

MENIKAHKAN KELUARGA BESAR: Konstruksi Relasi Sosial dalam Ritual *Aruno Lahitolo Mananol*

Clara Monica Anakotta, Izak Lattu, Jacob Daan Engel

Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana

c.anakotta@yahoo.com, lattu@staff.uksw.edu, jopie_engel@yahoo.com



Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk menganalisa bentuk ritual pernikahan adat *Aruno Lahitolo Mananol* di Negeri Amahai, Maluku yang menentukan hubungan sosial dan integrasi budaya. Ritual pernikahan berfungsi sebagai mekanisme sosial untuk mengintegrasikan pengantin perempuan ke dalam keluarga besar pengantin laki-laki. Lebih dari itu, ritual *aruno lahitolo mananol* mengikat secara sosial keluarga besar kedua pengantin. Berdasarkan teori *The Rites of Passage* Van Gennep (1960) penelitian ini melihat ritual pernikahan sebagai transisi dari satu tahapan ke tahapan kehidupan yang lain. Tahapan pernikahan adalah penyatuan pengantin perempuan ke dalam keluarga besar baru. Penelitian ini juga dipengaruhi oleh teori identitas sosial dari perspektif sosiologi karya Steph Lawler (2014) yang berfungsi sebagai titik berangkat untuk memahami integrasi sosial dari dua klan. Data artikel ini diperoleh dari penelitian lapangan yang menggunakan metode kualitatif melalui wawancara dan observasi peneliti. Artikel ini berkesimpulan bahwa ritual *aruno lahitolo mananol* menciptakan perasaan terikat pada keluarga atau *orang basudara* (dibaca: bersaudara) yang melampaui ikatan keluarga biologis sebagai pusat dari

integrasi sosial di Negeri Amahai dan Maluku secara umum.

Kata kunci: Ritual Pernikahan Adat, Kekeluargaan, Integrasi Sosial

Abstrack

This article explores forms of marriage ritual or *aruno lahitolo mananol* in the Village of Amahai, Maluku that construct social relationships and social integration in the area. The marriage ritual functions as social mechanism to integrate a bride to groom' clan (*mata rumah*), but more than that, *aruno lahitolo mananol* opens avenue for the social integration for bride and groom extensive families. Based on Vaan Genep (1960) rite of passage theory, the research perceives the marriage ritual as transition from one stage of life to another. The stage is the incorporation state as bride become the member of new clan. Steph Lawler (2014) theory on social identity from sociological perspectives functions as the milestone to understand the social integration of two clans. Data of this article come out from a field research employing qualitative method through interview, and participant observation. The article concludes that ritual of *aruno lahitolo mananol* creates the sense of kinship (*orang basudara*) beyond biological siblinghood that central to social integration the village of Amahai and Maluku in general.

Keywords: Adat Marriage Ritual, Kinship, Social Integration.



PENDAHULUAN

Ritual pernikahan adat menempati posisi penting bagi masyarakat Maluku, selain pernikahan secara agama dan negara (sipil). Ritual pernikahan adat telah dibentuk oleh para leluhur berdasarkan aturan-aturan adat yang berlaku dalam masyarakat

setempat. Aturan-aturan tersebut merupakan suatu perwujudan yang terdiri dari nilai dan norma-norma yang terefleksi ke dalam bentuk tata kelakuan yang kekal dan dilaksanakan secara turun-temurun sehingga dapat memberikan kekuatan dalam berintegrasi dengan pola perilaku masyarakat (Soumena 2012, 42). Diketahui beberapa peneliti telah meneliti tentang pernikahan adat dan melihat konsep perkawinannya. Seperti tulisan Soumena (Soumena 2012, 40-51) tentang pemberlakuan perkawinan adat dalam masyarakat Islam-Leihitu di Ambon ataupun tulisan Cooley (Cooley 1961, 122-159) tentang perkawinan di Maluku Tengah. Setiap tulisan-tulisan ini menampilkan tahapan ritual yang seharusnya dilakukan oleh masyarakat dalam konteks masing-masing dengan bermacam aturan yang dalam tulisan Soumena dilihat sebagai suatu identitas bagi masyarakat.

Berbeda dengan tulisan sebelumnya tentang pernikahan adat, tulisan ini melihat bagaimana sebuah ritual pernikahan adat dapat mengungkap dan menjelaskan relasi sosial yang kuat antar individu yang berimplikasi pada kohesi dan integrasi sosial masyarakat. Relasi sosial yang dimaksud adalah relasi sosio-kultural bernama *orang basudara* (dibaca:bersaudara). Konsep ini bagi beberapa ahli dijadikan sebagai konsep kunci yang dikembangkan dalam proses perdamaian di Maluku. Beberapa peneliti itu adalah Markus Takaria (2015) dalam tulisannya “Teologi Orang Basudara: Salam-Sarane Sebagai Panggilan Agama-Agama di Maluku”, Samsul Ode (2015) tentang “Budaya Lokal sebagai Media Resolusi dan Pengendalian Konflik di Maluku”, atau Tontji Soumokil (2011) Tentang “Reintegrasi Sosial Pasca Konflik Maluku”. Meskipun demikian, konteks *orang basudara* dalam pernikahan adat belum diteliti secara khusus. Dalam pernikahan adat ini, hubungan *orang basudara* tidak memberi batasan pada ikatan-ikatan *pela*, *gandong* ataupun pada ikatan saudara dalam

beberapa konsep keluarga. *Orang basudara* dalam hal ini di tarik seluas mungkin bahkan melintasi ikatan gen, ikatan kekeluargaan pada umumnya, dan ikatan yang “melintasi waktu”. Hal ini bersumber dari ikatan oleh budaya yang telah dipraktikasi oleh para leluhur.

Ritual *Aruno Lahitolo Mananol* adalah ritual pernikahan adat di Negeri Amahai yang sarat dengan nilai dan norma. Prosesi ini diperuntukan bagi anak laki-laki yang berasal dari Negeri Amahai yang telah menikah. Jika ia menikah dengan sesama anak negeri Amahai, prosesi ini hanya sampai pada tahap *lesa mananol*. *Lesa* diartikan sebagai meja makan atau tempat untuk makan, sedangkan *mananol* adalah nama ritual ini dan diambil dari kain yang dipakai mempelai perempuan untuk masuk dalam *mata-rumah* laki-laki. Dalam upacara pernikahan adat ini, *lesa mananol* terbuat dari tikar yang diletakan dilantai. Mereka makan dengan gaya duduk bersila. *Lesa mananol* biasanya diperuntukan bagi perempuan-perempuan mananol. Namun, jika ia menikahi perempuan dari luar negeri Amahai, maka perempuan itu harus digiring ke atas baileu sebagai bentuk inisiasi. Baileu adalah manifestasi fisik dari desa sebagai persekutuan adat.

pada zaman dulu *baileu* biasa dipakai untuk melakukan penyembahan agama adat namun saat agama masuk dalam suatu negeri, khususnya negeri Amahai, baileu digunakan sebagai tempat musyawarah dan tempat penyelenggaraan adat-istiadat dalam negeri. Ritual ini telah diadakan sejak dulu dan diwariskan kepada masyarakat, karena mengandung banyak nilai dan makna luhur bagi individu dan masyarakat, walaupun pada kenyataannya ritual *aruno lahitolo mananol* dengan nilai dan maknanya hampir hilang karena modernisasi yang terjadi. Individu dalam masyarakat hanya melihat dan melaksanakan ritua *aruno lahitolo mananol* sebagai sebuah kewajiban yang harus dipenuhi sebagai bagian dari negeri Amahai.

Staf pemerintahan negeri dan *badan saniri negeri* sebagai representasi masyarakat juga merasa bahwa ritual *aruno lahitolo mananol* ini harus tetap dipertahankan dengan harapan masing-masing individu dalam masyarakat dapat menyadari pentingnya ritual ini bagi integrasi masyarakat.

Pada umumnya, ritual dalam satu daerah merupakan perwujudan yang nyata dari sebuah kebudayaan masyarakat dalam negeri tertentu dan dapat berfungsi sebagai penguat ikatan tradisi sosial dan individu dengan struktur sosial dari kelompok. Penguatan ini bersifat logis sehingga selalu diabadikan melalui simbolisasi ritual (Pattikawa 2014, 11). Oleh karena itu, ritual merupakan salah satu bagian terpenting dari aktivitas simbol dan struktur dalam kehidupan manusia (Kerzter 1988, 84). Simbol-simbol itu mengungkapkan perilaku dan perasaan serta membentuk disposisi pribadi dari para pemujanya. Dengan kata lain simbol-simbol tersebut menjadi objek yang diikuti oleh individu, sehingga dapat membentuk pikiran dan tindakan mereka. Ketika pengobjekan menjadi penting bagi tiap individu, maka tanpa sadar pengobjekan itu juga berlaku bagi masyarakat (Dhavamony 2002, 174). Pengobjekan ini sesuai dengan pendapat Berger dan Luckmann (Berger dan Luckmann 2013, 28-30) yang melihat kehidupan masyarakat dalam keseharian tidak terlepas dari pikiran-pikiran dan tindakan-tindakan yang diperlihara sebagai “yang nyata” oleh pikiran dan tindakan itu. Kesadaran akan tindakan itu selalu berpusat pada objek-objek tertentu yang kemudian menjadi unsur pembentuk tindakan.

Dhavamony (Dhavamony 2002, 174-175) dalam bukunya yang berjudul “*Fenomenologi Agama*” menyebutkan beberapa model ritual. Pada model keempat, ia menyebutkan ritual faktitif yang bertujuan lebih dari sekedar pengungkapan perubahan hubungan sosial, tidak terbatas pada tindakan mewujudkan kurban untuk para

leluhur dan pelaksanaan magi, namun juga pelaksanaan tindakan yang diwajibkan oleh anggota-anggota dalam peranan sekuler mereka. Sejalan dengan pernyataan Dhavamony tentang individu yang selalu berhubungan dengan peran sekuler mereka, Vaan Gennep (Vaan Gennep 1960, 10) juga mengungkapkan bahwa ritual tidak dapat dipisahkan dalam kelompok-kelompok masyarakat. Hal ini terjadi karena upacara-upacara atau tradisi yang dilakukan akan berdampak atau merambat ke dalam kehidupan sosial masyarakat, tak terkecuali ritual pernikahan.

Bentuk ritual pernikahan pada dasarnya dipengaruhi oleh budaya masyarakat setempat. Menurut Vaan Gennep (Vaan Gennep 1960, 117) suatu bentuk ritual dapat membawa perubahan dalam masyarakat dan merupakan hal mendasar dalam perubahan, karena mengandung unsur pemisahan dan penggabungan. Variasi ritual pernikahan dari setiap daerah berbeda-beda, namun mempunyai unsur pemisahan, transisi, dan penggabungan atau inkorporasi. Unsur pemisahan ada dalam ritual pernikahan karena ritual ini memisahkan si gadis dari lingkungan lamanya dan masuk kedalam lingkungan yang baru. Unsur transisi pada beberapa ritual pernikahan bersifat perkenalan dengan keluarga atau tergantung variasi ritual pada tiap-tiap daerah. Sedangkan unsur inkorporasi atau penggabungan, pada umumnya ada dalam setiap ritual pernikahan. Beberapa diantaranya bersifat kolektif, yang berarti menggabungkan individu ke kelompok baru atau menggabungkan kedua kelompok. Pada akhirnya Vaan Gennep memberikan pernyataan bahwa ritual pernikahan merupakan bagian dari ritual peralihan. Karena itu, ritual peralihan itu bisa bersifat inkorporasi atau sebaliknya inkorporasi yang bersifat peralihan. Ritual perkawinan yang mengandung makna inkorporasi atau penggabungan memiliki beberapa simbol penting. Simbol-simbol tersebut harus dipahami juga secara kharafiah karena

memiliki nilai dan makna yang bersifat umum dan penting dalam sebuah relasi-relasi sosial dalam keseharian masyarakat.

Relasi sosial dilihat Kusumohamidjojo (Kusumohamidjojo 2009, 72) sebagai bagian dari manusia, karena manusia disebut sebagai *homo socius* atau manusia yang selalu berkawan. Melalui segala kapasitas yang terekspresikan sebagai perilaku individual atau pola perilaku sosial itulah manusia menjalankan responsnya terhadap alam maupun memenuhi berbagai kebutuhannya untuk kelangsungan hidupnya. Hal ini berarti, relasi sosial seyogianya berkaitan dengan individualisme dan kolektivisme dan tidak terlepas dari *kinhsip* atau hubungan kekerabatan (Lawler 2014, 47). Dalam bukunya yang berjudul “*Identity, Sociological Perspective*” Lawler (2014) berpendapat bahwa relasi dalam bingkai kekerabatan merupakan sistem yang berguna untuk menentukan kepada siapa individu itu berhubungan. Hal ini juga membentuk identitas individu.

Relasi dari konsep kekerabatan individu dapat dilihat menggunakan dua sarana, yaitu pertalian darah dan kultur. *Pertama*, sebuah pertalian darah bersifat alamiah seperti dalam defenisi keluarga tradisional yang terdiri dari ayah dan ibu (yang diikat dalam perkawinan), anak-anak, saudara kandung, sepupu, dll. Hubungan semacam ini dianggap penting dalam keseharian karena individu dapat membentuk asal-usul fisik (secara genetik), mendapat identitasnya dirinya, dan segala hal yang bersifat genetik yang berguna bagi kehidupan sosial. Ketika individu telah mengetahui dari mana ia berasal, pengetahuannya akan semakin luas melalui relasi sosial dengan sarana yang kenal, yakni kultur. Kekerabatan dalam sarana ini dilihat sebagai sebuah ikatan kekeluargaan dan kekerabatan yang dibangun berdasarkan konteks budaya disekitar individu. Dalam hal ini ada hubungan timbal balik antar individu, mereka saling menyatukan “apa yang diberikan” dan “apa yang

dianggap dibuat” antar satu sama lain. Salah satu contoh relasi sosial yang terjadi karena hal ini adalah perubahan pola pikir masyarakat pada era pra-industri tentang keluarga karena konteks yang terjadi pada saat itu. Mereka mulai berfikir bahwa keluarga tidak terbatas pada konsep keluarga tradisional, ikatan keluarga dapat diperluas dan dapat menjadi model keluarga nuklir modern yang akan ada dalam ingatan tiap individu yang ada dalamnya.

Untuk dapat menjelaskan bagaimana sebuah ritual pernikahan adat *aruno lahitolo mananol* dapat mempererat hubungan antar individu yang berimplikasi pada sebuah relasi, atau kohesi dan integrasi sosial masyarakat, maka dilakukan penelitian di Negeri Amahai, Kecamatan Amahai, Maluku Tengah selama kurang lebih dua bulan. Penelitian menggunakan metode kualitatif bersifat deskriptif dengan alasan dapat memberikan gambaran tentang masalah, gejala, fakta, peristiwa, dan realita secara luas dan mendalam serta terperinci pada pembaca agar mendapat suatu pemahaman baru (Chresswell 2010, XV; Raco 2010, 67). Teknik pengumpulan data yang dipakai adalah melalui observasi partisipasi (*participant observer*) dan wawancara mendalam (*in-depth interview*), wawancara dilakukan secara terbuka terhadap beberapa narasumber yang di dapat melalui teknik *purposive simpling*. Karena itu yang menjadi narasumber adalah beberapa tua adat, beberapa staf pemerintah negeri, beberapa staf saniri negeri, beberapa pendeta yang berpengalaman, tokoh pemuda, dan beberapa perempuan mananol (Bungin 2010, 108, 115 ; Fitrah dan Lutfiyah 2017, 161). Dari metode dan teknik pengumpulan data inilah, kemudian dilakukan tindakan revitalisasi dengan nilai makna dengan menggunakan teori-teori tambahan dalam setiap nilai tersebut sehingga mendapat sebuah temuan bahwa dalam ritual ini telah terjadi sebuah pernikahan yang “menikahkan” mempelai perempuan dengan klan atau keluarga besar si mempelai laki-laki.

Keluarga besar dilihat sebagai *orang basudara* yang merupakan sebuah relasi sosio-kultural yang melampaui ikatan gen atau ikatan pernikahan atau ikatan kekerabatan tertentu melainkan sebuah relasi dengan totalitas negeri Amahai seperti yang telah diwariskan pada leluhur negeri.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Ritual *Aruno Lahitolo Mananol* di Amahai, Maluku Tengah

Sarana-sarana yang telah dijelaskan di atas terdapat juga dalam *Aruno Lahitolo Mananol*. Ritual *Aruno Lahitolo Mananol* merupakan jenis pernikahan adat di Negeri Amahai, Maluku Tengah. Arti *Aruno Lahitolo Mananol* adalah prosesi sarung baju mananol. Ritual ini dikenal masyarakat sekitar sebagai ritual perkawinan adat dengan maksud memasukan dan memperkenalkan mempelai perempuan secara resmi dalam *mata-rumah* laki-laki dan Negeri Amahai. *Mata-rumah* adalah sistem kekerabatan berdasarkan garis kebabakan/patrilineal, yang diiringin dengan pola menetap, patrilokal. Dalam *mata-rumah* terdapat kesatuan hidup dari laki-laki dan perempuan yang belum kawin serta para istri yang sudah menikah dengan seorang laki-laki dari satu keluarga. Maka dari itu *mata rumah* memegang peranan utama dalam kehidupan yang terkecil sekalipun (Manuhutu 1984, 14). Pada awal ritual ini berlangsung, mempelai perempuan pada memakai baju putih dengan kain sarung miliknya. Menurut salah satu narasumber, pakaian ini merupakan inisiatif para pendahulu, setelah mereka mengenal pakaian. Pakaian putih itu nanti akan diganti ibu kepala mata rumah dengan baju hitam, *mustika mata-rumah*, dan kain *salele*. *Mustika mata rumah* adalah sebuah kain dengan lambang dan warna dari masing-masing soa yang telah ditentukan dan dijahit berbentuk bulat atau oval. Biasanya dipakaikan pada bahu perempuan mananol. Sedangkan Kain Salele

yang dimaksud dalam ritual ini adalah kain sarung dengan corak warna merah, yang jika dipakaikan ke perempuan mananol harus selutut si mempelai.

Jika ritual ini belum dilakukan, si mempelai perempuan dianggap tidak mempunyai hak dalam *mata-rumah* suaminya, karena belum mendapat *gelar mata-rumah*. Gelar mata rumah adalah sebuah nama teon mata rumah tersebut. Masing-masing negeri memiliki nama teonnya masing-masing. Jika si mempelai perempuan telah melaksanakan ritual ini, itu berarti dia berhak menyandang gelar atau teon mata rumah dan dapat tergabung dalam acara-acara adat yang dilakukan oleh mata-rumah tersebut. Aturan yang berlaku dalam ritual ini adalah jika mempelai perempuan berasal dari Negeri Amahai, maka ritual ini hanya sampai pada tahap duduk makan bersama di *Les Mananol*. Namun jika mempelai perempuan berasal dari negeri lain, maka ia harus digiring ke Baileu sebagai bentuk inisiasi.

Pernikahan adat ini harus terjadi atas sepengetahuan dan kehadiran keluarga besar, Lembaga adat, dan Badan Saniri Negeri. Komposisi keluarga besar itu adalah mereka yang punya hubungan dengan *mata-rumah*, *soa*, dan hubungan kekeluargaan atau kekerabatan yang terjalin. Hubungan-hubungan ini bersifat patrilineal. Meskipun begitu, pihak keluarga ibu si mempelai laki-laki pun turut ambil bagian dalam ritual ini. Berikut ini adalah tahapan ritual *Aruno Lahitolo Mananol*:

Sebelum Prosesi Ritual Upacara Aruno Lahitolo Mananol

Sebelum prosesi diselenggarakan, pihak *mata-rumah* laki-laki mengadakan pertemuan dengan anggota *mata-rumah*. Berita tentang pertemuan ini tidak diberikan menggunakan undangan tertulis namun disampaikan secara lisan. Tindakan ini sering disebut

dengan *buang suara* atau *nok*. Mereka yang datang dalam pertemuan itu adalah anggota *mata-rumah*, orang yang dituakan dalam *mata-rumah*, dan saniri *soa*. Percakapan yang terbangun dalam pertemuan ini dilihat sebagai percakapan antar *orang basudara* (dibaca: bersaudara). Mereka mengatur seperti apa ritual ini akan berjalan, membagi tugas kepada mananol-mananol *mata-rumah*, siapa yang menggandeng mempelai perempuan, siapa yang berdoa, dan segala hal yang berkaitan dengan ritual ini, termasuk beberapa tanggung jawab anggota *mata-rumah* dalam hal materi, seperti si A membawa singkong, si B membawa ikan, dll. Setelah semua hal telah diatur, mereka memberitahukan hasilnya kepada keluarga besar mempelai perempuan.

Ritual ini biasanya dilakukan tepat hari Kamis, karena si mempelai perempuan harus memakai baju *mananol* selama tiga hari dan baru membukanya pada hari yang ketiga, yaitu hari Minggu dan langsung memasukan *natzar* di gereja. Penggunaan tiga hari adalah pengaruh masuknya kekristenan di negeri Amahai, yang berkaitan dengan ketritunggalan, dan kematian, kebangkitan juga kenaikan Yesus. Sedangkan pemaknaan *natzar* yang harus dimasukan di gereja melambangkan sebuah pengucapan syukur keluarga kepada Tuhan Yang Maha Esa karena lancarnya ritual ini.

Pada hari Rabu (H-1 ritual) malam, satu pasangan yang telah ditentukan dalam pertemuan dan bertugas sebagai kepala mata rumah menyiapkan segala sesuatu yang berhubungan dengan *apapua*. *Apapua* biasanya terdiri dari siri, pinang, kapur, tabaku, sopi dan sageru. *Apapua* ini biasanya di letakan didalam *atiting* atau keranjang berukuran sedang dan ditutup dengan kain merah. Setelah itu, keluarga *mata-rumah*, si mempelai perempuan, dan keluarganya berkumpul untuk berdoa bersama pendeta untuk melandasi pelaksanaan ritual di esok hari. Setelah itu, si mempelai

kembali ke rumahnya karena ketika ritual ini dilakukan mempelai perempuan tidak boleh ada didalam rumah mempelai laki-laki.

Ritual Upacara Aruno Lahitolo Mananol

Keesokan harinya, keluarga laki-laki berkumpul bersama undangan lain, staf pemerintah negeri, saniri negeri dan pendeta. “Undangan lain” yang dimaksudkan adalah mereka yang mempunyai hubungan kekeluargaan dan kekerabatan dengan si mempelai laki-laki dan *mata-rumah*-nya. Dalam ritual ini dikenal istilah *kurhaji* atau juru bicara tetapi menggunakan bahasa adat. *Kurhaji* dalam ritual ini berjumlah tiga orang. Penulis mengandaikan ketiga *kurhaji* ini dengan *kurhaji* A, B, dan C, karena memiliki tugas masing-masing. *Kurhaji* A adalah bapak kepala *mata-rumah* yang bertanggung jawab penuh dengan *mata-rumah*, *kurhaji* B adalah orang yang pergi menjemput dan mengantar mempelai perempuan ke rumah mempelai laki-laki dan baileu, sedangkan *kurhaji* C adalah *kurhaji* yang berasal dari *mata-rumah* perempuan.

Setelah semua terkumpul, dan keluarga mempelai perempuan telah siap. Ritual dimulai di rumah mempelai laki-laki. Hal ini ditandai dengan penghormatan adat yang disampaikan oleh *kurhaji* B kepada para tamu undangan. Penghormatan ini bersifat umum, seperti ungkapan selamat datang para tamu sekalian, dll namun diucapkan menggunakan bahasa adat negeri Amahai. Setelah penghormatan, *kurhaji* B menjelaskan bahwa ia ingin pergi untuk mengambil calon *mananol*. Setelah itu, *kurhaji* B beserta *mananol-mananol mata-rumah* pergi ke rumah mempelai perempuan. Biasanya ada beberapa orang dari pihak mempelai laki-laki untuk mengikuti rombongan ini ke rumah mempelai perempuan. *Mananol mata-rumah* adalah perempuan yang menikah dengan laki-laki dari *mata rumah* di mempelai laki-laki dan telah lebih dulu memakai baju

mananol.

Prosesi ini dilanjutkan di rumah mempelai perempuan. Ketika rombongan dari rumah mempelai laki-laki sampai, *kurhaji C* dari *mata-rumah* perempuan telah menunggu didepan pintu rumah. Oleh karena itu, *kurhaji B* juga memberikan penghormatan dan menjelaskan maksud kedatangan mereka. Penghormatan dilakukan dengan menyebut *teon mata rumah* dan *teon negeri*. *Teon mata rumah* diartikan sebagai sebuah nama kebesaran dari *mata-rumah*, sedangkan *teon negeri* adalah nama kebesaran negeri atau nama negeri adat yang diambil berdasarkan bahasa daerah setempat. Penghormatan ini tidak dialamatkan kepada ayah saja melainkan juga *teon mata rumah* dan negeri dari ibu mempelai perempuan. Setelah *kurhaji B* memberikan penjelasan, *kurhaji C* membalas penghormatan itu dan mempersilahkan rombongan masuk dan menjemput si mempelai perempuan. Simbol penjemputan perempuan *mananol* secara khusus pun terjadi. Mempelai perempuan digandeng di sisi kiri dan kanan oleh *mananol mata rumah* dan dibawa keluar rumah.

Mempelai perempuan pun digiring ke rumah mempelai laki-laki. Ketika sampai, *kurhaji B* yang mengambil mempelai perempuan kembali memberikan penghormatan kepada para undangan dan menjelaskan bahwa mempelai perempuan telah sampai. Setelah itu, pasangan suami istri yang merupakan kepala *mata-rumah*, menjemput si mempelai perempuan dari depan pintu dan dibawa masuk ke dalam kamar yang telah disediakan untuk mengenakan baju *mananol*. Pada saat itu si mempelai perempuan disebut *uru mananol* atau calon *mananol*.

Sebelum penyematan baju *mananol* terjadi didalam kamar, bapak kepala *mata-rumah* harus berdoa untuk menyerahkan kehidupan si mempelai perempuan yang akan menjadi perempuan *mananol* dari *mata-rumahnya* dan memohon kepada Tuhan

agar mengizinkan roh nenek moyang untuk turut menyaksikan penyematan tersebut. Setelah didoakan dan bapak kepala *mata-ruma* keluar, ibu *mata-rumah* mulai menyarungkan baju *mananol* dengan segala ornamennya. Dimulai dengan membuka kebaya dan menggantikannya dengan baju *mananol* berwarna hitam polos, memasang *mustika mata-rumah*, diikuti dengan *kain salele* tanpa melepaskan kain sarung si mempelai perempuan. Setelah penyematan ini dilakukan mempelai perempuan keluar kamar dan statusnya berubah, dari *uru mananol* menjadi perempuan *mananol mata-rumah* laki-laki.

Ritual lalu dilanjutkan dengan makan dan minum yang dilayani langsung oleh mempelai perempuan. Dalam melayani para undangan, si mempelai akan ditemani oleh ibu kepala *mata-rumah* dan perempuan *mananol* lama, namun ketika mempelai perempuan mengantarkan minuman, si mempelai laki-laki harus terlibat. Sambil mempelai perempuan mengantarkan makanan (*apapua*) yang terdiri dari siri, pinang, dan kapur pada setiap undangan, ibu kepala *mata-rumah* harus memperkenalkan dan menjelaskan seperti apa hubungan yang terjalin antara mempelai perempuan dengan orang yang sedang dijamu lengkap dengan panggilan atau sapaan yang tepat. Setelah pembagian makanan selesai, dilanjutkan dengan pembagian sopi dan sageru didampingi mempelai laki-laki. Pada saat prosesi ini, si mempelai laki-laki bertugas untuk menuangkan sedangkan mempelai perempuan yang memberikan sopi atau sageru sesuai minat orang yang dijamu.

Sementara kedua mempelai sedang menjamu para undangan, beberapa orang menyiapkan *lesa mananol*. Mereka bahu membahu membuka tikar, mengatur piring-piring, dan menyajikan makanan. *Lesa Mananol* ini diperuntukan bagi perempuan-perempuan *mananol* yang telah ditentukan pada saat pertemuan awal. Umumnya *mata-*

rumah mengutamakan perempuan yang dituakan dalam *mata-rumah* tersebut, ditambah dengan seorang anak perempuan dari adik laki-laki si ibu kandung mempelai laki-laki yang nantinya akan mewarisi baju *mananol* dari mempelai perempuan.

Di *lesa mananol*, mempelai perempuan dilayani secara khusus oleh ibu kepala *mata-rumah*. Makanan yang disediakan pada *lesa mananol* merupakan makanan khas masyarakat Maluku, atau yang biasa dikenal dengan istilah *makanang hari-hari* seperti jenis ubi-ubian, papeda, sayur hijau, beberapa jenis olahan ikan dan buah-buahan seperti pisang. Semua jenis makanan ini, harus dicicipi oleh mempelai perempuan tanpa terkecuali. Untuk mensiasati hal tersebut oleh ibu kepala *mata-rumah*, makanan itu disajikan sedikit-sedikit didalam piring mempelai perempuan. Suasana dalam *lesa mananol* itu dibuat senyaman mungkin agar si mempelai menjadi terbiasa dengan perempuan *mananol-mananol* lain, dan dapat mengerti proses yang sedang berlangsung. Tak jarang ada beberapa perkenalan dan basa-basi untuk mengingatkan ikatan-ikatan yang dibangun pada saat itu.

Duduk bersama dalam *lesa mananol* adalah tahapan terakhir dari ritual ini apabila si mempelai perempuan adalah sesama anak Negeri Amahai. Namun jika si mempelai perempuan bukan berasal dari Negeri Amahai, maka ritual ini harus dilanjutkan dengan menggiring mempelai perempuan ke baileu Negeri Amahai yang temani oleh pasangan kepala *mata-rumah*, perempuan *mananol* lama yang menggandeng mempelai perempuan, *kurhaji* B, keluarga mempelai perempuan, dan undangan yang hadir di rumah mempelai laki-laki. Dalam hal ini, staf pemerintahan negeri dan badan saniri negeri telah lebih dulu pergi ke baileu untuk menyiapkan acara disana.

Ketika sampai di baileu, penjaga baileu atau yang disebut

matokeswano telah menunggu mereka di depan *soa* yang ada di *baileu*. *Baileu Negeri Amahai* sesungguhnya memiliki empat pintu yang melambangkan empat *soa* yang ada dalam *Negeri Amahai*, jika individu ingin masuk di *Baileu* pada saat ritual adat berlangsung, ia diharuskan naik melalui pintu *soanya* sendiri. Ketika sampai di depan pintu *soa*, Tanya jawab tentang maksud kedatangan para rombongan terjadi disini antara *matokeswano* dengan *kurhaji B* sebagai perwakilan dari rombongan. Setelah mendapat kejelasan dari *kurhaji B* tentang maksud kedatangan mereka, *matokeswano* mempersilahkan rombongan untuk naik ke *Baileu*. Setelah naik, *kurhaji B* menjelaskan maksud apa yang dibawa oleh rombongan (dalam hal ini *apapua*). Setelah itu *apapua* diletakan di *jantung negeri* atau di tengah-tengah *baileu* dan rombongan dipersilahkan duduk. *Jantung negeri* adalah sebuah pahatan berbentuk jantung yang diletakan dan menonjol dibagian bawah sebuah meja yang diletakan tepat di tengah-tengah *baileu negeri Amahai*. Setelah duduk, mempelai perempuan dibantu oleh ibu kepala *mata-rumah* dan beberapa *mananol* lain menyipkan siri, pinang, kapor, sopi dan sageru dalam tempat siri khusus raja dan memberikannya kepada raja. Setelah itu, dilanjutkan dengan pembagian *apapua* tersebut kepada semua orang yang naik di atas *baileu*. Pengaturan pembagian *apapua* sama dengan pembagian *apapua* ketika rombongan masih berada di rumah.

Setelah makan dan minum selesai, *kurhaji B* memberikan kesempatan kepada raja negeri untuk memberikan wejangan atau nasihat kepada kedua mempelai. Wejangan yang diberikan ini berupa nasihat dalam menjalani kehidupan pernikahan, mengingat kapasitas diri sebagai bagian dari *Negeri Amahai* yang juga bertanggung jawab untuk menjaga nilai-nilai positif dalam negeri, persekutuan dan persaudaraan, dan wejangan khusus yang diberikan

kepada si mempelai perempuan yang telah menjadi anggota baru dalam kehidupan satu *mata-rumah*. Setelah semua itu selesai, akan ada doa penutupan oleh pendeta adat atau *maweng* dan dilanjutkan dengan *kurhaji* B yang berpamitan mewakili rombongan dan sekaligus mengundang staf pemerintah negeri dan *badan saniri* untuk mengambil bagian dalam acara makan bersama yang telah disiapkan oleh keluarga (hal ini bersifat situasional). Jika ada acara makan bersama yang dilakukan oleh keluarga, maka acara tersebut akan dibuka dengan doa oleh pendeta.

Aturan yang harus tetap dijalankan oleh mempelai perempuan setelah ritual ini dilaksanakan adalah ia tidak boleh keluar rumah selama tiga hari dan tidak diizinkan melepaskan pakaian tersebut selama tiga hari. Setelah tiga hari memakai baju itu, tepat pada hari minggu baju hitam yang dipakai mempelai perempuan dilepas oleh ibu *mata-rumah* dan diberikan kepada sepupu perempuan si mempelai laki-laki dengan cara menggantungkan baju hitam itu dilehernya. Sedangkan kain sarung menjadi milik sendiri dan tidak boleh digunakan oleh siapapun selain mempelai perempuan. Setelah itu, kedua mempelai pergi ke gereja dan memasukkan *nakzar* pengucapan syukur.

Ritual *Aruno Lahitolo Mananol* dan Konstruksi Relasi Sosial dalam Masyarakat Amahai.

Dari setiap tahapan ritual yang telah dijelaskan, ritual ini sama dengan ritual pernikahan pada umumnya yang mengandung unsur pemisahan dan unsur penggabungan. Unsur penggabungan ini menurut Vaan Gennep (Vaan Gennep 1960, 132) mengandung signifikansi kolektif baik dalam menggabungkan individu ke kelompok baru atau menyatukan kedua kelompok guna menjaga suatu kohesi. Dalam ritual ini penyatuan terjadi antara, “keluarga

besar” mempelai laki-laki dengan mempelai perempuan. Di dalam “keluarga besar” itu telah terjadi penyatuan antar *soa*, antar *mata-rumah*, dan para kerabat dengan *mata-rumah*. Sistem inkorporasi atau penggabungan terjadi dalam ritual ini karena individu yang hadir pada saat itu terbingkai dalam sebuah realitas adat dan nilai-nilai sosial budaya yang sama. Penulis memakai kata “menikahkan” yang berkonotasi menggabungkan dan menyatukan. Penggabungan dan penyatuan yang terjadi disini tidak hanya berlaku bagi mempelai perempuan dengan komunitas yang hadir, melainkan antar individu didalam komunitas itu. Ketika penyatuan dan penggabungan ini terjadi, maka nilai dan makna sosial akan dihayati bersama. Kenyataan ini menurut Waileruny (Waileruny 2011, 245), dapat dipakai sebagai modal sosial dan akan membentuk cara pandang masyarakat yang khas.

Modal sosial dalam ritual *aruno lahitolo mananol* berdasarkan makna-makna yang berasal interaksi sosial yang terjadi. Interaksi sosial ini merupakan suatu proses yang sifatnya timbal balik atau saling mempengaruhi terhadap perilaku dari pihak-pihak yang bersangkutan suatu wadah atau ruang (Listiyani 2011, 128). Ritual *aruno lahitolo mananol* dalam hal ini menyediakan wadah itu, sehingga muncullah makna sosial ritual ini yaitu kumpul *orang basudara*. *Orang basudara* merupakan sebuah konstruk relasi sosio-kultural yang lahir dalam masyarakat sebagai identitas yang aktif. Konstruk ini sama dengan konstruk relasi sosial yang tercipta karena adanya sebuah budaya atau kultur, yang memberikan gambaran tentang pandangan dan hubungan timbal balik antar mereka. Individu akan saling menyatukan perspektif bahwa diantara mereka ada pertukaran informasi, nilai dan makna-makna tertentu yang bermuara pada suatu hubungan antar *orang basudara*. Realitas *orang basudara* dalam ritual ini tidak terbatas pada konsep keluarga

tradisional namun dalam ikatan kekeluargaan dan kekerabatan antar *mata-rumah*, antar *soa*, ikatan-ikatan karena persahabatan, dan ikatan dengan keseluruhan negeri termasuk para leluhur. Hal ini tentu akan dicapai ketika individu secara kolektif dapat memahami nilai dan makna itu. Perkembangan zaman mengakibatkan perubahan pola pikir masyarakat, sehingga mereka tidak mampu melihat makna sosial yang terkandung dalam ritual ini. Oleh karena itu, penulis akan mencoba melakukan revitalisasi pada nilai dan makna yang ada dalam ritual ini agar dapat dipakai untuk melihat konstruksi relasi sosio-kultural tersebut.

Nilai Saling Memiliki Antar Orang Basudara

Nok atau *buang suara* bagi masyarakat Amahai merupakan suatu bentuk atau cara mengundang orang untuk menghadiri suatu acara tertentu. *Nok* atau *buang suara* umumnya telah dipraktikkan oleh masyarakat Maluku sejak dahulu, namun tidak banyak komunitas masyarakat yang tetap mempertahankan cara ini dalam kehidupan sehari-hari, hal ini dilatarbelakangi oleh perkembangan zaman yang membuat orang banyak menggunakan undangan tertulis untuk mengundang orang. Cara ini juga dilakukan untuk mengumpulkan anggota *mata-rumah* dalam rapat dan dalam ritual *aruno lahitolo mananol*. Biasanya hal ini dilakukan oleh seorang anggota *mata-rumah* mempelai laki-laki dengan menggunakan baju *cele*. Baju *cele* adalah baju khas masyarakat Maluku yang identik dengan warna merah bercorak kotak-kotak. Baju ini biasanya dipakai dalam acara-acara adat. *Nok* dinilai efektif karena dapat merangkul semua elemen masyarakat tanpa membuat perbedaan sekaligus memberikan legitimasi kedekatan hubungan antara yang diundang dan yang mengundang.

Fakta dilapangan membuktikan bahwa hanya dengan

menggunakan *nok*, individu dalam masyarakat akan memenuhi undangan tersebut. Hal ini membuktikan bahwa individu memahami identitas dirinya bagi orang lain dan sebaliknya. Sehubungan dengan ini, Steph Lawler (Lawler 2014, 59) juga mengatakan bahwa hubungan kekerabatan atau kekeluargaan dapat dilihat melalui budaya yang membuat dan mengenali hubungan antar individu sebagai sanak saudara, yang dalam konteks ritual ini disebut *orang basudara*. Konteks *nok* dalam ritual *aruno lahitolo mananol* menggambarkan bahwa kekerabatan dan kekeluargaan itu terjadi ketika makna dari bentuk budaya diketahui secara kolektif, dan diberlakukan oleh pihak *mata rumah*. Secara mekanis hal ini dapat memberikan afirmasi hubungan antara yang diundang dan yang mengundang bahwa mereka terikat dalam suatu hubungan yang persaudaraan. Dengan begitu, individu yang diundang datang dengan kesadaran saling antar *orang basudara*.

Cara yang dilakukan oleh masyarakat Amahai ini, mampu membangun persepsi positif antar mereka. Persepsi yang dibangun ini biasanya disebut persepsi sosial yang merupakan aktivitas mempersepsikan orang lain dan apa yang membuat mereka dikenali. Melalui persepsi sosial, individu akan berusaha mencari tahu dan mengerti orang lain. Persepsi sosial yang berasal dari satu kelompok tertentu dapat dilihat melalui kelekatan, pola stratifikasi, pola jaringan, legitimasi, sifat-sifat budaya, dan unsur-unsur sejarah (Mainoro 2014, 24). Kelekatan antar individu dalam masyarakat yang terbentuk oleh sifat-sifat budaya dan unsur sejarah masyarakat Amahai ini melahirkan suatu persepsi antar individu di dalam masyarakat Amahai. Sifat budaya *nok* kemudian menjadi suatu objek “yang nyata” bagi individu, sehingga pikiran dan tindakan mereka terpelihara. Pada akhirnya objek ini memberikan suatu persepsi antara individu yang diundang dan yang mengundang bahwa

mereka merupakan bagian integral dari pihak *mata rumah* laki-laki. Persepsi yang timbul dari *nok* ini akan memberikan suatu rasa saling memiliki sebagai *orang basudara* dalam keseharian individu dalam masyarakat.

Nilai Solidaritas *Orang Basudara*

Solidaritas umumnya dianggap sebagai sebuah sikap atau perasaan senasib, juga sepenanggungan. Widyawati (Widyawati, Ernawati dan Dewi 2011, 251) melihat solidaritas dapat terjadi karena adanya keterikatan antar tiap individu yang ada dalam suatu masyarakat. Hal-hal yang dapat mendukung atau membuat masyarakat bersatu atau solider adalah: masalah-masalah yang sama, keprihatinan/nasib yang sama, keadaan darurat/bencana alam, kepentingan yang sama, faktor pengikat yang sama, ada fasilitator, komunikasi yang lancar, ada ruang untuk berekspresi, budaya, kearifan lokal, adanya aturan organisasi masyarakat, ada komitmen diantara warga, adanya solidaritas yang ditularkan/pemerintahan yang bersih. Nilai solidaritas juga ditingkatkan dengan menyediakan ruang bagi masyarakat untuk berekspresi, berkomunikasi, berbudaya, dan berorganisasi. Dalam konteks hidup *orang basudara* di Negeri Amahai, solidaritas terjadi karena adanya ruang budaya yang menjadi faktor pengikat dan fasilitator dalam mensosialisasikan nilai solidaritas *orang basudara*.

Nilai ini diperkenalkan pada saat *mata-rumah* mempelai laki-laki mengadakan rapat. Dalam rapat itu, anggota *mata-rumah* biasanya akan berembuk untuk membantu kelancaran acara. Bantuan itu biasanya berupa tanggungan bahan makanan atau benda-benda yang dibutuhkan dalam ritual. Semua dilakukan karena kesadaran mereka sebagai *orang basudara* yang telah dibentuk oleh budaya mereka sendiri. Seiring perkembangan zaman, kebiasaan

tersebut dinilai menyusahkan keluarga sehingga nilai tindakan ini perlahan menghilang. Individu lebih memilih mengikuti pola pikir yang sedang berkembang, salah satunya pola pikir individualisme yang melihat segala sesuatu harus dilakukan sendiri karena masing-masing orang juga memiliki urusannya sendiri-sendiri. Sejalan dengan hal ini, Ismail (Ismail 2003, 235) berpendapat bahwa bahaya individualisme adalah membuat individu semakin dipisahkan dari konteks masyarakat dimana ia ada dan memperoleh makna dan dukungan moral, selain itu individu menjadi acuh tak acuh terhadap kepentingan dan keselamatan sekitarnya. Selain itu di era globalisasi ekonomi, persaingan antar individu untuk mengejar keuntungan ekonominya semaksimal mungkin menjadi prioritas utamanya. Hal ini yang membuat masyarakat mementingkan diri, dan lebih berfikir untuk menyelesaikan segalanya sendiri.

Individu dalam masyarakat pada akhirnya hidup dalam pola pikir kekinian dan meninggalkan kebiasaan yang telah diwariskan oleh leluhur. Sarwono dan Minaro (Sarwono dan Minaro 2014, 81) mendiskusikan bahwa sikap seseorang biasanya diambil berdasarkan suatu proses yang berlangsung dalam diri, dan membentuk suatu pengalaman dalam tiap individu yang mengarah dan menentukan proses terhadap berbagai objek dan situasi. Hal ini dapat membuktikan bahwa proses yang terjadi sekarang berbeda dengan proses yang terjadi pada waktu dulu. Sebagian individu sesungguhnya mengetahui esensi solidaritas ini namun mereka tidak berani kembali memberlakukannya karena takut dengan konsekuensi yang akan diterima. Meskipun demikian, Wahyuningsi (Wahyuningsi 2011, 201) menekankan bahwa nilai solidaritas didalam masyarakat sangat dibutuhkan, hal ini agar terciptanya suatu keteraturan dan keharmonisan dalam masyarakat. Karena itu, meskipun kebiasaan ini telah hilang, namun staf pemerintahan Negeri dan Badan Saniri

tetap mempertahankan ritual ini dengan harapan setiap nilai dan makna dalam ritual dapat sampai pada masyarakat agar keteraturan dan keharmonisan tetap ada, walaupun individu dan masyarakat sangat terancam dengan pola pikir modernisasi.

Nilai Penerimaan dan Penyatuan dalam Hidup *Orang Basudara*

Penerimaan dan penyatuan merupakan dua nilai yang tidak dapat dipisahkan dari ritual ini, karena pada saat seseorang diterima dalam *mata-rumah* secara tidak langsung ia mengalami suatu penyatuan dengan komunitas *mata-rumah* tersebut. Hal tersebut dimulai saat keluarga *mata-rumah* datang untuk menjemput mempelai perempuan. Menggandeng dalam ritual ini dilihat sebagai bentuk pernyataan penerimaan dari *mata-rumah* kepada mempelai perempuan. Pada saat perempuan *mananol* lama menggandeng mempelai perempuan, ada sebuah penerimaan untuk masuk dalam sebuah persekutuan *mata-rumah* dan *mananol* yang punya dimensi *orang basudara*.

Penerimaan kembali ditegaskan pada saat ibu kepala *mata-rumah* menggandeng mempelai perempuan dan memakaikan baju *mananol* lengkap dengan semua *mustika mata-rumah* dan *kain salele*. Pada saat yang sama terjadi penerimaan dan penyatuan antara mempelai perempuan dengan *mata-rumah*. Dilistone (Dilistone 2003, 55) menyatakan pakaian dikaitkan erat dengan jati diri (identitas, kepribadian) nasional, dengan struktur kelas, kualifikasi profesional, konvensi tertentu, tahap-tahap pertumbuhan dan penuaan ataupun perayaan kesenian. Karena itu, ketika mempelai perempuan dipakaikan baju secara langsung oleh ibu kepala *mata-rumah*, maka secara tidak langsung, hal ini merupakan suatu tanda penerimaan dalam kesatuan *mata-rumah* tersebut. Setelah terjadi penerimaan dalam *mata-rumah*, (bagi perempuan yang bukan anak

negeri Amahai) mempelai perempuan harus digiring ke Baileu, dan melakukan acara inisiasi ke dalam negeri Amahai diatas baileu. Menurut Vaan Gennep, kedua bentuk ini merupakan bagian dari inkorporasi (penggabungan/penyatuan). Bentuk inisiasi yang dilakukan mengungkapkan adanya perubahan dalam kondisi dan status individu tertentu, yang terjadi karena sebuah pemisahan dari komunitasnya yang lama dan masuk dalam komunitasnya yang baru. Sampai tahap ini, penerimaan dan penyatuan yang berlaku bagi mempelai perempuan tidak terbatas pada sistem persaudaraan *matarumah* saja, tetapi berlaku dalam keutuhan *orang basudara* Negeri Amahai, termasuk pada leluhur Negeri. Hal ini membuktikan, bahwa dalam ritual *aruno lahitolo mananol* penerimaan dan penyatuan *orang basudara* bersifat menyeluruh.

Penerimaan dan penyatuan *orang basudara* yang terjadi ini, tidak memandang status sosial, latar belakang ekonomi, pendidikan atau jarak dalam sistem persaudaraan antar individu, melainkan pada suatu nilai budaya yang telah tertanam sejak dulu dan diwariskan turun-temurun oleh masing-masing individu. Lewat budaya itu, individu membangun sistem makna dari kebiasaan mereka berpikir, perasaan (aspek emotif), tindakan, dan sistem pembentuk nilai yang direfleksikan dari akal budinya (Sutrisno dan Putranto 2005, 74-75). Fakta *orang basudara* dalam ritual yang tidak didasari oleh status sosial, latar belakang ekonomi, pendidikan atau jarak dalam sistem persaudaraan, akan membawa persepsi individu sampai pada sebuah kesimpulan hidup *orang basudara* yang saling menerima satu sama lain karena mereka ada dalam suatu kesatuan.

Nilai Sopan Santun dan Tata Krama dalam Ikatan *Orang Basudara*

Nilai ini sangat berkaitan dengan saling menghargai, meng-

hormati dan mengasihi satu sama lain dan diimbangi dengan individu yang mengenal identitas dirinya. Aturan sopan santun dan tata krama dalam konteks masyarakat Amahai, dilindungi secara ketat dalam aturan-aturan adat yang berlaku (Departemen pendidikan dan kebudayaan 1977, 28), salah satunya ritual *aruno lahitolo mananol*. Dalam ritual ini aturan sopan santun dan tata-krama di sosialisasikan melalui sapaan. Dengan sapaan, individu dapat mengetahui siapa dirinya bagi orang lain dan dapat mengetahui tata krama dan batasan-batasannya. Dalam ritual *aruno lahitolo mananol*, sapaan disosialisasikan ketika mempelai perempuan menjamu para undangan. Ibu kepala *mata rumah* yang mendampinginya harus memperkenalkan hubungan seperti apa yang terjalin antara mempelai perempuan dengan orang yang dijamu. Kejelasan hubungan tersebut tersirat dalam setiap sapaan yang akan dipakai.

Sapaan atau sebutan dalam sebuah panggilan merupakan bentuk budaya. Budaya sendiri merupakan satu hakekat tanpa batas dan tidak muda diubah. Budaya nyata dalam praktek dan hubungan antar individu. Menurut Steph Lawler (Lawler 2014, 61) ketika manusia terikat dalam budaya itu, akan sulit untuk mengubah atau membatalkan makna dari budaya itu. Hal ini juga berlaku bagi sapaan yang digunakan masyarakat, hal ini akan berimplikasi pada sopan santun dan tata krama dalam kehidupan keseharian individu. Meski perkembangan zaman membuat masyarakat tidak lagi menerapkan sapaan yang telah diwariskan, namun sapaan tersebut akan tetap mengandung banyak makna dan membawa dampak positif bagi integrasi sosial suatu masyarakat. Sapaan sesungguhnya merupakan alat seorang pembicara untuk mengatakan sesuatu kepada orang lain. Sapaan tersebut merujuk pada orang yang diajak bicara agar perhatiannya tertuju pada pembicara. Kata sapaan didasari pada beberapa faktor-faktor, yaitu faktor perbedaan usia antara penyapa

dan lawan bicaranya, perbedaan jabatan/pekerjaan, perbedaan status sosial, perbedaan keakraban, dan jenis kelamin (Purwa, dkk 2003, 15).

Dalam konteks masyarakat Amahai, kata sapaan mama, papa, ipar, *konyadu*, *ua*, *wate* dan beberapa panggilan lainnya bisa menjelaskan seberapa dekat hubungan antar individu tersebut. *Konyadu* adalah sapaan antar ipar, dan ipar adalah sapaan istri kepada saudara suami atau sebaliknya. *Ua* adalah sapaan antara anak terhadap saudara perempuan ibu atau ayah, dan *wate* adalah sapaan anak kepada suami saudara perempuan ayah atau ibu. Selain itu, ada juga perbedaan saudara ayah atau ibu yang lebih tua dan yang lebih muda. Anak menyapa saudara laki-laki yang lebih tua dengan *papa tua* dan saudara lelaki yang lebih muda dengan sapaan *oom* sedangkan saudara yang lebih tua dengan sapaan *ua*, dan yang lebih muda dengan sapaan tante. Sapaan-sapaan seperti ini selain berfungsi menunjukkan identitas diri seseorang saat berhadapan dengan orang lain. Sapaan juga dapat mewakili hubungan dan tingkat keakraban, serta hubungan antar lapisan sosial (Purwa, dkk 2003, 3). Ketika pengetahuan ini ada, maka diharapkan sapaan itu dapat selalu diingat, dan individu dapat mempraktekan tata-krama yang baik dalam kehidupan *orang basudara*. Selain itu, ritual ini juga memberikan aturan dalam kehidupan, seperti dalam relasi antar *konyadu* mereka tidak boleh berbicara atau bercanda secara berlebihan, dan tidak boleh masuk kamar sembarangan. Semua nilai-nilai akan tersampaikan ketika individu dalam masyarakat benar-benar menyelenggarakan dan mengikuti ritual ini dengan baik. Ketika individu dalam masyarakat terlibat dan memahami nilai ini, ia akan mewariskannya kepada anak cucu, agar mereka dapat mengenal keluarga dan hidup dalam tata krama dan sopan santun yang akan memberikan dampak positif bagi kehidupan sosial

masyarakat.

Nilai *Orang Basudara* untuk Memulihkan dan Memperbaiki Hubungan

Nilai memulihkan dan memperbaiki hubungan *orang basudara* berhubungan dengan tindakan simbolis yang dilakukan perempuan *mananol* lama terhadap mempelai perempuan yaitu menggandeng untuk dibawa ke rumah dan ke *baileu*. Biasanya perempuan *mananol* lama adalah *konyadu* dari si mempelai perempuan, istri dari om atau *papa tua* mempelai laki-laki, ataupun ibu *mata-rumah*. Tindakan simbolik ini selain mengandung makna penerimaan *orang basudara*, nilai dari tindakan ini juga melahirkan fungsi memulihkan dan memperbaiki hubungan antar *orang basudara*.

Realitas *orang basudara* tidak terlepas dari sebuah konflik. Hal ini di perparah dengan perkembangan zaman yang membuat sifat individualisme masyarakat semakin berkembang, akibatnya kesadaran dalam identitas *orang basudara* semakin menurun. Salah satu dampak negatif dari modernisasi adalah dapat menyebabkan persaingan antar individu maupun komunitas tak terkecuali dalam hubungan *berkonyadu*, beripar, atau antar mertua dengan menantu akibatnya hubungan mereka sering tidak harmonis, sehingga tak jarang hubungan kedua belah pihak terbatas oleh persaingan satu sama lain. Sejalan dengan fakta ini, Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto (Sutrisno dan Putranto 2005, 69) mengungkapkan persaingan dalam dunia industri sering terjadi karena tuntutan kemampuan individu dan profesi keahlian yang semakin gencar sehingga berpotensi mengakibatkan perpecahan komunitas. Dalam sebuah struktur sosial pun, kompetisi agar “*survival*” juga menjadi tuntutan cara hidup bersaing dengan “*survival of fittest*” dimana kebersamaan pemilikan dan kebersamaan kerukunan tidak lagi kaku

untuk kelangsungan hidup. Karena itu, individu harus menyadari identitas diri dalam masyarakat terlebih dahulu.

Untuk menjawab kegelisahan tersebut, masyarakat menggunakan pendekatan sistem kekerabatan dan adat istiadat masyarakat. Konteks masyarakat Amahai yang sarat dengan adat dan nilai-nilai yang ada didalamnya memberikan wadah pengenalan identitas diri dan komunitas. Rangkaian ritual *aruno lahitolo mananol* memberitahukan konsep kehidupan *orang basudara* kepada individu yang ada didalamnya. Menurut teori kritis, peran kesadaran manusia yang mampu berubah dalam sebuah transformasi sosial asalkan proses komunikasi dilakukan oleh pelaku-pelaku yang sadar diri secara terbuka dan terus-menerus, dengan mempertajam dialog-dialog, mempertemukan kepentingan-kepentingan pribadi dengan komunikasi aktif untuk mengambil konsesus-konsensus dan titik temu untuk kepentingan bersama (Sutrisno dan Putranto 2005, 69). Proses komunikasi ini dapat ditemukan dalam ruang *aruno lahitolo mananol*. Ruang ini memberikan satu titik temu dan konsensus tentang *orang basudara*, sehingga segala bentuk persaingan yang telah dijelaskan dapat terkalahkan dengan konsensus dan gaya hidup seperti ini.

Ketika ritual *aruno lahitolo mananol* tampil dengan makna hidup *orang basudara*, maka setiap tindakan yang dilakukan disana akan merangsang individu untuk mengetahui identitas dirinya dalam komunitas tersebut. Tindakan menggandeng mempelai perempuan yang dilakukan oleh perempuan *mananol* lama menegaskan sebuah penyerataan kedudukan atau posisi dalam satu komunitas *orang basudara*, mempelai perempuan dan perempuan *mananol* lama akan menyadari bahwa orang yang digandeng merupakan bagian dari dirinya sendiri, sehingga menjadi tindak pantas untuk hidup dalam sebuah perselisihan dan persaingan. Nilai dan makna dalam

tindakan ini menjadi objek individu dalam kehidupan *orang basudara* yang telah dibentuk oleh tatanan objek-objek itu sendiri. Sehingga setiap kali individu mengambil bagian dalam ritual itu, maka nilai dan makna *orang basudara* itu akan kembali diaktualisasikan dan objektivitas individu akan kembali pada nilai dan norma tersebut.

Nilai Kesederhanaan dalam Hidup *Orang Basudara*

Nilai kesederhanaan merupakan bagian penting dalam hidup *orang basudara*. Ketika dua individu menikah, berarti keduanya memutuskan untuk saling menerima satu sama lain dengan apa adanya. Karena itu penulis menggunakan kata “menikahkan *orang basudara*” merujuk pada suatu tindakan pernikahan atau penggabungan dan penyatuan yang telah terjadi mengharuskan adanya suatu penerimaan yang apa adanya dalam ruang lingkup mereka (*orang basudara*). penerimaan “yang ada adanya” dalam ritual *aruno lahitolo mananol* mengandung nilai sebuah kesederhanaan hidup *orang basudara*. Nilai ini nampak pada saat *lesa mananol* di buka. Fungsi *lesa mananol* sama dengan meja makan, namun *lesa mananol* tidak menggunakan meja melainkan tikar dan diletakan dilantai.

Lesa mananol sendiri merupakan lambang sebuah persekutuan. Orang-orang yang diperbolehkan duduk di *lesa mananol* biasanya adalah perempuan *mananol mata-rumah* termasuk mempelai perempuan yang baru saja menjadi perempuan *mananol*. Umumnya, *mata-rumah* mengutamakan perempuan *mananol* yang dituakan dalam *mata-rumah* dan satu sepupu (perempuan) mempelai laki-laki yang berasal dari saudara laki-laki ibunya. Makanan-makanan yang biasanya disediakan saat duduk *lesa mananol* adalah makanan hasil kebun yang dikenal dengan istilah *makanang hari-hari* atau *makanang kampong* seperti nasi, papeda, aneka olahan ikan, sayuran hijau seperti sayur kankung, ubi-ubian, dan pisang. Makanan ini melambangkan

sebuah kesederhanaan karena merupakan makanan setiap hari dalam keluarga. Keharusan untuk mencicipi semua makanan yang ada mengisyaratkan mempelai perempuan untuk masuk dan mengenal persekutuan yang penuh dengan kesederhanaan, turut menyatu dan melihat sebuah kebahagiaan dalam kehidupan *orang basudara*.

Lesa mananol adalah budaya masyarakat Amahai. Budaya ini mempunyai ciri khas tersendiri dan masyarakat Amahai sendiri merupakan subjek dari kebudayaan itu. Sebagai seorang yang mempunyai budaya, sejatinya individu atau masyarakat itu akan menampilkan ciri khas tersendiri sebagai simbolisasi yang mudah dikenali. Simbolisasi seperti itu dalam konteks masyarakat Negeri Amahai ada pada ritual ini. *Makanang hari-hari* yang dihidangkan dan harus dinikmati oleh para mananol *mata-rumah* menjurus pada satu pemaknaan hidup *orang basudara* yang tidak selalu berfokus pada kelimpahan ekonomi, melainkan dalam sebuah kesederhanaan. Kesederhanaan ini adalah bagian dari penggambaran nilai-nilai budaya yang telah terpadu dengan ruang waktu masyarakat, sehingga hubungan antar masyarakat dan lingkungan merupakan sinergitas dalam menciptakan unsur-unsur kebudayaan (Akhayar 2015, 393).

Nilai Tanggung Jawab dalam Hidup *Orang Basudara*

Nilai tanggung jawab merupakan nilai penting dalam ritual ini. Nilai ini mulai diperkenalkan ketika ada sebuah pembagian tugas dalam rapat *mata-rumah*. Tanggung jawab diberikan kepada semua pihak sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Misalnya pembagian tugas yang diberikan kepada ibu kepala *mata-rumah*, dan perempuan *mananol* mata rumah untuk pergi menjemput dan menggiring mempelai perempuan ke rumah dan *baileu*, melayani mempelai perempuan, dan bahkan mendampingi pada saat

pembagian *apapua*.

Segala tugas yang diberikan kepada individu itu dapat melatih ia untuk bertanggung jawab dengan apa yang telah diberikan kepadanya. Tanggung jawab dalam ritual ini tidak hanya diberikan kepada individu-individu tertentu dalam *mata-rumah* seperti contoh di atas, melainkan juga kepada totalitas komunitas *orang basudara* yang telah menerima mempelai perempuan. Hal ini menjadi menarik karena saat pernikahan terjadi pada saat itu juga terjadi sebuah penggabungan atau inkorporasi ke dalam komunitas *orang basudara* tersebut. Pada saat si mempelai perempuan masuk dalam *mata rumah* laki-laki, maka ada sebuah simbol bahwa seorang perempuan dihargai dengan aturan adat dan mempelai laki-laki juga harus melindungi perempuan itu (Wawancara dengan F. Hallatu selaku Kepala Pemerintahan Negeri di Amahai, 12 Juni, 2018). Perempuan seyogianya dianggap sebagai sebuah lambang kehidupan, karena ia yang nantinya akan memberikan dan mewariskan hidup itu (keturunan), sehingga individu maupun komunitas yang menerima harus bertanggung jawab dan menjaga sesuai kaidah yang telah ditentukan (Wawancara dengan N. Sedubun selaku MPH Sinode GPM, 10 Juli, 2018).

Ritual ini tidak hanya memberikan kesadaran tanggung jawab kepada komunitas yang dimasuki mempelai perempuan, tetapi juga kepada mempelai perempuan yang memasuki komunitas itu. Secara umum, partisipasi individu dalam masyarakatnya senantiasa dapat dikembalikan pada status dan perannya masing-masing. Status dapat diterangkan sebagai suatu posisi yang ditempati oleh individu dalam masyarakatnya, sedangkan peranan yang selalu merupakan korelat dari status adalah kegiatan yang dijalankan oleh individu untuk merealisasikan statusnya (Kusumohamidjojo 2009, 93). Ketika mempelai perempuan diberikan status sebagai perempuan

mananol mata-rumah maka harus bertanggungjawab menjalankan peranannya sebagai perempuan *mananol mata-rumah*. Mempelai perempuan harus mempraktekan nilai-nilai dalam ritual itu. Dalam statusnya sebagai seorang ibu ia harus mengenal dan hidup berdampingan dengan *orang basudara* agar ia dapat mewariskan nilai hidup dan memperkenalkan anak-anaknya pada individu dalam komunitas *orang basudara* tersebut. Sedangkan dalam statusnya sebagai perempuan *mananol mata-rumah* relasi harus tetap terjalan dan ia harus mengetahui alur ritual ini agar di lain kesempatan ia juga bisa bertanggungjawab kepada *uru mananol* yang lain.

Nilai Menopang dan Membimbing Orang Basudara

Pada umumnya, sikap saling menopang dan membimbing akan membawa dampak positif dalam suatu komunitas, tak terkecuali komunitas *orang basudara*. Nilai ini diwariskan oleh para leluhur lewat ritual adat yang masih dipertahankan oleh masyarakat hingga sekarang. Nilai menopang dan membimbing selaku *orang basudara* tergambar ritual *aruno lahitolo mananol*, ketika (a) ibu kepala *mata-rumah* berjalan bersama-sama dengan mempelai perempuan dan membimbingnya untuk mengenal hubungan persaudaraan antar si mempelai dengan orang yang dijamunya; dan (b) beberapa perempuan *mananol* lama yang membantu dan menopang mempelai perempuan untuk mengantarkan dan menyediakan *apapua* bagi para undangan.

Nilai menopang dan membimbing merupakan bentuk peranan yang harus dilakukan oleh individu dalam komunitas dan berstatus anggota dari komunitas itu. Selama individu melakukan peranan atau tindakannya, maka akan ada suatu identifikasi diri dengan arti objektif dari tindakan itu; tindakan yang sedang berlangsung itu dapat menentukan saat tersebut, menentukan

pemahaman diri bagi si pelaku dan tindakan itu dilakukan oleh individu dalam arti objektif yang secara sosial diberikan kepada tindakan itu. Dengan kata lain, individu memahami dirinya dalam identifikasi dengan tindakan yang diobjektifkan secara sosial itu (Berger dan Luckmann 2013, 98). Karena itu, ketika individu dalam komunitas *orang basudara* dapat melakukan nilai menopang dan membimbing dengan baik, maka ia telah menyadari bahwa ia adalah bagian dari komunitas tersebut. Hanya dengan cara inilah individu-individu dalam komunitas atau masyarakat dapat saling menghidupkan nilai dan makna *orang basudara*.

Tindakan saling menopang dan mendampingi yang ditampilkan dalam ritual *aruno lahitolo mananol* merupakan bagian tata kelakuan *orang basudara* atau sebuah adat istiadat yang terbentuk dari pandangan, norma, hukum bahkan aturan-aturan yang telah disepakai sejak dulu oleh para leluhur. Koentjaraningrat (Koentjaraningrat 1964, 82) menyatakan bahwa adat istiadat merupakan suatu kompleks norma yang oleh individu yang menganutnya dianggap ada diatas manusia yang hidup bersama dalam kenyataan suatu masyarakat. Hal ini dapat memberikan sebuah ketegasan bahwa ketika individu menyadari suatu tatanan adat dan budaya yang melahirkan cara hidup *orang basudara* maka ia juga akan hidup dalam nilai-nilai *orang basudara* itu, termasuk nilai saling menopang dan membimbing.

PENUTUP

Penelitian tentang proses ritual adat merupakan hal yang sudah sering terjadi. Banyak tulisan tentang prosesi ritual adat telah dibedah secara terperinci. Hal ini pun yang dilakukan oleh Arnold Vaan Gennep (1960) dalam bukunya *The Rites of Passage*. Argumen Vaan Gennep tentang pernikahan sebagai sebuah inkorporasi juga

ditemukan dalam ritual *aruno lahitolo mananol*, namun inkorporasi dalam ritual ini juga memiliki dimensi lain. Penulis memakai kata “menikahkan keluarga besar” untuk menjelaskan keseluruhan dimensi itu. Kata menikahkan mengandung arti penyatuan atau penggabungan hubungan antar individu secara emosional sehingga antar individu mampu hidup dalam sebuah rasa memiliki antara satu sama lain. Keluarga besar ditemukan dalam relasi sosio kultural masyarakat. Relasi sosio-kultural yang lahir dalam konteks pernikahan adat *aruno lahitolo mananol* ini merupakan hasil dari relasi sosial yang terjadi pada faktor kedua sesuai teori Lawler (2014) yaitu budaya. Hubungan kekerabatan ini diikat dan dibangun berdasarkan konteks budaya individu dan masyarakat. Relasi sosio-kultural itu bernama *orang basudara* (dibaca: bersaudara). Konsep ini tidak terikat pada konsep saudara dalam teori-teori keluarga, seperti *nuclear family* dan *extended family* ataupun narasi-narasi pela gandong dalam masyarakat Maluku yang terjadi antar desa atau negeri.

Orang basudara yang lahir dalam konteks pernikahan adat masyarakat Amahai merupakan sebuah relasi sosial yang melihat saudara tidak terbatas pada ikatan perkawinan antar dua individu dan pertalian darah, melainkan pada ikatan budaya. Artinya ada ikatan-ikatan kekeluargaan dan kekerabatan, bahkan ikatan yang diikat bersama dengan orang yang berbeda dunia (nenek moyang) dengan individu. Konsep ini telah diwariskan turun-temurun sampai saat ini. Tahapan dalam ritual ini memberikan suatu tekanan atau isyarat bagi individu melalui nilai dan norma untuk selalu mengingat dan hidup dalam realitas relasi *orang basudara* yang telah dibentuk dan diwariskan turun-temurun. Nilai dan norma yang telah dibahas di atas merujuk pada satu ikatan saling menerima satu sama lain dalam konteks hidup *orang basudara*. Ketika relasi *orang basudara* yang telah dianut oleh individu akan memberikan dampak positif

individu maupun masyarakat. Karena banyak mensosialisasikan nilai dan makna positif inilah, masyarakat dianjurkan untuk tetap melaksanakannya. Tindakan staf pemerintah negeri dan badan saniri negeri untuk tetap mempertahankan bahkan berinisiatif memasukannya dalam peraturan negeri adalah suatu ide yang baik. Namun tindakan tersebut sebaiknya harus diimbangi dengan sosialisasi nilai dan makna yang harus dilakukan lewat mimbar keagamaan ataupun arahan-arahan dalam setiap ritual adat yang terjadi dalam masyarakat.



BIBLIOGRAFI

- Akhyar, A. A. 2015. *Muqoddimah Ngrowo*. Yogyakarta: Deepublish.
- Bungin, H. M. 2010. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana.
- Chresswell, J. W. 2010. *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*. Diterjemahkan oleh Achmad Fawaid. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Cooley, Frank L. 1960. *Mimbar dan Takhta: Hubungan Lembaga-Lembaga Keagamaan dan Pemerintahan di Maluku Tengah*. Diterjemahkan oleh Tim Satya Karya. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Dhavamony, M. S. 2002. *Fenomenologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Dilistone, F. W. 2003. *The Power of Symbol*. Di terjemahkan oleh A. Widyawartaya. Yogyakarta: Kanisius.
- Florence Sahusilawane/Manuhutu, M. S. 1984. *Tata Kelakuan di Lingkungan Pergaulan Keluarga dan Masyarakat Daerah Maluku*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Gennep, A. V. 1960. *The Rites Of Passage*. Chavago: The University of Chicago Press.
- Purwa, I. Made, I Nengah Sukayana, Nazir Thoir, Ida Ayu Putu Aridawati. 2003. *Sistem Sapaan Bahasa Sumbawa*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Ismail, A. 2003. *Ajarlah Mereka Melakukan*. Jakarta: Gunung Mulia.
- Widyawati, Karya, Atie Ernawati, Fanty P. Dewi. 2011. "Peran
- 36 | Jurnal Sosiologi Agama

- Ruang Terbuka Publik Terhadap Tingkat Solidaritas dan Kepedulian Penghuni Kawasan Perumahan di Jakarta”. *Jurnal Imiah Factor Exacta* , 246–260.
- Kebudayaan, Departemen Pendidikan(1977/1978). *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Maluku*. Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, Kebudayaan Daerah.
- Kertzner, D. I. 1988. *Ritual, Politic, and Power*. New Heaven and London: Yale University Press.
- Kusumohamidjojo, B. 2009. *Filsafat Kebudayaan: Proses Realisasi Manusia*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Lawler, S. 2014. *Identity: Sociological Perspectives*. Cambridge: Polity Press.
- Listiyani, T. 2011. “Partisipasi Masyarakat Sekitar Dalam Ritual di Kelententeng Ban Eng Bio Adiwerna”. *Jurnal Komunitas* 3, No. 2 (September) 124–130. [Http://journal.unnes.ac.id/nju/indeks.php/komunitas](http://journal.unnes.ac.id/nju/indeks.php/komunitas)
- Luckmann, B. P. 2013. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*. Diterjemahkan oleh Hasan Basari. Jakarta: LP3S.
- Lutfiyah, M. F. 2017. *Metodologi Penelitian: Penelitian Kualitatif, Tindakan Kelas dan Studi Kasus*. Sukabumi, Jawa Barat : CV. Jejak.
- Mainoro, S. W. 2014. *Psikologi Sosial* . Yogyakarta: Salemba Humanika.
- Ode, S. 2015. “Budaya Lokal Sebagai Media Resolusi dan Pengendalian Konflik di Provinsi Maluku (Kajian,

- Tantangan, dan Revitalisasi Budaya Pela)”. *Politika* 6 No. 2 (Oktober), 93-100.
- Pattikawa, I. A. 2014. “Oma Panggel Pulang (Penguatan Identitas Sosial Bagi Masyarakat Diaspora di Negeri Oma, Pulau Haruku, Maluku Tengah)”. Tesis Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga
- Sutrsino, Mudji dan Hendar Putranto. 2005. *Teori-Teori Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Raco, J. R. 2010. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT. Grasindo.
- Soumena, M. Y. 2012. “Pemberlakuan Aturan Perkawinan Adat dalam Perkawinan Islam Leihitu-Ambon (Analisis Antro-Sosiologi Hukum)”. *Jurnal Hukum Diktum* 10. No 1 (January), 40-51.
- Soumokil, T. 2011. “Reintegrasi Sosial Pasca Konflik Maluku” Disertasi Dr. Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga.
- Takaria, M. 2015. “Teologi Orang Basudara: Salam-Sarane Sebagai Panggilan Agama-Agama di Maluku”. Dalam *Delapan Dekade GPM*, Diedit oleh Elizabeth Marantika, Steve G. Chr. Gaspers, Markus Takaria, Elifas T. Maspaitella, 298-301. Salatiga : Satya Wacana University Press.
- Wahyuningsi, T. 2011. Sistem Bagi Hasil Maro Sebagai Upaya Mewujudkan Solidaritas Masyarakat. *Jurnal Komunitas* 3 No. 2 (September) , 197-204.

Waileruny, S. 2011. *Membongkar Konspirasi di Balik Konflik Maluku*.
Jakarta: Pustaka Obor Indonesia.

