomensen bekerja di Sipirok. Upaya siar Islam juga dilakukan oleh kelompok Jawa sedangkan kelompok China tetap sebagai kuli perkebunan.

Orang Simalungun sendiri yang masih berkepercayaan asli (*parhabonaron*) mencoba menerima kedua pengaruh itu sehingga pada fase *harajaon na opat* (Kerajaan yang empat) dua diantaranya yakni raja Siantar (Damanik), dan Tanoh Djawa (Sinaga) telah menganut Islam. Disamping itu, *Partuanon* (yang di pertuan) Bandar (klan Damanik) telah menganut Islam lebih dulu, sedangkan dua raja yang lain yaitu Panei (Purba Dasuha) dan Dolog Silou (Purba Tambak) menganut agama Kristen (Protestant). Selanjutnya, setelah penandatanganan *korte verklaring* (plakat pendek) pada tahun 1907, tiga *partuanon* Dolog Silou yaitu Purba (Purba Pakpak), Silimahuta (Purba Girsang) dan Raya (Saragih Garingging) selanjutnya disebut fase *harajaon na pitu* (kerajaan yang tujuh) menganut agama Kristen (Protestant)

Kendati raja telah menganut agama tertentu (Islam dan Kristen), tetapi tidak menjadi tolok ukur bahwa rakyatnya harus mencontoh rajanya. Oleh sebab itu konsepsi *eius regio, eius religio* mengalami bias di Simalungun, akibatnya masyarakat secara bebas menerima pengaruh yang masuk itu. Namun secara geografis, agama Islam berkembang dan diterima luas di "Simalungun Bawah" dan agama Kristen (Protestan) berkembang dan diterima luas di "Simalungun Atas". Pengaruh kedua agama itu tampak sebagaimana yang digambarkan pada diagram berikut dibawah ini:

**Diagram-1**  
Pengaruh Agama Di Simalungun

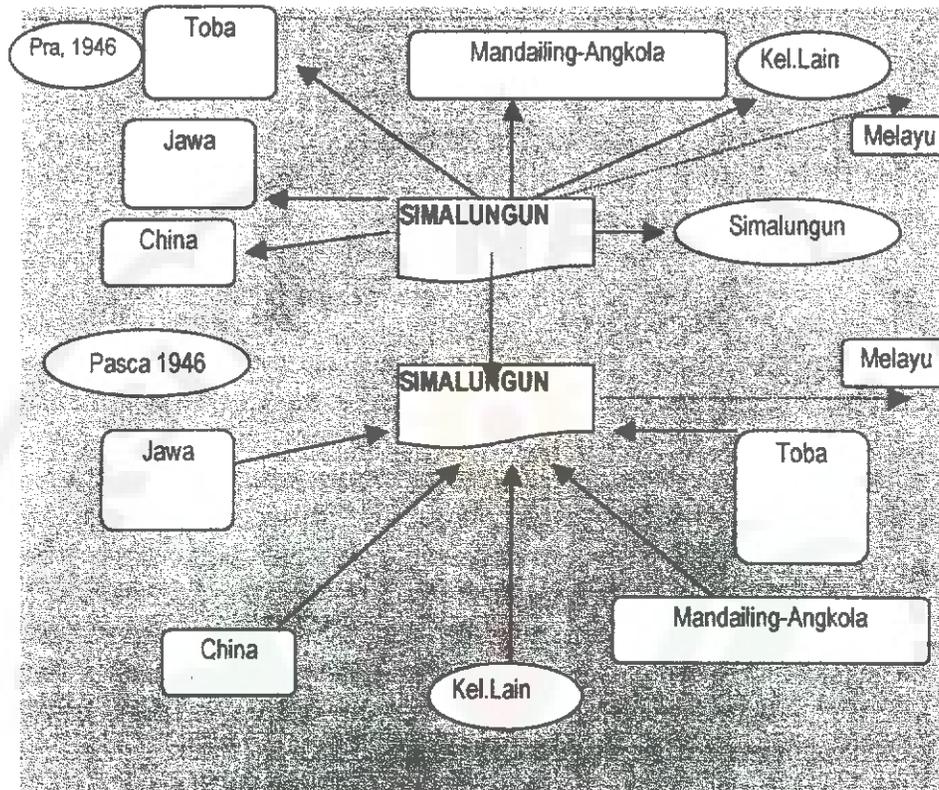


Pada bagian lain, kehadiran kelompok migran tersebut telah merubah pengakuan identitas keanggotaan kelompok *inlanders* itu sendiri.' Banyak diantaranya, merubah identitas kesukuannya ke dalam identitas kelompok migran. Bila mereka masuk kedalam kelompok Jawa atau Melayu, maka mereka berupaya menanggalkan atribut kesukuan asal seperti marga serta masuk Islam serta memutus hubungan genealogis terdahulu. Demikian pula, bila mereka memilih masuk kedalam kelompok Mandailing-Angkola, maka upaya yang tampak adalah perubahan klan ke dalam klan kelompok yang dimasuki. Akan tetapi bila mereka memilih masuk menjadi anggota kelompok Toba, maka tidak banyak perubahan yang terjadi karena memiliki marga yang relatif sama.

Identifikasi identitas bersifat keluar ini berlangsung sampai pada tahun 1946 sebelum terjadinya tragedi berdarah yakni revolusi sosial yang didorong oleh sikap abominasi terhadap pemerintah swapraja. Peristiwa itu tidak saja dilakukan dalam bentuk pengejaran, perampokan, pembakaran *rumah bolon* (istana raja) tetapi juga pembunuhan terhadap raja, kerabat raja dan *partuanomnya*. Akibat dari peristiwa ini, kelompok etnik lain yang menghuni kawasan teritori dan kultur Simalungun mengidentifikasi dirinya sebagai kelompok Simalungun, sama seperti kelompok Simalungun yang sempat mengidentifikasi dirinya keluar.

Penunjukkan identitas bersifat kedalam ini terjadi setelah peristiwa berdarah yakni berupaya mengidentifikasi dirinya sebagaimana layaknya orang Simalungun yang dicapai melalui pemakaian marga induk Simalungun. Akan tetapi pada anggota kelompok yang menganut agama Islam, masih terjadi penunjukkan identitas keluar yaitu Melayu. Ini berarti, bahwa pada fase sebelum tahun 1946 yang terjadi adalah *proliferasi* yakni meleburnya (*away from melting pot*) identitas suku Simalungun ke dalam identitas pendatang, sedangkan fase sesudahnya yaitu penyatuan kembali (*to be a melting pot*) berbagai kelompok menjadi kelompok suku Simalungun yang mengenakan identitas suku yang dimasuki. Diagram dibawah ini akan memperlihatkan bagaimana proses itu telah berlangsung.

**Diagram-2**  
**Kasus Identitas Simalungun**



Dapat dipahami bahwa, penunjukkan identitas bersifat kedalam itu pada awalnya terjadi secara *'compulsory'* namun didorong oleh tatanan etnik dan budaya setempat yang relatif longgar telah menjadi alasan utama terjadinya pengakuan sebagai kelompok bagian Simalungun secara berkesinambungan. Kelonggaran tatanan itu (meskipun pada satu piha mendorong lahirnya sikap osiahis maupun sopistikatif) tetapi telah menjadi momentum lahirnya paradigma kesukuan yang terbuka. Keterbukaan itu telah pula mendorong kelompok lain masuk ke kawasan teritori dan kultur Simalungun dengan tanpa meninggalkan atribut budaya asalnya

ataupun berbagai latar belakangnya. Itu berarti bahwa telah tercipta suatu tatanan keetnikan yang mampu menerima kelompok lain tanpa perbedaan asal usul maupun latar belakang yang dipegangnya. Norma yang demikian itu telah berperan dalam meningkatkan tumbuhnya kesetiaan, kesadaran dan kemauan yang tertumpu pada kesetiakawanan etnik berupa adanya keinginan dan rasa simpati bersama.

Dalam tatanan kesukuan dan budaya tradisi Simalungun, tatanan yang demikian itu bersumber dari penilaian budaya tradisi sebagai sistem makna (*system of meaning*) yang mengilhami kehidupan bersama yaitu: 'ahap'. Terminologi ini mengacu dan muncul dari budaya tradisi yang dapat diterima oleh amalan agama mana pun. Dengan begitu ia adalah universal dan bersifat asasi. 'Ahap' adalah keinginan yang bersifat peduli dan memiliki. Dengan demikian, seseorang disebut dengan 'marahap Simalungun' adalah setiap orang yang bersifat peduli dan memiliki serta menunjukkan kesetiaan, kesadaran dan kemauan dalam memajukan teritori dan kultur Simalungun secara utuh dengan tanpa melihat latar yang mengikatnya. Sistem makna yang demikian itu telah mengilhami integrasi dan harmoni pada masyarakat Simalungun, yaitu banyaknya anggota suku Simalungun dengan berbagai latar belakang namun dapat diterima dengan baik dengan tanpa menimbulkan paroksi baru. Paradigma semacam ini dapat tercapai karena nilai-nilai budaya tradisi yang universal dan asasi itu menjadi norma yang dipegang (held norma) yang memancarkan 'aura faktualitas' kehidupan bersama.

Disposisi term 'ahap' bersumber dari pemikiran yang diangkat dan diinterpretasi dari budaya tradisi. Dengan begitu ia memiliki landasan yang mengakar pada budaya tradisi sehingga identitas itu tidak tercerabut dari budaya aslinya. Pada tataran kognisi, 'ahap' adalah sistem makna (*system of meaning*) yang bersumber dari etika agama dan budaya tradisi sedang pada tataran afeksi, 'ahap' adalah sistem nilai (*value of sistem*) yang menekankan ide normatif. Dengan identitas seperti itu maka, masyarakat Simalungun yang terbentuk adalah 'neo-Simalungun' dimana identitasnya tidak eksklusif, desisif dan falsifikatif. Sungguhpun demikian, kelompok-kelompok dapat saja masuk kedalam kelompok Simalungun tanpa melepaskan atribut asalnya, dan dengan demikian dapat pula keluar.

### E. Penutup

Identitas suku Simalungun '*ahap*' merupakan perpaduan identitas agama dan identitas budaya tradisi yaitu, struktur identitas yang melembaga serta dapat diterima secara luas oleh berbagai kelompok. '*Marahap Simalungun*' berarti memiliki kesadaran, kesetiaan dan kemauan berupa kesetiakawanan dan rasa simpati bersama pada teritori dan kultur Simalungun, tanpa meninggalkan atribut-atribut suku asalnya.

Kelanggengan dan kevalidan identitas itu tergantung pada kinerja anggota kelompok dalam menafsirkan arti pentingnya harmoni dan integrasi serta keutuhan etnik. Walaupun pada awalnya terjadi sikap '*defence*' seharusnya itu dibuang dengan membuka opini dan lembaran baru sehingga cita-cita kehidupan bersama tetap mengakar dalam personalitas anggota kelompok.

Kriteria objektif yang menandakan kelompok, seharusnya tidak dipertegas secara nyata dan cukup di tekankan pada taraf kognisi dan bukan pada afeksi, dan lebih mengedepankan batasan subjektif karena didalamnya terkandung nilai-nilai kehidupan bersama. Oleh karenanya, seyogiannya pula identitas kekinian kelompok etnik mampu diterima dan menerima kelompok lain tanpa adanya batasan-batasan yang bersifat mengikat apalagi mendefenisikan identitas dalam terma-terma budaya maupun agama. Justru yang dibutuhkan adalah identitas kekinian yang bersumber dari budaya tradisi dan diterima oleh agama manapun tanpa melanggar nilai- dan norma agama. Dalam komunitas etnik Simalungun, identitas kekinian yang demikian itu adalah '*ahap*' yaitu moralitas agama dan budaya yang sangat berguna untuk menumbuhkan solidaritas intra dan inter kelompok. Niscaya tanpa identitas seperti itu maka harmoni dan inetgrasi pada komunitas Simalungun dan komunitas lainnya akan menjadi utopia yang *never ending goal*.

## Daftar Rujukan

- Azhari, Ichwan  
2003 Hubungan Kesukuan dan Keagamaan: Analisa Terhadap Suku Melayu. Dalam *Jurnal Antropologi Sumatera. Vol.1 No.1*
- Barth, Fredrik (ed).  
1969 *Ethnic Group and Boundaries: The Social Organization of Culture Differences*. Boston: Little Brown and Co.
- Enloe, Cynthia.  
1980b Religion and Ethnicity, in P Sugar (ed) *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*. Santa Barbara: ABC Co
- Glaze, Nathan and Daniel P. Moynihan  
1963 *Beyond The Melting Pot*. Cambridge: MIT and Harvard University Press  
1975 *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge: harvard University Press.
- Huchinsthon, John and Anthony D. Smith  
1996 *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press.
- Isaacs, Harold  
1974 *The Idols of Tribe: Group Identity and Political Change*. Harper and Row
- Pelly, Usman  
1999 Masalah Asimilasi Keturunan China: Sebuah Gugatan Sosiokultural,. Dalam, Sandara Kartika dan M. Mahendra (ed), *Dari Keceragaman Menuju Keberagaman*. Jakarta: LSPP
- Royce, Anya Peterson  
1982 *Ethnic Identity: Strategies of Diversity*. Bloomington: Indiana University Press
- Van Den Berghe, Pierre L.  
1976 Ethnic Pluralism In Societies: A Special Case Study. *Ethnicity Vol.3*.