



Rekulturasasi Empat Titik *Forma* dan *Meaning* pada Epistemik Suku Murba di Indonesia: Sebuah Pendekatan bagi Misi Kontekstual

Yosep Belay

Sekolah Tinggi Teologi Anugrah Indonesia
yosep.belay@gmail.com

Abstract

*Human efforts to understand the reality of themselves, the environment and the Divine present a kind of worldview as a guide to life. These efforts are already present in the life patterns of primal societies through various sources that are believed to be able to provide guidance for themselves. Specifically in Indonesia, the knowledge patterns of primal societies have almost the same characteristics where the claimed form of early knowledge is then passed down in various forms to tribal communities as a guide to life. This paper aims to analyze the knowledge patterns of primal societies in Indonesia and then try to construct a theological approach and contextual mission through a four-point *forma* and *meaning* reculturation critique approach to find usable signification. The method used is descriptive qualitative and comparative study. The results found in the meeting point section found several parts in cultural content that can be used as instruments of contextual mission and theology. Some others that are not possible to accommodate, need to be recultured in form and meaning while maintaining the character of the local culture.*

Keywords: Knowledge Concept, Indonesian Murba Tribe, Contextual Theology and Mission.

Abstrak

Upaya manusia memahami realitas dirinya, lingkungan dan Yang Ilahi menghadirkan semacam wawasan dunia sebagai panduan hidup. Usaha-usaha ini sudah hadir dalam pola kehidupan masyarakat primal melalui berbagai sumber yang dipercaya mampu memberikan tuntunan bagi dirinya. Secara khusus di Indonesia, pola pengetahuan masyarakat primal memiliki ciri yang hampir sama dimana bentuk pengetahuan mula-mula yang diklaim tersebut kemudian diwariskan dalam berbagai bentuk kepada komunitas suku sebagai panduan hidup. Tulisan ini bertujuan menganalisis pola pengetahuan masyarakat primal di Indonesia kemudian berusaha mengkonstruksikan pendekatan teologi dan misi kontekstual melalui pola pendekatan kritik rekulturasasi empat titik *forma* dan *meaning* untuk menemukan signifikansi yang dapat digunakan. Metode yang digunakan adalah kualitatif deskriptif dan studi komparasi. Adapun hasil yang ditemukan pada bagian titik temu dijumpai beberapa bagian dalam konten kultur yang dapat digunakan sebagai instrumen misi dan teologi kontekstual. Beberapa lainnya yang tidak memungkinkan untuk diakomodasikan, perlu dilakukan rekulturasasi pada *forma* dan *meaning* dengan tetap mempertahankan karakter dari kultur lokalnya.

Kata Kunci: Konsep Pengetahuan, Suku Murba Indonesia, Teologi dan Misi Kontekstual.

I. PENDAHULUAN

Manusia sebagai makhluk yang memiliki akal budi berimplikasi pada kesadaran akan dunia ide yang dimilikinya sehingga ia mampu memahami dan mengembangkan suatu sistem pengetahuan. Kegiatan mengetahui merupakan ciri khas manusia. Dikatakan khas karena hanya manusia yang dapat melakukan aktivitas ini sehingga ia berbeda dengan makhluk lainnya.¹ Dengan pengetahuannya, manusia mulai menghayati keberadaan dirinya sebagai makhluk yang rasional. Dalam pendekatan filosofis teori mengenai pengetahuan dikenal dengan istilah epistemologi. Epistemologi adalah suatu

¹ Kasdin Sihotang, *Filsafat Manusia: Jendela Menyingkap Humanisme* (Yogyakarta: Kanisius, 2018), 96.



cabang filsafat yang bersangkutan paut dengan teori pengetahuan. Istilah epistemologi berasal dari bahasa Yunani yang terdiri dari dua kata, yaitu: *episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* yang berarti “kata,” “percakapan,” “pikiran,” atau “ilmu.” Singkatnya epistemologi berarti ilmu atau percakapan tentang pengetahuan.² Secara umum teori pengetahuan menyangkut dua pokok penting yaitu subjek dan objek pengetahuan. Subjek dari pengetahuan adalah manusia yang *mengetahui*, sementara objeknya adalah *sesuatu* yang ia ketahui. Sementara mengenai jenisnya, pengetahuan manusia dapat dibagi menjadi tiga bagian yaitu: Pertama, *pengetahuan biasa (ordinary knowledge)*. Pengetahuan jenis ini merupakan pengetahuan nir-ilmiah dan pengetahuan pra-ilmiah. Pengetahuan biasa mengacu pada konstruksi pengetahuan yang diperoleh dari hasil interaksi rasional dan intuitif setiap hari sehingga membentuk suatu sistem pengetahuan manusia. Kedua, *pengetahuan ilmiah (scientific knowledge)*. Pengetahuan jenis ini diperoleh dari hasil penggunaan perangkat metodologi ilmiah kemudian dirangkum dalam suatu konsep pengetahuan. Ketiga, *pengetahuan Filsafati (philosophical knowledge)*. Pengetahuan jenis ini merupakan pengetahuan yang diabstraksikan melalui pemikiran rasional dengan proses penalaran kritis, logis, analitis dan sistematis.³ Namun ada perbedaan dalam pola epistemik keagamaan, “If epistemology is roughly the study of knowledge, though more broadly understood also as the study of justification, warrant, and rationality, religious epistemology is the study of how these epistemic concepts relate to religious belief and practice.”⁴ Epistemologi agama cenderung berakar pada konsep dasar keyakinan yang dipraktikkan melalui ritus-ritus tertentu dalam masyarakat. Pola ini mendahului realitas praksis kehidupan manusia sehingga sistem nilai manusia berkorelasi dengan pengetahuan perihal Yang Ilahi.

Dalam konteks antropologi budaya masyarakat primal, jenis pengetahuannya secara umum dapat dikelompokkan ke dalam jenis pengetahuan pertama (*pengetahuan biasa*) namun terdapat pola penalaran serta sumber pengetahuan yang berbeda karena penekanannya yang kuat pada unsur mistisisme dengan pengalaman menjadi tolak ukurnya. Penekanan pada pengalaman kosmologis dijumpai pada pola filosofis budaya

² Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 37.

³ *Ibid.*, 38–39.

⁴ Tyler Dalton McNabb, *Religious Epistemology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 1.



Timur yang berbeda dengan prinsip rasional seperti pola epistemologi Barat. Perbedaan ini bertolak dari konteks kebudayaan yang mempengaruhi cara berpikir dan berperilaku pada masyarakat Timur, khususnya ritus suku-suku Murba di Indonesia yang secara umum dipengaruhi oleh keyakinan anemis lokal dan kebudayaan Hindu-Buddha yang kemudian hari hadir. Keyakinan-keyakinan agama suku umumnya merupakan landasan epistemik yang membentuk kerangka pikir serta perilaku hidup masyarakat jauh sebelum agama-agama besar hadir di Indonesia.⁵ Pendekatan dan penekanan pada perbedaan ini perlu dikemukakan agar penggunaan istilah hingga analisis penelitian tidak secara subjektif menggunakan kerangka pikir epistemologi Barat untuk menjustifikasi fenomena budaya dan kerangka pikir masyarakat Timur, khususnya suku murba konteks Indonesia. Penting untuk melihat pola epistemic Timur sebagai “model epistemic lain” yang secara khas menjadi pola epistemik kebudayaan belahan dunia Timur, khususnya di Indonesia yang melekat dengan perenungan akan diri, Yang ilahi, alam dan kesenian.

Pokok gagasan epistemik dari suku murba memberikan gambaran konkrit pada sistem epistemologis yang berbeda dari pemahaman epistemik masa kini yang secara umum terpola oleh gagasan Barat. Originalitas epistemologi suku murba di Indonesia merupakan khazanah pemikiran khas Indonesia yang perlu dipertimbangkan sebagai pendekatan misi, teologi kontekstual dan pelayanan gereja. Karena kerangka epistemik itu membentuk sistem keyakinan dan struktur kehidupan baik secara individu maupun masyarakat dalam berbagai bidang maka pemetaan yang tepat dan sejajar dengan prinsip dasar nilai-nilai iman Kristen perlu dilakukan sebagai langkah awal pendekatan teologi kontekstual maupun penginjilan. Artikel ini bertujuan untuk memberikan penggambaran awal mengenai pola epistemik suku-suku Murba di Indonesia kemudian menyajikan korelasinya dengan gagasan epistemologi Injil untuk menemukan semacam sintesa dalam penerapan aplikatifnya.

II. METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan adalah kualitatif deskriptif dan studi komparasi. Penulis menganalisis data yang direduksi kemudian mengadakan komparasi dengan menguji

⁵ A. Muchaddam Fahham, “Sistem Religi Suku Naulu Di Pulau Seram Maluku Tengah,” *Jurnal Aspirasi* 7 No. 6 (2016): 17.



gagasan berdasarkan pokok-pokok pengajaran Alkitab. Temuan epistemik, baik dalam bentuk produk budaya, konseptual maupun fenomena diuji dengan pandangan Alkitab untuk kemudian ditentukan bagian-bagian mana saja yang memungkinkan dilakukan rekulturasasi berdasarkan lensa uji metode kritik empat Titik *Forma* dan *Meaning* yang merupakan pengembangan lanjutan dari model teologi kontekstual.

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

Penggunaan istilah suku Murba dalam konteks penelitian ini mengadopsi kerangka konseptual Harun Hadiwijono dalam bukunya “Religi Suku Murba di Indonesia.” Suku Murba merujuk pada suku bangsa di Indonesia yang masih mempraktekkan keyakinan-keyakinan agama suku hingga di zaman modern meskipun sebagian telah mengadopsi keyakinan agama baru yang universal. Hadiwijono mengatakan bahwa suku Murba dapat dipahami sebagai, “suku-suku bangsa yang sekalipun hidup dalam abad sekarang ini, namun masih berperadaban zaman purba.”⁶ Kerangka perspektif tersebut merupakan pola dasar yang penulis gunakan untuk menganalisis ide-ide epistemik yang dimanifestasikan pada produk budaya lokal.

Sumber Epistemik Awal/Primer Suku Murba

Perkembangan manusia hingga memasuki bentuk Homo Sapiens dipahami para ahli antropologi sebagai suatu perkembangan yang diikuti oleh evolusi pengalaman rasional sehingga memiliki corak pemikiran yang mulai menempatkan manusia sebagai subjek istimewa di dalam alam. Manusia purba Indonesia seperti Homo Wajakensis yang hidup sekitar 40.000 tahun lalu pada akhir pleistosen, mulai menunjukkan tanda-tanda penguburan. Mungkin juga pada Pithecanthropus telah mengenal ritus penguburan. Melalui kesadaran akan adanya kematian, manusia purba mulai merefleksikan dirinya dengan alam dan kuasa gaib yang ada di luar kendalinya. Dengan keinsyafan ini pengetahuan dan religiusitas manusia purba mulai terbentuk dalam skema awalnya.⁷ Keterangan ini menunjukkan bahwa sumber pengetahuan dan kesadaran religiusitas manusia purba berjalan bersamaan dengan perkembangan rasio dan interaksi

⁶ Harun Hadiwijono, *Religi Suku Murba Di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2020), 6.

⁷ R. Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 1* (Yogyakarta: Kanisius, 1973), 34.



manusia dengan fenomena alam, kekuatan gaib dan momen kematian sebagai instrumen awalnya. Sebuah model yang juga akan dijumpai dalam ritus-ritus suku primal di kemudian hari.⁸

Dapat dilihat bahwa secara umum sumber awal pengetahuan manusia berasal dari refleksi atas konteks keberadaannya serta relasinya dengan sesama, alam dan kuasa gaib. Pengetahuan berkaitan erat dengan sisi misteri dan religiusitas manusia dalam memahami realitas dirinya dan alam sekitarnya. Fenomena ini memperlihatkan bahwa dalam tataran tertentu masyarakat primitif juga berpikir rasional seperti halnya manusia modern. Mereka berusaha menemukan wujud konkret dari bentuk spiritualitas agama. Mereka ingin menemukan spiritualitas agama yang dalam relasinya berkaitan dengan segala yang berada di sekeliling manusia, baik secara pribadi maupun dalam lingkup sosial.⁹ Model ini merupakan bentuk awal gagasan filosofis yang paling sederhana yang melaluinya perkembangan pengetahuan manusia dimulai dan dikembangkan dalam bentuk ritus-ritus serta hukum-hukum adat sesuai konteks kesukuan suatu klan. Dalam gagasan mengenai forma, fenomena ini memang memenuhi kriteria yang disampaikan oleh Durkheim mengenai teori agama, “Di dasar semua sistem kepercayaan dan pemujaan, pasti ada sejumlah representasi fundamental dan pola perilaku ritual yang mempunyai makna objektif yang sama dimanapun dan kapanpun serta memiliki fungsi-fungsi yang sama pula, terlepas dari keanekaragaman bentuk yang dimiliki oleh masing-masing.”¹⁰ Teori Durkheim ini didasarkan atas pengamatan terhadap fenomena yang nampak pada pola ritus-ritus keyakinan primal.

Keyakinan anemis misalnya yang nampak pada pola agama-agama primal juga menjadi ciri umum yang secara eksplisit terlihat dalam keragaman suku murba di Indonesia. Manusia primal maupun suku murba memaknai eksistensinya secara religius

⁸ Asumsi ini secara umum mengikuti teori evolusi sehingga perlu analisis kritis dalam pemetaan konseptualnya. Semacam konsensus antropologi dari gagasan Durkheim dan Freud mengenai psikoproeksi yang berkembang dari model-model ritus yang sederhana menjadi semakin kompleks (Lihat: David W. Shenk, *Ilah-Ilah Global: Menggali Perang Agama-Agama Dalam Masyarakat Global* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010), 4–5.). Meskipun demikian, hipotesis ini telah ditolak dalam teori agama kontemporer (Lihat: Harun Hadiwijono, *Religi Suku Murba di Indonesia*, 2).

⁹ Ening Herniti, “Kepercayaan Masyarakat Jawa Terhadap Santet, Wangsit, Dan Roh Menurut Perspektif Edwards Evans-Pritchard,” *Jurnal Thaqaifiyyat* 13, No. 2 (2012): 386.

¹⁰ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religious Life* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2011), 22.



yang dikaitkan dengan hukum-hukum makro kosmos seperti kekuatan alam dan kekuatan gaib/roh-roh nenek moyang mereka.¹¹ Dari kerangka pikir ini kemudian dimanifestasikan dalam bentuk aturan adat/tradisi hukum yang mengatur tata tertib masyarakat suku murba hingga aktivitas dan pekerjaan mereka sehari-hari.¹² Pemaknaan akan keseimbangan dalam relasi dialektika praktik ritus-ritus mikro dan makro kosmos akan menentukan keharmonisan kehidupan manusia juga. Dengan kata lain, keberlangsungan kehidupan suku murba juga ditentukan oleh intervensi langsung dari kuasa-kuasa alam maupun Yang ilahi/roh-roh leluhur. Sebuah gejala umum yang juga dijumpai dalam ritus-ritus suku murba di Lembata, NTT.¹³ Unsur-unsur ini juga terlihat dalam pesan-pesan reflektif yang dimanifestasikan dalam permainan dan upacara suku-suku di Jawa Timur seperti *Singa Barong*, *Nini Towong* dan *Sri-Sandono* selalu terkait antara kesuburan manusia, alam/pertanian dan komunitas klan.¹⁴ Manifestasi ini juga terlihat beberapa suku lainnya pada bagian Timur Indonesia seperti suku Naulu di Maluku, “Sumber kehidupan tertinggi bagi Suku Nuaulu adalah *Upuku Anahatana*, yakni Tuhan pencipta manusia, tumbuhan, hewan, dan tanah sebagai satu kesatuan yang tidak boleh dipisahkan. Suku Nuaulu merupakan komunitas masyarakat adat yang sangat percaya pada keselarasan kehidupan manusia dengan alam semesta.”¹⁵

Secara ringkas dapat disimpulkan bahwa dalam wawasan dunia suku Murba pemahaman mengenai makrokosmos dan mikrokosmos merupakan satu kesatuan sistem yang saling mempengaruhi secara berkala. Baik alam semesta, Yang ilahi, roh-roh nenek moyang (makrokosmos) maupun manusia yang hidup (mirkokosmos) saling mempengaruhi sehingga membentuk sebuah sistem pemahaman yang terkorelasi satu dan lainnya. Sumber-sumber pengetahuan primer itu didapati dalam kerangka yang beragam seperti refleksi terhadap fenomena alam maupun wangsit dalam beberapa

¹¹ Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi II: Pokok-Pokok Etnografi* (Jakarta: Rineka Cipta, 2005), 94. Kajian ringkasnya juga dapat dilihat dalam: Koentjaraningrat (ed.), *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1993).

¹² Hadiwijono, *Religi Suku Murba Di Indonesia*, 14.

¹³ Bernardus Boli Ujan, *Mati Dan Bangkit Lagi:Dosa Dan Ritus-Ritus Pemulihan Menurut Orang Lembata* (Yogyakarta: Ledalero, 2012), 20.

¹⁴ Philip van Akkeren, *Dewi Sri Dan Kristus: Sebuah Kajian Tentang Gereja Pribumi Di Jawa Timur* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995), 19.

¹⁵ A. Muchaddam Fahham, “Sistem Religi Suku Naulu Di Pulau Seram Maluku Tengah,” 18.



bentuk seperti mimpi, penglihatan atau hikmat tertentu oleh para pemimpin klan. Secara khusus mengenai wangsit, istilah ini merujuk pada semacam “ilham, petunjuk, sabda, tuntunan atau *dhawuh* (perintah) juga *wisik* (bisikan) gaib dari Tuhan Yang Maha Esa.”¹⁶ Wangsit dipercaya diberikan kepada orang-orang tertentu yang terpilih dengan beberapa syarat seperti tekun mendekatkan diri kepada Tuhan Yang Maha Esa dan tekun mencari hakikat dari hidup dan kehidupan manusia di dunia ini dengan melakukan beberapa syarat ritus lainnya dengan tekun menjalankan apa yang diistilahkan dengan *laku*, yaitu menjalankan berbagai bentuk puasa seperti tidak makan dan minum untuk jangka waktu tertentu, *mutih* (hanya makan nasi putih), *ngrowot* (hanya makan buah-buahan), dan lain-lain.¹⁷ Sistem pengetahuan masyarakat primal sangat berkaitan dengan konsepsi spiritualitas karena pengetahuan dan pemahaman mereka umumnya didapati melalui upacara ritus dengan menggunakan benda-benda tertentu serta dilakukan pada lokasi-lokasi tertentu yang dipandang memiliki kekuatan magi. Pesan yang diperoleh kemudian menjadi semacam pengetahuan dan visi yang membentuk hukum/aturan bagi klan. Bentuk awal epistemic ini secara jelas mengakar pada pengalaman spiritualitas dalam relasi yang erat antara manusia (tokoh adat tertentu), alam dan Yang Ilahi.

Bagian pertama ini penulis kelompokkan sebagai sumber primer pengetahuan karena berkenaan dengan pengalaman spiritual tokoh penggagas awal pengetahuan yang kemudian melahirkan aturan hukum yang mengikat secara komunal pada klan. Sementara dalam proses selanjutnya, gagasan ini diwariskan melalui media-media/produk seni budaya. Media dan produk budaya yang memuat pengetahuan dan pemahaman budaya suku Murba ini merupakan sumber pengetahuan sekunder yang melalui media tersebut generasi selanjutnya memperoleh pengetahuan mengenai konsep kepercayaan, spiritualitas, nilai-nilai dan hukum-hukum yang berlaku dalam suatu klan. Konsep wawasan dunia demikian berbeda dengan pola pemahaman manusia modern yang cenderung fragmentaris, kompleks dan rasionalistik. Pengetahuan dasar suku Murba cenderung berdimensi spiritual-metafisik yang kemudian diturunkan secara langsung pada praktik hidup. Ada semacam korelasi dan kausalitas yang tak terpisahkan

¹⁶ Ening Herniti, “Kepercayaan Masyarakat Jawa Terhadap Santet, Wangsit, Dan Roh Menurut Perspektif Edwards Evans-Pritchard,” 395.

¹⁷ Ibid.



diantara keduanya—makrokosmos dan mikrokosmos.

Sarana Epistemik Sekunder Suku Murba

Sarana-sarana pengetahuan sekunder suku-suku Murba di Indonesia dikembangkan melalui beberapa cara dalam tradisi budayanya. Berbeda dengan sumber primer yang datang dari tokoh klan, sumber sekunder merujuk pada instrumen seperti:

Melalui Karya Sastra

Sastra merupakan media penting yang melaluinya proses pemahaman dan pemaknaan dilakukan dan diwariskan oleh suku-suku Murba. Di Jawa para pujangga sudah dikenal secara luas pada masa dinasti kerajaan. Misalnya Mpu Kanwa pada masa pemerintahan Airlangga, Mpu Prapanca pada masa pemerintahan Hayam Wuruk, Majapahit. Kesusastraan sudah menjadi bagian penting dalam mewariskan tradisi dan pengetahuan bagi generasi selanjutnya.¹⁸ Beberapa bentuk sastra juga tersimpan dalam model prasasti. Sebagai contoh prasasti Silet tahun 940 saka (1019 M) yang memberikan informasi mengenai peranan wanita yang penting dalam pemerintahan kerajaan di Jawa seperti Sri Isanatunggawijaya di Kerajaan Mataram.¹⁹ Sumber pengetahuan dalam bentuk-bentuk prasasti dan tulisan lainnya juga dikembangkan seperti buku-buku primbon juga ada dalam tradisi Jawa. Contoh lainnya dapat dilihat dalam kebudayaan Batak. Sumber utama untuk mengetahui sistem kepercayaan orang Batak asli adalah buku-buku kuno (*pustaha*) yang terbuat dari kulit kayu. Buku tersebut memuat informasi mengenai daftar silsilah (*tarombo*) masyarakat Batak dan juga sistem kepercayaan mengenai penciptaan manusia pertama yang dikaitkan dengan peristiwa dalam dimensi gaib berupa burung.²⁰ Juga dalam tradisi di Flores, NTT yang memuat mengenai sejarah Kerajaan Sikka yang diturunkan dari bentuk sebelumnya berupa

¹⁸ Ajib Rosidi, *Sastra Dan Budaya: Kedaerahan Dan Keindonesiaan* (Bandung: Dunia Pustaka Jaya, 2016), 44.

¹⁹ Titi Surti Nastiti, *Perempuan Jawa: Kedudukan Dan Peranannya Dalam Masyarakat Abat VIII-XV* (Bandung: Dunia Pustaka Jaya, 2016), 78.

²⁰ Puyung Bangun, "Kebudayaan Batak," in *Manusia Dan Kebudayaan Di Indonesia*, ed. Koentjaraningrat (Jakarta: Djambatan, 1993), 113.



kleteng latar (syair dalam bahasa asli Sikka, Flores).²¹ Peran sastra dalam budaya suku-suku Murba merupakan salah satu sumber pengetahuan sekunder yang diwariskan secara turun temurun sebagai kekayaan budaya lokal.

Melalui Tradisi Lisan

Tradisi lisan merupakan salah satu bentuk ekspresi kebudayaan sekaligus merupakan instrumen pengajaran bagi generasi selanjutnya. Umumnya hal ini bersumber dari para tua-tua adat setempat yang dianggap sesepuh/ketua klan. Melalui cerita-cerita mitos²²²³ maupun mistis itu diungkapkan mengapa sesuatu kejadian harus terjadi demikian dan menuntut agar komunitas dalam suatu suku perlu menjalankan aturan main yang disampaikan dalam mitos tersebut.²⁴ Di Jawa Barat kisah-kisah seperti *Sangkuriang* dan *Lutung Kasarung* bukan hanya merupakan dongeng, namun telah meresap dalam filosofi hidup masyarakat Jawa Barat dan mempengaruhi relasi sosial antar individu secara khusus terhadap pasangan.²⁵ Salah satu tradisi lisan lainnya dalam bentuk mitos adalah Dewi Sri. Dewi Sri di Indonesia dihubungkan dengan mitos tentang asal muasal tumbuhan, terutama padi. Mitos ini berasal dari beberapa daerah Indonesia dengan plot ceritanya hampir sama tentang tumbuhan yang berasal dari tubuh seorang wanita. Gagasan dasarnya berhubungan dengan pemujaan kesuburan pada konteks masyarakat agraris. Mitos mengenai padi, di Jawa dan Bali pada umumnya dihubungkan dengan Dewi Sri. Dewi Sri yang dikenal sebagai dewi padi ini menjadi

²¹ Budi Kleden, *Menuju Titik Balik: Esai-Esai Tentang Teologi & Sastra* (Yogyakarta: Lamalera, 2022), 125.

²² Mitos dalam konteks ini dipahami sebagai ekspresi kebudayaan masyarakat primal. Mitos dalam kajian keilmuan humaniora merupakan kisah suci yang menjelaskan bagaimana dunia maupun manusia dapat terbentuk seperti sekarang ini. Suatu kisah yang menguraikan pandangan fundamental dari suatu kebudayaan dengan menjelaskan aspek-aspek dunia alamiah, psikologis dan sosial dalam suatu masyarakat. (Jonar Situmorang, *Eksistensi Dunia Roh* (Yogyakarta: Andi, 2018), 294.)

²³ Atau seperti penjelasan Neonbasu. Mengutip Haviland, Gregor Neonbasu memberikan gambaran ringkas mengenai mitos bahwa, “mitos pada dasarnya bersifat religius, karena memberi rasio kepada kepercayaan dan praktik keagamaan. Lokasi mitos ada pada tataran ruang lingkup spiritual (rohani, hal-hal berkaitan erat dengan jiwa dan roh), di mana sajian verbal yang membantu rasio manusia untuk lebih memahami dunia dan kekuatan “tidak kelihatan” (spiritual) yang tersembunyi.” Singkatnya, mitos dipahami sebagai bentuk ekspresi rasionalitas epistemik masyarakat primal dalam usaha memahami realitas hidup mengenai diri, alam dan Yang Ilahi. (Gregor Neonbasu, *Etnologi: Gerbang Memahami Kosmos* (Jakarta: Obor, 2021), 117.)

²⁴ Hadiwijono, *Religi Suku Murba Di Indonesia*, 16.

²⁵ Ajib Rosidi, *Sastra Dan Budaya: Kedaerahan Dan Keindonesiaan*, 45.



dewi yang dipuja dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Sunda, Jawa, dan Bali sebagaimana konteks masyarakat mereka yang berbasis agraris.²⁶ Sosok Dewi Sri biasanya dihubungkan dengan pasangannya Sadono dan diperingati dalam model ritus perkawinan di dalam *krobongan*. Perkawinan itu bukan saja berkaitan dengan kesuburan reproduksi manusia namun juga bagi kehidupan tanaman padi dan secara umum kesejahteraan alam.²⁷ Dengan menceritakan mitos tersebut generasi selanjutnya diharapkan mampu merefleksikan pesan-pesan moral yang nampak seperti menghargai hasil bumi, makanan dan juga perempuan.

Melalui Benda dan Karya Seni

Melalui benda dan karya seni yang dihasilkan, pesan-pesan tertentu disampaikan kepada generasi selanjutnya. Dalam kebudayaan Nias, karya seni juga menjadi penting dalam perkembangan budaya dan agama Murba di Nias. Contohnya dapat dilihat dari kumpulan mitologi masyarakat Nias yang terdapat dalam nyanyian *Hoho*. Nyanyian *Hoho* menjelaskan mengenai konsep penciptaan alam semesta yang diciptakan oleh *Lowalangi* dengan menggunakan beberapa warna udara yang ia aduk dengan sebuah tongkat yang bernama *sihai*.²⁸ Melalui seni lagu, masyarakat Nias diberi pengetahuan dan pemahaman mengenai eksistensi kosmos serta relasinya dengan manusia. Dalam konteks masyarakat Batak (khususnya agama Parmalim) misalnya tampil dalam tradisi penyajian gondang sabangunan dan *tor-tor*. Fungsi gondang sabangunan bukan semata-mata berkaitan dengan musik tetapi merupakan suatu rangkaian medium untuk menyampaikan pesan kepada *Mulajadi Nabolon*. Tahapan-tahapan dalam musik gondang tersebut bermuatan ritual dan pesan-pesan tertentu²⁹ sehingga para peserta dapat merefleksikan makna yang hendak disampaikan. Juga dalam konteks masyarakat Jawa melalui seni pementasan wayang yang mengajarkan nilai-nilai moral serta etika dalam relasi dengan Yang Ilahi, alam dan sesama. Bentuk lain yang lebih modern

²⁶ Titi Surti Nastiti, "Dewi Sri Dalam Kepercayaan Masyarakat Indonesia," *Tumotowa - Jurnal Ilmiah Arkeologi dan Studi Kebudayaan* 3, No. 1 (2020): 2.

²⁷ Philip van Akkeren, *Dewi Sri Dan Kristus: Sebuah Kajian Tentang Gereja Pribumi Di Jawa Timur*, 16.

²⁸ J. Danandjaja, "Penduduk Kepulauan Sebelah Barat Sumatra," in *Manusia Dan Kebudayaan Di Indonesia*, ed. Koentjaraningrat (Jakarta: Djambatan, 1993), 51.

²⁹ Jonar Situmorang, *Mengenal Agama-Agama Manusia* (Yogyakarta: Andi, 2017), 211.



misalnya pada tari Piring dari tradisi Minangkabau yang dalam setiap gerakan merupakan akumulasi pesan makna simbolik masyarakat agraris yang dikomunikasikan melalui seni gerak pada Tari. “Gerak Pasambahan”, untuk sembah syukur, “Gerak Singanjuo Lalai”, selalu bekerja keras, “Gerak Mencangkua”, doa dan usaha yang keras, “Gerak Mengantar Juadah”, kebersamaan, “Gerak Gotong-Royong”, “Gerak Injiak Piriang”, keberanian.³⁰ Seperti penjelasan “Tari merupakan perpaduan dari berbagai media komunikasi, yaitu: gerak sebagai garap tari, bunyi dan bahasa sebagai garap iringan, serta rupa sebagai garap rias dan busana, ini merupakan realitas kemunculan bentuk komplementer.”³¹ Atau dalam konteks masyarakat Maluku, melalui tarian *Cakalele* untuk membangkitkan semangat juang dan refleksi mengenai para leluhur yang memiliki semangat dalam berperang yang secara khusus untuk menunjukkan kewibawaan suatu klan.³² Ada pesan filosofis yang disampaikan dalam bentuk gerakan, benda dan kostum/pakaian tertentu yang digunakan. Melalui tarian, pesan dikomunikasikan secara umum bagi publik, khususnya pada klan dimana pentas dilaksanakan. Sementara dalam bentuk benda-benda seni seperti pakaian, arsitektur rumah adat, ukiran-ukiran kayu, pola batik dan alat-alat musik tradisional juga memiliki pesan filosofis tertentu yang melekat pada struktur dan bentuknya. Pesan makna yang diberikan melalui medium karya dan benda seni, selalu terkait dengan unsur budaya klan dan religiusitas kosmologis. Sehingga melalui produk dan karya seni tersebut, pesan-pesan dan pemahaman disampaikan kepada generasi selanjutnya baik secara langsung maupun tidak langsung. Dalam konteks ini pesan yang hendak disampaikan tidak hanya dalam bentuk lisan seperti nyanyian dan syair puisi namun juga dalam bentuk simbol-simbol seperti gambar, alat-alat seni dan gerakan-gerakan dalam tarian (semiotika). Keseluruhan rangkaian ini memadukan pesan epistemik yang diwariskan antar generasi.

³⁰ Siti Fathonah and Lusia Savitri Setyo Utami Sinta Paramita, “Makna Pesan Dalam Tari Tradisional (Analisis Deskriptif Kualitatif Makna Pesan Dalam Kesenian Tari Piring),” *Jurnal Koneksi* 3, No. 1 (2019): 102.

³¹ Maryono, “Tari Sebagai Media Komunikasi Aktual Seniman Di Masyarakat,” *Jurnal Acintya: Jurnal Penelitian Seni Budaya* 14, No. 2 (2022): 169.

³² Najirah Amsi dan Rafita Muhamad, “Prosesi Dan Makna Tarian Cakalele Kampung Adat Ratu (Dwiwarna) Kecamatan Banda Naira,” *Paradigma: Jurnal Ilmu Pendidikan dan Humaniora* 7 (2021): 2.



Melalui Upacara dan Ritus Kurban

Pemahaman dan pemaknaan wawasan dunia primal juga diberikan melalui bentuk-bentuk lainnya seperti ritus kurban. Ritus *Bekakak* dalam tradisi masyarakat Yogyakarta di Gamping-Ambarketawang merupakan salah satu contohnya. *Bekakak* merupakan salah satu istilah untuk sepasang boneka lelaki dan perempuan yang terbuat dari nasi ketan dan diisi cairan gula aren yang berwarna merah. Ritual ini akan dimulai dengan pengarakkan *Bekakak* hingga tiba di sebuah gunung kapur dan kemudian disembelih. “Darah” yang terpancar dari boneka *Bekakak* kemudian dipercikkan ke sekitar bukit kapur yang setinggi tiga meter. Sesajen kemudian diberikan kepada para peserta arak-arakan dan diperebutkan karena dianggap sebagai penglaris usaha dagangan.³³ Dengan model yang agak berbeda ritus-ritus kurban ini juga dijalankan di NTT, Kalimantan, Nias, Minahasa, Maluku dan Papua.

Praktik ritus kurban pada komunitas Masyarakat Lio di Kabupaten Ende cukup menarik. Ritus korban ini diistilahkan sebagai, “Pati Ka Tii Sepa” pada leluhur (Pati artinya memberi, Ka artinya makanan dan Tii artinya membawa, Sepa artinya sayur atau lauk). Jadi Pati Ka Tii Sepa yang artinya memberi atau membawa makanan dan sayur atau lauk kepada leluhur. Ringkasnya, pengertian Pati Ka Tii Sepa berarti membawa persembahan kepada Yang Tertinggi yang berdiam di tempat yang tak dapat terjangkau oleh manusia. Ritus ini dipraktikkan sebagai simbol penyucian dosa, menghindari kutuk, bencana dan ucapan syukur.³⁴ Selain itu interaksi dengan roh-roh nenek moyang juga bagian dari proses ritus dalam usaha saling memahami. Dalam model interaksi ini roh-roh dipandang sebagai kesatuan kosmos yang seringkali terganggu dengan kehadiran manusia sehingga perlu ada penebusan atau ritual khusus untuk membersihkan dan menebus kesalahan sehingga terjadi keseimbangan kosmos. Roh-roh juga dipandang sebagai sumber informasi yang umumnya dimintai saran serta petuah-petuah dalam konteks masyarakat Murba. Hal ini masih nampak pada doa-doa tertentu di pemakaman atau ritus-ritus pemanggilan roh-roh orang mati kemudian terjadi interaksi dan tukar informasi. Melalui upacara-upacara ini demikian, generasi

³³ Emanuel Gerrit Singgih, *Korban Dan Pendamaian: Studi Lintas Ilmu, Lintas Budaya, Dan Lintas Agama Mengenai Upaya Manusia Menghadapi Tantangan Kehidupan Di Luar Kendalinya* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018), 51.

³⁴ Kosmas Minggu, “‘Pati Ka Tii Sepa’ Ritus Korban Masyarakat Adat Ende-Lio Di Kabupaten Ende,” *Jurnal Media Bina Ilmiah* 17 No.8 (2023): 2034–2035.



selanjutnya diwariskan semacam pemahaman dan pemaknaan mengenai kebudayaan asali, pesan religius, etika, ekologi dan relasinya dengan sesama dari klan tertentu.

Melalui Interaksi dengan Alam

Jika masyarakat primal yang berbasis agraris mengadakan pendekatan dan pemahaman melalui interaksinya dengan alam pertanian/perkebunan sebagai sumber kehidupan (mis. melalui mitos Dewi Sri di atas), maka sebaliknya masyarakat pesisir memandang lautan sebagai sumber kehidupan yang berkorelasi dengan filosofi hidup mereka. Laut adalah simbolisme yang kuat mengenai kehidupan dan penjelajahan manusia. Laut pun dialami sebagai guru yang membentuk watak tak kenal kompromi. Laut membuat orang menjadi pemberani dan tak takut mengambil resiko. Bagi masyarakat Lembata, NTT, laut dengan daya tariknya serentak juga menakutkan karena mencerminkan realitas ilahi. Bagi masyarakat Lembata, laut seperti Tuhan, sosok pemberi kehidupan yang dermawan namun juga tidak mudah untuk diajak kompromi. Melaut bagi masyarakat suku Lembata, bukan hanya aktivitas biasa karena melaut merupakan pengalaman misteri secara komunal dalam suatu ritual—melaut sebuah ritual kesatuan antara yang ilahi dan insani dalam relasi komunal.³⁵ Dengan adanya interaksi demikian, masyarakat memperoleh pengetahuan dan pemahaman akan eksistensi kehidupan mereka yang bergantung kepada lautan sebagai sumber hidup. Sama halnya dengan kebergantungan mereka kepada Tuhan sehingga mereka dituntut untuk memelihara ekosistem laut dan berperilaku baik saat mencari nafkah di laut.

Rekultorisasi Empat Titik *Forma* dan *Meaning*

Mengikuti pola relasi iman Kristen dan budaya dalam berteologi, seperti pandangan yang umum, H. Venema mengemukakan empat model pendekatan atau respons iman Kristen dalam perjumpaannya dengan budaya lokal:³⁶ *Pertama, Inkulturasi*. Inkulturasi menempatkan Injil sebagai yang memugari dan memperkaya kebudayaan. Model inkulturasi ini mirip dengan model yang Verkuyl ajukan yaitu model akomodasi. Menurut pandangan ini, Injil dimasukkan ke dalam konteks

³⁵ Kleden, *Menuju Titik Balik: Esai-Esai Tentang Teologi & Sastra*, 130–131.

³⁶ H. Venema, *Hidup Baru: Orang Kristen Dalam Konteks Kebudayaan Setempat* (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2006), 43–50.



kebudayaan lokal sehingga Injil menyatu, bahkan hanya bersifat sekunder dan tidak memiliki dampak yang signifikan. Visi dari inkulturasi tidak mempermasalahkan penekanan penting dari Injil seperti dosa dan pertobatan selain hanya bersifat refleksi mengenai nilai-nilai moral yang umum dan dapat dipraktikkan. Itu sebabnya model ini cenderung bersifat reduktif terhadap Injil dan hanya menerima bagian-bagian tertentu dari Injil yang dipandang bersifat akomodatif dengan budaya lokal. Akhirnya, pengaruh budaya lokal lebih mendominasi dalam hidup umat Kristen daripada kuasa Injil (mis. kalangan Kristen *abangan* yang cenderung hidup sesuai tradisi/ajaran budaya lokal yang kontra dengan kebenaran Injil). *Kedua, Interkulturasi.* Interkulturasi memposisikan Injil setara dengan budaya sehingga keduanya saling mempengaruhi. Pada prinsipnya interkulturasi dan inkulturasi memiliki kemiripan. Menurut pandangan ini gereja sebaiknya menerima Injil dan budaya sebagai pasangan yang bersifat komplementer (saling melengkapi) sehingga gereja dapat berkembang sebagai gereja yang benar-benar pribumi (*indigenous church*). Gereja dan kebudayaan saling menghormati dan berjumpa di tengah. Pandangan ini mereduksi Injil setara dengan budaya sehingga seolah-olah Injil hanyalah salah satu “kultur” yang dapat melengkapi kultur budaya lokal. Semacam sinkretisme antara Injil dan kebudayaan. *Ketiga, Dekulturisasi.* Dekulturisasi menempatkan Injil sepenuhnya meniadakan kebudayaan. Karena kebudayaan merupakan produk manusia berdosa maka kebudayaan harus ditolak berdasarkan kebenaran Injil. Jika Inkulturasi/Interkulturasi menerima dan berbaur dengan budaya, dekulturisasi justru menolak budaya yang tidak sesuai dengan Injil secara radikal tanpa pertimbangan komponen-komponen yang memungkinkan untuk tetap dipertahankan (mis. kalangan fundamentalis yang anti semua produk budaya lokal). *Keempat, Rekulturisasi.* Rekulturisasi menempatkan Injil sebagai sarana Allah yang memperbaharui kebudayaan lokal. Titik tolak rekulturisasi sama dengan dekulturisasi yaitu kebenaran Injil di atas kebudayaan dan kebenaran yang dibangun manusia. Namun bedanya, rekulturisasi tidak menolak kebudayaan secara membabi-butu, namun juga tidak menerimanya tanpa koreksi yang kritis sesuai Injil. Pandangan rekulturisasi bersifat transformasi dan pengudusan terhadap budaya dengan dua asumsi: Pertama, kebudayaan pada hakikatnya adalah baik (Kej 1-2), tetapi kebudayaan pada kenyataannya juga buruk karena dampak dari dosa kejatuhan (Kej. 3). Rekulturisasi menempatkan kebudayaan dan semua komponennya untuk dinilai, dipertimbangkan dan



diarahkan dalam/pada terang Injil. Dalam konteks ini, manusia yang telah dilahirbarukan oleh Roh Kudus (regenerasi) memperoleh cara hidup baru (rekulturisasi) yang sesuai dengan kehendak Allah. Dengan cara ini, kebudayaan lingkup hidup orang percaya menjadi berubah karena mereka menciptakan suatu kultur baru dalam terang Injil. Mereka hidup di dalam kebudayaan tetapi tidak terserap dalam atau bahkan menolak kebudayaan, sebaliknya mereka mentransformasi kebudayaan sesuai dengan nilai-nilai Injil dan kebenaran Allah.

Penerapan Metode Rekulturasi

Titik tolak dari model rekulturisasi berpedoman pada dasar biblical dimana Alkitab ditempatkan sebagai sumber primer yang melaluinya kerangka dan komponen kebudayaan ditafsirkan dan dikritisi. Venema mengatakan bahwa pendekatan metode ini meliputi keseluruhan lapisan kebudayaan perlu diukur dan dinilai menurut norma Firman Allah. Segala sesuatu dalam lapisan dasar, fungsi dan bentuk kebudayaan dianalisis dan dinilai satu demi satu dalam keseluruhannya berdasarkan Firman Allah.³⁷ Dalam proses analisis ini: Pertama, Segala sesuatu yang sepenuhnya dikuasai oleh dosa dan yang bertentangan dengan Firman Allah harus ditolak (mis. Pemujaan nenek moyang, sihir, santet, amoralitas) dan jika perlu kebiasaan itu diganti dengan hal-hal baru yang bersifat alkitabiah. (mis. animism/agama suku diganti dengan iman kepada TUHAN; Persembahan kepada dewa/roh-roh diganti dengan doa ibadah syukur; sihir dan penyembuhan orang sakit diganti dengan doa kepada TUHAN; cara pemakaman yang dilakukan berdasarkan tradisi pemujaan nenek moyang digantikan dengan ibadah pemakaman dan pemahaman mengenai pengharapan eskatologis di dalam Kristus). Kedua, Segala sesuatu yang benar dan tidak bertentangan dengan Firman Tuhan dapat diterima dan dilanjutkan. Namun dalam bentuk-bentuk praktik tertentu bisa juga bentuk-bentuknya (*forma*) yang tidak sesuai namun fungsi/maknanya (*meaning*) sesuai dengan kebenaran Alkitab, atau bisa juga sebaliknya. Jika demikian maka bagian yang tidak sesuai itu perlu dikoreksi. (mis. Cara berpakaian; cara bernyanyi dalam ritual; cara mendirikan rumah; cara bertani/memanen). Ketiga, Segala sesuatu yang mudah disesuaikan dengan Firman Tuhan setelah dilakukan perubahan/perbaikan harus benar-benar diperbaiki, dibersihkan atau dikuduskan; perubahan ini terjadi melalui

³⁷ Ibid., 51.



possession—Lat. perebutan (Bevans) dan pengudusan (Verkuyl). (mis. Gong untuk tanda berkumpul pemujaan dewa, dimaknai secara baru di dalam perkumpulan gereja; Lukisan, ukiran, seni patung perihal dewa/leluhur dimaknai secara baru bagi Allah, juga benda-benda seni/budaya lainnya).³⁸

Proses analisis rekulturisasi memuat dua pendekatan yaitu pergantian dan perubahan. Pergantian berarti mengganti suatu produk/ide yang bertentangan dengan Firman Tuhan, sementara perubahan hanya dibatasi pada suatu kebiasaan/produk yang diubah dan dimaknai secara berbeda. Ringkasnya, rekulturisasi adalah “perebutan dan pengudusan kebudayaan yang terus menerus berproses sampai kebudayaan itu benar-benar terkondisi dengan nilai-nilai kebenaran firman Tuhan.

Penerapan Rekulturisasi Empat Titik Forma dan meaning

Setelah menganalisis pokok pemahaman masyarakat Murba, maka penulis akan menganalisis pendekatan teologi kontekstualnya berdasarkan pola *Form* dan *Meaning* melalui empat titik uji (titik temu, titik padu, titik injak dan titik tebus). Untuk penggunaan metodologinya, penulis tetap menggunakan metode *Rekulturisasi* sebagai kerangka dasarnya. Secara umum dapat dilihat bahwa sistem pengetahuan suku-suku Murba memiliki kesatuan *forma* dan *meaning* yang sama yaitu prinsip kosmos yang terbuka dan terkorelasi dengan alam, roh-roh nenek moyang dan Yang ilahi. *Forma*-nya dimanifestasikan dalam bentuk-bentuk yang hampir sama seperti ritus-ritus penyembahan kepada alam (gunung, batu, laut, benda-benda lainnya) dan roh-roh. Sementara *meaning*-nya merujuk pada usaha soteriologis terhadap pemulihan relasi dan keseimbangan antara alam, Yang ilahi, roh-roh nenek moyang dan manusia.

Titik kontak dalam berteologi/misi kontekstual merupakan suatu gagasan atau praktik keagamaan/budaya, ajaran atau peristiwa dari lingkungan (konteks) suatu tempat yang dapat menjadi “kontak” atau “jalan masuk” bagi pemberitaan Injil, apologetika maupun pengembangan berteologi lokal.³⁹ Pada komponen budaya terdapat dua unsur penting yaitu *forma* dan *meaning*. *Forma* mengacu pada suatu “produk budaya” sementara *meaning* mengacu pada “makna dari produk budaya” tersebut. Kekristenan

³⁸ Ibid., 52–53.

³⁹ Ichwei G. Indra, *Perjumpaan Iman Kristen Dan Kebudayaan* (Bandung: Lembaga Literatur Baptis, 2001), 25.



meyakini bahwa Allah bekerja aktif dalam kehidupan manusia sehingga titik temu ini dapat menjadi pintu masuk untuk merekonstruksi *forma* dan *meaning* yang terhadap suku-suku dan budaya mereka yang kemudian berfungsi sebagai model pendekatan berteologi konteks lokal. Meski demikian tidak semua komponen dalam titik temu ini memiliki *forma* dan *meaning* yang sama persis, maka seorang teolog atau penginjil perlu berhati-hati dalam mengembangkan suatu gagasan teologi lokal. Contoh paling baik dari gambaran ini adalah pada Kis. 17:16-34, dimana Paulus menggunakan titik kontak Patung Dewa yang tidak dikenal (*forma*), untuk kemudian mengisi gagasan yang baru mengenai Allah Israel dan Kristus (*meaning*). Jika rekulturisasi merupakan proses yang terjadi pasca suatu Injil memasuki budaya, maka analisis titik kontak merupakan proses dimana Injil berjumpa dengan budaya lokal dan berdialektika dengannya.

Konseptual mengenai *forma* dan *meaning* ini dapat dijumpai dalam keragaman pengetahuan suku Murba di Indonesia dengan beberapa variasi. Perbedaannya hanya ada pada sistem ritus dan instrumennya saja seperti setting lokasi dan alat-alat seni/budaya yang digunakan. Sebagai penegasan, terdapat dua sumber pengetahuan dan pemaknaan dalam konteks penelitian ini. Pertama, sumber pengetahuan primer yang menyangkut sumber awal yang diterima oleh pemimpin ritus melalui suatu proses tertentu. Sementara sumber sekunder, berkaitan dengan instrumen yang digunakan dalam rangka mewariskan sistem kepercayaan dalam ritus yang menyangkut sastra, benda/karya seni, tradisi tuturan/mitos, praktik ritus, dan interaksi dengan alam. Perbedaan ini menjadi jelas dan penting dalam pendekatan pada *kritik empat titik* yang menjadi metodologi sintesis pada kajian ini:

Pertama, Titik Temu. Titik temu yang paling jelas dilihat ada pada sistem pengetahuan yang terbuka. Kalangan suku Murba meyakini bahwa ada relasi dialektik antara yang insani dan yang ilahi sehingga perlu relasi yang dinamis dan harmonis. Demikian juga dengan konsep iman Kristen. Kekristenan meyakini bahwa Allah bekerja aktif dalam kehidupan manusia sehingga titik temu ini dapat menjadi pintu masuk untuk merekonstruksi *forma* dan *meaning* terhadap pengetahuan suku-suku Murba sebagai model pendekatan berteologi konteks lokal. Meski demikian tidak semua komponen dalam titik temu ini memiliki *form* dan *meaning* yang sama persis, kesamaannya hanya terdapat pada segi konseptualnya saja (*worldview* mengenai sistem kosmos yang terbuka). Sementara pada tataran konten, baik objek maupun instrumen ritus sangat



kontras dan cenderung bertentangan. Untuk keperluan ini maka analisis lanjutan pada bentuk lainnya perlu diterapkan sebagai langkah antisipasi dan transformasi/rekultorisasi/penebusan budaya lokal yang tidak sesuai dengan prinsip Kebenaran.

Kedua, Titik Padu. Titik padu dalam tataran konsep pengetahuan/pemaknaan primer dan iman konsep iman Kristen tidak ditemukan karena baik forma maupun *meaning*-nya tidak ada titik padu. Namun berbeda dengan titik pada yang didialektikkan dengan tataran konsep pengetahuan/pemaknaan sekunder. Dalam tataran dialektik pengetahuan/pemaknaan sekunder, dapat saling melengkapi. Misalnya dalam konteks teologi laut dalam masyarakat NTT, dimana laut dimaknai sebagai bentuk teologi natural yang melaluinya *meaning* mengenai Tuhan dijabarkan dalam pendekatan *meaning* yang ada pada lautan. Pengembangan teologi maritim bagi masyarakat pesisir merupakan titik padu yang tepat mengingat pola epistemiknya memang direfleksikan dari natur konteks sosial budaya mereka. Ini juga serupa dengan model epistemik masyarakat agraris atau pegunungan dimana alam/hutan merupakan titik padu yang menghubungkan mereka dengan Yang Ilahi sehingga pengetahuan dasar tersebut menjadi konteks serta karakteristik yang menghubungkan mereka dengan Tuhan. Ini mirip dengan pola Sabat Tanah pada Imamat 25:4 yang secara natural Allah memerintahkan agar tahun ketujuh perlu ada Sabat bagi tanah tempat umat Israel bercocok tanam. Ada keseimbangan kosmolgis antara manusia dan alam dalam konteks umat Israel dengan masyarakat primal suku Murba yang memandang keselarasan antara makro dan mikro kosmos. Ini merupakan titik padu yang dapat dikaji sebagai pendekatan kontekstualisasi maupun model ekoteologi.

Ketiga, Titik Kontra. Titik kontra memenuhi syarat pada *forma* dan *meaning* pada kerangka pengetahuan primer suku Murba karena baik *forma* dan *meaning*-nya bertentangan dengan iman Kristen. Praktik-praktik ritus yang mengekspresikan *forma* dan *meaning*-nya dalam bentuk benda-benda dan tempat-tempat keramat yang dipandang memiliki kekuatan/kuasa magi, bertentangan dengan *forma* dan *meaning* iman Kristen sehingga perlu ditinggalkan. Analisis pada bagian ini memberikan kerangka kritis bagi model-model forma maupun meaning yang tidak sesuai dengan firman Tuhan untuk kemudian ditolak.

Keempat, Titik Tebus. Titik tebus berada pada tataran konsep pengetahuan primer yang perlu direkonstruksi ulang dalam hal *forma* dan *meaning*. Baik *forma*



dalam bentuk-bentuk refleksi mistik, wangsit dan mimpi (dengan seperangkat benda-benda dan tempat-tempat keramatnya) yang menghasilkan pengetahuan mistik-anemis perlu ditebus dengan pemikiran baru di dalam Kristus yang berkorelasi dengan pembaharuan akal budi oleh Roh Kudus. Meski demikian, pendekatan khusus mengenai wangsit dan mimpi tidak perlu secara radikal ditolak karena dapat digunakan sebagai sarana kontekstual dimana *forma*-nya (“wangsit” dan “mimpi”) dipertahankan dan tetap digunakan namun dengan *meaning* yang baru yaitu berita Injil atau gagasan firman Allah. Hal ini sejalan dengan pola pendekatan kontekstual Paulus di Atena (Kis. 17:23) dimana *forma* mengenai gagasan “allah yang tidak dikenal” tetap dipertahankan, namun *meaning*-nya digantikan dengan konsep Allah Israel dan karya Kristus yang ia jabarkan pada ayat selanjutnya (Kis. 17:24-31).

Kesimpulan

Tiga kesimpulan akhir dalam penelitian ini: Pertama, wawasan dunia suku Murba mengenai kosmos mengasumsikan konsep kosmologis terbuka. Manusia yang sementara hidup merupakan entitas mikrokosmos yang bergantung pada entitas makrokosmos seperti alam, Yang ilahi/gaib dan roh-roh leluhur. Hal ini menyebabkan kehidupan suku Murba ditafsirkan secara komunal dalam relasi mereka dengan alam dan Yang ilahi sehingga menuntut suatu keseimbangan kosmologis yang dipraktikkan dalam bentuk ritus-ritus seremonial, hukum/aturan adat, seni dan benda-benda budaya.

Kedua, pengetahuan dan pemahaman suku Murba terdiri dari pengetahuan primer dan sekunder. Pengetahuan dan pemahaman primer berkaitan dengan originalitas pesan yang diterima oleh pemimpin klan yang umumnya berupa refleksi mistik atas alam, wangsit dan mimpi. Sementara sumber pengetahuan dan pemahaman sekunder merupakan pengetahuan suku Murba yang diwariskan dalam bentuk-bentuk sarana seperti sastra, tradisi lisan/mitos, karya dan benda seni, ritus/upacara keagamaan dan interaksi langsung dengan alam bersama generasi mudanya.

Ketiga, pendekatan teologi dan misi kontekstual dalam kaitannya dengan konsep pengetahuan dan pemahaman suku Murba di beberapa bagian menjadi titik temu, misalnya gagasan dasariah mengenai konsep kosmos terbuka yang sejalan dengan konsep kekristenan. Atau dalam pendekatan *forma* mengenai wangsit yang masih dapat digunakan sebagai instrumen untuk pendekatan kepada suku Murba dengan perubahan



pada tataran konseptualnya yang ditebus (digantikan *meaning*-nya dengan firman Allah). Namun dalam analisis yang lebih mendalam, masih terdapat perbedaan-perbedaan fundamental sehingga tidak memungkinkan untuk dijumpai (mis. praktik mistisisme pada benda dan tempat yang dikeramatkan) sehingga di beberapa bagian lainnya, memang memerlukan perombakan secara total terhadap wawasan dunianya. Untuk kepentingan kajian lanjutan, perlu analisis yang seksama untuk menemukan perbedaan yang jelas pada produk-produk budaya dengan model analisis empat titik sehingga dapat diterapkan rekulturasasi atau transformasi terhadap budaya lokal.

Referensi

- A. Muchaddam Fahham. "Sistem Religi Suku Naulu Di Pulau Seram Maluku Tengah." *Jurnal Aspirasi* 7 No. 6 (2016).
- Ajib Rosidi. *Sastra Dan Budaya: Kedaerahan Dan Keindonesiaan*. Bandung: Dunia Pustaka Jaya, 2016.
- Bernardus Boli Ujan. *Mati Dan Bangkit Lagi:Dosa Dan Ritus-Ritus Pemulihan Menurut Orang Lembata*. Yogyakarta: Ledalero, 2012.
- David W. Shenk. *Ilah-Ilah Global: Menggali Perang Agama-Agama Dalam Masyarakat Global*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010.
- Emanuel Gerrit Singgih. *Korban Dan Pendamaian: Studi Lintas Ilmu, Lintas Budaya, Dan Lintas Agama Mengenai Upaya Manusia Menghadapi Tantangan Kehidupan Di Luar Kendalinya*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018.
- Emile Durkheim. *The Elementary Forms of The Religious Life*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2011.
- Ening Herniti. "Kepercayaan Masyarakat Jawa Terhadap Santet, Wangsit, Dan Roh Menurut Perspektif Edwards Evans-Pritchard,," *Jurnal Thaqafiyat* 13, No. 2 (2012).
- Fathonah, Siti, and Lusya Savitri Setyo Utami Sinta Paramita. "Makna Pesan Dalam Tari Tradisional (Analisis Deskriptif Kualitatif Makna Pesan Dalam Kesenian Tari Piring)." *Jurnal Koneksi* 3, No. 1 (2019).
- Gregor Neonbasu. *Etnologi: Gerbang Memahami Kosmos*. Jakarta: Obor, 2021.
- H. Venema. *Hidup Baru: Orang Kristen Dalam Konteks Kebudayaan Setempat*. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2006.
- Hadiwijono, Harun. *Religi Suku Murba Di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2020.
- Ichwei G. Indra. *Perjumpaan Iman Kristen Dan Kebudayaan*. Bandung: Lembaga Literatur Baptis, 2001.
- J. Danandjaja. "Penduduk Kepulauan Sebelah Barat Sumatra." In *Manusia Dan Kebudayaan Di Indonesia*, edited by Koentjaraningrat. Jakarta: Djambatan, 1993.
- Jan Hendrik Rapar. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Jonar Situmorang. *Eksistensi Dunia Roh*. Yogyakarta: Andi, 2018.
- . *Mengenal Agama-Agama Manusia*. Yogyakarta: Andi, 2017.
- Kasdin Sihotang. *Filsafat Manusia: Jendela Menyingkap Humanisme*. Yogyakarta: Kanisius, 2018.



- Kleden, Budi. *Menuju Titik Balik: Esai-Esai Tentang Teologi & Sastra*. Yogyakarta: Lamalera, 2022.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Antropologi II: Pokok-Pokok Etnografi*. Jakarta: Rineka Cipta, 2005.
- Kosmas Minggu. “‘Pati Ka Tii Sepa’ Ritus Korban Masyarakat Adat Ende-Lio Di Kabupaten Ende.” *Jurnal Media Bina Ilmiah* 17 No.8 (2023).
- Maryono. “Tari Sebagai Media Komunikasi Aktual Seniman Di Masyarakat,” *Jurnal Acintya: Jurnal Penelitian Seni Budaya* 14, No. 2 (2022).
- Najirah Amsi dan Rafita Muhamad. “Prosesi Dan Makna Tarian Cakalele Kampung Adat Ratu (Dwiwarna) Kecamatan Banda Naira.” *Paradigma: Jurnal Ilmu Pendidikan dan Humaniora* 7 (2021).
- Philiph van Akkeren. *Dewi Sri Dan Kristus: Sebuah Kajian Tentang Gereja Pribumi Di Jawa Timur*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995.
- Puyung Bangun. “Kebudayaan Batak.” In *Manusia Dan Kebudayaan Di Indonesia*, edited by Koentjaraningrat. Jakarta: Djambatan, 1993.
- R. Soekmono. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 1*. Yogyakarta: Kanisius, 1973.
- Titi Surti Nastiti. “Dewi Sri Dalam Kepercayaan Masyarakat Indonesia.” *Tumotowa - Jurnal Ilmiah Arkeologi dan Studi Kebudayaan* 3, No. 1 (2020).
- . *Perempuan Jawa: Kedudukan Dan Peranannya Dalam Masyarakat Abat VIII-XV*. Bandung: Dunia Pustaka Jaya, 2016.
- Tyler Dalton McNabb. *Religious Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.