



## **Menjadi Karo di Tanah Melayu: Migrasi dan Identitas Etnik Karo di Desa Kuala Lama, Serdang Bedagai**

**Muhammad Emil Riza Tarigan**

Program Studi Antropologi Sosial, Sekolah Pascasarjana, Universitas Negeri Medan  
[muhammademilrizatarigan@unimed.ac.id](mailto:muhammademilrizatarigan@unimed.ac.id)

**Muhammad Rivai**

Jurusan Pendidikan Sejarah, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Medan  
[muhammadrivai@unimed.ac.id](mailto:muhammadrivai@unimed.ac.id)

### **Abstrak**

Studi ini bertujuan untuk memahami proses migrasi dan keberlanjutan identitas etnik Karo di Kuala Lama, sebuah desa pesisir di Kabupaten Serdang Bedagai. Masalah dirumuskan pada pertanyaan: bagaimana proses migrasi etnik Karo ke Kuala Lama? Bagaimana mereka membentuk citra diri sebagai kelompok etnik tersendiri dan berbeda dengan populasi tuan rumah di Kuala Lama? Metode penelitian yang digunakan adalah metode etnografi *development research sequence*. Dapat disimpulkan bahwa migrasi etnik Karo ke Kuala Lama berlangsung pada akhir tahun 1960-an, saat terjadi konflik politik akibat Gerakan 30 September. Mereka bermigrasi untuk menyelamatkan diri dari aksi-aksi penangkapan dan pembantaian terhadap siapa saja yang diduga simpatisan Partai Komunis Indonesia. Etnik Karo yang saat ini menetap di Kuala Lama adalah generasi kedua dan ketiga yang tumbuh di tengah-tengah komunitas Melayu, tetapi mereka tidak berbaur dengan budaya Melayu. Etnik Karo berusaha membentuk citra diri sebagai kelompok etnis tersendiri dengan menggunakan tanda-tanda atau karakteristik budaya tertentu, seperti *merga*, bahasa dan adat sebagai kriteria untuk membedakan diri mereka dari etnik Melayu.

**Kata Kunci:** migrasi, identitas etnik, Karo, Kuala Lama

### **Abstract**

*This study aimed to understand the migration process and the survival of Karo ethnic identity in Kuala Lama, a village of coastal in Serdang Bedagai District. It formulated the question: how was the process of migrating Karo ethnic to Kuala Lama? How do they form self-image as an alone ethnic group and different from the host population in Kuala Lama? The research method used is the ethnographic method of development research sequence. It can be concluded that the migration of Karo ethnic to Kuala Lama took place in the late 1960s when there was a political conflict due to the Movement 30 September. They migrated to save themselves from arrests and massacres of anyone suspected of being sympathizers of the Indonesian Communist Party. The Karo ethnic who currently reside in Kuala Lama are the second and third generations who grew up in the middle of the Malay community, but they do not assimilate with Malay culture. The Karo ethnic seeks to establish their self-image as an alone ethnic group by using certain cultural signs or characteristics, such as *merga*, language and customs as criteria to distinguish themselves from the Malay ethnic.*

**Keywords:** migration, ethnic identity, Karo, Kuala Lama

## PENDAHULUAN

Desa Kuala Lama, sebuah desa pesisir di Kabupaten Serdang Bedagai, adalah kampung halamannya etnik Melayu. Desa ini menjadi tujuan migrasi orang-orang Karo dari Gunung Meriah, Tiga Juhar dan Patumbak sejak akhir tahun 1960-an, ketika terjadi konflik politik akibat Gerakan 30 September (G-30-S). Keresahan politik yang terjadi di kampung halaman menyebabkan banyak orang Karo bermigrasi ke Kuala Lama untuk menyelamatkan diri. Studi ini bermaksud untuk menjelaskan proses migrasi orang Karo ke Desa Kuala Lama.

Migrasi orang ke Kuala Lama dipengaruhi oleh faktor *push-pull* (tekan-kumpul). Paradigma *push-pull* yang diprakarsai oleh (Lee, 1966) menekankan bahwa faktor tekanan (*push*) terkait dengan kondisi-kondisi internal di daerah asal (kampung halaman) yang mendorong orang untuk bermigrasi. Tekanan itu dapat berupa kelangkaan sumber daya alam, tingkat populasi yang tinggi, kemiskinan, keresahan politik, bencana alam, dorongan pendidikan dan kebijakan transmigrasi. Sementara itu, faktor tarikan (*pull*) terkait dengan sejumlah keuntungan yang bisa diperoleh di daerah tujuan migrasi. Keuntungan dari daerah tujuan dapat berupa ketersediaan lapangan pekerjaan, kesempatan memperoleh pendidikan dan kondisi ekologi yang lebih baik

Paradigma *push-pull* dikritik oleh para sarjana karena dianggap hanya berfokus pada pilihan individu berdasarkan alasan-alasan ekonomi. Whiteford (1976) berpendapat bahwa paradigma *push-pull* terlalu simplistik karena cenderung menekankan semua kekuatan sebagai kekuatan eksternal dan tidak memperhitungkan adanya kekuatan pribadi. Bahkan menurut Pelly (1994), paradigma

*push-pull* mengabaikan faktor-faktor selektif yang menentukan individu-individu mana yang cenderung bermigrasi. Paradigma *push-pull* bagi Pelly tidak cukup mampu menjelaskan peran dari gagasan-gagasan budaya yang memotivasi orang untuk bermigrasi. Oleh karena itu, Pelly (1994) menekankan pentingnya melihat peran dari “misi budaya” yang memotivasi orang untuk melakukan migrasi. Pelly mendefinisikan “misi budaya” sebagai seperangkat tujuan yang diharapkan dicapai oleh anggota-anggota suatu masyarakat tertentu, yang didasarkan pada nilai-nilai dominan dari pandangan dunia masyarakat tersebut. Namun, gagasan tentang “misi budaya” hanya bisa diterapkan jika gerakan migrasi terjadi dalam situasi kondusif, bukan saat menghadapi kondisi konflik seperti kasus migrasi orang Karo ke Desa Kuala Lama. Paradigma *push-pull* lebih sesuai untuk menjelaskan migrasi orang Karo ke Desa Kuala Lama.

Maksud kedua dari studi ini adalah menelaah bagaimana usaha perantau Karo mempertahankan identitas etniknya di Kuala Lama. Para perantau Karo di desa ini tidak membaaur dengan budaya Melayu. Mereka berusaha membentuk citra diri sebagai kelompok etnik tersendiri dan berbeda dari etnik Melayu selaku tuan rumah di Kuala Lama. Orang Karo menggunakan tanda-tanda atau karakteristik budaya tertentu sebagai kriteria ketat untuk membedakan diri mereka dari Melayu. Hal ini sejalan dengan pendapat Barth (1988) bahwa kelompok etnik merupakan populasi yang menentukan ciri kelompoknya sendiri, dan kemudian membentuk pola tersendiri dalam hubungan interaksi antara sesamanya. Dasar dari penyatuan kelompok etnik menurut Barth (1988) adalah persamaan nilai-nilai budaya dan adanya kesadaran akan rasa kebersamaan

dalam suatu bentuk-bentuk budaya. Hal yang dinilai dalam menentukan kategori etnik bukanlah seberapa banyak perbedaan dan persamaan budaya, tetapi persamaan dan perbedaan mana yang dianggap penting oleh pelaku atau anggota kelompok etnik.

Pendekatan konstruktif Barth (1988) yang memandang batas-batas etnik sebagai sesuatu yang dibuat dan diciptakan oleh kelompok etnik tertentu, baik karena kepentingan tertentu dan alasan genealogis, tampaknya tepat untuk digunakan dalam mempelajari perubahan dan keberahan identitas etnik Karo di pesisir timur Sumatera. Pada masa pra-kolonial dan masa kolonial, orang Karo yang menetap di pesisir dihadapkan pada dua pilihan, mempertahankan identitas etniknya atau merubahnya. Kebanyakan orang Karo di pesisir memilih mengambil identitas Melayu dengan tujuan ikut menikmati sumber daya yang dimiliki orang Melayu. Setelah kemerdekaan, ketika dominasi Melayu runtuh karena kekuasaan kesultanan-kesultanan Melayu terkikis habis oleh suatu revolusi sosial, orang Karo menjauhkan diri dari budaya Melayu dan membangun kembali identitas etniknya (Pelly, 1994).

Studi yang mengkaji etnik Karo telah banyak dilakukan oleh para sarjana. Akan tetapi, semua kajian terfokus pada aktivitas ekonomi (Penny, 1964; Penny, D.H & Singarimbun, 1967), struktur sosial dan sistem kekerabatan (Singarimbun, 1975; Bagun, 1981), upacara adat (Tambun, 1952; Kipp, 1976), sistem religi (Kipp, 1974), dan sistem politik (Kipp, 1983) masyarakat Karo di dataran tinggi. Tidak satu pun dari kajian yang ada membahas tentang migrasi dan identitas etnik Karo di daerah rantau. Oleh karenanya, studi ini akan menelaah proses migrasi orang

Karo ke Desa Kuala Lama dan usaha mereka dalam membentuk citra diri sebagai kelompok etnik tersendiri dan berbeda dari populasi tuan rumah, etnik Melayu.

## **METODE**

Penelitian ini dilakukan secara kualitatif dengan pendekatan etnografi. Etnografi adalah salah satu tradisi penelitian kualitatif yang lingkup kerjanya menyelidiki dan mendeskripsikan suatu kebudayaan (Spradley, 1997; Crewell, 1998). Pendekatan etnografi digunakan untuk mengungkap tanda-tanda atau karakteristik budaya yang dipakai perantau Karo sebagai kriteria pembeda dengan kelompok etnik lain di daerah rantau.

Studi ini menggunakan metode etnografi *development research sequence* yang dikembangkan oleh Spradley (1997). Penelitian dilakukan di Dusun V Desa Kuala Lama, tempat pemukiman perantau Karo. Desa Kuala Lama berada di Kecamatan Pantai Cermin, Kabupaten Serdang Bedagai. Proses pengumpulan data berlangsung pada akhir tahun 2019. Pengumpulan data dilakukan melalui dokumentasi, observasi dan wawancara. Data yang diperoleh di lapangan dianalisis menggunakan teknik analisis domain, analisis taksonomi, analisis komponen dan analisis tema budaya.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **A. Daerah Asal dan Tradisi Migrasi**

Wilayah komunitas etnik Karo yang disebut dengan Tanah Karo terletak pada koordinat 3° sampai 3° 30' Lintang Utara dan 1° 30' sampai 2° 30' Bujur Barat. Tanah Karo berbatasan dengan daerah Simalungun di sebelah timur, daerah Pakpak di selatan, Tanah Alas di barat, dan di sebelah utara berbatasan

dengan pantai timur yang dihuni etnik Melayu. Luas Tanah Karo mencapai kurang lebih 5.000 kilometer persegi yang terbagi dalam dua wilayah utama, yaitu dataran tinggi Karo dan dataran rendah Karo atau Dusun (Singarimbun, 1975; Kushnick, 2010).

Permukiman masyarakat Karo di dataran tinggi berada di ketinggian 700 hingga 1.400 meter di atas permukaan laut (Singarimbun, 1975). Di dataran tinggi Karo terdapat sejumlah gunung berapi, dengan puncak tertinggi Gunung Sinabung mencapai 2.417 meter (Perret, 2010). Dataran tinggi Karo adalah wilayah administrasi Kabupaten Karo. Sementara itu, daerah Dusun terletak pada ketinggian 40 hingga 700 meter di atas permukaan laut (Singarimbun, 1975). Dusun terdiri dari dua wilayah administrasi. Dusun bagian utara merupakan wilayah Kabupaten Langkat, sedangkan Dusun bagian selatan masuk wilayah Kabupaten Deli Serdang.

Daerah Dusun dari segi topografi dapat dibagi menjadi dua wilayah. *Pertama*, “Dusun atas” yang disebut juga *transitional country* merupakan daerah lereng gunung dengan ketinggian 200 hingga 700 meter dari permukaan laut (Singarimbun, 1975). Orang Karo menyebut bagian atas Dusun dengan ungkapan *sibuan gambir*, karena dahulu daerah ini ditanami pohon gambir yang dipakai untuk mengunyah sirih dan dieskpor sebagai tanaman obat (Westenberg, 1897; Rider, 1935). *Kedua*, “Dusun bawah” yang terletak di ketinggian 40 hingga 200 meter di atas permukaan laut (Singarimbun, 1975). Dusun bawah merupakan wilayah berlembah-lembah dan tempat pertemuan beberapa aliran sungai (Perret, 2010). Dalam laporan (Neumann, 1951) dikemukakan bahwa bagian rendah Dusun biasanya disebut dengan ungkapan *sinuan bunga*. Asal nama ini mungkin

berkaitan dengan budidaya kapas, karena kapas disebut *bunga kembang* oleh orang Karo.

Masyarakat Karo di dataran tinggi dan Dusun menganut sistem kekerabatan patrilineal dengan ikatan *merga* yang kuat. Ada lima *merga* utama dalam masyarakat Karo yang disebut dengan *merga si lima* (klan yang lima), yaitu Karo-karo, Ginting, Perangin-angin, Sembiring dan Tarigan. Setiap *merga* utama terbagi atas beberapa sub-*merga*: Karo-karo terdiri dari 18 sub-*merga*, Ginting 16 sub-*merga*, Perangin-angin 18 sub-*merga*, Sembiring 18 sub-*merga*, dan Tarigan 13 sub-*merga* (Bagun, 1981).

Menurut Perret (2010), kelima *merga* utama Karo memiliki kisah asal-muasal dan penyebarannya di Tanah Karo. Kisah asal-muasal yang diyakini masyarakat Karo berbeda dengan pandangan umum yang menyatakan bahwa *Pusuk Buhit* di Pulau Samosir sebagai pusat diaspora seluruh “orang Batak” (Toba, Karo, Mandailing, Angkola, Simalungun dan Pakpak). Mitos *Pusuk Buhit* berasal dari tradisi Toba, kemudian menjadi acuan para peneliti asing untuk menjelaskan asal-usul seluruh rumpun “etnik Batak”. Mitos ini mengisahkan *Si Raja Batak* sebagai leluhur “etnik Batak” yang diturunkan Dewata di *Pusuk Buhit*. Dari tempat inilah kemudian keturunan-keturunan *Si Raja Batak* menyebar ke berbagai penjuru (Damanik, 2017). Akan tetapi, tradisi Karo berkaitan migrasi pada zaman dulu menyiratkan sumber-sumber penyebaran penduduk yang jauh lebih beragam daripada tradisi Toba (Perret, 2010).

Penelitian tentang penyebaran penduduk dalam tradisi Karo dilakukan oleh J.H. Neumann, seorang misionaris Belanda, yang dipublikasikan dalam majalah *Bijdragen tot de*

*Taal-, Land- en Volkenkunde* pada tahun 1926 dan 1927. Berdasarkan sastra lisan dan dua naskah pustaka Karo, Neumann (1972) berhasil mencatat jalur-jalur yang ditempuh oleh sejumlah *merga* sebelum menetap di dataran tinggi Karo. Menurut Neumann (1972), semua tradisi Karo, hampir tanpa kecuali, menunjukkan bahwa mereka berasal dari daerah Pakpak di sebelah barat Danau Toba. Neumann (1972) memperkirakan migrasi awal *merga-merga* Raja, Purba, Barus, Lingga dan Sitepu berlangsung sekitar 340 atau 390 tahun yang lalu. Kemudian berlangsung migrasi *merga* Sembiring dengan rombongan paling akhir kira-kira 190 atau 240 tahun lalu yang lalu. Berdasarkan nama *merga-merga* Karo yang kebanyakan berasal dari bahasa Tamil mendorong Neumann (1972) berpendapat bahwa *merga-merga* Karo merupakan keturunan Tamil dari pesisir barat Sumatera, di antaranya dari Barus, yang berinvansi ke daerah pedalaman, lalu menetap di Tanah Karo. Invasi orang Tamil ke pedalaman disebabkan oleh dominasi kaum muslim di daerah Barus (Putro, 1981).

Migrasi *merga-merga* Karo tidak hanya terhenti di dataran tinggi, tetapi terus berlanjut sampai ke dataran rendah Deli dan Serdang. *Merga* Karo-karo Lingga sebagai contoh, menurut tradisi *merga* Karo-karo Lingga yang berasal dari utara Sidikalang adalah pembuka *kuta* Lingga, kerajaan Telu Kuru, Surbakti, dan Gajah (Neumann, 1972). Bahkan menurut Perret (2010), salah satu perintis *merga* Lingga menjadi raja di Sunggal, pemimpin *urung* di Deli. Selain *merga* Lingga, migrasi *merga* Karo-karo Barus juga berlanjut sampai ke dataran rendah. Migrasi *merga* Barus ke dataran tinggi dan pesisir dikaitkan dengan *Si Mbelang Cuping* (Si Telinga Besar). Tokoh ini berasal dari Pakpak yang pergi ke Simeme di selatan Deli Tua. Versi lain menyebut tokoh ini

dengan nama Si Emblang Pinggol yang berasal dari Barus. Mula-mula ia bermigrasi ke Aceh, kemudian kembali pesisir timur dan mendirikan kampung Senembah. Dalam tradisi Karo, *Si Mbelang Cuping* dan *Si Emblang Pinggol* adalah tokoh yang sama (Perret, 2010).

Menurut Damanik (2019), orang Karo mengalami pembelahan atau pemisahan di internal etniknya yang didasarkan atas perbedaan sosio-geografis. Pembelahan ini memunculkan dua satuan etnik Karo, yakni *Karo Gugung* yang bermukim di dataran tinggi dan *Karo Jehe* yang bermukim di daerah Dusun. Dikotomi *Gugung* dan *Jehe* dibentuk oleh pemerintah kolonial Belanda untuk memecah etnik Karo dalam rangka penaklukan. Akan tetapi, Perret (2010) menyatakan bahwa *Gugung* dan *Jehe* sebagai petunjuk identitas merupakan pandangan sosio-geografis penduduk setempat pada zaman pra-kolonial. Pandangan sosio-geografis ini kemudian diperkuat oleh pemerintah kolonial dengan mengerdikan wilayah geografis etnik Karo dengan cara memisahkan dataran tinggi dan Dusun secara administratif.

Pada tahun 1906, pemerintah kolonial menyatukan dataran tinggi Karo dan Simalungun untuk membentuk *Afdeeling Simalungun en Karolanden*. *Afdeeling* ini terdiri dari dua *onderafdeeling*, yaitu Karolanden dan Simalungun (Marihandono, Djoko & Juwono, 2009). Meskipun pemerintah kolonial telah membentuk lembaga pemerintahan sendiri dan menempatkan para pejabatnya di dataran tinggi Karo dan Simalungun, tetapi lembaga pemerintahan tradisional yang ada di dua daerah tersebut tetap diakui. Pemerintah kolonial menempatkan enam pemimpin dataran tinggi

Karo (para *sibayak* dari Barusjahe, Lingga, Suka, Sarinembah dan Kutabuluh, serta Tuan Nagasaribu dari Si Lima Kuta) sebagai kepala-kepala *landschap* yang memiliki kekuasaan nyata dalam bidang peradilan. Pada 1908, pemerintah kolonial membentuk *Kerapatan Balai Raja Berempat*, lembaga peradilan tertinggi di dataran tinggi Karo. Sidang *Kerapatan Balai Raja Berempat* diadakan di Kabanjahe dan dihadiri oleh semua kepala *landschap*. *Kerapatan* ini membawahi tiga jenis lembaga peradilan, yaitu: 1) balai raja yang dipimpin oleh kepala *landschap*, 2) balai *urung* yang dipimpin oleh kepala *urung*, dan 3) balai *kuta* yang dipimpin oleh kepala kampung (Perret, 2010).

Sementara itu, daerah Dusun Karo dan pesisir Melayu – mulai dari Langkat hingga Padang – digabungkan oleh pemerintah kolonial untuk membentuk *Afdeeling Deli* pada tahun 1873. *Afdeeling* ini mengalami lima kali penataan ulang sejak tahun 1876 hingga 1908. Hasil reorganisasi tahun 1908 membagi wilayah *Afdeeling Deli* menjadi dua *afdeeling*, yaitu Langkat dan Deli-Serdang. *Afdeeling Langkat* terdiri dari dua *onderafdeeling*: 1) *onderafdeeling* Beneden Langkat yang wilayahnya mencakup daerah pesisir yang dihuni etnik Melayu; dan 2) *onderafdeeling* Beneden Langkat yang wilayahnya meliputi Dusun-Dusun Karo. Kemudian, wilayah *Afdeeling Deli-Serdang* terdiri dari empat *onderafdeeling*, yaitu: *onderafdeeling* Beneden Deli dan Beneden Serdang yang wilayahnya meliputi daerah-daerah pesisir Melayu, serta *onderafdeeling* Boven Deli dan Boven Serdang merupakan daerah pedusunan Karo (Perret, 2010).

Pemerintah kolonial menempatkan penduduk Dusun di bawah hukum kesultanan-kesultanan Melayu. Peraturan hukum adat

untuk wilayah Dusun yang ditetapkan pada akhir 1900-an membuat lembaga-lembaga peradilan di Dusun menggunakan adat Melayu, bukan adat Karo. Peraturan ini menetapkan lima tingkat peradilan di Dusun: 1) *kerapatan penghulu kitik* di tingkat *kesain*; 2) *kerapatan perbapaan* atau *penghulu mbelin* di tingkat *kuta*; 3) *kerapatan kitik* sebagai tempat persidangan *perbapaan* dari setiap *sinuan*; 4) *kerapatan urung* yang dipimpin oleh *datuk* atau *kejuruan*; dan 5) *kerapatan* Dusun yang bertujuan untuk menyelesaikan konflik antara orang Karo dan Melayu. *Kerapatan* Dusun dipimpin oleh sultan-sultan Melayu, sementara pemimpin-pemimpin *urung* dan kepala *perbapaan* dari setiap *sinuan* juga diperbolehkan ikut mengadili. Kepala *perbapaan* merupakan *primus inter pares* yang dipilih di antara para *perbapaan* dari setiap *sinuan* untuk memimpin *kerapatan kitik* dan duduk di *kerapatan* Dusun. Kepala *perbapaan* juga bertugas sebagai penghubung antara *perbapaan* dan kepala *urung*. Kebijakan pemerintah kolonial dalam membentuk lembaga-lembaga peradilan di Dusun telah membuat kekuasaan sultan-sultan Melayu semakin nyata atas wilayah Dusun. Kondisi ini menimbulkan kejengkelan para pemimpin Karo di Dusun. Para *perbapaan* merasa telah dilucuti kekuasaannya, dan merasa tidak dihargai oleh para *datuk* dan sultan Melayu (Perret, 2010).

Orang Melayu menganggap diri mereka “berbudaya” dan memandang rendah orang Karo di pedalaman sebagai kelompok masyarakat yang beradat kasar, dan bahkan “kanibal”. Orang Karo di pedalaman yang menganut *pemena*, kepercayaan asli Karo, dimasukkan dalam kategori Batak dengan konotasi yang merendahkan. Label Batak muncul bersama label Melayu pada abad ke-16. Label Batak muncul sebagai pelengkap

label Melayu. Istilah Batak adalah ciptaan dari luar masyarakat yang bersangkutan, karena sebutan Batak tidak ditemukan dalam sastra tradisional pedalaman, tetapi ditemukan dalam sastra tradisional pesisir. Namun, identifikasi yang dilekatkan oleh masyarakat pesisir kepada penduduk pedalaman kemudian diambil oleh penduduk pedalaman sendiri untuk membedakan diri di antara mereka. Perbedaan etnis antara orang Melayu di pesisir dan Batak di pedalaman semakin diperkuat oleh pemerintah kolonial melalui pembagian wilayah administratif, pendirian institusi yang berkaitan dengan komunitas Batak, dan penetapan sejumlah fitur budaya sebagai tanda dari identitas. Perbedaan identitas etnis digunakan pemerintah kolonial sebagai alat untuk mengendalikan masyarakat jajahan (Perret, 2010).

Menurut Pelly (1994), kelompok etnik Melayu di Sumatera Timur kebanyakan berdarah campuran. Banyak dari mereka sebenarnya keturunan etnik Karo, Semenanjung Melayu, Aceh dan Minangkabau. Di daerah Langkat dan Deli misalnya, sebagian besar penduduknya masih memiliki ikatan kekerabatan dengan etnik Karo yang berasal dari pedalaman. Pernyataan Pelly itu senada dengan pendapat Perret (2010) yang mengemukakan bahwa kebanyakan orang Melayu di pesisir Sumatera Timur sebenarnya terdiri dari orang-orang asal dataran tinggi Karo. Mereka mengidentifikasi diri sebagai Melayu setidaknya sejak abad ke-15, ketika pesisir Sumatera Timur sedang mengalami proses Islamisasi. Proses Islamisasi itu diiringi dengan proses akulturasi antara orang Karo dengan para pendatang dari Semenanjung Melayu, Aceh dan Minangkabau yang ditandai dengan pengambilan identitas Melayu. Orang Karo yang mengidentifikasi diri sebagai Melayu ditandai dengan menganut

agama Islam, menjalankan adat Melayu, berbahasa Melayu, menanggalkan nama-nama *merga* Karo dan memakai nama-nama Islam.

Perret (2010) mengemukakan bahwa mengambil identitas Melayu bagi orang Karo mengandung tiga keuntungan. *Pertama*, mengambil identitas Melayu berarti menghindari kemungkinan dijual sebagai budak. *Kedua*, identitas Melayu dapat digunakan untuk mengolah tanah di pesisir untuk keuntungan pribadi. *Ketiga*, identitas Melayu dapat digunakan oleh para pemimpin pedalaman untuk meningkatkan derajat mereka. Dengan berpindah ke pesisir dan menggunakan identitas Melayu, para pemimpin dari pedalaman dapat memperoleh dukungan dari orang Melayu dan membuat desa-desa di pedalaman bergantung kepada mereka.

Proses Melayunisasi di kalangan orang Karo terus berlanjut sewaktu Sumatera Timur dijajah oleh Belanda. Keuntungan-keuntungan yang ditawarkan oleh identitas Melayu, khususnya dalam bidang pertanahan, menjadi daya tarik bagi orang Karo untuk menjadi Melayu. Orang Karo yang tinggal di pinggiran lahan perkebunan milik usahawan Barat ternyata ikut bergairah untuk mendapatkan tanah *jaluran*, yaitu lahan tembakau yang baru dipanen dan akan ditanami tembakau lagi delapan tahun kemudian (Reid, 1987). Namun, orang Karo yang ingin bertani di tanah *jaluran* harus menjadi Melayu secara budaya, karena hanya etnik Melayu yang memiliki hak atas tanah *jaluran*. Orang Karo yang menjadi Melayu disebut sebagai Melayu Dusun. Mereka berhak memiliki tanah adat di pesisir. Tanah ini bisa diwariskan kepada anak-anak mereka. Asimilasi etnik Karo ke dalam komunitas Melayu semakin dipercepat melalui perkawinan antaretnik (Pelly, 1994).

Dominasi etnik Melayu akhirnya runtuh setelah kekuasaan kesultanan-kesultanan Melayu di Sumatera Timur terkikis habis dalam suatu revolusi sosial yang terjadi pada Maret 1946, tujuh bulan setelah Sukarno dan Moh. Hatta memproklamasikan kemerdekaan Indonesia di Jakarta. Revolusi sosial itu berlangsung dalam waktu yang sangat singkat, kurang dari sebulan. Para sultan dan bangsawan Melayu menjadi korban aksi-aksi kekerasan yang dilakukan oleh para pemuda yang tergabung dalam kelompok-kelompok milisi. Aksi-aksi kekerasan terjadi karena para sultan dan bangsawan Melayu dianggap anti-republik dan lebih menginginkan kembalinya kekuasaan Belanda (Reid, 1987).

Saat revolusi sosial berlangsung, sebagian besar rakyat Sumatera Timur hanya menjadi penonton, tidak tahu harus berbuat apa. Tidak ada kelompok lain yang mencoba menghalangi atau perlakuan kejam terhadap kesultanan-kesultanan Melayu. Bahkan tidak ada satu masyarakat yang merasa terikat dengan para sultan dan keluarga mereka, termasuk orang Karo yang masih memiliki ikatan kekerabatan dengan aristokrat-aristokrat Melayu (Pelly, 1994). Reid (1987) menjelaskan bahwa revolusi sosial yang menghancurkan kekuasaan kesultanan-kesultanan Melayu membuat orang Karo di pedusunan merasa aman dari ancaman pengembalian tanah-tanah perkebunan yang mereka duduki kepada sultan atau pihak perkebunan.

Setelah kekuasaan kesultanan-kesultanan Melayu terkikis habis, orang-orang Karo mulai menjauhkan diri dari budaya Melayu dan membangun kembali identitas etniknya (Pelly, 1994). Mereka kembali menggunakan nama-nama *merga* Karo, melaksanakan adat Karo, dan memakai bahasa

Karo dalam kehidupan sehari-hari. Kesadaran akan identitas di antara orang Karo juga mendorong penolakan terhadap kategori Batak pada tahun 1950-an. Orang Karo menolak label Batak karena mereka merasa memiliki perbedaan budaya dengan orang-orang Toba, Mandailing, Simalungun dan Pakpak yang merupakan anggota kelompok Batak (Damanik, 2017).

Pada tahun 1950, arus migrasi orang Karo ke pesisir mulai meningkat karena banyak dari mereka ingin menempuh pendidikan yang lebih baik atau hanya untuk sekedar mengadu nasib (Kipp, 1993). Aliran migrasi ini terus meningkat setelah kegagalan pemberontakan Partai Komunis Indonesia (PKI) pada tahun 1965. Keresahan politik yang terjadi di pedalaman menyebabkan banyak orang Karo meninggalkan kampung halamannya untuk menyelamatkan diri. Beberapa dari mereka berpindah ke Desa Kuala Lama, sebuah desa pesisir di Pantai Cermin.

## **B. Dari Desa Pelaman ke Desa Pesisir**

Pada akhir 1965 hingga 1966, gerakan anti-komunis sangat masif di seluruh wilayah Indonesia. Gerakan itu dipicu oleh aksi penculikan dan pembunuhan terhadap tujuh perwira Angkatan Darat di Jakarta pada 1 Oktober 1965 (Ricklefs, 2005). Peristiwa berdarah ini disebut Gerakan 30 September (G-30-S) (Wejak, 2015). Meskipun aksi berdarah ini dilakukan oleh pasukan keamanan presiden, resimen Cakrabiwara, tetapi PKI dituduh mendalangi aksi tersebut untuk meng kudeta kepemimpinan Presiden Sukarno (Anderson, Benedict & McVey, 1971; Wejak, 2015). Tuduhan itu memicu pembunuhan massal terhadap siapa pun yang dicurigai sebagai simpatisan PKI (Roosa, 2006). Sebuah sumber

melaporkan bahwa 300.000 orang telah dibunuh oleh militer dan milisi afiliasinya sejak akhir 1965 hingga pertengahan 1966, terutama di Jawa Tengah, Jawa Timur, Bali dan Sumatera Utara (King, 1966). Sumber lain memperkirakan korban tewas mencapai lebih dari setengah juta orang (Topping, 1966).

Menurut Oppenheimer (2004), pembunuhan terhadap orang-orang yang terkait dengan PKI di Sumatera Utara melibatkan para *preman* (gangster). Mereka merupakan anggota organisasi Pemuda Pancasila yang dilatih oleh militer setelah peristiwa 1 Oktober 1965, dan diberi jaminan bebas dari hukum. Puluhan ribu orang yang tinggal di daerah pedesaan dan perkotaan Sumatera Utara menjadi korban keganasan mereka (Crouch, 1988). Meskipun tugas kotor itu dilakukan oleh para *preman*, namun Roosa (2006) berpendapat bahwa secara keseluruhan militer memainkan peran dominan dalam penumpasan PKI. Tentara menangkap semua orang yang secara langsung atau tidak langsung terlibat dengan PKI, kemudian memenjarakan mereka tanpa pengadilan (Crouch, 1988).

Pembunuhan dan penangkapan terhadap siapa saja yang dianggap simpatisan PKI telah menebarkan ketakutan di kalangan masyarakat. Emosi ketakutan begitu kuat saat itu sehingga membuat orang-orang yang sama sekali tidak terkait dengan PKI juga dicekam ketakutan. Masyarakat Karo di pedalaman yang menganut *pemena*, kepercayaan asli Karo, ikut dicekam ketakutan karena kepercayaan mereka tidak diakui sebagai agama resmi oleh pemerintah sehingga mereka takut dianggap komunis yang tidak beragama (Atkinson, 1983). Bapak Resta Tarigan, warga Desa Kuala Lama, menceritakan kisah orang tuanya yang takut dianggap komunis karena menganut *pemena*:

“Ayah ku asalnya dari Gunung Meriah. Dia pernah cerita ke aku, kalau dulu di bulan-bulan terakhir tahun 65, dia dan warga kampung pada takut, takut dituduh sebagai orang PKI karena beragama *pemena*. Kabar kalau orang PKI itu tidak punya agama membuat takut orang kampung karena *pemena*, agama leluhur kami itu enggak dianggap agama sama pemerintah, jadi pengikutnya bisa dianggap belum beragama, sama kayak komunis. Ketakutan mereka makin besar karena ada orang kampung yang dibawa sama aparat malam-malam, dan enggak pulang-pulang. Akhirnya, ayah ku sama beberapa orang kampung memutuskan pergi dari kampung. Ayah ku pindah ke sini [Kuala Lama]. Dia enggak pernah bilang sama orang di sini kalau dia itu *pemena*, ya biar dia aman tinggal di sini” (Wawancara dengan Resta Tarigan, 7 Desember 2019).

Ketakutan orang Karo penganut *pemena* dianggap sebagai komunis membuat banyak dari mereka berusaha menyelamatkan diri dengan berpindah ke daerah pesisir. Dengan begitu, mereka bisa menyembunyikan identitas agamanya di daerah yang baru. Beberapa orang Karo penganut *pemena* dari Gunung Meriah, Tiga Juhar dan Patumbak memilih Desa Kuala Lama, desa pesisir yang dihuni orang Melayu, sebagai tempat tinggal yang baru. Keputusan mereka memilih Kuala Lama sebagai daerah tujuan migrasi dipengaruhi oleh kesediaan orang Melayu sebagai tuan rumah untuk menerima kehadiran migran. Pada tahun 1965-1966, saat orang Karo pindah ke Kuala Lama, penduduk desa ini masih sangat jarang dan masih banyak tanah yang kosong. Atas persetujuan tokoh adat Melayu di Kuala Lama, para migran Karo bisa memperoleh tanah yang

tidak terpakai untuk membangun tempat tinggal.

Memasuki akhir tahun 1960-an, para pendatang Karo di Kuala Lama yang menyembunyikan identitas *pemena*-nya memutuskan untuk menganut agama Katolik. Motivasi mereka berpindah agama tidak didahului oleh minat pada ajaran Katolik, tetapi untuk sekedar mencari selamat di tengah situasi politik yang memanas setelah peristiwa G-30-S (Wawancara dengan Resto Tarigan, 7 Desember 2019). Pada tahun 1967, pemerintahan Suharto mewajibkan setiap warga negara Indonesia untuk memeluk salah satu dari lima agama yang diakui pemerintah. Perintah ini dikeluarkan dengan dalih menghilangkan pengaruh komunis yang dianggap ateis (Sukanto, 2013). Supaya tidak dianggap simpatisan PKI, para perantau Karo di Kuala Lama terpaksa meninggalkan agama *pemena* dan memeluk agama Katolik. Akan tetapi, keputusan mereka memilih Katolik juga dipengaruhi oleh kepedulian gereja terhadap kondisi kehidupan perantau Karo di Kuala Lama. Gereja Katolik memberikan banyak bantuan kepada perantau Karo yang sedang menjalani kehidupan di Kuala Lama. Selain itu, keterbukaan Gereja Katolik terhadap budaya lokal dalam ritual gereja membuat agama Katolik semakin menjadi pilihan yang menarik bagi perantau Karo (Wawancara dengan Ngadep Ginting, 10 Desember 2019).

Saat ini, jumlah orang Karo di Desa Kuala Lama mencapai kurang lebih 280 orang. Pemukiman mereka terkonsentrasi di Dusun V (lima). Mata pencaharian mereka adalah bertani. Para pendatang awal sebenarnya pernah mencoba menjadi nelayan seperti kebanyakan orang Melayu di Kuala Lama, tapi kegiatan itu tidak bertahan lama karena para migran tidak memiliki keahlian dalam melaut.

Dengan latar belakang petani di kampung asalnya, para perantau Karo lebih memilih menanam padi dan sayur-sayuran sebagai sumber penghasilan (Wawancara dengan Nada Ginting, 8 Desember 2019).

### C. Kebertahanan Identitas Perantau Karo

Masyarakat Karo yang saat ini menetap di Dusun V Desa Kuala Lama merupakan generasi kedua dan ketiga dari pendatang awal. Mereka tumbuh di tengah-tengah masyarakat Melayu, populasi tuan rumah di Kuala Lama. Akan tetapi, orang Karo di desa ini tidak membaur dengan budaya Melayu. Orang Karo berusaha membentuk citra diri sebagai kelompok etnis yang terpisah dan berbeda dari kelompok etnik Melayu. Mereka menggunakan tanda-tanda atau karakteristik budaya tertentu sebagai kriteria ketat untuk membedakan diri mereka dari etnik Melayu. Tanda-tanda yang digunakan sebagai kriteria untuk karakteristik Karo adalah *merga*, bahasa dan adat sebagai sumber norma dalam kehidupan sehari-hari.

Masyarakat Karo di Kuala Lama menganut sistem kekerabatan patrilineal dengan ikatan *merga* yang kuat. Sistem kekerabatan ini tidak berbeda dengan masyarakat Karo yang tinggal di dataran tinggi dan pedusunan. *Merga* adalah simpul utama hubungan interpersonal dalam komunitas Karo di Kuala Lama. Setiap orang Karo memiliki *merga* yang diletakkan di belakang nama depannya. Ada empat *merga* utama dalam komunitas Karo di Kuala Lama. Empat *merga* utama itu adalah Ginting, Karo-karo, Sembiring dan Tarigan. Keempat *merga* utama itu terdiri atas beberapa *sub-merga*.

Bagi masyarakat Karo di Kuala Lama, *merga* berfungsi sebagai pengikat kekeluargaan dan sekaligus untuk mengetahui dan mengidentifikasi hubungan kekerabatan. Setiap orang yang memiliki *merga* yang sama merasa bahwa mereka berasal dari leluhur yang sama. Dengan mengetahui *merga* seseorang, maka dapat ditelusuri bagaimana hubungan kekerabatan di antara satu dengan yang lainnya. Bapak Menang Manik, seorang warga Dusun V Desa Kuala Lama, menjelaskan bahwa:

“Hubungan kerabat di antara dua orang Karo yang tak saling kenal bisa diketahui dengan menyebut *merga*-nya dan *berebere*-nya. Gunanya agar kita tahu apakah hubungan mereka itu keponakan atau saudara ipar. Contohnya begini, saya *merga* Manik bertemu dengan Pak Resta Tarigan ini. Waktu kami pertama jumpa, saya perkenalkan nama saya Menang Manik dan *bere* saya Tarigan. Tarigan itu *merga* ibu saya. Pak Resta yang *merga*-nya Tarigan langsung menyebut saya keponakan, karena *merga* ibu saya dan *merga* Pak Resta ini sama. Begitulah kami, orang Karo, mencari hubungan saudara sesama kami. T tutur itu penting bagi kami. Orang Karo bilang, *adi la beluh ertutur, labo siat ku jape pe*. Artinya, kalau tak pandai bertutur, tak akan ada tempat kemanapun” (Wawancara dengan Menang Manik, 7 Desember 2019).

Dalam masyarakat Karo di Kuala Lama terdapat peraturan yang berlaku dalam hal perkawinan. Mereka tidak boleh melakukan perkawinan *se-merga*. Bagi mereka, satu *merga* merupakan satu keturunan dan satu keturunan memiliki arti “sedarah” sekalipun di antara mereka tidak saling kenal. Pelanggaran

terhadap sistem perkawinan ini memiliki sanksi serius, mulai dari dikucilkan sampai dikeluarkan dari hubungan kekerabatan. Orang Karo di Kuala Lama mempercayai bahwa pernikahan *se-merga* dapat membuat kehidupan rumah tangga tidak rukun dan tentram.

Sistem kekerabatan patrilineal yang berlaku dalam masyarakat Karo di Kuala Lama menempatkan anak laki-laki sebagai ahli waris dari orang tuanya. Anak perempuan tidak memiliki hak atas warisan orang tuanya, karena posisinya bukan penerus garis keturunan setelah ia menikah. Perempuan Karo yang sudah menikah biasanya menerima warisan dari suaminya yang mendapat warisan dari orang tuanya, karena warisan yang diterima suami juga menjadi hak bagi istri. Dengan begitu, penentuan hak ahli waris kepada anak laki-laki tidak menjadi permasalahan dalam masyarakat Karo di Kuala Lama.

Pengelompokan sosial dalam komunitas Karo di Kuala Lama mengikuti sistem kekerabatan yang diterapkan masyarakat Karo di dataran tinggi dan pedusunan. Sistem kekerabatan mereka terdiri dari tiga klasifikasi sosial, yaitu *anakberu*, *kalimbubu* dan *senina*. *Anakberu* adalah keluarga penerima istri, sedangkan *kalimbubu* adalah keluarga istri. *Anakberu* dan *kalimbubu* memiliki *merga* yang berbeda. Dalam suatu upacara siklus kehidupan, *kalimbubu* adalah tuan yang harus dilayani, sedangkan *anak beru* berperan sebagai pekerja atau pelayanan bagi *kalimbubu*. Sementara itu, *senina* adalah anggota keluarga yang memiliki *merga* yang sama. Pengelompokan sosial ini sering disebut *sangkep si telu* (tiga ikatan) (Bagun, 1981). Mengenai sistem kekerabatan *sangkep si telu*

di Kuala Lama, Bapak Menang Manik menjelaskan bahwa:

“*Sangkep si telu* di desa ini biasanya hanya dipakai saat acara pesta kawinan, memasuki rumah baru atau upacara kematian. Tapi, *sangkep si telu* juga dapat dipakai untuk menyelesaikan masalah pembagian warisan, sengketa tanah maupun masalah lain yang sering kami hadapi...” (Wawancara dengan Menang Manik, 7 Desember 2019).

Dalam suatu upacara pernikahan, pihak yang punya hajatan atau *sukut* menunjuk seorang *senina* yang berperan sebagai mediator antara *kalimbubu* dan *anak beru*. Masyarakat Karo di Kuala Lama biasanya menunjuk *senina* yang paling tua dari garis keturunan mereka. *Senina* yang paling tua diyakini memiliki kemampuan bicara, emosi yang stabil, dan terpenting mengerti kondisi keluarganya. Keberadaan *senina* dalam upacara pernikahan sangat penting karena ia yang paling berhak berbicara mewakili pihak *sukut*. *Anak beru* yang bertugas sebagai pekerja atau pelayan dari *kalimbubu* tidak diperbolehkan berbicara langsung dengan *sukut* terkait persiapan upacara pernikahan. *Anak beru* harus menyampaikan maksudnya melalui *senina*, kemudian *senina* yang akan menyampaikannya ke *sukut*. Mengenai mahar misalnya, *anak beru* akan menanyakan keinginan *kalimbubu* melalui *senina*. Begitu juga *kalimbubu*, tidak diperkenankan menyampaikan langsung kepada *anak beru* terkait biaya mahar. *Kalimbubu* harus menyampaikannya melalui *senina*. Bagi masyarakat Karo di Kuala Lama, posisi *kalimbubu* dan *anak beru* hanya berlaku untuk upacara siklus kehidupan tertentu saja karena

keluarga atau kelompok *merga* yang menempati posisi *kalimbubu* pada suatu upacara dapat pula menjadi *anak beru* atau *sukut* pada upacara yang lain.

Sistem kekerabatan *sangkep si telu* terus dipraktikkan oleh masyarakat Karo di Kuala Lama. Mereka melakukannya berdasarkan ikatan kekeluargaan dan kesadaran bersama terhadap peraturan adat. Dengan adanya *sangkep si telu*, setiap orang Karo yang berasal dari kelompok keluarga dan *merga* yang berbeda akan saling bertemu dan berinteraksi secara aktif dalam suatu upacara siklus kehidupan. Setiap orang Karo di Kuala Lama mengerti posisinya dalam *sangkep si telu*. Walaupun ia merupakan orang yang paling kaya di keluarganya, namun saat keluarganya menempati posisi *anak beru* dalam suatu upacara siklus kehidupan, ia harus mengurus semua persiapan untuk kelancaran acara. Ia harus melayani *kalimbubu*-nya, meskipun *kalimbubu*-nya berasal dari kelas sosial rendah.

Masyarakat Karo di Kuala Lama beranggapan bahwa memenuhi kewajiban adat merupakan tindakan terbaik. Dengan begitu, mereka tidak harus menjalani hukuman yang akan diberikan oleh anggota kelompok kerabatnya. Penolakan untuk berkontribusi dalam upacara siklus kehidupan dianggap sebagai pelanggaran serius dalam masyarakat Karo di Kuala Lama, karena mereka yang tidak hadir dipandang tidak memenuhi kewajiban yang telah diatur dalam sistem kekerabatan. Pelanggar akan mendapat kritik tajam dan dianggap tidak bertindak dengan cara adat. Bagi orang Karo di Kuala Lama, anggapan itu merupakan penghinaan besar. Mereka yang tidak berkontribusi dalam upacara siklus kehidupan akan mengalami pengucilan sosial. Ketika mereka menggelar upacara pernikahan, kerabatnya mungkin akan datang, tetapi

menolak untuk makan. Bahkan yang lebih memalukan dan menyakitkan, kerabatnya tidak akan menghadiri upacara.

Masyarakat Karo di Kuala Lama mempertahankan hubungan dekat dengan keluarga di kampung asal mereka, yaitu Tiga Juhar, Patumbak dan Gunung Meriah. Ketiga daerah pedalaman itu bagi mereka adalah tempat asal budaya dan akar kehidupan. Kesatuan kelompok keturunan patrilineal adalah faktor yang sangat penting dalam hubungan antara orang Karo di pesisir (rantau) dan orang Karo di pedalaman (kampung halaman). Anggota garis keturunan tetap merupakan kelompok bersama, terlepas dari perbedaan tempat tinggal. Ketika keluarga di kampung halaman menyelenggarakan suatu upacara siklus kehidupan, maka orang Karo di Kuala Lama akan datang ke kampung halaman untuk mengikuti upacara tersebut, dan begitu juga sebaliknya.

Pelaksanaan ritual adat oleh orang Karo di Kuala Lama tidak jauh berbeda dengan ritual adat yang dilakukan di kampung halaman. Ketika orang Karo di Kuala Lama hendak menyelenggarakan upacara perkawinan, mereka akan mengundang kerabat mereka yang tinggal di kampung halaman untuk memutuskan detail prosedur adat yang harus dijalankan. Begitu pula sebaliknya, jika kerabat di kampung halaman hendak menyelenggarakan upacara perkawinan, maka mereka akan mengundang kerabatnya yang tinggal di Kuala Lama.

Kerabat dari kampung halaman yang menduduki posisi tertinggi dalam struktur kekerabatan menjadi rujukan dan penentu untuk setiap upacara siklus kehidupan di Kuala Lama. Dalam suatu pertemuan yang membicarakan rencana pernikahan misalnya,

kerabat dari kampung halaman akan marah kalau sanak keluarganya di Kuala Lama terlalu banyak mengabaikan prosedur adat. Oleh karena itu, orang Karo di Kuala Lama yang hendak menyelenggarakan upacara perkawinan sering kali menyerahkan kepada kerabat mereka untuk menentukan apa saja tahapan yang harus dilakukan. Dalam konteks ini, pertimbangan status kekayaan dan kelas sosial menjadi kurang penting dibandingkan dengan urutan kelahiran dan tingkat generasi. Pada upacara perkawinan, orang Karo di Kuala Lama menunjukkan rasa hormat kepada sanak keluarga di kampung halaman yang menunduki posisi yang lebih tinggi dalam struktur kekerabatan.

Hubungan antara orang Karo di Kuala Lama dengan orang Karo di pedalaman semakin terjalin erat melalui pernikahan. Sebagian besar laki-laki dan perempuan Karo di Kuala Lama menikah dengan orang Karo dari kampung halaman mereka. Pernikahan sering kali melalui perijodohan, dan biasanya menikah dengan *impal*-nya. *Impal* dalam masyarakat Karo adalah pernikahan dengan anak perempuan dari saudara laki-laki pihak ibu, atau *anak kila*. Namun tidak semua laki-laki Karo di Kuala Lama menikah dengan *anak kila*-nya, karena beberapa di antara mereka menikah dengan perempuan pilihannya sendiri yang berasal dari daerah pedalaman. Begitu juga dengan perempuan Karo di Kuala Lama, sebagian dari mereka menikah dengan anak laki-laki dari saudara perempuan ayahnya. Namun, ada juga di antara mereka yang menikah dengan laki-laki pilihannya yang berasal dari pedalaman.

Aliran pendatang dari pedalaman Karo ke Kuala Lama terus berlangsung, tetapi jumlahnya tidak besar. Pendatang baru biasanya adalah sanak keluarga yang ingin

mengadu nasib, bersekolah atau sekedar berkunjung. Mereka biasanya tinggal bersama kerabatnya di Kuala Lama. Hal ini merupakan prosedur standar untuk seorang pemuda Karo dari pedalaman yang ingin mencari pekerjaan dengan mendatangi langsung keluarga satu *merga*-nya untuk meminta bantuan. Bagi pemuda Karo asal pedalaman, keluarga di Kuala Lama merupakan “tempat pondokan” sementara dikala merantau. Ketika mereka sudah memperoleh pekerjaan di tempat lain, biasanya di Kecamatan Sei Rampah, mereka akan meninggalkan rumah saudaranya di Kuala Lama.

Orang-orang Karo di Kuala Lama bukan berasal dari kelas sosial yang tinggi, karena kebanyakan dari mereka bekerja sebagai petani. Mereka akan menyisihkan pendapatan dari hasil panen untuk membangun makam leluhur di kampung halaman. Kalau hasil panen tidak mencukupi, mereka biasanya hanya mengunjungi makam leluhur untuk berdoa demi keberhasilan panen mendatang di Kuala Lama. Keluarga di kampung halaman tidak memperlakukan kehidupan saudara-saudaranya di Kuala Lama. Mereka memberi perlakuan yang baik kepada sanak keluarganya yang berhasil maupun yang gagal di perantauan. Mereka tidak menjadikan keluarganya di Kuala Lama sebagai kambing hitam atas kegagalan seorang perantau.

Setiap kelompok etnik yang mempertahankan identitasnya bukan berarti tidak melakukan kontak sosial dengan kelompok etnik lain dalam kehidupan sehari-hari. Orang Karo di Kuala Lama menjalin interaksi sosial dengan orang Melayu di lingkungan tempat tinggal, ruang publik dan balai pertemuan desa. Hubungan di antara kedua kelompok etnik ini berjalan harmonis. Dalam upacara perkawinan contohnya, orang

Karo dan Melayu saling mengundang satu sama lain. Bahkan saat hari besar keagamaan, orang Karo dan Melayu saling mengunjungi, walaupun mereka berbeda agama.

Orang Karo menggunakan bahasa Melayu saat berkomunikasi dengan orang Melayu. Namun, saat berkomunikasi dengan sesama orang Karo, mereka menggunakan bahasa Karo. Bahasa Karo yang digunakan di Kuala Lama adalah dialek *jehe*. Dialek ini biasanya digunakan oleh orang Karo yang tinggal di daerah Dusun. Perbedaan antara dialek *jehe* dan dialek *gugung* adalah dalam menyebutkan vokal. Dialek *gugung* cenderung mempersingkat suara vokal, sedangkan dialek *jehe* cenderung memperpanjang suara vokal. Misalnya, kata *ise* (siapa) dan *rimo* (oranye) dalam dialek *gugung* berubah menjadi *isey* dan *rimoe* dalam dialek *jehe* (Tarigan, Henry Guntur & Tarigan, 1979).

Hubungan orang Karo dan Melayu juga terjalin melalui perkawinan. Perkawinan antara orang Karo dan Melayu bukan hal yang mustahil di Kuala Lama. Namun, ada tekanan dalam hal agama di kalangan orang Melayu. Orang Melayu enggan menikah dengan orang Karo jika diminta untuk berpindah ke agama Katolik. Sebaliknya di pihak orang Karo, berpindah agama untuk menikahi orang Melayu tidak menjadi permasalahan besar. Bagi orang Karo, agama bukan menjadi kriteria yang tegas dalam menentukan identitas (Bagun, 1981). Menurut Pelly (1994), masyarakat Karo tidak secara merata memeluk satu agama utama, karena itu solidaritas etnik sangat kuat di kalangan mereka. Dengan demikian, keberagaman agama tidak merusak citra diri orang Karo sebagai satu kelompok etnik. Berbeda dengan orang Melayu, Islam bagi mereka adalah identitas diri, karenanya orang yang menjadi Melayu haruslah

beragama Islam. Laki-laki Karo yang menikahi perempuan Melayu tidak menanggalkan nama *merga*-nya. Bahkan keturunan dari perkawinan antaretnik ini juga menggunakan nama *merga* dari ayahnya.

## PENUTUP

Pola migrasi orang Karo ke daerah pesisir pada akhir 1960-an berbeda dengan pola migrasi pada masa pra-kolonial dan masa kolonial. Keputusan orang Karo bermigrasi ke pesisir pada masa pra-kolonial dan kolonial lebih dipengaruhi oleh “misi budaya” yang mereka miliki, yaitu perluasan teritorial. Orang Karo merantau ke pesisir untuk menemati lahan baru dan menguasainya guna memperluas kekuasaan teritorial. Sementara itu, keputusan migrasi orang Karo ke Kuala Lama, desa pesisir di Serdang Bedagai, lebih dipengaruhi oleh faktor-faktor *push-pull*. Faktor pendorong migrasi adalah keresahan politik yang terjadi di kampung halaman pada akhir tahun 1960-an, sedangkan faktor penarik berupa kesediaan orang Melayu sebagai tuan rumah untuk menerima kehadiran pedatang Karo dan memungkinkan mereka menggunakan lahan kosong untuk membangun tempat tinggal dan bercocok tanam.

Orang Karo yang merantau ke pesisir pada masa pra-kolonial dan kolonial membaaur dengan budaya Melayu. Proses akulturasi itu ditandai dengan pengambilan identitas Melayu. Saat itu, identitas Melayu bagi orang Karo dapat dimanfaatkan untuk mengolah tanah di pesisir. Tanah di daerah pesisir dianggap sebagai tanah adat Melayu, karena itu orang Karo yang ingin mengolah tanah harus menjadi Melayu secara budaya. Setelah kemerdekaan, ketika kekuasaan kesultanan-kesultanan Melayu terkikis habis, orang Karo mulai menjauhkan diri dari budaya Melayu dan

menegakkan kembali identitas etnik mereka. Sejak saat itu, orang Karo yang merantau ke daerah pesisir tetap mempertahankan identitas etniknya, seperti dilakukan oleh para perantau Karo di Desa Kuala Lama.

Orang Karo yang saat ini menetap di Kuala Lama adalah generasi kedua dan ketiga yang tumbuh di tengah-tengah komunitas Melayu, tetapi mereka tidak berbaur dengan budaya Melayu. Orang Karo berusaha membentuk citra diri sebagai kelompok etnik tersendiri dan berbeda dari kelompok etnik Melayu. Orang Karo menggunakan tanda-tanda atau karakteristik budaya tertentu sebagai kriteria ketat untuk membedakan diri mereka dari Melayu. Tanda-tanda yang digunakan sebagai kriteria untuk karakteristik Karo adalah *merga*, struktur sosial, bahasa dan adat sebagai sumber norma dalam kehidupan sehari-hari. Orang Karo dapat mempertahankan identitas etniknya karena orang Melayu sebagai tuan rumah tidak memiliki kekuatan untuk memaksa orang Karo untuk berbaur dengan budaya Melayu.

## DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, Benedict & McVey, R. (1971) *A Preliminary Analysis of the October 1, 1965, Coup in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Southeast Asia Program.
- Atkinson, J. M. (1983) ‘Religions in Dialogue: The Construction of an Indonesian Minority Religion’, *American Ethnologist*, 10(4), pp. 684–696.
- Bagun, P. (1981) *Pelapisan Sosial di Kabanjahe*. Universitas Indonesia.
- Barth, F. (1988) *Kelompok Etnis dan Batasannya*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Crewell, W. J. (1998) *Qualitative Inquiry and Research Design*. California: Sage Publication.
- Crouch, H. (1988) *The Army and Politics in Indonesia*.

- Ithaca: Cornell University Press. London.
- Damanik, E. L. (2017) *Rumor Kanibal, Menolak Batak dan Jejak Perdagangan: Etnohistori Sumatra bagian Utara*. Medan: Simetri Institute.
- Damanik, E. L. (2019) 'Gugung dan Jehe: Pembelahan Etnik Karo di Sumatra Utara', *Handep: Jurnal Sejarah dan Budaya*, 3(1), pp. 1–32.
- King, S. (1966) 'The Great Purge in Indonesia', *New York Times Magazine*.
- Kipp, R. S. (1974) 'Karo Batak Religion and Sosial Structure', *Berita Kadjian Sumatera*, 3(2), pp. 4–11.
- Kipp, R. S. (1976) *The Ideology of Kinship in Karo Batak Ritual*. University of Pittsburgh.
- Kipp, R. S. (1983) 'A Political System of Highland Sumatra, or Rethinking Edmund Leach', in Kipp, R.S. & Kipp, R. D. (ed.) *Beyond Samosir; Recent Studies of the Batak People of North Sumatra*. Athens: Ohio University Center for International Studies, pp. 125–138.
- Kipp, R. S. (1993) *Dissociated Identities: Ethnicity, Religion, and Class in an Indonesian Society*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Kushnick, G. (2010) 'Resource Competition and Reproduction in Karo Batak Villages', *Human Nature*, 21(1), pp. 62–81.
- Lee, E. S. (1966) 'A Theory of Migration', *Demography*, 3(1), pp. 47–57.
- Marihandono, Djoko & Juwono, H. (2009) *Sejarah Perlawanan Sang Nauluh Damanik Menentang Kolonialisme Belanda di Simalungun*. Bogor: Akademika.
- Neumann, J. H. (1951) *Karo-Batak Nederlands woordenboek*. Medan: Varekamp & Co.
- Neumann, J. H. (1972) *Sedjarah Batak-Karo: Sebuah Sumbangan*. Jakarta: Bhratara.
- Oppenheimer, J. L. (2004) *Show of Force; Film, Ghosts and Genres of Historical Performance in the Indonesian Genocide*. University of the Arts
- Pelly, U. (1994) *Urbanisasi dan Adaptasi: Peran Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*. Jakarta: LP3ES.
- Penny, D.H & Singarimbun, M. (1967) 'Economic Activity among the Karo Batak of Indonesia; A Case Study in Economic Change', *Bulletin of Indonesia Economic Studies*, 3(6), pp. 31–65.
- Penny, D. H. (1964) *The Transition from Subsistence to Commercial Family Farming in North Sumatra*. Cornell University.
- Perret, D. (2010) *Kolonialisme dan Etnisitas: Batak dan Melayu di Sumatra Timur Laut*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Putro, B. (1981) *Karo dari Jaman ke Jaman: Jilid 1*. Medan: Yayasan Massa.
- Reid, A. (1987) *Perjuangan Rakyat: Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatra*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Ricklefs, M. C. (2005) *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*. Jakarta: Serambi.
- Rider, J. de (1935) *De invloed van westersche cultures of de autochtone bevolking ter Oostkust van Sumatra*. Wageningen: H. Veenmann.
- Roosa, J. (2006) *Pretext for Mass Murder: The September 30th Movement and Suharto's Coup d'État in Indonesia*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Singarimbun, M. (1975) *Kinship, Descent, and Alliance among the Karo Batak*. Berkeley: University of California.
- Spradley, J. P. (1997) *Metode Etnografi*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Sukamto, A. (2013) 'Ketegangan antar Kelompok Agama pada Masa Orde Lama sampai Awal Orde Baru di Indonesia', *Jurnal Teologi Indonesia*, 1(1), pp. 25–47.
- Tambun, P. (1952) *Adat Istiadat Karo*. Jakarta: Balai

Pustaka.

Tarigan, Henry Guntur & Tarigan, D. (1979) *Bahasa Karo*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Topping, S. (1966) 'Slaughter of Reds Gives Indonesia a Grim Legacy', *New York Times*.

Wawancara dengan Menang Manik, 7 Desember 2019..

Wawancara dengan Nada Ginting, 8 Desember 2019.

Wawancara dengan Ngadep Ginting, 10 Desember 2019.

Wawancara dengan Resta Tarigan, 7 Desember 2019.

Wejak, J. L. (2015) 'Ketakutan 1965 sebagai Ketakutan Masa Kini: Menelaah ketakutan Sekuler, Agama dan Supranatural', *Jurnal Ledalero*, 14(1), pp. 83–108.

Westenberg, C. J. (1897) 'Verslag van eener reis naar de onafhankelijke Bataklanden ten noorden van Tobameer', *Tijdschrift van de Nederlandsch Aardrijkundig Genootschap*, XIV, pp. 1–112.

Whiteford, S. (1976) 'Migration in Context: A Systematic Historical Approach to the Study of Breakdown Before Urbanization', in Uzzell, D. & Guillet, D. (ed.) *New Approaches to the Study of Migration*. Houston: Rice University Studies, pp. 62–147.