

MENGEKALKAN KEKERABATAN: STRUKTUR LIMA SAODORAN PADA UPACARA PERKAWINAN ETNIK SIMALUNGUN

KINSHIP IMPERISHABLE: THE STRUCTURE OF LIMA SAODORAN IN SIMALUNGUN ETHNIC MARRIAGE

Erono Litno Damanik

Universitas Negeri Medan

Jln. Willem Iskandar, Pasar V, Medan Estate, 20221,

Telp (061).6625973, Fax. (061) 614002, Mobile: 081361341334

Diterima: 26 Maret 2020; Direvisi: 28 April 2020; Disetujui: 01 Juni 2020

ABSTRACT

This article aims to explore and discuss the functioning of the pentagonal structure in Simalungun ethnic marriage. The problem is focused on the relation of the function as a mechanism for establishing kinship between the structures involved. The theoretical reference used is the Radcliffe-Brown structural-functionalism approach. Data collected through field studies and in-depth interviews. The field study observed 5 marriage ceremonies in 5 different regions; Saribudolog, Pematangsiantar, Pematangraya, Sarbelawan, and Limapuluh. The observations focused on structural morphology and physiology while in-depth interviews involving the five structures and the Simalungun Intellectual and Cultural Institute (Partuha Maujana Simalungun), focused on the development of the structure. Data were analyzed qualitatively-descriptive. This study found that the pentagonal structure is a river civilization, a functional analogy for establishing a kinship system. Marriage is not understood as a process of regeneration but the institutionalization of structures as an inheritance of values and norms that are mutually recognized. Novelty studies that marriage is a mechanism for determining 'new mothers' (Inang na Bayu) to perpetuate the function of social structure. Marriage reaches the depth of the structure that functions during the life process in the social world. This study concludes that the social unit in the pentagonal structure is a cultural mechanism that functions to perpetuate it in social life.

Keywords: *structure, function, pentagon, kinship, upholding.*

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk mengeksplorasi dan mendiskusikan fungsi struktur 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, Pematangsiantar, 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 na Bayu*) 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.

Kata kunci: struktur, fungsi, segilima, kekerabatan, menegakkan

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 na bayu*) 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, pelebagaan 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 pelebagaan fungsi-fungsi dari setiap unit keluarga yang tercakup yaitu pengekal dan penguatan relasi-relasi kekerabatan (*kinship imperishable*). Pengekal 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 pengekal 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 pelebagaan fungsi-fungsi struktur yang lima, pada etnik Simalungun disebut *lima saodoran* (lima beriringan). Pelebagaan 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 *lima saodoran* tidak hanya berperan pada upacara perkawinan namun terlebagaan pada seluruh aspek proses hidup. Fungsi-fungsi *lima saodoran* adalah manifestasi kultural untuk menjembatani, melebagaan, 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 pelebagaan 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 pada pola-pola relasional yang berfungsi di antara individu, pranata sosial dan kelompok etnik Simalungun 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 naluri 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 mengombinasikan 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 organisma. 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 ni tondong*, *tondong*, *boru*, *boru ni boru*, 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 organisma 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 terpola dan tahan lama (Marzali, 2006; Sutrisno, 2005).

Perbedaan status sosial berimplikasi pada pola hubungan sosial sehingga mempengaruhi struktur sosial. Kedudukan sebagai *tondong ni tondong* 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 ni tondong*, namun pada kesempatan lain berperan sebagai *boru* atau

boru ni boru. Sebaliknya, kedudukan *sanina* atau *boru* dan *boru ni boru* dapat berubah peran menjadi *tondong* atau *tondong ni tondong*. 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 ni tondong* terhadap *boru* dan *boru ni boru* adalah mengayomi (*mangelek*), mengingat perannya sebagai penanggung jawab (*sitatang mata ni horja*). Sebaliknya, perilaku *boru* dan *boru ni boru* kepada *tondong* atau *tondong ni tondong* 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 di antara 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, Pamatangsiantar, Pematangraya, Sarbelawan, dan Limapuluh. Pemilihan lokasi riset didasarkan pada pertimbangan; (1) perbedaan dialek (Saribudolog dan Pematangraya), (2) heterogenitas masyarakat (Pamatangsiantar), (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 Missionengesellschaft (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 mencerminkan kerajaan 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 (*tuan*) 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 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, mileneris 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*) serta sejumlah 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 Pulo 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), atau pun 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-Simalungunan (*hasimalungunan*).

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 ni uhur*). Negeri bawah (*nagori toruh*) adalah kehidupan pasca merta. Dalam struktur yang lima, posisi puncak sangat penting, yaitu *Tondong* dan *Tondong ni Tondong* di bumi yang dianalogikan dengan Tuhan di puncak. Sama seperti Tuhan, *Tondong* dan *Tondong ni Tondong* diyakini sebagai sumber nasehat (*podah*) dan berkat (*pasu-pasu*). Penghormatan kepada *Tondong* dan *Tondong ni Tondong* 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 agama masing-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*' (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 anggota yang 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) dan lain-lain.

Referensi perkawinan yang disarankan adalah *cross-cousin marriage*; mengawini putri paman (*marboru ni tulang*), atau pun

mengawini putra dari saudara perempuan ayah (*maranak ni ambou*) (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 ni tondong*, keluarga pemberi istri kepada keluarga inti atau *hasuhuton*, (2) *tondong*, keluarga inti atau *hasuhuton*, (3) *sanina*, keluarga satu klan dari ayah pada keluarga inti, (4) *boru*, keluarga pihak penerima istri dari keluarga inti, dan (5) *boru ni boru (boru mintori)*, keluarga *boru* dari pihak *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* (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 atap horja 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 kaluarga i Simalungun, maningon do i anju, i bere podah, banggal ni uhur, panangkasion pakon dalam-dalam sibahenon namarpardomuan 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 matua* saja 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 orang tua (*manaruhkon tungkot pakon duda-duda*), memberi makan orang tua 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 tingginya migrasi dari utara Tapanuli ke Simalungun. Adat kecil, dewasa ini mencerminkan aktifitas yang terfokus pada lingkup keluarga batih saja tanpa melibatkan 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 mitra kerja serta masyarakat sekitar (*desa nauuluh*). 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 ni boru 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 orang tuanya 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 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 4 komponen: (1) penyematan mahkota (*bulang*) di kepala calon istri, (2) mendudukkan di bagian inti rumah (*luluhan*), (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 4 komponen: (1) menempatkan perempuan di luar rumah (*maralaman*), (2) pengakuan keluarga laki-laki kepada khalayak (*boa-boa bani simbuei*), (3) makan bersama (*mangan riap*), dan (4) penyerahan nasehat, penegasan kekebabatan, 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 *'marparnayog'* 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 pengkalan 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 ni boru*) 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 terekam 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 siparayakon bani partongahjabuan ni hita Simalungun tapi bani na manggargari do. Ia maksudni na manggargari on aima dalan-dalan na sihol sibahenon parayakkon haganup sibiak tondong ni tondong, tondong, sanina, borupakonboru ni boru. Marniombah, sasin-tongni aima dalan na sihol parayakkon tondong ni tondong, tondong, sanina, borupakonboru ni boru. Tubuan dakdanak sidalahi pakon sinaboru, aima dalan na sihol patoguhkon, pajonamkon pakon patunggunghon haganup tondong ni tondong, tondong, sanina, borupakonboru ni boru. Ai pori hinan, seng dong sidalahi pakon sinaboru, magou ma partuturan hubani tondong ni tondong, tondong, sanina, borupakonboru ni boru" [Sebetulnya, regenerasi bukanlah hal utama yang ingin dicapai pada

perkawinan, tetapi pelebagaan struktur sosial. Pelebagaan, maksudnya adalah jalan untuk menjangkau seluruh *tondong ni tondong, tondong, sanina, boru* dan *boru ni boru*. Regenerasi, sesungguhnya adalah cara untuk menjangkau *tondong ni tondong, tondong, sanina, boru* dan *boru ni boru*. Adanya anak laki-laki dan perempuan adalah mekanisme untuk pegeratan, pengekalan dan pengabdian seluruh *tondong ni tondong, tondong, sanina, boru* dan *boru ni boru*. Seumpama, sebuah keluarga tidak memiliki anak laki-laki dan perempuan, hilanglah relasi kepada *tondong ni tondong, tondong, sanina, boru* dan *boru ni boru*].

Petikan wawancara di atas, memperkuat asumsi bahwa capaian utama yang diharapkan dari perkawinan adalah pelebagaan fungsi dari setiap unit struktur sosial yang lima. Kehadiran putra dan putri pada suatu keluarga batih adalah wadah untuk melembagakan, mengeratkan, mengekalkan dan mengabdikan struktur sosial. Perkawinan, dengan demikian adalah upaya meneguhkan kekeabatan 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 handai tolan 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 ni tondong, tondong, sanina, boru pakon boru ni boru, aima bagian-bagian simbuei namambahen haluarga boi jonjong. Haganuphade-hade, aima simbuei nalang targorani. Jadi, sasintongni, maningon do orod bai sibiak tondong ni tondong, tondong, sanina, boru pakon boru ni boru 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 na manoguh hita, sidea ma na patudu dalan. Ia hade-hade in, si panrutuki do in. Ia tang sitangkalan aima tondong, sanina pakon boru. Sidea ma pangalopan podah, pangalopan riah pakon pangalopan gogoh. Haluarga

maningon sombah, pakkei pakon elek ma homani” [Bagi kita orang Simalungun, keluarga adalah unit terkecil dalam masyarakat. Seluruh elemen *tondong ni tondong, tondong, sanina, boru* dan *boru ni boru* adalah unit-unit dari masyarakat yang berkontribusi bagi eksistensi keluarga. Handai tolan adalah unit masyarakat yang tidak dapat disebut satu per satu. Jadi, sebetulnya, kita harus ‘sangat dekat dan menyatu’ dengan *tondong ni tondong, tondong, sanina, boru* dan *boru ni boru* serta handai tolan. Inilah tujuan hidup keluarga Simalungun. *Tondong ni tondong, tondong, sanina, boru* dan *boru ni boru* adalah unit pertama yang mengetahui kehidupan kita. Merekalah yang menolong, memberi resolusi. Handai tolan adalah unit terakhir bagi kita. Namun, unit yang paling utama adalah *tondong ni tondong, tondong, sanina, boru* dan *boru ni boru*. 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 ni boru* menerima kaki belakang (*tulanbolon*) 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 penganan ayam (*dayok binatur*), yakni penganan 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 penganan 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). Kekeabatan bukan hanya diimplementasikan pada saat upacara tetapi juga menjadi momentum *recovery* posisi setiap struktur kekeabatan 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 menegakkan kekeabatan selama proses hidup dalam dunia sosial. Pada gambar terlihat bahwa keluarga batih terletak di dalam struktur yang lima. Keluarga batih ditopang dan didukung 4 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 handai tolan (*hadehade*) 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 1. 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 ni tondong* pada keluarga tertentu, namun pada keluarga lain berperan sebagai *boru ni boru*.

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 ni tondong* 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:

ngkah ma ai humbani sinaboru na ialob nagabe inang na bayu. Ai bani partongahjabuan aima sibiak tondong mangondoshon pambahenanni hubani 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, mangombah pahomppu sibanggalan do ia marsukkun partibal ni hiou na manutup inang na marujung ai. Tikki na manukkun ai ia, marpardomuan ma 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 ni tondong 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, pihak *tondong* 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 ni tondong* 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 (keilahan bumi). Prilaku keluarga inti mencerminkan sembah (*sombah*) kepada *tondong ni tondong* dan *tondong*, hormat (*pakkei*) kepada *sanina*, dan mengayomi (*elek*) kepada *boru* dan *boru ni boru*. 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.

Prosesikulturaladatperkawinanmematenkan relasi-relasi fungsional antarstruktur yang lima sehingga bersifat permanen pada kehidupan sosial. *Lima Saodoran*, dilihat dari posisi duduk di dalam rumah misalnya, keluarga *tondong ni tondong* 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 ni boru* berada di bagian belakang *boru*. Pada kehidupan sosial, struktur yang lima terimplementasi pada setiap aspek proses hidup. Setiap struktur memiliki tanggung jawab moral dan materil 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 ni tondong* dan *tondong* adalah dielu-elukan (*iolobhon*) dengan posisi tangan memberkati (*mamasu-masu*). Keluarga batih, *sanina*, *boru* dan *boru ni boru* menyambut rombongan dengan menyembah (*sombah*) (Damanik 2017e). Posisi ini merupakan analogi dan cerminan peradaban sungai. Bagian hulu (keluarga *tondong ni*

tondong 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 ni boru* di bagian hilir (*manombah*).

Pada etnik Simalungun, setiap aktifitas sukacita (*malas ni uhur*) dan dukacita (*pusok ni uhur*) dalam ritus peralihan selalu melibatkan struktur yang lima (Damanik 2017e). Tabel 1 di bawah ini, beranjak dari uraian di atas, adalah intisari fungsi dan basis perilaku struktur yang lima pada etnik Simalungun.

Tabel 1. Fungsi dan Struktur Sosial Pentagon pada Etnik Simalungun

| Struktur | Item struktur | Fungsi | Basis perilaku |
|------------------------------------|---|---|---|
| <i>Tondong ni Tondong</i> | Keluarga pemberi istri kepada keluarga inti | Wadah nasehat (<i>pangalopan podah</i>) | Sembah (<i>sombah martondong</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 1 ayah dan ibu (<i>Sanina sa-amang sa-inang</i>) | Wadah mufakat (<i>pangalopan riah</i>) | Hormat bersaudara (<i>pakkei marsanina</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>pangalopan gogoh</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 penerima istri 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 properti 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 5 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 kekeabatan dari waktu yang berjalan terus dan kemudian masuk ke dalam waktu primordial, waktu yang murni yang menghadirkan daya ilahi untuk membangun kekeabatan, persaudaran komunitas dan kosmos (Eliade, 1959). Rekonsiliasi menempatkan kekeabatan 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 hurang boi i saloseihon haluarga in, patangkason ni si biak 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. Naimasasitongni partangkas ni si lima saodoran bani 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 ni tondong* dari keluarga yang bersengketa. Seumpama pihak *tondong ni tondong* 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 *laklak* (tulisan pada kulit kayu) seperti *Pustaka Parpandangan Na Bolag (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 sungai dimaksud, 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 para dewata (*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-fungsi yang relasional. Gangguan di salah satu unit, menyebabkan guncangan yang luar biasa di unit lain. Struktur yang lima adalah inspirasi bagi organisma manusia di manapun untuk senantiasa memelihara, merawat dan melestarikan, atau dengan kata lain mengekalkan (*imperishable*), relasi-relasi fungsional dalam masyarakat luas.

Tatatan 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 lelaki tertuanya. Jika tidak memiliki anak laki-laki,

maka dapat ditentukan dari saudara yang paling dekat dengan pihak *tondong*. Misalnya, adik atau abangnya. Tatanan ini berimplikasi pada kelengkapan struktur yang menjangkau proses hidup. Hilangnya salah satu struktur berdampak pada ketidaksempurnaan struktur dan berimplikasi bagi ketidaksempurnaan hidup. Ketidaksempurnaan 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 pengekaln 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 kekeabatan bagi etnik Simalungun.

Refleksi kritis

Temuan kajian ini, berangkat dari uraian di atas bahwa struktur yang lima adalah tatanan sosial yang mencerminkan peradaban sungai, analogi relasi fungsional untuk mengekalkan kekeabatan (*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 goncangan 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 *boru* dan *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 organis dalam masyarakat. Peperangan, genosida, intoleran, diskriminatif dan sejumlah perilaku negatif lainnya penanda absennya solidaritas organis dalam pertetanggaan.

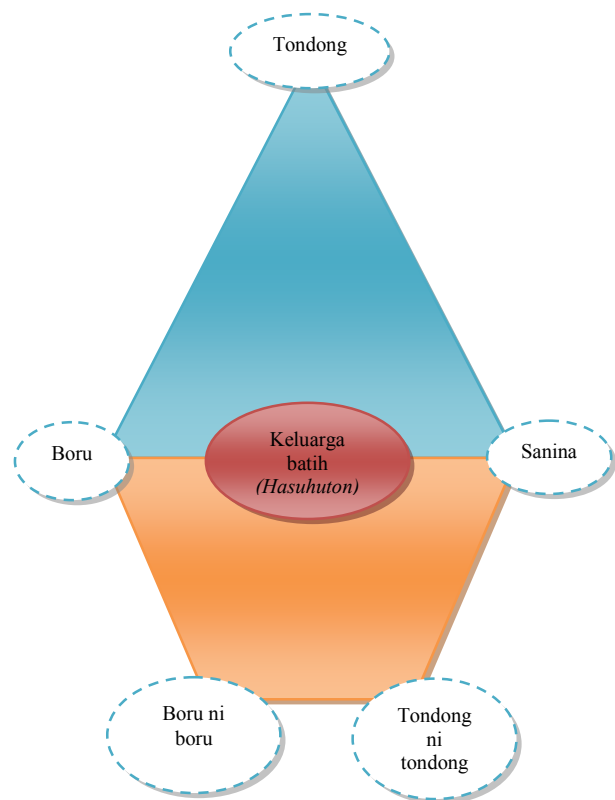
Lima saodoran adalah pengembangan konsep '*triangle cullinaire*' dalam perkawinan Simalungun yang tersusun dari bangunan berpola segitiga dan trapesium. Rekognisi perempuan sebagai 'ibu yang baru' melalui perkawinan menciptakan relasi fungsional yang berpola bangunan segitiga, yang terdiri

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 hirarhi, 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 struktur lainnya 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, *Rumahbolon*. Struktur pentagonal adalah kombinasi keluarga batih yang terdiri atas 3 struktur (*tondong*, *sanina* dan *boru*), dan ditopang dua struktur lainnya (*tondong ni tondong* dan *boru ni boru*) 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. Rumah tangga 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 2. Struktur-fungsional pentagon pada etnik Simalungun

Lima saodoran adalah mekanisme sosial, berdasar paradigma etnik Simalungun untuk mengekalkan kekerabatan. Sebagaimana disebut di atas, keberfungsian menandai keabadian struktur, dan disfungsi 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 menjadi penanda 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 keilahian gunung 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 kekeabatan dan proses hidup di masa yang akan datang.

Berdasar pada uraian di atas, kajian tentang struktur-fungsional *lima saodoran* pada etnik Simalungun menemukan 5 point utama, yaitu: (1) *lima saodoran* tercipta melalui rekognisi perempuan sebagai 'ibu yang baru' melalui upacara perkawinan.

Setiap unit-unit yang terkait dalam proses perkawinan memiliki fungsi-sungsi sosial yang terlembagakan menjadi *struktur lima saodoran*. Pengekalan fungsi adalah bagian dari upaya penegakan struktur yakni mengentalnya sistem kekeabatan, (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 (pertetangaan) 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 kelanggengan hidup manusia, setidaknya menurut dan bagi etnik Simalungun.

PENUTUP

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 struktur *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 membina persaudaraan sehingga cita-cita pembangunan nasional tercapai dengan baik.

PENGAUKUAN

Penulis mengucapkan terima kasih kepada LSM Simetri Institute, Medan yang menjadi sponsor utama kajian ini. penghargaan disampaikan kepada informan penelitian terutama, K.M Damanik (81 tahun), M.Purba (64 tahun), R.M. Saragih (71 tahun), J.M. Purba (69 tahun), S.N. Purba (83 tahun), dan lain-lain yang namanya tidak dapat disebutkan satu-persatu.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, J. (1971). *Mission to the east coast of Sumatera in 1832*. Kuala Lumpur: Oxford in Asia Historical Reprints.
- Baal, J. Van. (1988). *Sejarah dan Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya*. Jakarta: Gramedia Pustaka utama.
- Berger, P. L. (1991). *he Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguins Books.
- Clauss, W. (1982). *Economic and Social Change among the Simalungun Batak of North Sumatera*. Saarbrucken fortlauderdale: Verlag Breitenbach Publishers.
- Comte, A. (1998). *Auguste Comte and Positivism: the Essential Writings*. (G. Lenzer, Ed.). New Brunswick, NJ.: Transactions Publisher.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Creswell, J. W. (2011). *Designing and Conducting Mixed Methods Research* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

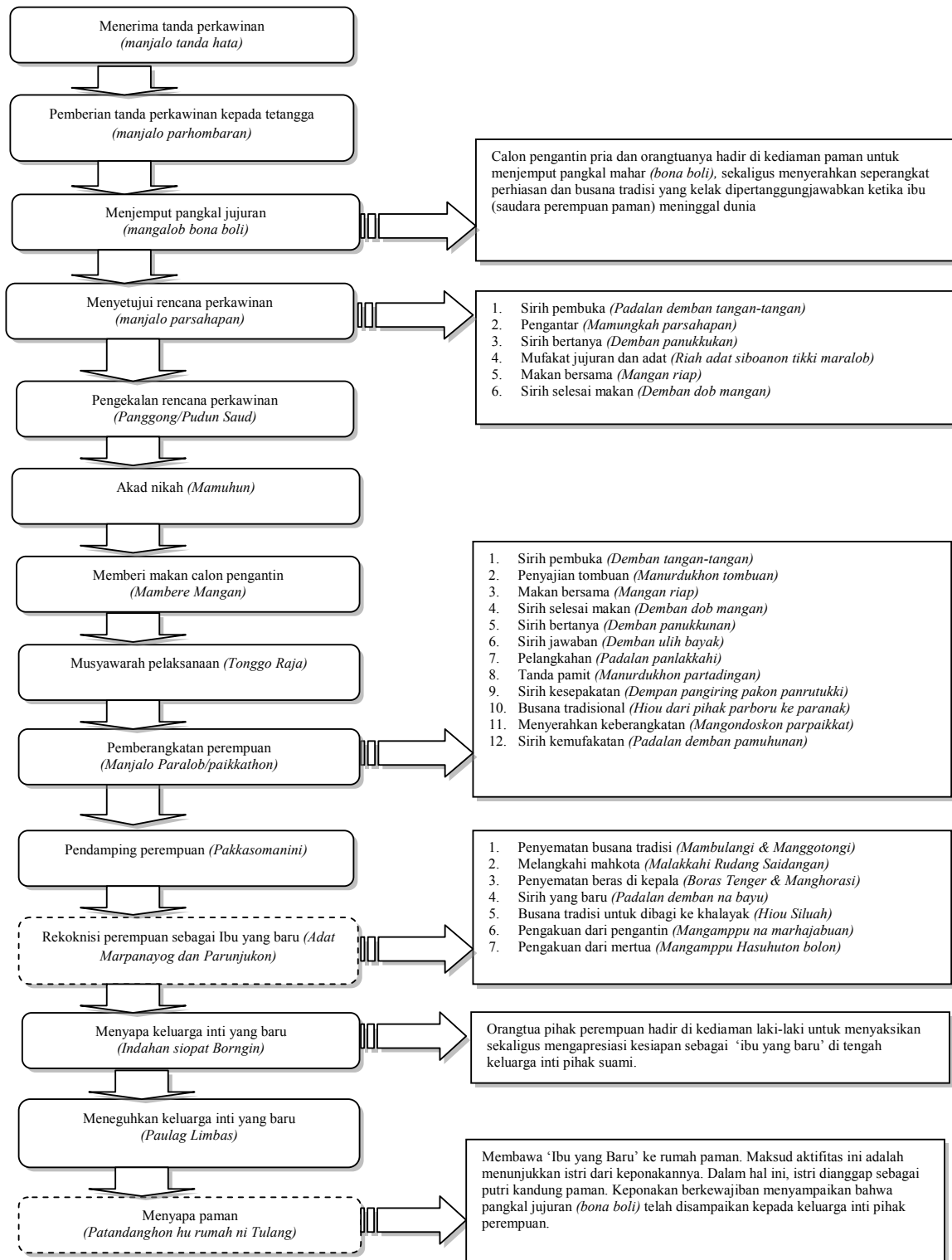
- Creswell, J. W. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Damanik, E. L. (2015). *Amarah: Latar, Gerak dan Ambruknya Swapraja Simalungun, 3 Maret 1946*. Medan: Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2016a). *Kerajaan Siantar: dari Pulau Holang ke Kota Pematangsiantar*. Medan: Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2016b). *Kisah dari Deli: Historisitas, Pluralitas dan Modernitas Kota Medan tahun 1870-1942* (1st ed.). Medan: Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2017a). *Agama, Perubahan Sosial dan Identitas Etnik: Moralitas Agama dan Kultural di Simalungun*. Medan: Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (Ed.). (2017b). *Analisis Teks Wacana Sejarah Parpandangan Na Bolag: Awal mula Kerajaan Nagur di Simalungun*. Pematangsiantar: KPBS.
- Damanik, E. L. (2017c). *Dalih Pembunuhan Bangsawan: Perspektif hapusnya swapraja Simalungun Maret 1946*. Medan: Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2017d). *Nilai Budaya: Hakikat Karya dan Orientasi Hidup Orang Simalungun*. Medan: Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2017e). *Tortor: Gerak Ritmis, Ekspresi Berpola dan Maknanya bagi orang Simalungun*. Medan: Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2018a). *Politik Lokal: Dinamika Etnisitas pada era Desentralisasi di Sumatra Utara*. Medan: Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2018b). *Potret Simalungun Tempoe Doeloe: Menafsir Kebudayaan Lewat Foto*. Medan: 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. In E. L. Damanik (Ed.), *Memahami Perkawinan Simalungun: Pinaikkat, Naniasokan, & Marlualua serta Implikasi Sosialnya* (pp. xiii–xxx). Medan: Simetri Institute.
- Dasuha, J. P. (2003). *Tole den Timorlanden das Evangelium. Sejarah Seratus Tahun Pekabaran Injil di Simalungun 2 September 1903-2003*. Pematang Siantar dan Medan: Kolportase GKPS dan Bina Media Perintis.
- Dasuha, J. P. (2011). *Peradaban Simalungun: Intisari Seminar Kebudayaan Simalungun Pertama*. Pematangsiantar: 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.). London: 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.). Medan: Simetri Institute.
- Durkheim, E. (1938). *Rules of Sociological Method*. Chicago: University of Chicago Press.
- Eliade, M. (1959). *The Sacred and the Profane: The nature of Religion*. Harcourt: Houghton Mifflin.
- Evans-Pritchard, E. E. (1940). *The Nuer*. Oxford, UK: 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*. Yogyakarta: Kanisius.
- Jansen, A. D. (2003). *Gonrang Simalungun: Struktur dan Fungsinya Dalam Masyarakat Simalungun*. Medan: 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*. Leiden: S.C. van Doesburgh.
- Kaplan, D. (2000). *Teori-teori Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Keesing, R. M. (1999). *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer*. Jakarta: Erlangga.
- Koentjaraningrat. (1981). *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- Kuper, A. (1977). *The Social Anthropology of Radcliffe-Brown*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Levi-Strauss, C. (1963). *Structural Anthropology*. (C. Jacobson, Ed.). New York: Basic Books Inc.
- Levi-Strauss, C. (1969). *The Elementary Structures of Kinship*. (J. . Bell, Ed.). Boston: Beacon Press.
- Liddle, R. W. (1969). *Suku Simalungun: An Ethnic Group in Search of Representation*. Ithaca, New York: Modern Indonesian Project Cornell University.
- Liddle, R. W. (1971). *Ethnicity, Party and National Integration: An Indonesian Case Study*. New Heaven and London: Yale University Press.
- Mailan, P. D. (1977). *Mengenal Kepribadian Asli Rakyat Simalungun*. Medan: 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*. London, UK.: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Malinowski, B. (1926). *Crime and Custom in Savage Society*. New York: Harcourt, Brace and Co.
- Malinowski, B. (1939). The Group and the Individual in Funktional 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.). London: Cohen & West.
- Merton, R. K. (1949). *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press.
- Nasikun. (1993). *Sistem Sosial di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Ndonga, 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*. College Park: University of Maryland.
- Pakpak, P. D. K. (1997). *Adat Istiadat Simalungun: Pelaksanaan dan Perkembangannya*. Pematangsiantar: Bina Budaya Simalungun.
- Perret, D. (2010). *Kolonialisme dan Etnisitas: Batak dan Melayu di Sumatra Timurlaut*. Jakarta: KPG dan EFEO Prancis.
- Purba, M. (2019). *Memahami Adat Perkawinan Simalungun: Pinaikkat, Nanasokan & Marlualua serta Implikasi Sosialnya*.

- (E. L. Damanik, Ed.). Medan: Simetri Institute.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1922). *The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology*. Cambridge: 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. (1952). *Structure and Function in Primitive Society*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Reid, A. (1992). *Perjuangan Rakyat: Revolusi dan Hancurnya Kerajaan Tradisional di Sumatra*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Ritzer, G. (1988). *Contemporary Sociological Theory*. (2nd ed.). New York: McGraw-Hill.
- Saragih, D. dkk. (1980). *Hukum Perkawinan Adat Batak*. Bandung: Tarsito.
- Sinaga, M. L. (2004). *Identitas Poskolonial Gereja Suku Dalam Masyarakat Sipil: Studi tentang Jaulung Wismar Saragih dan Komunitas Kristen Simalungun*. Yogyakarta: LKiS.
- Sjaifuddin, F. A. (2005). *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Menganai Paradigma*. Jakarta: Prenada Media.
- Smith, R. (1983). *Beyond Samosir: Recent Studies of the Batak Peoples of Sumatra*. Ohio: Center for International Studies, Southeast Asia Program.
- Spencer, H. (1896). *The Study of Sociology*. New York: D. Appleton and Company.
- Sumardjo, J. (2010). *Estetika Paradoks*. Bandung: Sunan Ambu STSI Press.
- Sumbayak, D. (2005). *Refleksi Habonaron Do Bona Dalam Adat Budaya Simalungun*. Pematangsiantar: Partuha Maujana Simalungun.
- Sutrisno, M. (2005). *Teori-teori Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Tambak, B. A. P. (2019). *Sejarah Simalungun: Pemerintahan tradisional, kolonialisme, agama dan adat istiadat*. (E. L. Damanik, Ed.). Medan: 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*. Leiden: Stamdruskerij Louis H. Beeherer.
- Westenberg, J. C. (1898). *Nota Omtret onze Verhouding tot het onafhamkelick BatakIanschap Raya Gedurende het Tydperk August 1984 tot Ultimo 1898. Nota Van Toelichtig Simeloengen, Besluit no 32 tanggal 22 Juni 1892*. Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia.

Lampiran:

Fungsi dan struktur lima saodoran, adat Marparnayog dan Marunjuk pada etnik Simalungun.



Sumber: Elaborasi dari data penelitian lapangan