

**DIALOG DI ANTARA TAFSIR NARATIF TERHADAP LUKAS
24:13-35 DAN PEMBACAAN LUKAS 24:13-35 MELALUI
LUKISAN EMAUS - EMMANUEL GARIBAY**



OLEH:

TIFFANY TAMBA

50170024

**TESIS INI UNTUK MEMENUHI SALAH SATU SYARAT DALAM MENCAPAI
GELAR MAGISTER PADA FAKULTAS TEOLOGI UNIVERSITAS KRISTEN DUTA
WACANA**

YOGYAKARTA

November 2019

LEMBAR PENGESAHAN

Tesis dengan judul:

**DIALOG DI ANTARA TAFSIR NARATIF TERHADAP LUKAS 24:13-35 DAN
PEMBACAAN LUKAS 24:13-35 MELALUI LUKISAN EMAUS - EMMANUEL GARIBAY**

Disusun oleh:
TIFFANY TAMBA
50170024

Telah dipertahankan di depan Dewan Ujian Senat Fakultas Teologi UKDW pada tanggal
11 bulan November Tahun 2019 dan dinyatakan **LULUS**

Dosen Pembimbing 1


Pdt. Daniel K. Listijabudi, Ph.D

Dosen Pembimbing 2


Prof. Dr. J-B. Banawiratma

Dewan Penguji


1. **Pdt. Prof. Dr. (h.c) Emanuel Gerrit Singgih, Ph.D**

2. **Pdt. Daniel K. Listijabudi, Ph.D**

3. **Prof. Dr. J. B. Banawiratma**

Disahkan oleh:




Pdt. Dr. Djoko Prasetyo Adl Wibowo
Kaprodik Magister Ilmu Teologi & KKP

Pernyataan Integritas

Dengan ini saya menyatakan bahwa dalam tesis ini tidak terdapat karya ilmiah yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar magister di suatu perguruan tinggi, dan sepanjang pengetahuan saya juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam tesis ini dan disebutkan di dalam daftar pustaka.

Yogyakarta, 11 November 2019



TIFFANY TAMBA

©UKD

KATA PENGANTAR

Puji dan Syukur bagi Allah yang senantiasa memberikan semangat yang gigih bagi penyusun, sehingga mampu menyelesaikan thesis ini dengan sukacita. Penyusunan thesis ini merupakan suatu proses yang panjang, suka dan duka menjadi suatu kenangan tertentu yang tidak dapat terlupakan. Namun kasih Tuhan Yesus senantiasa mengalir dalam hidup penyusun, sehingga semuanya boleh dilewati di dalam sukacita.

Pada kesempatan ini penyusun ingin mengucapkan terima kasih kepada beberapa pihak yang turut serta berperan secara langsung maupun tidak langsung dalam proses penyusunan tesis ini yaitu kepada:

1. Bapak Pdt. Daniel K. Listijabudi, Ph.D sebagai pembimbing utama dan pak Prof. Dr. J. B. Banawiratma, sebagai pembimbing II, yang juga telah memberikan arahan dan bimbingan yang sangat berarti dalam penyusunan tesis ini.
2. Bapak Pdt. Prof. Dr. (h.c) Emanuel Gerrit Singgih, Ph.D yang telah memberikan banyak masukan bagi penyusun dalam penyusunan tesis ini.
3. Penyusun sangat berterimakasih kepada Ibu Pdt. Dr. Asnath Niwa Natar, bapak Dr. Yusak Tridarmanto, bapak Pdt. Handi Hadiwitanto, Ph.D dan bapak Pdt. Dr. Djoko Prasetyo Adi Wibowo atas bantuan dana beasiswa selama studi di UKDW. Juga kepada para pegawai administrasi: ibu Tyas dan mba Niken yang senantiasa membantu dan mendukung penyusun di dalam berbagai hal akademik. Kepada bang Timbo dan mba Musti terimakasih untuk segala bantuan literasi yang diberikan.
4. Teristimewa kepada Ayah dan Ibu penyusun: Sanggam Tamba dan Rosdiana Situmorang, yang dengan penuh kasih sayang serta tanggung jawab yang besar dengan memenuhi segala kebutuhan penyusun baik secara material maupun moril serta senantiasa berdoa untuk kebaikan penyusun. Ayah, ibu, jasamu akan selalu ada di hatiku. Ayah dan Ibu yang selalu penyusun rindukan dalam penyusunan tesis ini. Terima kasih untuk keteladanan Ayah dan Ibu.
5. Untuk saudara-saudari penyusun yang tersayang: Rosalenta C. Tamba, Hendra R. Tamba, Tommy E. A. Tamba, Hardi A. Tamba, terima kasih untuk motivasi dan doanya. Untuk abang Juin dan keponakan-keponakan penyusun yang lucu Apbit dan Axelle. Untuk Nenek Penyusun, Gusti Naibaho yang selalu dirindukan.

6. Kepada teman-teman satu kost tersayang, Novita Saragih, Rumondang Marbun, Miya, Ella, Silvi, Lidia, Ka Lusi, Usi Ledy, Wulan, Thalia, dan Lita. Terimakasih sudah menjadi saudara penyusun, yang senantiasa ada bersama penyusun dalam suka dan duka penyusunan tesis ini. Terimakasih untuk mbah Jawa yang sering menemani senja penulis.
7. Kepada bapak Bestian Simangunsong M.Th, ibu Hanna Aritonang, M.Th, dan mak Ester, yang sudah memberikan banyak masukan, dorongan, semangat, dan keteladanan bagi penyusun dalam tesis ini.
8. Kepada sahabat-sahabat penyusun Yulif Dameria Siahaan, Kristina N. Sihotang, Mispa Tambunan, Hotma Sitorus, Sari Situmorang, dan Satria H. Sihombing terkasih, yang senantiasa memberikan doa, semangat serta motivasi bagi penyusun sekaligus tempat curhat penyusun ketika menghadapi berbagai tantangan dalam penyusunan tesis ini.
9. Kepada keluarga besar Op. Tohom yang sangat penyusun cintai dan rindukan. Terimakasih untuk cinta dan perhatian yang masih saja mengalir.
10. Kepada teman-teman terkasih: Insos Komboy, Dini Sole, Linda Kobloy, Jean, Vitha, Kak Riana, Kak Gide, Darius, Pak Samuel, Jans Siagian, Yudha, Ka Debby, Ka Billy, Bang Rico, Rian, dan ka Fiktor. Terimakasih sudah membagi energi negatif dan positif di dalam perbincangan-perbincangan nakal akademis.
11. Kepada teman-teman alumni mahasiswa IAKN Tarutung: Donna, Mispa, Maruli, Arnat, Samtoh, Doni, Randus, Parluhutan, Agus, Jenny, Anggiat, Eka, Resmi, Rio. Semoga persahabatan kita abadi.
12. Kepada Teman-teman satu pelayanan di Sumbu Pakarti: Ka Intan, Anggit, Donna, Indri, Natalia, dan adik-adik sanggar yang penyusun rindukan, semuanya terima kasih atas motivasinya.

Kepada Semuanya, Semoga KASIH Yesus menjadi dasar Persaudaraan kita.

Tuhan Yesus Memberkati.

Yogyakarta, 11 November 2019

TIFFANY TAMBA

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PENGESAHAN	ii
PERNYATAAN INTEGRITAS	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	vi
ABSTRAK	x
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang Penelitian	1
1.2. Lukisan Emaus Emmanuel Garibay	1
1.3. Keberagaman Jenis Tafsir Alkitab	9
1.4. Kisah Emaus dan Lukisan Emaus – Emmanuel Garibay	12
1.5. Pertanyaan Penelitian	16
1.6. Tujuan dan Manfaat Penelitian	17
1.7. Metode Penelitian	17
1.8. Landasan Teori	18
1.9. Sistematika Penulisan	21
BAB II TAFSIR NARATIF LUKAS 24:13-35	22
2.1. Pengantar Bab	23
2.2. Konteks Lukas 24:13-35.....	25
2.3. Tafsir Naratif Lukas 24:13-35	26
2.3.1. Perbandingan Versi Terjemahan	26
2.3.1.1. Terjemahan Baru Lembaga Alkitab Indonesia (TB-LAI)	27
2.3.1.2. Terjemahan Revised Standard Version (RSV)	28
2.3.1.3. Terjemahan BGT	30
2.3.1.4. Usulan Terjemahan (UT)	31
2.3.2. Tokoh dan Penokohan	39
2.3.3. Latar (Setting)	40
2.3.4. Struktur dan Plot	40

2.3.4.1.	Babak Pendahuluan – Di Jalan Yerusalem Menuju Emaus	41
2.3.4.2.	Babak <i>Inciting Moment</i> – Yesus Menjumpai Kedua Pengikut-Nya	49
2.3.4.3.	Babak Komplikasi – Perdebatan Yesus dan Kedua Pengikut – Nya	56
2.3.4.4.	Titik Puncak (<i>Climax</i>) dan Titik Balik (<i>Turning Point</i>) – Terbukanya Identitas Yesus	61
2.3.4.5.	Babak Ketegangan Terakhir (<i>Last/Final Suspense</i>) dan <i>Denouement (Resolution Conclusion)</i> – Para Pengikut Yesus Memberi Kesaksian Tentang Yesus ..	73
2.4.	Kesimpulan	75
BAB III PENDAPAT TEOLOGIS PARA AHLI TERHADAP LUKISAN EMAUS ..		76
3.1.	Pengantar Bab	76
3.2.	Emmanuel Garibay – Pelukis Lukisan Emaus	77
3.3.	Emmanuel Garibay dan Lukisan Emaus	78
3.4.	Pandangan Para Ahli Tentang Lukisan Emaus	79
3.4.1.	Sebuah Pandangan Alternatif (Jione Havea)	79
3.4.2.	Kristus Perempuan; Sebuah Pembalikan Citra (Rod Pattenden)	80
3.4.3.	Lukisan Emaus; Mengaburkan Garis Keilahian & Kemanusiaan (Rondall Reynoso)	82
3.4.4.	Lukisan Emaus; Sebuah Refleksi & Pemeriksaan Diri (Sally Buck)	82
3.4.5.	Lukisan Emaus; Menentang Konsep Konvensional Tentang Yesus (Michael N. Jagessar & Stephen Burns)	83
3.4.6.	Kritik Tentang Konsep Gambar Kristus Yang Terbatas (Robert Valiente – Neighbours)	84
3.4.7.	Lukisan Emaus - Mengenalinya Kristus Pada Orang Biasa (Emanuel Gerrit Singgih)	85
3.4.8.	Lukisan Emaus; Menumbangkan Asumsi Patriakal Kristus Laki-laki (Nicola Slee)	86
3.4.9.	Lukisan Emaus; Menemukan Kristus Dalam Hal-hal Yang Tidak Terduga (Paul Jennings)	87
3.4.10.	Lukisan Emaus: Ada Perubahan Karena Perjumpaan (<i>No Name</i>)	88
3.5.	Refleksi Atas Penilaian Para Ahli Tentang Lukisan Emaus	90
3.5.1.	Imajinasi Perjumpaan	90
3.5.2.	Lukisan Emaus: Suatu Upaya Kristologi Pembebasan Feminis	94
3.5.3.	Alternatif Kristologi Baru	100

3.5.4.	Kontekstualisasi Iman	101
3.5.5.	Yesus Menepis Kontras-Kontras atau Polaritas-Polaritas Sosial	102
3.5.6.	Alternatif Pewahyuan Yesus	104
3.5.7.	Lukisan Emaus: Sebuah Upaya Kristologi dari Bawah	105
3.5.8.	Kristus Sang Inang Tuak; Sebuah Gambar Penerusan Kristus Pasca Paskah	106
3.6.	Lensa Untuk Upaya Pembacaan <i>Seeing Through</i>	108
3.6.1.	Kejutan Menuju Pembebasan	108
3.6.2.	Yesus Menentang Religiusitas Konvensional	109
3.6.3.	Konsep Gambar Kristus Yang Tidak Terbatas	110
3.6.4.	Kristologi Pembebasan Feminis	111
3.6.5.	Pemeriksaan Diri dan Perubahan Diri	112
3.7.	Kesimpulan	112
BAB IV UPAYA PEMBACAAN <i>SEEING THROUGH</i> TERHADAP TEKS EMAUS (LUKAS 24:13-35)		115
4.1.	Pengantar Bab	115
4.2.	Upaya Pembacaan <i>Seeing Through</i>	115
4.2.1.	Struktur Narasi	115
4.2.1.1.	Bagian A: Yesus Bersama Kedua Orang Pengikut-Nya di Jalan Yerusalem	117
4.2.1.2.	Bagian B: Yesus Makan Bersama Kedua Orang Pengikut-Nya di Emaus	124
4.2.1.3.	Bagian C: Kedua Orang Pengikut Yesus Kembali Ke Yerusalem Untuk Menemui Kesebelas Murid-Murid	132
4.3.	Kesimpulan	136
BAB V RELEVANSI PEMBACAAN KONSTEKSTUAL DAN KESIMPULAN.....		140
5.1.	Pengantar Bab	140
5.2.	Hasil Tafsir Naratif Teks Emaus (Lukas 24:13-35)	141
5.3.	Hasil Pendapat Teologis Para Ahli Terhadap Lukisan Emaus – Garibay	141
5.4.	Hasil Pembacaan <i>Seeing Through</i> Terhadap Teks Emaus	144
5.5.	Relevansi Pembacaan <i>Seeing Through</i> Terhadap Teks Emaus	144
5.5.1.	Bagi Dunia Akademis – Hermeneutik	144
5.5.2.	Bagi Eklesiologi Gereja	144

5.5.3. Bagi Komunitas Kultur	145
5.5.3.1. <i>Lapo</i> Tuak	145
5.5.3.2. Afirmasi Terhadap <i>Lapo</i> Tuak	147
5.5.3.3. Konfrontasi Terhadap <i>Lapo</i> Tuak	150
5.5.3.4. Menuju Transformasi <i>Lapo</i> Tuak	152
5.6. Kesimpulan	159
DAFTAR PUSTAKA	161

©UKDW

BAB I

PENDAHULUAN

1. Latar Belakang Penelitian

1.1. Lukisan Emaus Emmanuel Garibay

Teologi dan seni merupakan bagian holistik integratif dari pengalaman hidup manusia bersama Allah. Pengalaman itu mencakup seluruh dimensi manusiawi manusia termasuk keindahan. Manusia dapat mengekspresikan penghayatan imannya tentang kehadiran dan ketidakhadiran Allah melalui keindahan secara aktif, kreatif dan imajinatif dalam hakikat hidup yang terus berubah. Seni mencakup rasa dan karsa yang menggiring manusia menemukan kerinduan-kerinduannya kepada Allah. Manusia dapat mengonfirmasi pengalaman kebersamaan dan ketidakbersamaan dengan Allah melalui seni karena hasrat yang ada di dalam dirinya. Karl Rahner¹ mengatakan, teologi tanpa seni (puisi, drama, novel, arsitektur, patung, lukisan dan musik) akan menjadi hal yang tidak lengkap; pertama, sebagai momen integral dari teologi itu sendiri dan kehidupannya sendiri dan kedua, sebagai momen intrinsik dari teologi itu pula.² Hal ini berarti seni dapat melengkapi manifestasi nurani manusia tentang pengalaman bersama Allah. Seni dapat menyediakan ruang perspektif baru bagi manusia untuk melihat Allah dan merefleksikan presensinya di dalam hidup manusia. Refleksi teologis manusia yang diyakini sebagai akumulasi ungkapan penghayatan iman manusia kepada Allah dalam kehidupan sehari-hari, sama seperti seni dalam hal ini visual (*non-word art*), dapat mewakili perasaan seorang pelukis tentang persepsinya akan sebuah realitas.³

Berbicara tentang penghayatan iman berdasarkan perkembangan teologi, Vico menyebut dunia verbal dan dunia non-verbal sebagai ruang lingkup dunia saat ini. Dunia verbal-tulisan

¹ Teolog yang seangkatan dengan Rahner ialah Karl Barth, Hans Urs von Balthasar, Gerardus van der Leeuw. Para teolog abad ke-20 ini berbicara tentang estetika teologi sebagai praktek teologi yang mempertimbangkan Allah, agama, dan teologi dalam kaitannya dengan pengalaman estetika. Lihat Muharrem Hafiz, "God and Arts in Theological Aesthetics." *Journal of Faculty of Theology of Istanbul University/Istanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26, no. 2 (2012): 197-212. Diakses pada 21 Januari 2019. *Journal of Faculty of Theology of Istanbul University*.

² Karl Rahner, "Theology and the Arts," *Thought*, Vol. 57, No. 224, March 1982, 24 dalam, *A Theology Odyssey: My Life in Writing*, John W. De Gruchy, ed., (Stellenbosch: Sun Press), 113.

³ Karl Rahner adalah teolog sistematik Yesuit Jerman yang banyak berbicara tentang seni dan teologi. Judul tulisan-tulisan utamanya seperti, *Priest and Poet* (1966), *Poetry and Christian* (1967), *Nicht jeder Künstler ist ein Heiliger: Zur Theologie der Kunst (Not Every Artist is a Saint: Toward a Theology of Art)* yang direvisi kemudian dengan judul *Theology and the Art* (1982), dan *The Theology of the Religious Meaning of Images* (1983). Rahner membagi *art* menjadi dua yaitu *word-art* dan *non-word art*. Dan membagi *verbal art* (*poetry, drama, novel*) dan *non-verbal art* (*music, painting, sculpture, architecture*). Lihat Eileen D. Crowley, "Endless Crossings: Karl Rahner's Theology Communication, and The Arts," *Media Agustus* 2003, 99, diakses 21 Desember, 2018, *Academia Edu*.

secara masif menawarkan upaya refleksi iman yang sistematis, kritis dan logis, sedangkan dunia non-verbal (visual-lukisan) dapat mewakili ungkapan hati manusia secara dinamis, spontan dan jujur melalui cat dan kuas di atas kanvas. Bahkan visual (gambar)⁴ memberikan banyak informasi yang jarang cocok dengan deskripsi verbal. Vico mengesampingkan tuduhan seni visual-lukisan dapat menimbulkan multi-interpretasi, bias dan tidak sistematis diduga dapat membahayakan iman bahkan berlawanan dengan dogma yang telah dibakukan gereja selama berabad-abad. Lalu Vico menawarkan seni-visual sebagai sudut pandang baru melihat realitas yang ada, tanpa bermaksud untuk menggantikan tulisan sebagai instrumen merefleksikan iman kepada Allah, namun menambah khazanah teologi agar semakin beragam.⁵ Seorang seniman besar berdedikasi tinggi yang mengabadikan karya-karyanya melalui lukisan ialah Emmanuel Garibay.⁶ Garibay adalah salah seorang seniman yang berhasil mengawinkan refleksi imannya dengan kuas di atas kanvas ketika berhadapan dengan pernyataan ilahi atas hidup dan lingkungannya. Garibay merupakan laki-laki asal Filipina yang banyak menghasilkan karya lukisan bertema kemanusiaan termasuk figur-figur Alkitab. Ia mengajukan autokritik terhadap struktur, kebijakan dan tindakan para pimpinan negara dan gereja di negaranya. Sebuah lukisan unik dan kreatif yang sangat menginspirasi penyusun⁷ adalah lukisan berjudul “Emaus” yang memiliki 4 versi lainnya.

⁴ Sebuah penelitian neorologi membuktikan bahwa terdapat korelasi signifikan antara gambar dan memori. Lihat Brandon A. Ally dan Andrew E. Budson, “The Worth of Pictures: Using High Density Event-Related Potentials to Understand the Memorial Power of Pictures and the Dynamics of Recognition Memory.” *NeuroImage*, 35, (3 Januari 2017): 378-395. Diakses 21 Januari 2019. Elsevier.

⁵ Vico, “Teologi Visual: Sebuah Upaya Berteologi dengan Lukisan.” Dalam *Kelanabatin*. Diakses 21 Desember 2018. <http://Vico.sj.blogspot.com/2012/06/teologi-visual-sebuah-upaya-berteologi.html>.

⁶ Emmanuel Garibay lahir pada 17 November 1962 di Kidapawan, Cotabato Utara, Filipina. Ayahnya seorang pendeta di gereja Methodist dan ibunya bekerja di kantor insinyur kota. Lihat Christian L. de la Paz, “The Quintessential Artist-Storyteller: Emmanuel Garibay.” *Artes De Las Filipinas: Purveyor of Knowledge and Emerging Publisher of Philippine Art*. Diakses pada 21 Januari 2019.

<http://www.artesdelasfilipinas.com/archives/47/the-quintessential-artist-storyteller-emmanuel-garibay>.

⁷ Dalam seluruh penulisan tesis ini penyusun akan menggunakan kata ganti penyusun untuk merujuk pada penulis tesis sendiri. Penggunaan kata ganti ini dimaksudkan untuk menghindari kesalahpahaman antara penyebutan istilah dan makna yang terkandung di dalamnya, karena terdapat dua penulis yang akan muncul di dalam penulisan ini, yaitu penulis kitab Lukas dan penulis tesis sendiri. Kata ganti penyusun untuk membedakan penulis yang merujuk pada penulis kitab Lukas dengan penulis tesis sendiri. Selain itu, hal ini juga didasarkan pada panduan tata penulisan karya tulis ilmiah Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana. Lihat Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, *Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana*, (Yogyakarta: UKDW, 2012), 12.



Salah satu lukisan Emaus – Garibay

Lukisan ini merupakan konstruksi kisah Emaus dengan adegan sekelompok orang yang sedang menikmati percakapan menggembarakan di sebuah tempat sederhana. Mereka terkekeh-kekeh seakan-akan ada sebuah lelucon yang menggelitik hati mereka. Mereka sangat menikmati kebersamaan yang ada. Keadaan itu menyiratkan suasana riuh karena volume suara yang besar di sana. Mungkin orang-orang lain yang tidak digambarkan di dalam lukisan itu melihat mereka, bahkan turut tertawa menyaksikan dan mendengarkan mereka. Orang-orang itu terdiri dari 3 orang laki-laki dan seorang perempuan. Orang pertama, laki-laki yang duduk dan tertawa dengan kepala yang tergeletak di atas meja. Dia mengenakan pakaian berwarna putih kusam. Pakaian yang dikenakannya mengindikasikan bahwa itu adalah pakaian yang rutin digunakan untuk bekerja. Besar kemungkinan orang ini bekerja di lapangan yang terbuka, hingga pakaiannya, lebih tepatnya kaus yang menempel di badannya telah mengalami pemudaran warna. Secara logis, pakaian yang sering digunakan dalam durasi yang cukup lama, di bawah terik matahari dengan area yang kotor, tentu akan lusuh dan luntur warnanya. Tangan kanannya memegang botol merah. Kepalanya menindih tangan kirinya yang disenderkan ke atas meja. Wajahnya merah dan matanya tertutup sambil tertawa. Deskripsi lukisan laki-laki itu menunjukkan bahwa dia sedang mabuk berat.

Orang kedua adalah laki-laki yang memiliki postur tubuh yang lebih pendek dari dua laki-laki lainnya. Lukisan ini menunjukkan bahwa dia sedang memegang pundak perempuan berwajah lonjong di dekatnya. Pakaiannya yang lusuh dan buram membalut tubuhnya yang kurus dan lengannya yang berotot. Laki-laki itu tertawa sambil menutup mulutnya dan menaruh tangannya di pundak perempuan itu.

Orang ketiga adalah laki-laki yang kelihatannya memiliki postur tubuh tinggi dan badannya proporsional. Rambutnya tipis dan pakaiannya pun sederhana. Dalam lukisan tersebut, dia tertawa terbahak-bahak sambil mengangkat tangan kanannya ke atas seolah-olah baru saja

memukul kepalanya mengakui kebodohnya (seakan-akan mengatakan, “*Oh! Betapa bodohnya aku! Sungguh ini tidak mungkin!*”). Dia tertawa, kedua matanya tertutup dan wajahnya memerah. Ada kemungkinan dia juga sedang mabuk sama seperti orang pertama.

Orang keempat adalah perempuan yang memiliki wajah lonjong. Dia sedang duduk berdekatan dengan orang kedua. Perempuan berambut hitam itu mengenakan pakaian bertali tipis dan berwarna biru mencolok. Dia tampil dengan polesan gincu merah di bibirnya. Pipinya merah dan matanya melihat sayu orang di depannya. Kedua tangannya memiliki bekas tusuk mirip stigmata⁸ dan sepertinya dia tidak merasakan sakit pada bekas tusuk tersebut. Dia memegang erat botol merah di kedua telapak tangannya. Situasi itu memperlihatkan dia juga sedang sedang mabuk. Dia berbicara kepada ketiga orang dalam lukisan tersebut. Perempuan itu adalah tokoh sentral dalam lukisan.⁹ Dia tersenyum memperlihatkan giginya sedangkan ketiga laki-laki lainnya tertawa terpingkal-pingkal.

Deskripsi ketiga oknum di atas mendorong penikmat lukisan untuk mempertanyakan identitas perempuan itu. Siapa sebenarnya dia? Mengapa dia memiliki bekas tusuk mirip stigmata di tangannya? Mengapa dia duduk bersama para laki-laki di warung itu? Apa hubungan perempuan itu dengan ketiga laki-laki itu? Apakah perempuan itu tidak malu minum dan mabuk bersama para laki-laki di sebuah warung seperti itu? Mengapa perempuan itu memakai pakaian seperti itu ke luar rumah? Apa yang disampaikan perempuan itu, sehingga membuat mereka tertawa terpingkal-pingkal?

Ada beberapa teolog yang memberitahu identitas perempuan itu. Perempuan itu adalah Yesus. Dia adalah perempuan Filipina biasa yang duduk bersama orang-orang biasa (dalam lukisan itu disebut orang pertama, orang kedua, dan orang ketiga secara berturut-turut). Hal itu kelihatan dari bekas lubang paku penyaliban di kedua telapak tangan-Nya. Slee memastikan lelucon yang membuat mereka tertawa gelak-gelak adalah pengakuan bahwa Yesus adalah perempuan. Dia bukan laki-laki, sebagaimana identitas konvensional yang dipahami orang pada umumnya.¹⁰ Lukisan tersebut berhasil menepis konsep populer tentang Yesus berwajah kaukasia, berjenis kelamin laki-laki, berkhotbah di tempat-tempat terbuka, dan berkunjung ke rumah-rumah

⁸ Baca gubahan kembali tulisan Emanuel Gerrit Singgih berjudul “*Emmanuel Garibay, Interpretasi Poskolonial dan Ekleziologi Asia Tenggara*” dari “Post-colonial Reflections on the Paintings of Emanuel Garibay” dalam In Soo Kim dkk, ed., *The Asia Journal Of Theology* 19, no. 1, (2005), 7. Dalam versi bahasa Indonesia yang serupa tapi tidak sama lagi dalam versi bahasa Inggrisnya dari 13 tahun yang lalu.

⁹ Robert Valiente-Neighbours, *The Dangerous Cross: An Art Devotional Against Denial*, 63-64.

¹⁰ Nicola Slee, “Visualizing, Conceptualizing, Imagining and Praying the Christa: In Search of Her Risen Forms.” *Feminist Theology* 21, no. 1 (2012): 77-79. Diakses 23 Januari 2019. Sagepub.

orang berdosa.¹¹ Ekspresi dalam lukisan tersebut menawarkan gambar feminis Ilahi yang bertentangan dengan begitu banyak ikonografi agama.¹²

Lukisan ini telah menumbangkan asumsi patriarkal tentang Kristus laki-laki.¹³ Lukisan Emaus ini kemudian menjadi representasi visual dari jenis pemahaman komunitas Christa yang dikembangkan oleh beberapa teolog feminis relasional. Lalu menawarkan gambar alternatif Kristus perempuan di luar penggambaran Yesus yang lazim sebagaimana diungkapkan Jione Havea. Kristus yang bangkit dengan tubuh perempuan berada di seberang meja pembaca, hendak menekuk jenis kelamin Kristus.¹⁴ Yesus tidak berada jauh, Dia dekat di antara orang-orang miskin itu. Ia dapat mengangkat beban hidup sehari-hari mereka dan membuat mereka melupakan sebentar beban-beban hidupnya. Dia dapat membuat orang kecil dan orang biasa tertawa, maka menurut Singgih, orang-orang seperti ini adalah perpanjangan dari Kristus pasca paskah.¹⁵

Figur Kristus yang semangat, santai dan ceria menutup mata orang-orang yang berada dekat dengan-Nya tentang Kristus yang sudah bangkit. Bukan hanya karena energi-Nya yang menggembirakan dan semacam naturalisme tentang sifat perempuan Kristus yang sangat biasa, bukan pula hanya karena pernyataan-Nya yang mencolok tentang Kristus yang bertemu orang-orang di tempat mereka berada, tetapi juga karena kehadiran-Nya yang berbeda. Tentu gambaran seperti itu tidak biasa bagi mereka. Pengakuan seperti itu tidak pernah didengarkan sebelumnya. Mereka menganggap pengakuan itu sebagai lelucon. Tidak hanya ketiga orang laki-laki yang duduk bersama Yesus di dalam lukisan tersebut, mereka yang melihat lukisan ini sering gagal mengenali bekas luka di tangan Yesus, karena Ia dilukis dengan sosok Kristus perempuan (Christa).¹⁶

Hal yang sama terjadi pada kisah Emaus (Luk. 24:13-35). Narasi ini memperlihatkan bahwa Kleopas dan teman seperjalanannya tidak mengenali Kristus yang sudah bangkit. Mereka

¹¹ Michael N. Jagessar dan Stephen Burns, *Christian Worship Postcolonial Perspectives*, (USA: Routledge, 2014), xv.

¹² Robert Valiente-Neighbours, *The Dangerous Cross: An Art Devotional Against Denial*, 63.

¹³ Nicola Slee, "Visualizing, Conceptualizing, Imagining," 77.

¹⁴ Jione Havea, "Jacob Encounters Job, on the Streets of Manila," Contextual Biblical Interpretation Group. Diakses 18 Desember 2018.
https://www.academia.edu/1375827/Jacob_encounters_Job_on_the_streets_of_Manila.

¹⁵ Emanuel Gerrit Singgih, "Post-colonial Reflections on the Paintings of Emanuel Garibay" dalam In Soo Kim dkk, ed., *The Asia Journal Of Theology Vol 19 Number 1 April 2005*, The North East Association of The Theological Schools, 88-89.

¹⁶ Slee mengutip pendapat TK Christiani, tentang penggunaan lukisan ini dalam proses perkuliahan yang terdiri dari sekitar 50 mahasiswa, di mana 31 dari mereka tidak menyadari bahwa lukisan itu memperlihatkan Yesus (dan banyak yang terkejut karena pergaulan Yesus dan minum di bar!). Lihat T. K. Christiani, "Can Christ be a woman? A challenge from Emmanuel Garibay's The Supper at Emmaus." *In God's Image* 27, no 4 (2008): 43. Dalam Nicola Slee, "Visualizing, Conceptualizing, Imagining and Praying the Christa: In Search of Her Risen Forms," 77.

tidak menyadari bahwa Yesus menghampiri mereka di jalan Yerusalem menuju Emaus. Kedua orang tersebut tidak mengetahui Yesus yang sedang berdiskusi dengan mereka. Kebersamaan mereka berlangsung dalam waktu yang lumayan panjang, namun tidak satupun dari mereka yang menyadari Yesus sedang bersama-sama dengan mereka.

Identifikasi lukisan Emaus – Garibay dapat digunakan untuk membaca kisah Emaus (Luk. 24:13-35). Ketidakkennenan Kleopas dan teman seperjalanannya pada Yesus disebabkan oleh konsep Kristus yang terbatas pada gambar Yesus yang hidup di Palestina 2000 tahun silam. Kebanyakan orang Kristen sangat sulit untuk mengkontekstualisasikan iman mereka. Kemasman iman kolonial telah tertanam dalam kesadaran mereka, bahkan sulit untuk menjauh dari hal tersebut. Lukisan Emaus adalah bagian dari memahami budaya dan juga kontekstualisasi konsep iman dalam budaya. Menurut Neighbours, gambar penyaliban Yesus mengingatkan kita sepenuhnya tentang dominasi kekuatan dan kekerasan, namun, komitmen Yesus atas cinta dan keadilan dalam menghadapi hal-hal tersebut adalah penolakan penuh terhadap kekuatan palsu. Lalu dalam lukisan ini kita melihat Yesus dan orang-orang yang duduk dengan-Nya menertawakan kekuatan penindasan dan membentuk sebuah komunitas baru yaitu persekutuan yang berakar pada harapan, cinta, dan keadilan.¹⁷

Atmosfir kebersamaan yang bersahaja di dalam lukisan Emaus – Garibay memuat energi unik yang menyulut pemikiran penyusun tentang *lapo* tuak orang Batak. *Lapo* tuak merupakan nama sebuah tempat makan yang diusahakan oleh orang Batak. *Lapo* artinya kedai atau warung, sedangkan tuak adalah minuman tradisional¹⁸ Batak yang mengandung alkohol berkadar rendah¹⁹, yang diolah dari nira batang kelapa atau batang aren.²⁰ *Lapo* tuak tidak jauh berbeda dengan rumah makan Padang, warung tegal, warung kopi dan warung-warung lainnya. Hanya saja, *lapo* menyediakan minuman tuak, sehingga kata *lapo* selalu disandingkan dengan kata tuak.

¹⁷ Robert Valiente-Neighbours, *The Dangerous Cross: An Art Devotional Against Denial*, 63-64.

¹⁸ Minuman beralkohol tradisional merupakan salah satu jenis minuman yang santer di beberapa wilayah Indonesia. Minuman beralkohol tradisional diolah dan dikemas secara sederhana, serta sering dijadikan sebagai jamuan di acara adat, misalnya Minuman Cap Tikus dari Manado dan Minahasa, *Ballo* dari Makassar, *Sopi* dari Maluku dan sekitarnya, *Lapen* dari Yogyakarta, Arak Bali, dan lain-lain. Lihat BPOM RI, “Topik Sajian Utama: Menilik Regulasi Minuman Beralkohol di Indonesia,” InfoPOM 15, no 3 (Mei-Juni 2014) dalam Sukma Mardiyah Panggabean, *Analisis Konsumsi Tuak Pada Peminum Tuak Di Desa Lumban Siagian Jae Kecamatan Siatas Barita Kabupaten Tapanuli Utara Sumatera Utara Tahun 2015*, [Skripsi] (Jakarta: Fakultas Kedokteran dan Ilmu Kesehatan Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015), 2.

¹⁹ Menurut peraturan Kep Pres RI no 3 thn 1997 dalam bab II pasal 2, ada tiga golongan minuman beralkohol. Yang pertama adalah minuman beralkohol gol A yaitu minuman dengan kadar ethanol 1-5%. *Tuak* dapat dikategorikan sebagai minuman beralkohol gol A (berkadar rendah) yakni kadar alkohol 4 %. Lihat Ade Anggraini, “Perilaku Pengunjung Kedai/*Lapo* Tuak di Kelurahan Umban Sari Kecamatan Rumbai Kota Pekanbaru,” 11.

²⁰ Ikegami Shigehiro, “Tuak dalam Masyarakat Batak: Laporan Singkat Tentang Aspek Sosial-Budaya Penggunaan Nira,” *Annual Report of the University of Shizuoka, Hamamatsu College*, no. 11-3 (1997). 1-8.

Keberadaan *lapo* tuak tidak dapat dipisahkan dari orang Batak, bahkan mengunjungi *lapo* tuak menjadi salah satu budaya masyarakat Batak yang sudah ada sejak dulu dan masih dilestarikan sampai sekarang, baik dalam kehidupan sehari-hari maupun dalam berbagai upacara perayaan adat.²¹

Sri Lestari Samosir mengatakan, *lapo* tuak menjadi sebuah ruang publik yang dapat menadah masyarakat Batak untuk bersosialisasi, berkomunikasi, mendapatkan informasi, mengekspresikan diri, berbagi pengalaman sosial, berdiskusi serta menjadi sumber mata pencaharian.²² Hal ini kelihatan jelas dalam kegiatan praktis pengunjung *lapo* seperti, bercerita, bertukar informasi dan lelucon, bermain kartu, membahas togel, bermain catur, bernyanyi, membaca koran dan sudah tentu sambil meneguk tuak. Tidak heran, *lapo* tuak sebagai bentuk interaksi sosial menentang pro-kontra dari banyak orang, baik dari pemilik *lapo*, pengunjung *lapo*, masyarakat maupun pemerintah. Pertama, bagi para pengunjung *lapo*, *lapo* tuak memiliki fungsi sosial sebagai tempat berkumpul dan mengonsumsi tuak setelah seharian bekerja keras dari pekerjaan masing-masing, sementara bagi masyarakat, *lapo* tuak menyediakan makanan yang haram,²³ sehingga dianggap sebagai hal yang masih tabu bagi sebagian masyarakat. Tidak heran, jarang ada perempuan yang pergi ke *lapo* tuak.²⁴ Kedua, bagi pengunjung *lapo*, *lapo* tuak adalah wadah untuk berdiskusi dan mendapat hiburan. B. A. Simanjuntak mengatakan, budaya diskusi orang Batak banyak dibentuk di *lapo* tuak. Bahkan ada saja orang yang memperoleh inspirasi untuk berkarya di tempat ini. *Lapo* tuak dapat berfungsi sebagai sumber inspirasi.²⁵

Ketiga, bagi pengunjung *lapo*, kebiasaan mengonsumsi tuak tidak berhubungan dengan status sosial ekonomi²⁶ masyarakat, sehingga *lapo* tuak dapat mempersatukan banyak orang dari berbagai latar belakang sosial yang berbeda, wadah rekonsiliasi orang yang berkonflik dan loka menjalin ikatan solidaritas pada sesama pengunjung *lapo*. Sementara bagi masyarakat, *lapo* tuak adalah tempat bermain judi yang membuat para pengunjung *lapo* lupa diri. Keempat, bagi

²¹ Tota Pasaribu, *Kewenangan Dalihan Natolu Dalam Penyelesaian Tindak Pidana Secara Hukum Adat Batak Toba (Studi Di Kec. Borbor, Kab. Toba Samosir)*, [Skripsi] (Medan: Universitas Sumatera Utara, 2008), 63.

²² Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, (Yayasan Al Hayat: Medan, 2016), 77.

²³ Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, 69.

²⁴ Andi Rezkiani, *Gambaran Peminum Tuak (Studi Kasus Pada Warga Sawere Desa Bontoraja Kecamatan Gantarang Kabupaten Bulukumba)*, [Skripsi] (Makassar: Fakultas Dakwah dan Komunikasi Uinalauddin Makassar, 2016), 3.

²⁵ B. A. Simanjuntak mengatakan, beberapa komponis Batak sering menciptakan lagu di *lapo* tuak, seperti Nahum Situmorang. Lihat B. A. Simanjuntak, *Pemikiran Tentang Batak*, (Medan: Pusat Dokumentasi dan Pengkajian Kebudayaan Batak Universitas HKBP Nomensen, 1986), 344.

²⁶ Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, 69.

pengunjung *lapo*, tuak adalah minuman pelepas dahaga, penghangat badan, penambah tenaga dan harganya murah²⁷, sedangkan bagi masyarakat, tuak adalah minuman memabukkan yang dapat menimbulkan perkelahian antarsesama masyarakat.

Kelima, pengunjung *lapo*, pemilik *lapo*, dan masyarakat sepakat, bahwa *tuak* dapat berdampak positif bagi kesehatan, apabila dikonsumsi sesuai dengan kebutuhan, dan akan berdampak destruktif apabila dikonsumsi secara berlebihan. Misalnya, wanita Batak yang melahirkan disarankan minum tuak²⁸ untuk memperlancar produksi ASI.²⁹ Bukan saja sebagai minuman sehari-hari, tuak juga disajikan dalam prosesi adat masyarakat Batak, bahkan dianggap sebagai minuman kehormatan. Konsumsi tuak pada saat pesta adat berguna untuk menciptakan hubungan yang akrab dan memudahkan komunikasi secara terbuka di antara sesama anggota masyarakat. Misalnya, dalam pesta pernikahan, kematian, *mangompoi* (memasuki rumah baru), *martonggo raja* (mengumpulkan raja adat), *martonggo parhobas* (mengumpulkan para pelayan dalam pesta), acara *manulangi* (memberikan/menyuapi *raja ni hula-hula* oleh pihak *borunya*), dan masih banyak perayaan yang lain.³⁰

Keenam, bagi pemilik *lapo*, minum tuak merupakan budaya batak yang berhasil merajut hubungan keakraban dan kekeluargaan³¹ pada sesama pengunjung *lapo* bahkan dengan pemilik *lapo* itu sendiri, sedangkan di mata masyarakat, *lapo* tuak memelihara kebiasaan mabuk-mabukan, karena tuak sebagai minuman keras dapat mendorong perilaku menyimpang yang meresahkan masyarakat.³² Bahkan *lapo* tuak merupakan sebuah penyakit sosial, seperti alkoholisme yang memicu pertengkaran, kekacauan, keributan, dan kriminal, sehingga harus diberantas. Parahnya,

²⁷ Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, 39.

²⁸ Tuak yang dimaksud adalah tuak tangkasan. Ini adalah tuak murni tanpa campuran bahan-bahan lain (raru) yang diperoleh dari hasil penyadapan pertama kali pohon bagot. Biasanya, tuak jenis ini diberikan kepada raja adat-parhata adat (orang yang pandai berbicara adat dalam adat Batak) supaya acara pembicaraan adat dimulai. Tuak ini juga diyakini dapat memperlancar proses peredaran darah dan juga diberikan kepada wanita yang baru melahirkan karena dapat menghangatkan tubuh serta memperlancar proses keluarnya air susu ibu untuk menyusui bayi. Lihat Nielson D. R. Sihombing, *Analisis Pola Ritmis Mambalbal Bagot Pada Masyarakat Batak Toba Di Desa Hutaimbaru Kecamatan Tapan Nauli Kabupaten Tapanuli Tengah*, [Skripsi] (Fakultas Ilmu Budaya: Medan, 2013), 3-4.

²⁹ B. A. Simanjuntak, *Pemikiran Tentang Batak*, 344.

³⁰ Nelly Lumban Gaol dan Suady Husin, "Dilema Pemberantasan Minuman Keras terhadap Pelestarian Budaya Masyarakat Batak Toba (Studi Kasus di Desa Ria-Ria Kecamatan Pollung Kabupaten Humbang Hasundutan)," *Jurnal Citizenship* 1, no. 1 (2013).

³¹ Lihat Ade Anggraini, "Perilaku Pengunjung Kedai/*Lapo* Tuak di Kelurahan Umban Sari Kecamatan Rumbai Kota Pekanbaru," 1.

³² Ade Anggraini, "Perilaku Pengunjung Kedai/*Lapo* Tuak di Kelurahan Umban Sari Kecamatan Rumbai Kota Pekanbaru," 3.

ada *lapo tuak* yang membuka praktek prostitusi.³³ Hal ini menambah alasan penolakan terhadap aktivitas *lapo tuak*.

Terkait dengan lukisan Emaus – Garibay yang memperlihatkan interaksi dalam ruang publik, *lapo tuak* juga merepresentasikan wadah interaksi sosial masyarakat Batak. Hal ini menolong untuk memberi pemahaman bahwa Yesus juga berinteraksi dalam ruang-ruang publik, sekaligus juga menimbulkan pertanyaan problematis dalam komunitas kultur Batak seperti *lapo tuak*. Hal ini menimbulkan pertanyaan tentang eksistensi Yesus, kisah Emaus dan budaya itu sendiri. Sesungguhnya *lapo tuak* adalah bagian dari budaya lokal yang melekat pada diri orang Batak, akan tetapi tidak bisa dipungkiri bahwa kehadirannya cenderung dipandang peyoratif, bahkan ada dugaan bahwa *lapo tuak* hari ini merupakan *counterculture*³⁴ dari *lapo tuak* dulu. Degradasi makna dan disfungsi operasi *lapo* menyebabkan budaya minum tuak dipandang negatif dan destruktif oleh kebanyakan orang Batak. Demikianlah penyusun menemukan persamaan potret di dalam lukisan Emaus – Garibay dengan suasana *lapo tuak* Batak.

1.2. Keberagaman Jenis Tafsir Alkitab

Robert Setio mengatakan, pembaca Alkitab adalah oknum penting yang menghidupkan teks Alkitab. Teks-teks itu hanya akan menjadi tulisan-tulisan mati tanpa kehadiran mereka yang membacanya. Itu berarti Alkitab tidak akan berarti apa-apa tanpa pembaca, walau tidak dapat dipungkiri terdapat jarak antara teks dan pembaca yang dikhawatirkan para ahli tafsir Alkitab dapat menyejajarkan pikiran dirinya dengan pikiran teks yang kemudian hari dapat melahirkan intervensi terhadap teks.³⁵ Pembacaan kritis terhadap Alkitab setidaknya menimbulkan berbagai macam studi kritis berupa kemunculan beragam jenis tafsir Alkitab. Pembacaan itu bisa berupa

³³ Ada banyak fenomena kekacauan di *lapo tuak* seperti, 1. Penembakan seorang wartawan di *lapo tuak* dalam Arnold H. Sianturi, “Wartawan Ditembak di *Lapo Tuak*,” Berita Satu, diakses 9 Februari 2019. <https://www.beritasatu.com/nasional/521833-wartawan-ditembak-di-lapo-tuak.html>. 2. Perkelahian maut anggota DPRD dengan wiraswasta di *lapo tuak* dalam Arjuna Bakkara, “Anggota DPRD Ditikam Hingga Usus Terburai, Berawal dari Saling Ejek *Lapo Tuak*”, Tribun-Medan.com, diakses 9 Februari 2019. <http://medan.tribunnews.com/2018/11/08/anggota-dprd-ditikam-hingga-usus-terburai-berawal-dari-saling-ejek-di-lapo-tuak?page=all>. 3. *Lapo tuak* menyediakan layanan prostitusi kelas teri dalam Nanda F. Batubara, “Mencekam, Puluhan Orang Mengamuk dan Rusak Warung Tuak di Padangsidempuan,” Tribun-Medan.com, diakses 9 Februari 2019. <http://medan.tribunnews.com/2019/01/07/mencekam-puluhan-orang-mengamuk-dan-rusak-warung-tuak-di-padangsidempuan-lihat-videonya>. Bahkan masih banyak informasi media cetak maupun online yang memuat fakta negatif *lapo tuak*.

³⁴ *Counterculture* adalah kebudayaan yang bertentangan dengan kebudayaan induknya atau yang dikenal dengan kebudayaan tandingan. Kebudayaan tandingan bisa diartikan sebagai budaya/norma/nilai-nilai yang diyakini sekelompok orang yang bertentangan dengan norma budaya/nilai/aturan yang ada pada suatu kelompok masyarakat secara umum. Lihat Ade Anggraini, “Perilaku Pengunjung Kedai/*Lapo Tuak* di Kelurahan Umban Sari Kecamatan Rumbai Kota Pekanbaru.” *Jom Fisip* 4, no. 1 (2017): 1-15.

³⁵ Robert Setio, *Membaca Alkitab Menurut Pembaca*, (Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 2006), 7.

penafsiran yang membutuhkan metode yang diarahkan untuk mencapai tujuan tertentu dengan terlebih dahulu menetapkan strategi pembacaan agar memperoleh hasil yang maksimal. Singkatnya, metode yang dipakai berdasarkan strategi yang dipilih. Empat macam strategi ini sebagai berikut:³⁶ pertama, mimetik. Strategi ini ditandai dengan keinginan pembaca untuk melihat kebenaran yang sebenarnya terjadi dari teks. Usaha yang dapat dilakukan untuk hal ini adalah dengan mencari informasi dan melakukan penelitian-penelitian terhadap objek yang berada di luar alkitab, misalnya melalui penggalian-penggalian arkeologis.³⁷

Kedua, ekspresif. Sikap ini ditandai dengan seseorang yang tidak mepedulikan keaslian peristiwa itu, namun ia akan melihat siapa sosok di balik apa yang terjadi. Misalnya, ia akan meneliti latar belakang penyusun kisah itu. Ia akan mempertanyakan sudut pandang penyusun mengenai alasan di balik kisah yang ada. Ketiga, objektif. Sikap ini ditandai dengan melihat kisah yang ada secara utuh tanpa memandang siapa penulisnya atau siapa pembacanya? Ia hanya akan meneliti kisah itu sendiri dengan memperhatikan unsur-unsur intrinsik yang terkandung di dalamnya.³⁸ Keempat, pragmatis. Setio mengatakan bagian ini memberi penekanan pada pembaca dan boleh dikatakan paling kontroversial, terutama berkenaan dengan penafsiran Alkitab sebab strategi ini bisa jadi membiarkan pembaca liar memasukkan pikirannya ke dalam teks.³⁹ Strategi ini memandang kisah yang ada berdasarkan fungsinya bagi pembaca dan pendengar. Misalnya, narasi-narasi dalam teologi pembebasan untuk membawa orang miskin setara dengan orang kaya. Teologi feminis untuk membawa perempuan setara dengan laki-laki, dan lain-lain.

Jenis pembacaan yang keempat berkembang pesat pada abad ke-20 yakni pemikiran teologi pembebasan. Pemikiran ini muncul atas dasar kesadaran akan perlunya memperhatikan orang-orang lemah, sengsara, tertindas, tidak berdaya, sakit dan kaum minoritas selaku pendengar dan pembaca Alkitab. Pemikiran ini lahir dari interpretasi Alkitab mengenai tindakan Yesus yang membela dan membebaskan orang-orang tersebut. Usaha membebaskan orang-orang di bawah garis penderitaan menuju kemanusiaan yang adil, sejahtera dan sejajar di hadapan Tuhan melahirkan teologi pembebasan sebagai upaya berteologi yang kontekstual. Teologi ini merupakan hasil perenungan suatu komunitas atas persoalan-persoalan sosial yang melanda kemanusiaan. Gustavo Gutierrez, seorang teolog Peru dianggap sebagai pendiri teologi pembebasan dari Amerika Latin. Tidak hanya di Eropa, teologi pembebasan berkembang sampai ke Asia seperti

³⁶ Robert Setio, *Membaca Alkitab Menurut Pembaca*, 14.

³⁷ Robert Setio, *Membaca Alkitab Menurut Pembaca*, 19.

³⁸ Robert Setio, *Membaca Alkitab Menurut Pembaca*, 22.

³⁹ Robert Setio, *Membaca Alkitab Menurut Pembaca*, 24.

Aloysius Pieris, Choan-Seng Song, Tissa Balasurya, Romo Sandyawan, dan lain-lain termasuk ke Indonesia seperti Kiai Abdurrahman, Romo Mangun Wijaya dan J.B. Banawiratma. Di tambah lagi, bangkitnya teolog-teolog perempuan lainnya seperti Kwok Pui Lan dan Elisabeth Schussler Fiorenza yang berupaya membangun teologi dari konteks masing-masing.

Lebih spesifik Elisabeth Schussler Fiorenza membela kebanyakan perempuan Kristen sebagai kaum marjinal. Ia menyajikan pembacaan yang lain atas kisah-kisah di dalam Alkitab. Perempuan dan kaum tertindas adalah pihak utama yang harus dirangkul dan mendapat tempat pertama atas konstruksi intisari teologis yang tidak membebaskan kemanusiaan. Ia mengajukan kritik terhadap dominasi patriakat dan mencoba membaca ulang (*rereading*) kisah-kisah dalam Alkitab dengan cara yang kreatif tanpa menegasikan Alkitab dan pernyataan khusus Allah dalam diri Kristus. Bagi Fiorenza, pengalaman bersama Allah menjadi referensi utama berteologi. Kebangkitan perempuan sebagai kaum yang harus maju dan tidak ditindas berhasil menempatkan perempuan sebagai makhluk yang merdeka. Penafsiran Alkitab yang membuat kebenaran dan pewahyuan ilahi secara eksplisit ditemukan dalam diri perempuan yang tidak dilihat sebagai umat Tuhan. Secara eksplisit pula hal ini membuat para penerima dan proklamator pewahyuan Allah bukan hanya laki-laki akan tetapi juga perempuan. Dengan demikian, hal ini berusaha menyela keheningan teologis dan ketidaktampakan gerejani perempuan, sehingga anugerah dan kebenaran Tuhan dapat terungkap di dalam kepenuhan mereka. Menurut Fiorenza, kunci penafsiran feminis ini adalah pembacaan ulang atas Alkitab dan perspektif perempuan dalam proses pengungkapan hilangnya sebuah tradisi dan mengoreksi kesalahan penerjemahan.⁴⁰ Hal yang sama dilakukan oleh Pui Lan, seorang teolog feminis Cina yang dibesarkan di Hongkong. Ia mengajukan model penafsiran yang baru atas Alkitab dari sudut pandang Asia.⁴¹

Perkembangan penafsiran itu berkelanjutan dengan begitu banyak model tafsir yang dianggap dapat menjawab kebutuhan pembaca. Demikian juga pembacaan *seeing through* merupakan satu dari sekian banyak model tafsir kontekstual (Asia) itu, sebagai bagian dari pembacaan pragmatis terhadap kitab suci. Pembacaan yang tidak mengabaikan sejarah masa lalu, apalagi pembaca hari ini. Namun, pembacaan itu menghadirkan Allah sebagai sebuah keberadaan yang tidak dapat dibatasi oleh ruang, waktu dan dinamika hidup yang tidak tertebak. Oleh sebab itu, keterlibatan pembaca hari ini membaca teks masa lalu yang tidak lagi menyediakan makna asli bagi pembaca hari ini, akan menerangi pembaca melalui pengalaman mereka saat ini. Kemunculan

⁴⁰ Elisabeth Schussler Fiorenza, *Bread Not Stone; The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, (UK: Beacon Press, 1986), 1.

⁴¹ Kwok Pui-Lan, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*, (Maryknoll: Orbis Books, 1995).

tafsir ini dapat membebaskan pembaca untuk mengakui konteks awal teks, lalu menginterpretasinya menurut kajian sosial yang dihadapinya tanpa mengabaikan kaidah-kaidah hermeneutik yang bertanggung jawab.

1.3. Kisah Emaus dan Lukisan Emaus - Emmanuel Garibay

Kisah Emaus (Luk. 24:13-35) adalah momentum perjumpaan antara para pengikut Yesus dengan Kristus yang hidup.⁴² Jawaban atas inkohereni keinginan dan kenyataan yang dihadapi murid-murid setelah peristiwa penyaliban di jalan menuju Emaus dianggap sebagai misteri kebijaksanaan Allah untuk menemui manusia. Roh Kudus yang mengilhami murid-murid dalam kasih sayang dan kedaulatan-Nya yang hakiki, hingga selanjutnya mengalami kegairahan sebagai aspirasi supranatural atas kehadiran Allah. Ketergabungan Yesus dalam perjalanan murid-murid ke Emaus mengisyaratkan sebuah simtom rohani yang unik yaitu hati yang *καιομένη* (*kaiomene*).⁴³ Memang Jonathan Knight⁴⁴ mengatakan, ada kemungkinan angelologi yang mendasari ketidakkennenalan murid-murid itu, dan pada akhirnya misteri Allah yang akan menjawab hal tersebut di momen selanjutnya dalam sebuah perjumpaan yang singkat. Namun, setelah pertemuan ringkas itu, Yesus tidak lagi hadir secara fisik, James R. Edwards mengatakan, ketidakhadiran Yesus hendak mengungkapkan bahwa Yesus tidak akan bersama murid-murid-Nya dalam “tubuh sebelum penyaliban”, melainkan kehadiran rohani. Kesaksian murid-murid itu menyiratkan kesadaran mereka tentang adanya hubungan baru dengan Yesus yang membuat hati mereka berkobar-kobar.⁴⁵ Hubungan itu membangkitkan energi-energi lain dalam diri murid-murid yang tentu berbeda dari energi-energi sebelumnya. Kemungkinan ini adalah dampak dari sebuah pengungkapan karib relasi antara Allah dan manusia. Menurut Réginald Garrigou-Lagrange, peristiwa itu mengungkapkan munculnya kecenderungan diri untuk mengalami hubungan yang intim dengan Allah dan misteri-misteri di dalam-Nya. Bagi murid-murid, misteri-misteri itu tidak hanya dapat dipercaya karena diungkapkan, tetapi juga sebagai pernyataan cinta yang berdaulat dan layak dari cinta yang seharusnya menjadi semakin murni dan semakin kuat.⁴⁶

Kenyataan di atas membuka peluang besar bagi manusia untuk memaknai keikutsertaan Allah dalam keseluruhan dinamika hidup manusia. Itu berarti, intimasi murid-murid dengan Allah

⁴² James L. Mays, ed., *Harpers's Bible Commentary*, (New York: Harper Collins Publishers, 1988), 1042.

⁴³ Réginald Garrigou-Lagrange, *The Sense of Mystery: Clarity and Obscurity in the Intellectual Life*, (Ohio: Emmaus Academic, 2017), 74.

⁴⁴ Jonathan Knight, *Luke's Gospel*, (New York: Routledge, 1998), 147.

⁴⁵ James R. Edwards, *The Gospel According To Luke*, (Michigan: Grand Rapids, 2015), 725.

⁴⁶ Réginald Garrigou-Lagrange, *The Sense of Mystery: Clarity and Obscurity in the Intellectual Life*, 74.

mengintegrasikan persepsi dirinya tentang siapa Allah dan maknanya bagi kehidupannya sendiri dan lingkungannya. Pengalaman individual maupun komunal seseorang atau sekelompok orang dapat menjadi pangkal bagi mereka untuk merentas pikiran tentang Allah secara independen. Jika pertanyaan Lukas 9:20, tentang Yesus yang bertanya kepada Petrus, “menurut kamu, siapakah Aku ini?” dapat dijawab dengan berani dan apa adanya. Singgih mengatakan, setiap orang berhak melakukan pemaknaan atas apa yang sedang menimpa dirinya.⁴⁷ Interpretasi Lukas 9:20 tentang pertanyaan “menurut kamu, siapakah Aku ini?” membawa murid-murid pada penghayatan yang sama tentang “siapa Yesus menurut mereka?” Pemaknaan itu berisi penggambaran tentang Yesus yang diperoleh melalui hubungan yang komunikatif dengan-Nya. Demikianlah kepada setiap orang diberikan kesempatan untuk menghayati teologi dalam kehidupan sehari-hari. Dengan kata lain, bukan hanya teolog atau orang-orang yang duduk di bangku sekolah teologi yang berhak membangun teologi mandiri, tapi juga rakyat biasa. Penggambaran Yesus melalui penghayatan teologis sebagai hasil dari pergumulan eksistensial itulah setiap orang mendapatkan jawaban atas pergumulan apa yang dihadapinya.⁴⁸ Dalam upaya membangun teologi yang demikian, penyusun mendapat inspirasi dari interpretasi Singgih atas lukisan Emaus – Garibay terkait membangun teologi lokal sebagai orang Batak. Melalui lukisan itu, penyusun mendapat pemikiran tentang membangun teologi lokal melalui budaya sendiri, dalam hal ini Batak. Pemikiran itu akan berlangsung secara lebih tepat dan relevan ketika konteks dan kontribusi menemui irisannya supaya tercipta teologi yang kontekstual seperti yang disampaikan Singgih. Sebab setiap kali ingin berteologi secara kontekstual, maka hal pertama yang harus dilakukan adalah mendeskripsikan konteks.⁴⁹

Lukisan Emaus – Garibay dan penafsiran-penafsiran terhadapnya membawa penyusun pada gambaran yang deskriptif tentang Yesus sebagai Tuhan yang hadir dan tidak hadir dalam hidup manusia (dalam hal ini sebagai orang Batak). Beberapa penafsiran lukisan Emaus - Garibay berjumpa dengan situasi budaya *lapo* tuak Batak mengilhamkan pemikiran penyusun tentang Yesus adalah pelepas dahaga rohani dan pemuas kehausan spiritual yang dapat membawa mereka kepada pemulihan kekuatan setelah seharian beraktivitas dalam pekerjaan masing-masing. Deskripsi lukisan Emaus – Garibay menunjukkan Yesus ada bersama para murid-murid

⁴⁷ Emanuel Gerrit Singgih, *Menurut kamu, siapakah Aku?: Mempertimbangkan Kembali Profil “Yesus Barat” dalam Kehidupan Berteologi Kontekstual di Indonesia*, [Bahan Kuliah] (Yogyakarta: Wisma labuang Aji, 2014), 6.

⁴⁸ Asnath N. Natar, dkk. ed., *Teologi Operatif: Berteologi dalam Konteks Kehidupan yang Pluralistik di Indonesia*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003), 17.

⁴⁹ Lihat Emanuel Gerrit Singgih, *Iman dan Politik dalam Era Reformasi di Indonesia*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2002), 153.

(pengunjung *lapo*), memberikan kelegaan dan menghujani mereka dengan kasih-Nya yang merangkul di sebuah tempat yang sederhana. Karena di dalam Yesus ada kelegaan, kelepaan, penghiburan, bahkan inspirasi yang menggerakkan orang-orang yang datang kepada-Nya dalam kegairahan dan pembaharuan jasmani dan spiritual. Analogi kehadiran Yesus di *lapo* tuak akan membawa orang-orang Batak kepada kualitas hidup yang lebih mumpuni. Kehadiran Yesus dalam meja itu memberi kelegaan kepada murid-murid, baik dalam ihwal letih lesu dan beban berat. Hal ini menyiratkan teologi penerimaan dari Allah yang tidak memandang latar belakang sosial atau apapun itu. Secara tersirat Yesus bersedia duduk dengan siapapun yang sedang berada dalam kelemahan. Baik kelemahan fisik maupun spiritual. Yesus memberi diri-Nya mendengar konflik sehari-hari manusia yang menimbulkan beragam kondisi psikologis yang menekan dan mendorong manusia untuk mencari tempat perteduhan, perlindungan, mengadu, mendapat pencerahan, merasakan kebebasan dan keluar dari kehampaan jiwa. Yesus Sang Juruselamat bukan hanya duduk tanpa melakukan apa-apa, melainkan, kehadiran-Nya menjamin keadaan yang lebih baik. Kedatangan Yesus benar-benar dirasakan orang-orang yang duduk bersama-Nya. Konsekuensi yang sama datang kepada orang Batak. Yesus Sang Juruselamat yang lemah lembut dan rendah hati, yang mendapati murid-murid-Nya dalam masalah hidup, bergabung bersama mereka dan menawarkan jalan kelegaan melalui perjumpaan dan perbincangan itu.

Lukisan Emaus - Garibay, membantu penyusun melihat perspektif yang berbeda atas *lapo* tuak Batak. Kemungkinan, kebersamaan seperti dalam lukisan tersebut dapat menghilangkan asumsi-asumsi negatif tentang orang-orang yang sering mengunjungi *lapo* yang suka mabuk dan bertengkar. Stereotipe itu mungkin akan hilang jika para pengunjung *lapo* menyadari bahwa Yesus hadir dan duduk bersama mereka. Bahkan pengunjung *lapo* sendiri yang malah akan menjadi transformer budaya mabuk bagi orang-orang di sekitarnya, seperti yang dikatakan Singgih. Bahwa kekayaan budaya lokal jangan dipandang secara negatif tapi bisa ditransformasi dengan nilai-nilai Alkitabiah yang lebih terbuka dan ramah.⁵⁰ Yesus duduk bersama para pengunjung *lapo*, menghidupi spiritual komunitas *lapo* yang berada (di luar) gereja. Kemungkinan, spiritual kebersamaan seperti ini adalah resonansi dari eksistensi gereja yang mencair⁵¹ di tengah-tengah masyarakat (tidak terbatas hanya di dalam gedung gereja).

Song mengatakan bahwa, kehadiran Yesus tidak terbatas pada perjumpaan-perjumpaan ibadah raya di gereja sebagaimana dianut gereja-gereja tertentu. Yesus berada dalam sebuah

⁵⁰ Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran mengenai kontekstualisasi teologi di Indonesia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2000), 46.

⁵¹ Lihat Pete Ward, *Liquid Church*, (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2002).

realitas kedekatan intensif dengan manusia melalui sejarah dan budaya dalam rangka penyingkapan dirinya yang *omnipresent*. Kasih Allah akan dunia tidak dapat dibatasi oleh persepsi tunggal. Kapasitas kasih Allah melebihi batas teritorial yang dibuat oleh manusia. Dalam artian, injil yang datang dari Barat tidak semata-mata hanya itu saja. Kebenaran Allah terealisasi bagi seluruh manusia. Terdapat keterhubungan antara Allah dan manusia yang memungkinkan manusia mencari Allah dan beriman kepadanya. Song menilai ini bukan sebagai sebuah penalaran yang sesungguhnya, karena menurut Song, iman bukanlah persoalan argumen, sehingga harus termaktub dalam sensor logika penalaran manusia.⁵²

Dengan demikian, penyusun melihat upaya mempertemukan teks Emaus, lukisan Emaus - Garibay dan *lapo tuak* Batak dapat menggandeng mereka melihat kehadiran Allah dari cermin yang berbeda. Pertemuan tradisi pembacaan ini dapat meratifikasi penghayatan iman yang bebas dan unik kepada Allah. Iman yang membawa manusia pada pengertian tentang luasnya kasih Allah dengan jangkauan otoritasnya yang tidak bisa dibatasi manusia. Tidak hanya itu, keberadaan Allah yang misterius membuat manusia merasa tergantung dengan-Nya. Misteri ini mengantarkan manusia pada perenungan yang lain tentang kasih Allah, sehingga ungkapan-ungkapan kasih yang dihatirkan manusia tidak bermuara pada kenyataan-kenyataan promotif yang hanya ingin pamer iman. Pamer iman yang membutakan mata manusia untuk melihat keberadaan sesama yang membutuhkan pertolongan. Song menyebut sikap seperti ini sebagai akibat dari terlalu tembus pandangnya teologi Kristen mendeskripsikan Allah.⁵³ Allah dipandang sebagai Allah yang bertahta di tempat yang tinggi. Jauh dari jangkauan manusia dan siap menghukum manusia jika ia berbuat dosa. Allah digambarkan seperti seorang hakim yang mengamati-amati ciptaan-Nya manakala dia berbuat kesalahan dan menunda memberikan berkat-Nya.

Menariknya, Paulinus Yan Olla mengatakan, teologi berpangkal pada pengenalan akan Allah dan pengalaman bersama-Nya. Pengalaman itu tidak selalu berupa sesuatu yang luar biasa, tetapi juga pengalaman kedosaan, ketidaksetiaan, dan penghukuman.⁵⁴ Dalam kaitannya dengan spiritualitas orang Batak di atas, hal itu lahir dari kesehariannya dan kesadarannya akan kehadiran Tuhan dalam hidupnya termasuk dengan kebiasaannya mengunjungi *lapo tuak*, tempat mereka melepas kepenatan, merasakan kelegaan dan berhenti sejenak dari rutinitas hidup sehari-hari, dan masuk kepada kelegaan seperti yang ditawarkan dalam lukisan Emaus - Garibay. *Lapo tuak* menawarkan spiritualitas kebersamaan bagi siapapun yang minum dan duduk bersama di sana.

⁵² Choan-Seng Song, *Allah Yang Turut Menderita*, (Jakarta: BPK Gunung, 2008), 13.

⁵³ Choan-Seng Song, *Allah Yang Turut Menderita*, 48.

⁵⁴ Paulinus Yan Olla, *Teologi Spiritual: Pengantar Kepada Teologi Spiritual, Tema-Tema dan Strukturalis Pengajarannya*, (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 50.

Mereka akan merasakan jiwa yang berkobar-kobar dan mendapatkan kembali kekuatannya. Teologi spiritual yang dihidupi orang-orang Batak adalah hasil pengalaman imannya bersama Tuhan. Spiritualitas mereka menyangkut bagaimana mereka merengkuh realitas Tuhan secara penuh seperti yang dikatakan Alister E. McGrath.⁵⁵

Dengan demikian, bagaimana dekonstruksi dan rekonstruksi pemikiran Garibay selaku seniman Filipina, yang dituangkannya dalam lukisan Emaus, yaitu rupa seorang ibu pemilik kedai (tanpa wajah Kristus) bersama teman-teman-Nya, berdasarkan interpretasinya atas pasal terakhir Injil Lukas (Luk. 24:13-35), mengenai murid-murid yang berjalan dari Yerusalem ke Emaus, dapat dibaca orang Batak bahkan berkontribusi bagi upaya berteologi orang Batak dalam kehidupan bergereja dan bermasyarakat, melihat keberadaan *lapo* tuak orang Batak yang tidak hanya mengandung nilai-nilai positif, namun lebih cenderung mendapat stigma buruk di mata kebanyakan orang Batak, yang sarat dengan kebiasaan mabuk minuman keras. Penyusun sebagai generasi Batak merasa ditantang untuk melihat dan menganalisis dinamika dalam teks dan konteks pada bagian ini mengguakan metode pembacaan *seeing through*. Penyusun merumuskan judul penelitian berikut ini: **DIALOG DI ANTARA TAFSIR NARATIF TERHADAP LUKAS 24:13-35 DAN PEMBACAAN LUKAS 24:13-35 MELALUI LUKISAN EMAUS - EMMANUEL GARIBAY**

2. **Pertanyaan Penelitian**

Adapun beberapa pertanyaan penelitian yang penyusun ajukan antara lain sebagai berikut:

- a. Bagaimana tafsir naratif terhadap teks Emaus (Luk. 24:13-35) ?
- b. Bagaimana pendapat teologis para ahli terhadap lukisan Emaus - Garibay?
- c. Bagaimana hasil pembacaan *seeing through* teks Emaus (Luk. 24:13-35) berdasarkan lensa lukisan Emaus - Garibay?
- d. Bagaimana relevansi pembacaan *seeing through* teks Emaus (Luk. 24:13-35) berdasarkan lensa lukisan Emaus - Garibay?

3. **Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Penelitian ini akan melakukan dialog di antara tafsir naratif terhadap Lukas 24:13-35 dan pembacaan Lukas 24:13-35 melalui lukisan Emaus - Emmanuel Garibay yang bertujuan untuk:

⁵⁵ Alister E. McGrath, *Spiritualitas Kristen*, (Medan: Bina Media Perintis, 2007), 2.

- a. Menemukan pesan-pesan teologis kisah Emaus (Luk. 24:13-35) melalui metode tafsir naratif.
- b. Menemukan makna lukisan Emaus - Garibay berdasarkan pendapat teologis para ahli terhadap lukisan Emaus – Garibay.
- c. Menemukan hasil pembacaan *seeing through* teks Emaus (Luk. 24:13-35) berdasarkan lensa lukisan Emaus - Garibay
- d. Menemukan relevansi pembacaan *seeing through* teks Emaus (Luk. 24:13-35) berdasarkan lensa lukisan Emaus - Garibay.

4. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan penyusun ialah metode penelitian literatur melalui pengumpulan sumber-sumber buku cetak maupun buku elektronik serta media lainnya. Penyusun akan menggunakan metode pembacaan *seeing through* dalam penyusunan tesis ini. Jika dibutuhkan, penyusun akan mengadakan penelitian lapangan guna mendukung sumber-sumber informasi akurat terkait *lapo* tuak Batak.

Dalam rangka melakukan pembacaan *seeing through* terhadap teks Emaus (Luk. 24:13-35) dan lukisan Emaus - Garibay, penyusun akan terlebih dahulu melakukan tafsir naratif terhadap teks Emaus, di samping melakukan penelusuran juga terhadap lukisan tersebut menggunakan penafsiran para teolog. Penyusun menilai hal ini penting untuk melihat masing-masing (teks dan lukisan) sebelum bertemu dan berinteraksi. Tafsir naratif sebagai sebuah jenis metode tafsir ketika berhadapan dengan kisah Emaus dapat menyajikan hasil tafsir yang mumpuni untuk bertemu dengan lukisan Emaus. Metode tafsir naratif akan menghormati jalur cerita sebagai sebuah langkah kritis memahami teks.⁵⁶ Dalam hal ini kisah Emaus akan melewati langkah-langkah tafsir naratif yang didasarkan pada analisis atas komponen narasi yang terdiri dari tokoh, plot, karakter, dan lain-lain dalam kisah tersebut.

Sarjini Nadar mengutip pendapat S. Fish mengatakan, tafsir naratif, misalnya melewati analisis karakter, akan memberi kesempatan bagi pembaca untuk menganalisis karakter dengan cara yang sama seperti kita menganalisis orang nyata. Makna teks tidak berasal dari kata-kata fisik teks itu sendiri, akan tetapi melalui proses membaca.⁵⁷ Dengan demikian, menurut penyusun, tafsir naratif akan menolong mengidentifikasi dan menemukan nilai-nilai yang indah dan masuk akal

⁵⁶ Emanuel Gerrit Singgih, "Apa dan Mengapa Exegese Naratif?," *Majalah Gema Duta Wacana; Exegese Narasi Dalam Teori dan Praktek*, no. 46 (1993), 16.

⁵⁷ Sarjini Nadar, "A South African Indian Womanist Reading of the Chacacter of Ruth," *Other Ways of Reading: African Women and the Bible* (2001), 163.

dari kisah Emaus sebelum berjumpa dengan lukisan Emaus, melihat metode jenis ini memiliki kelebihan seperti yang diungkapkan Jakob Santoja yaitu dapat menghubungkan secara langsung seorang pembaca dengan “dunia cerita” yang terbentuk pada saat seseorang “menghidupkan” cerita itu melalui pembacaan dan penghayatannya. Tahap ini akan melibatkan proses imajinatif dan mungkin pneumatologis sebagai bagian dari kajian teologis praktis sebelum didialogkan dengan pendapat teologis para ahli terhadap lukisan Garibay.⁵⁸

5. Landasan Teori

Dalam penelitian ini, penyusun akan menggunakan pemikiran teolog-teolog yang berbicara tentang hermeneutik kontekstual sebagai upaya membaca dan membaca kembali teks Alkitab dalam konteks hidup pembacanya.

Pembacaan *seeing through* adalah satu dari sekian banyak jenis tafsir hermeneutik kontekstual (Asia) yang dikembangkan oleh Pui Lan sebagai bagian dari kepekaan akan konteks hermeneutik kontekstual Asia. Metode ini adalah bagian dari upaya hermeneutik Asia masuk dalam interaksi Alkitab dan tradisi budaya-agama Asia. Listijabudi mengatakan:

Model/pendekatan “melihat melalui” alias *seeing through*, di mana para penafsir melihat Alkitab melalui perspektif yang disediakan oleh tradisi religius lain. Pada model/pendekatan ini kita berharap dapat menemukan ide-ide dan penemuan-penemuan baru dalam penafsiran Alkitab Asia kita. Nama generik untuk model ini adalah *cross-cultural hermeneutics* atau hermeneutik lintas kultural.⁵⁹

Pembacaan *seeing through* sebagai bagian dari *cross-cultural hermeneutics* adalah sebuah upaya tafsir yang melihat teks Alkitab melalui perspektif budaya lain, termasuk melihat Alkitab melalui perspektif orang-orang dari kepercayaan lain. Listijabudi mengutip pendapat Pui Lan mengatakan, perspektif ini persis seperti yang dialami Gandhi misalnya. Gandhi yang berakar dalam spiritualitas Hindu merasa takjub dan terpesona akan ajaran Yesus (khususnya Khotbah di Bukit). Tidak hanya itu, hal ini juga dapat dilihat dalam karya Seiichi Yagi seorang Buddha yang melihat dirinya dalam kata-kata Yesus. Keduanya menunjukkan bahwa Alkitab sebagai sumber religius Kristen menjadi refleksi bagi mereka juga mengatasi dinamika hidup tanpa terikat sama sekali dengan aturan membaca Alkitab, namun ideologi, prinsip, keyakinan dan nilai-nilai mereka

⁵⁸ Lihat Jakob Santoja, “Peran Eksegese Narasi dalam Studi Teologi,” *Majalah Gema Duta Wacana; Exegese Narasi Dalam Teori dan Praktek*, 2.

⁵⁹ Daniel K. Listijabudi, “Mengolah Hermeneutik Kontekstual: Suatu Kisi-kisi Untuk Pembacaan Alkitab Multi-Iman, Lintas Budaya, dan Lintas Teks,” dalam *Belajar Alkitab Itu Tidak Pernah Tamat*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017), 153.

menawarkan refleksi yang mumpuni dari tradisi mereka.⁶⁰ Sama seperti penyusun terinspirasi mengembangkan teologi lokal Batak (terkait pembacaan teks Emaus) karena bertemu dengan lukisan Emaus - Garibay.

Kenyataannya, pembacaan *seeing through* di atas merupakan metode hermeneutik yang berangkat dari kesadaran tentang pembacaan Alkitab sebagai pernyataan umum dari Allah bagi Umat-Nya. Sri Wismoady Wahono mengatakan, Alkitab merupakan kitab teologis yang memuat catatan dinamika penelusuran maksud dan kehendak Allah dalam soal-soal agama yang mendalam, dengan latar belakang sejarah kehidupan Israel.⁶¹ Alkitab mengambil genre *history writing* yang mengandung berbagai macam kebenaran, yang diperuntukkan bagi konteks penyusun atau pembaca kitab itu ditulis. Itu berarti Alkitab menyimpan kebenaran-kebenaran spekulatif yang sebaiknya jangan dipandang negatif, sebab pernyataan-pernyataan di dalamnya bertujuan untuk menjawab dinamika konteks pada jamannya. Uniknyanya, kebenaran-kebenaran itu diakui dan dinyatakan melalui campur tangan Allah, sehingga menjadikannya sebagai kitab yang kompatibel.⁶² Kenyataan ini mengisyaratkan bahwa Alkitab tidak terbatas pada penyusun atau pembaca masa itu, namun juga beresonansi pada keberadaan pembaca setelah teks menjadi Alkitab seperti yang kita terima hari ini. Untuk itu diperlukan hermeneutik⁶³ sebagai alat untuk mendekati teks agar menghasilkan interpretasi yang bertanggungjawab.⁶⁴ Sebab proses hermeneutik mempertimbangkan keadaan dan realitas pembaca saat menafsirkan teks.⁶⁵

Pembacaan *seeing through* merupakan satu dari beragam metode hermeneutik dalam sejarah penafsiran Alkitab pada abad 20 an ini. Sejarah mencatat, perkembangan penafsiran itu lahir dari kesadaran akan pentingnya memperhatikan keberadaan pembaca dalam membaca teks.⁶⁶ Hal itu kelihatan, mulai dari pengembangan metode tradisional hingga postmodernis. Dari model sebelum historis kritis hingga *cross-textual/cross-cultural interpretation*. Listijabudi memetakan

⁶⁰ Daniel K. Listijabudi, *The Mystical Quest as a Path to Peacebuilding: A Cross-textual Reading of the Stories of "Dewa Ruci" and "Jacob at the Jabbok" as a Contribution to Asian Multi-faith Hermeneutics*, (Belanda: Vrije Universiteit, 2016), 19.

⁶¹ Sri Wismoady Wahono, *Di Sini Kutemukan*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2013), 20.

⁶² Sri Wismoady Wahono, *Di Sini Kutemukan*, 20.

⁶³ Hermeneutik juga sering dipakai dalam arti yang lebih khusus yaitu ajaran tentang metode penerapan teks dari zaman dulu bagi situasi kini. Lihat B. F. Drewes dan Julianus Mojau, *Apa Itu Teologi? : Pengantar ke dalam Ilmu Teologi*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 108.

⁶⁴ Yusak Tridarmanto, *Hermeneutika Perjanjian Baru 1*, (Yogyakarta: Kanisius, 2013), 2.

⁶⁵ M. Gnanavaram, "Some Reflection on Dalit Hermeneutics," dalam *Frontiers of Dalit Theology*, (Gurukul Summer Institute, 1996), 329.

⁶⁶ Yusak Tridarmanto menguraikan gambaran singkat sejarah penafsiran Alkitab dari masa reformasi, munculnya rasionalisme dan masa modern. Lihat Yusak Tridarmanto, *Hermeneutika Perjanjian Baru 1*, 9-20.

beberapa metodologi penafsiran teks Alkitab yang didasarkan pada pemikiran George Aichele diantaranya: kritik respon pembaca, kritik strukturalis dan naratologis, kritik poststrukturalis, kritik retorik, kritik psikoanalisis, kritik feminis dan kritik ideologis. Lima pendekatan Severino Croatto yakni: kenyataan sekarang sebagai “teks” utama, konkordansi, metode historis kritis, analisis struktural dan hermeneutik. Sementara Sandra Schneiders dengan beberapa pendekatan; pendekatan historis, pendekatan literer, pendekatan psikologis dan sosiologis, pendekatan kritik ideologis, pendekatan teologis, religius dan spiritualitas.⁶⁷ Dan terangkum dalam 4 model tafsir Singgih⁶⁸ yaitu model non/pra kritis, model kritis-historis, model kritis-literer, dan model *reader's response*. Tidak lupa, Setio mengatakan, model-model itu ditetapkan berdasarkan beberapa strategi pembacaan seperti; mimetik, ekspresif, objektif dan pragmatis.⁶⁹

Munculnya beragam jenis penafsiran pada abad ini dikenal sebagai masa terjadinya ledakan bentuk dan variasi pola penafsiran Alkitab yang muncul dari perkembangan konteks yang kompleks. Yusak mengatakan, timbulnya beragam model penafsiran itu mengakibatkan merosotnya peranan kritik historis terhadap Alkitab.⁷⁰ Penafsiran historis kritis yang bertahan dengan fokusnya pada teks sebagai entitas yang independen dan stabil, membuat Alkitab tidak dapat diakses oleh semua pihak. Penafsiran merupakan sebuah proses dinamis dan tidak boleh menjadi fosil hermeneutis, sehingga berkembang dari waktu ke waktu.⁷¹ Proses peralihan penggunaan jenis tafsir dari historis kritis ke keberagaman model penafsiran itu tidak dimaksudkan untuk mendudukkan metode-metode tafsir itu dalam satu gerak lurus yang linear, namun bisa jadi menghasilkan garis-garis yang membuka banyak kemungkinan paradigma bagi kalangan para penafsir, yang tentu berguna untuk menyatakan wahyu Allah bagi pembaca Alkitab hari ini.⁷²

Pembacaan *seeing through* terhadap kitab suci membuka paradigma berpikir yang unik dan kreatif. Penyusun sebagai pihak yang berdiri di depan model tafsir ini dan konteks yang menyambanginya, teks Emaus dan lukisan Emaus - Garibay berhadapan dengan *lapo* tuak Batak, mendapat ruang untuk berinteraksi dan berdialog melalui pembacaan *seeing through* sebagai bagian dari *cross cultural interpretation*. Penelitian ini digunakan bukan untuk menyatakan

⁶⁷ Daniel K. Listijabudi, *Bukankah Hati Kita Berkobar-Kobar; Upaya Menafsirkan Kisah Emaus dari Perspektif Zen Secara Dialogis*, (Yogyakarta: Institut Dian/Interfidei, 2016), 8-9.

⁶⁸ Emanuel Gerrit Singgih, “Masa Depan Membaca dan Menafsir Alkitab Di Indonesia” dalam Wahyu S. Wibowo dan Robert Setio, ed., *Teologi Yang Membebaskan dan Membebaskan Teologi*, (Yogyakarta: Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia dan Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, 2016), 47-55.

⁶⁹ Robert Setio, *Membaca Alkitab Menurut Pembaca*, 13.

⁷⁰ Yusak Tridarmanto, *Hermeneutika Perjanjian Baru* 1, 20.

⁷¹ Sarojini Nadar, “A South African Indian Womanist Reading of the Character of Ruth,” 162.

⁷² Yusak Tridarmanto, *Hermeneutika Perjanjian Baru* 1, 20.

kesalahan atau membandingkan teks yang satu superior atas teks yang lain, namun ada kemungkinan untuk mempertemukan dinamika yang indah di dalam kedua teks tersebut. Model penafsiran semacam ini tidak hanya akan membangkitkan daya transformasi dan dimensi kajian intelektual seperti yang dikemukakan Listijabudi,⁷³ tetapi juga bagian dari merayakan pengalaman bersama Allah yang membebaskan berdasarkan pijakan intelektual yang mumpuni. Hal ini akan memperlihatkan bahwa manusia sebagai makhluk yang berkembang, menyadari panggilannya untuk melihat kehadiran Allah di tengah konteks budaya yang mereka hidupi. Penyusun melihat pembacaan *seeing through* relevan digunakan sebagai pisau analisis untuk merefleksikan kehadiran Allah dalam konteks tersebut.

6. Sistematika Penulisan

Bab I: Pendahuluan

Bab ini akan membahas uraian tentang latar belakang, pertanyaan penelitian, tujuan dan manfaat penelitian, metode penelitian, landasan teori dan sistematika penulisan.

Bab II: Tafsir Naratif Lukas 24:13-35

Bagian ini akan mengulas tafsir naratif teks Emaus (Luk. 24:13-35).

Bab III: Pendapat Teologis Para Ahli Terhadap Lukisan Emaus - Garibay

Bagian ini menguraikan pendapat-pendapat teologis para ahli tentang lukisan Emaus - Garibay.

Bab IV: Pembacaan *Seeing Through* Teks Emaus (Luk. 24:13-35)

Bagian ini memaparkan kajian hermeneutik *seeing through* teks Emaus (Luk. 24:13-35) berdasarkan lukisan Emaus – Garibay.

Bab V: Relevansi Pembacaan Kontekstual Dan Kesimpulan

Bagian ini akan menjelaskan relevansi pembacaan *seeing through* teks Emaus (Luk. 24:13-35), diikuti penutup yang terdiri dari kesimpulan dari semua penulisan tesis dan saran bagi komunitas kultur orang Batak, eklesiologi gereja, dan peneliti lainnya sebagai rekomendasi untuk kepentingan studi dan teologi praktis ke depan.

⁷³ Listijabudi mengatakan hal ini untuk jenis tafsir *cross textual*. Lihat Daniel K. Listijabudi, *Bukankah Hati Kita Berkobar-kobar; Upaya Menafsirkan Kisah Emaus dari Perspektif Zen Secara Dialogis*, 10.

BAB V

RELEVANSI PEMBACAAN KONTEKSTUAL DAN KESIMPULAN

5.1. Pengantar Bab

Bab ini adalah bagian terakhir dari seluruh penelitian ini. Di dalamnya penyusun akan menerangkan jawaban dari pertanyaan penelitian yang ada, diantaranya sebagai berikut: Bagaimana tafsir naratif terhadap teks Emaus (Luk. 24:13-35)? Bagaimana pendapat teologis para ahli terhadap lukisan Emaus - Garibay? Bagaimana hasil pembacaan *seeing through* teks Emaus (Luk. 24:13-35) berdasarkan lensa lukisan Emaus - Garibay? Lalu bagaimana relevansi pembacaan *seeing through* teks Emaus (Luk. 24:13-35) berdasarkan lensa lukisan Emaus - Garibay? Untuk itu, penyusun akan menjelaskan jawaban-jawaban itu melalui beberapa poin secara sistematis. Pada bagian yang terakhir, penyusun akan memaparkan kesimpulan sebagai rangkuman singkat, padat dan jelas semua bab di dalam penelitian ini.

5.2. Hasil Tafsir Naratif Teks Emaus (Lukas 24:13-35)

Tafsir naratif terhadap teks Emaus (Luk. 24:13-35) menghasilkan beberapa pesan teologis. Kisah Emaus adalah sebuah perjumpaan interaktif antara yang ada dan tiada. Yang ada adalah kemahadiran Yesus walaupun Dia sudah tiada secara fisik, dan yang tiada adalah kelenyapan Yesus setelah makan bersama para pengikut-Nya. Hal ini menunjukkan bahwa Kristus yang sudah bangkit dapat hadir di dalam ketidakhadiran-Nya secara fisik yang tidak jarang tidak dikenali para pengikut-Nya. Kita bisa saja mengaku sebagai pengikut Kristus, namun berbagai dinamika kehidupan dapat menutup mata kita terhadap kemahadiran Kristus.

Kristus memberi ruang dan waktu bagi para pengikut-Nya untuk mengenali Dia. Ketidakkennenan para pengikut Kristus pada perjumpaan pasca Paskah di jalan Yerusalem tidak terburu-buru menyulut Yesus untuk memberitahukan kebenaran yang seutuhnya bahwa Dirinya adalah Yesus yang mati di kayu salib dan kini sudah bangkit dari kematian dan mengalahkan kematian itu. Sekalipun Dia memiliki ruang untuk melakukan pengakuan secara langsung apalagi dengan keberadaan tubuh setelah penyaliban. Dia memberikan kesempatan bagi para pengikut-Nya untuk mengembalikan memori pemberitaan dan karya pelayanan Yesus semasa hidupnya. Malah Dia menerangkan diri-Nya melalui pemberitaan firman yang sudah pernah didengarkan oleh para pengikut-Nya. Itu berarti narator hendak menekankan pentingnya pemberitaan firman disampaikan dan didengarkan karena dari sanalah Kristus hendak menyatakan diri-Nya. Demikian pula dengan kehidupan kita hari ini. Adakalanya Yesus melalui firman-Nya sedang akan berbicara dengan kita, namun kita berharap Dia mendatangi kita di dalam tubuh fisik atau di dalam

keberadaan versi kita, padahal di dalam ketidakhadiran secara fisik sekalipun Dia sedang hadir secara fisik pula melalui firman. Berkaitan dengan poin ketiga, kisah perjumpaan di Emaus tidak dimaksudkan untuk membuktikan kebangkitan Yesus, melainkan untuk membangunkan kembali ingatan para pengikut Yesus mengenai berita kebangkitan yang sudah disaksikan melalui pemberitaan firman (kitab suci; para nabi dan Musa) dan pernyataan diri-Nya sendiri.

5.3. Hasil Pendapat Teologis Para Ahli Terhadap Lukisan Emaus – Garibay

Pendapat teologis terhadap lukisan Emaus – Garibay menghasilkan pemikiran-pemikiran teologi yang provokatif, kreatif dan inovatif. Bahkan pemikiran teologi itu mengandung pembebasan berupa pengembalian kewenangan kepada masing-masing orang untuk merayakan pengalaman-pengalaman eksistensial mereka dengan Tuhan dan kemanusiaan yang berdampak bagi dirinya dan lingkungan dimana ia berada. Kesempatan untuk berteologi melalui peristiwa-peristiwa sehari-hari yang kadang-kadang mengejutkan, namun membebaskan. Sama seperti beberapa teolog yang memiliki pemikiran yang berbeda-beda di dalam menafsirkan lukisan Emaus – Garibay mendapat ruang untuk menyuarakan pandangan mereka tentang Yesus di dalam teks Emaus sebagai Yesus perempuan Filipina yang duduk di sebuah warung sederhana. Pandangan mereka bermacam-macam, diantaranya: lukisan Emaus menawarkan pemikiran tentang gambar Kristus yang tidak terbatas. Hal ini menuntun kita untuk dapat mengontekstualisasikan iman berdasarkan pengalaman dan penghayatan masing-masing mengenai Kristus tanpa terkungkung di dalam konsep konvensional yang menutup mata kita melihat kemahadiran Kristus. Lukisan Emaus mengandung kejutan yang dimaksudkan untuk membebaskan kita dari berbagai pemahaman dan keyakinan yang tertutup dari berbagai kemungkinan. Kejutan itu menawarkan pandangan alternatif mengenai Yesus yaitu pembalikan citra mengenai Dia yang mengaburkan garis keilahian dan kemanusiaan. Lalu memunculkan Kristologi pembebasan feminis yang memperkenalkan Kristus pasca Paskah pada perempuan biasa yang mematahkan pandangan patriakal tentang Yesus dan kehidupan. Kita dapat menemukan Kristus di dalam hal-hal yang tidak terduga dan menggiring kita menuju pemeriksaan dan perubahan diri yang lebih baik dari yang sebelumnya.

Pendapat teologis terhadap lukisan Emaus – Garibay di dalam bab ini menunjukkan satu benang merah unik di dalamnya. Benang merah itu adalah penemuan tentang lukisan Emaus – Garibay sedang menyuarakan sebuah gerakan pembebasan di dalam memandang dan menghayati Kristus pasca Paskah. Gerakan pembebasan yang merepresentasikan kemenangan Kristus atas penderitaan dan kematian yang membawa kehidupan baru bagi para pengikut-Nya. Pembebasan yang menghendaki terlepasnya orang Kristen dari keterbatasan cara dan pandangan melihat

pengalaman-pengalaman kebersamaan dengan Kristus sebagai yang sesungguhnya, bukan pengalaman orang lain atau yang tertulis sebagai yang seharusnya, sebenarnya dan satu-satunya. Dengan demikian, lukisan ini menawarkan jalan pencarian gambar Kristus yang bebas dengan beragam kemungkinan. Pendangan-pandangan teologis para teolog tersebut menghasilkan berbagai paradigma yang kemudian digunakan sebagai lensa untuk melihat kisah Emaus (Luk. 24:13-35). Setidaknya penyusun memperoleh 5 lensa yaitu kejutan menuju pembebasan, Yesus menentang religiusitas konvensional, konsep gambar Kristus yang tidak terbatas, kristologi pembebasan feminis dan pemeriksaan diri dan perubahan diri.

Lukisan ini memiliki visi berani yang mengejutkan. Lukisan yang melewati kompleksitas dan ambiguitas dan dalam beberapa penafsiran dipandang berbenturan dengan dunia moral yang dianggap steril. Bisa jadi lukisan ini dianggap amoral dan mengundang kontroversi, karena Garibay melukis Yesus yang bangkit dalam rupa seorang perempuan bereputasi buruk dengan kebiasaan minum bersama laki-laki di sebuah club/warung/pub. Bukan hanya itu, melalui lukisan ini Garibay telah menghasilkan sebuah karya berguna yang menyediakan sebuah perspektif yang tidak melihat Yesus dari standar dogmatik, moralis ataupun normatif. Lukisan ini merupakan konsekuensi dari sebuah upaya menggali kerumitan dan ambiguitas pengalaman yang dihadapi pelukis dan orang-orang di lingkungan sekitarnya. Lukisan Garibay telah merumuskan hal-hal yang tidak terumuskan atau belum dirumuskan di dalam realitas. Lukisan ini juga berupaya mengartikulasikan sebuah kenyataan, pengalaman batin yang tidak terakumulasikan. Kemungkinan Garibay tidak sedang memberi solusi, namun ia sedang melukiskan persoalan yang lebih dalam di dalam konteks berteologi secara kontekstual. Bahkan lukisan Emaus – Garibay tidak sedang menjelaskan kisah Emaus secara rinci sebagaimana narasi teks Luk. 24:13-35, namun melalui lukisan ini dia sedang berusaha untuk melukiskan kompleksitas kehidupan, kedalaman pengalaman, persoalan-persoalan sikap atau tindakan orang Kristen memaknai pengalaman pasca kebangkitan, kehidupan yang sering kali sangat rumit dan acapkali tidak sejelas apa yang tertulis.

5.4. Hasil Pembacaan *Seeing Through* Terhadap Teks Emaus

Proses pembacaan *seeing through* di dalam bab IV mengantarkan penyusun pada penglihatan yang jelas tentang perbedaan teks Emaus ketika ditafsirkan dengan tafsir naratif, dan teks Emaus ketika dibaca menggunakan pembacaan *seeing through*. Bahkan proses tafsir menggunakan kedua metode yang berbeda ini memiliki dinamika yang berbeda satu dengan yang lain. Pertama, proses tafsir naratif teks Emaus pada bab II membawa penyusun pada homestatis menafsir yang lebih menekankan unsur-unsur cerita. Teks mengalir sebagaimana cerita menghasilkan makna-makna yang terkandung di dalamnya melalui penjelasan unsur-unsur naratif

di dalamnya. Mulai dari tokoh-tokoh yang berperan di dalam adegan-demi adegan, tempat demi tempat yang dilewati oleh masing-masing tokoh, dan lain-lain. Sedangkan lukisan Emaus – Garibay cenderung memperlihatkan Kristus sebagai tokoh yang seharusnya dipahami pembaca menurut konteks lukisan. Penafsiran teks Emaus menggunakan *seeing through* menyulut sebuah pemikiran tentang pengalaman eksistensial para pengikut Kristus sebagai perayaan atas sebuah kebersamaan yang terjadi hari ini dengan Tuhan dan kehidupan. Penekanannya pada kemampuan untuk melihat kehadiran Kristus yang kontekstual setelah pasca Paskah. Pokok-pokok teologi yang muncul setelah melakukan pembacaan *seeing through* pada bab ini sebagai berikut: pertama, teks Emaus menghadirkan Yesus sebagai yang di luar kendali manusia. Kendali itu berupa kehadiran yang tidak membutuhkan konfirmasi terlebih dahulu dari Yesus yang memberi kejutan. Kejutan itu adalah Yesus sendiri menunjukkan keberadaan-Nya melalui lelucon-lelucon yang disampaikan-Nya di tengah kumpulan langganan-langganan-Nya. Yesus menimbulkan keheranan dari kejutan yang didatangkan-Nya bagi para pengikut-Nya. Kedua, Yesus dapat hadir di mana saja; tidak harus di sebuah gedung gereja yang besar atau kecil. Dia bisa datang di tempat yang tak terduga sekalipun.

Lukisan ini berhasil menunjukkan sesuatu yang tidak ditunjukkan narasi teks yaitu Yesus tidak bisa dibatasi hanya di atas mimbar. Dia bisa duduk bersama jemaat (orang-orang). Kebutaan para pengikut Yesus terhadap kehadiran-Nya berkaitan erat dengan keterbatasan konsep teologis mereka tentang Dia. Kelekatan menimbun ketidakmampuan untuk melihat realitas di luar dari yang biasa. Frase ‘bodoh’ dan ‘lamban’ mencerminkan negasi dari kecepatan, kelekasan, kecekatan, kepekaan, ketangkasan, kesigapan dan kelajuan untuk memahami dan mempercayai semua hal yang pernah didengar dan dikatakan para nabi kepada mereka. Ketiga, Yesus perlu menanamkan pemahaman yang benar dan tepat mengenai diri-Nya, sehingga terdapat sinkronisasi antara kitab suci yang diwahyukan di dalam kitab Musa tentang Dia dengan pemahaman para pengikut Yesus tentang Dia. Bahkan hal ini membuktikan bahwa kesaksian kitab suci tentang Dia bukanlah mitos atau legenda fiktif yang tidak mengandung kebenaran, melainkan sebaliknya. Kitab suci dan kenyataan yang dialami Yesus pada hari-hari itu adalah sebuah kebenaran. Keempat, lensa konsep gambar Kristus yang tidak terbatas dapat membantu kita memahami Kristus ada bersama dengan para pengikut-Nya. Dia telah bangkit dan hidup, serta Dia sedang bersama-sama dengan mereka. Tanpa disadari, Kristus yang bangkit dapat bertemu dengan para pengikut-Nya pada orang asing, di antara orang yang tidak terduga bahkan pada orang yang tidak dikenal. Kelima, pembacaan Kristologi pembebasan feminis di dalam lukisan ini merepresentasikan penebusan dan pembebasan yang diinginkan Yesus di dalam kisah Emaus.

5.5. Relevansi Pembacaan *Seeing Through* Terhadap Teks Emaus

5.5.1. Bagi Dunia Akademis - Hermeneutik

Dalam rangka merayakan kepelbagaian jenis-jenis hermenutik yang lahir dari kebutuhan dan pengalaman membaca Alkitab dari berbagai konteks, penyusun menawarkan pembacaan *seeing through* sebagai sebuah pembacaan kontekstual yang dapat membangkitkan semangat pembacaan Alkitab di samping berbagai gejolak pengalaman hidup yang tidak terbendung. Pembacaan *seeing through* ditujukan kepada teolog, mahasiswa yang sedang studi, aktivis, gereja yang berminat mengeksplorasi Alkitab melalui budaya yang dihidupi. Pembacaan ini dapat menjadi referensi implikatif sebagai pengaplikasian dari penelitian akademis sebagaimana harapan dari penelitian-penelitian pada umumnya. Jenis pembacaan seperti ini dapat memberi pemikiran kepada mereka, bahwa ada banyak pembacaan Alkitab yang lahir dari kebutuhan untuk menjawab konteks. Sehingga mereka berani mencoba bahkan mengupayakan pembacaan kontekstual yang dapat membangkitkan kegairahan hermeneutis sekaligus membangun iman dan kehidupan. Bahkan mahasiswa teologi disarankan untuk membaca penelitian ini, sehingga penulis mendapat masukan atas penelitian ini. Menulis itu adalah sebuah proses yang tidak pernah selesai, sehingga mereka bisa saja memberi masukan terhadap penelitian ini jika memungkinkan akan berguna untuk pengembangan penelitian selanjutnya.

5.5.2. Bagi Eklesiologi Gereja

Pui Lan mengatakan bahwa Alkitab dipahami sebagai sebuah fondasi iman paling penting bagi gereja. Alkitab memiliki otoritas tertinggi yang diyakini sebagai pernyataan firman Allah yang akan digunakan jemaat untuk menghadapi dinamika hidup yang dijalaninya.²⁵⁹ Alkitab melalui berbagai pembacaan hermeneutis dapat menyumbang pemikiran reflektif yang dapat membangun iman jemaat sekaligus memberikan pemikiran-pemikiran inspiratif yang dapat digunakan untuk membangkitkan spirit di dalam kehidupan beriman, bergereja dan bermasyarakat. Pembacaan *seeing through* terhadap teks Emaus dapat menjadi pertimbangan bagi eklesiologi gereja tentang bagaimana membangkitkan kegairahan di dalam kehidupan bergereja. Kehadiran Yesus dan ketidakhadiran Yesus secara fisik dapat membangun stamina perjuangan yang kokoh dan teguh bagi iman jemaat. Tidak dapat dibatasi oleh ruang dan waktu, Kristus dapat hadir di luar gedung gereja sekalipun di dalam perjalanan. Kristus menyertai para pengikut-Nya di sepanjang jalan Yerusalem - Emaus - Yerusalem yang mengaplikasikan bahwa Kristus hadir dan terlibat di

²⁵⁹ Kwok Pui Lan, "Racism and Ethnocentrism in Feminist Biblical Interpretation," dalam Elisabeth Schussler Fiorenza, ed., *Searching The Scriptures: A Feminist Introduction*, (New York: The Crossroad Publishing Company, 1993), 104.

dalam proses kehidupan. Kita tidak sedang menuju Dia, namun kita sedang berjalan bersama-sama dengan Dia. Gereja sebagai komunitas orang yang mengaku percaya sebaiknya menyadari keterlibatannya dengan dunia dimana Dia berada. Kita dapat menemukan Kristus yang bangkit di dalam diri orang-orang asing yang tidak terduga dan di tempat yang tidak terduga sekalipun. Kebangkitan-Nya mengharuskan gereja (orang-orang yang dipanggil keluar) untuk terlibat di dalam dunia dan membangun relasi dengan orang di luar diri-Nya, karena dari sana dia dapat menemukan Kristus berbicara atau menyatakan diri-Nya. Kesedihan, kehilangan, penderitaan, keberdosaan sekalipun dapat menjadi akil balik kita menyakini dan menyadari kehadiran Allah. Titik terendah di dalam hidup dapat menjadi titik tertinggi sekaligus bagi seseorang yang mengalami Kristus. Hal ini menunjukkan ketidakterbatasan karya Kristus yang dinyatakan bagi hidup para pengikut-Nya.

5.5.3. Bagi Komunitas Kultur²⁶⁰

5.5.3.1. *Lapo Tuak*

Lapo tuak terdiri dari dua kata yaitu *lapo* yang berarti kode (kedai) atau warung yang tidak jauh berbeda dengan rumah makan minang, warung tegal, dan warung-warung lainnya. Sri Lestari Samosir mengatakan:²⁶¹

Lapo adalah sebutan orang Batak untuk warung atau kedai. Terkadang ada sebutan kedai tuak. Hanya saja konotasi *lapo* lebih sering diasumsikan sebagai tempat orang minum tuak. Sehingga masyarakat Batak Toba lebih sering menggunakan istilah *lapo tuak* untuk menyebut warung tempat meminum tuak dan istilah itu masih melekat sampai sekarang. Saat ini *lapo tuak* tidak hanya didirikan di kampung batak saja, namun penggunaan istilah *lapo tuak* tetap melekat pada setiap warung yang menjual tuak bahkan di daerah perantauan yang terdapat masyarakat etnis Batak Toba.

Pemilik *lapo* menyediakan makanan (khas batak) dan minuman seperti halnya rumah makan lainnya. Namun hal yang membedakan ialah adanya *tuak*. Pada umumnya, semua *lapo* menyediakan *tuak*. Oleh sebab itu, kata *lapo* selalu disandingkan dengan kata *tuak*. Sedangkan *tuak* adalah minuman tradisional yang dibuat dari air kelapa atau aren. Sri Lestari Samosir mengatakan:²⁶²

²⁶⁰ Dalam hal ini, penyusun menyoroti komunitas kultur khususnya *lapo tuak* orang Batak.

²⁶¹ Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, 29.

²⁶² Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, 28.

Tuak merupakan sadapan yang diambil dari mayang enau atau aren (*Arenga pinnata*). Kalau dalam bahasa Indonesia, sadapan dari pohon enau atau aren disebut nira. Nira tersebut rasanya manis, sedangkan ada dua jenis tuak sesuai dengan resepnya, yaitu yang manis dan yang pahit (mengandung alkohol).

Dengan kata lain, tuak merupakan minum tradisional batak yang terbuat dari aren dan memiliki beragam variasi nama menurut proses pengolahan dan penyajiannya. Pertama, menurut proses pengolahannya, ada tuak *natonggi* (tuak manis), tuak *tangkasan*, tuak sore, tuak angsa, tuak kapal selam, tuak *bagot puli*, dan tuak *mallupuk*. Kedua, berdasarkan tujuan penyajiannya, tujuan digunakan misalnya untuk acara-acara Batak, untuk ibu yang melahirkan, dan untuk dimasak menjadi gula aren. Secara lengkap Subandri Simbolon mengutip pendapat Bulman Harianja mengenai tuak sebagai berikut:²⁶³

Pertama, tuak *natonggi* (manis) yaitu tuak asli yang masih manis yang dapat diolah menjadi gula merah (aren). Kedua, tuak *tangkasan* yaitu tuak yang tidak dicampur dengan zat yang lain kecuali *raru*. Ketiga, tuak sore yaitu tuak sore. Tuak yang disajikan pada waktu sore hari dan malam hari. Keempat, tuak angsa yaitu tuak yang memiliki cita rasa asam dan jika diminum mata akan terpicingkan karena rasa asam yang terkandung di dalamnya. Setelah minum tuak jenis ini, suara akan mendesah seperti suara angsa. Kelima, tuak kapal selam yaitu tuak yang berisi seekor binatang kecil di dalam gelas yang hidup di pohon enau. Enam, tuak *bagot puli*, yaitu tuak yang berasal dari enau yang kerdil dan ketujuh, tuak *mallupuk* yaitu tuak yang biasa dimasukkan ke dalam botol dan ditanam selama 3 hari 3 malam di dalam tanah.

Keberadaan *lapo tuak* tidak dapat dipisahkan dari suku batak. Bukan hanya itu, mengunjungi *lapo tuak* agaknya sudah menjadi kebiasaan dan budaya bagi orang Batak yaitu *tuak* merupakan salah satu bagian dari budaya masyarakat Batak Toba yang sudah ada dari dulu dan masih dilestarikan sampai sekarang, baik dalam kehidupan sehari-hari maupun dalam berbagai upacara perayaan adat.²⁶⁴ Biasanya para kaum laki-laki akan *marmitu* (minum tuak bersama) di *lapo* setelah seharian bekerja keras di sawah, biasanya para orangtua maupun anak-anak muda selalu berkumpul disana. Sepertinya kebiasaan minum tuak di Sumatera misalnya Samosir, Toba Samosir, Humbang Hasundutan, Tanah Karo dan masih banyak lagi memang didominasi sektor

²⁶³ Subandri Simbolon, "Marmitu di *Lapo* Tuak (Sumbangan Budaya Batak dalam Konstruksi Budaya Nasional)," 12 September 2019, diakses pada 25 Agustus 2019, <http://subandripunjablog.blogspot.com/2011/09/lapo-tuak-dan-identitas-budaya-bangsa.html>

²⁶⁴ Nelly Lumban Gaol dan Suady Husin, "Dilema Pemberantasan Minuman Keras terhadap Pelestarian Budaya Masyarakat Batak Toba (Studi Kasus di Desa Ria-Ria Kecamatan Pollung Kabupaten Humbang Hasundutan)," *Jurnal Citizenship* 1, no. 1 (2013).

pertanian berikut dengan cuaca yang dingin, sehingga mengunjungi *lapo tuak* adalah rekreasi paling menghangatkan sekaligus menghibur.²⁶⁵

5.5.3.2. Afirmasi Terhadap *Lapo Tuak*

Ada beragam kegiatan yang berlangsung di *lapo tuak*, seperti duduk sambil mengobrol (bh. Batak; *markombur*), bermain catur, bernyanyi, dan yang lain hanya makan lalu pulang ke rumah masing-masing. *Tuak* merupakan media atau sarana pergaulan bagi masyarakat, karena disana mereka berkumpul, berinteraksi, bersosialisasi dan mengidentifikasi berbagai masalah. Proses-proses yang terjadi di dalam pembicaraan biasanya akan diselingi dengan tawa canda bersama dengan humor-humor dari para penikmat *tuak*. Dengan adanya aktifitas minum *tuak* di *lapo*, masyarakat akan merasa dekat dan menjadi bagian dari kelompok tersebut. Ikatan solidaritas masyarakat Batak Toba yang kuat disebabkan karena adanya proses interaksi dan *tuak* sebagai media atau sarana penghubungnya, dengan tidak mengesampingkan interaksi mereka di lingkungan maupun pada aktivitas kehidupan lainnya.

Menurut para penikmatnya, *tuak* dapat berdampak positif bagi kesehatan, apabila dikonsumsi secukupnya sesuai dengan kebutuhan, dan akan berdampak negatif apabila dikonsumsi secara berlebihan. Selain disajikan dalam suatu prosesi adat, *tuak* juga menjadi semacam ramuan untuk kaum perempuan saat melahirkan, dimana menurut tradisi masyarakat Batak Toba, wanita yang baru melahirkan anak sebaiknya minum *tuak* agar memperlancar air susunya dan berkeringat banyak guna mengeluarkan kotoran-kotoran dari dalam tubuhnya serta dianggap sebagai penambah darah dan menghangatkan tubuh si ibu. *Tuak* sebagai pengganti air minum selama paling sedikit satu minggu setelah melahirkan.²⁶⁶

Bukan saja sebagai minuman sehari-hari, *tuak* dalam pesta etnis masyarakat Batak Toba dianggap sebagai minuman kehormatan. *Tuak* lumrah dikonsumsi semua kalangan pada saat pesta adat, sehingga menciptakan hubungan yang akrab. Minum *tuak* juga dapat diartikan sebagai sebuah isyarat untuk memudahkan komunikasi secara terbuka di antara sesama anggota masyarakat. Umumnya, pada saat acara pesta adat *tuak* disuguhkan misalnya dalam pesta pernikahan, kematian, *mangompoi* (memasuki rumah baru), *martonggo raja* (mengumpulkan raja adat), *martonggo parhobas* (mengumpulkan para pelayan dalam pesta), acara *manulangi*

²⁶⁵ Rico Mangiring Purba, "Lapo Tuak dan Orang Batak," Kompasiana, 6 Desember 2011, diakses pada 10 July 2019, https://www.kompasiana.com/ricomangiringpurba/lapo-tuak-dan-orang-batak_550ab1798133113014b1e1af

²⁶⁶ BA. Simanjuntak, *Pemikiran Tentang batak*, (Medan: Pusat Dokumentasi dan Pengkajian Kebudayaan Batak Universitas HKBP Nomensen, 1986), 344.

(memberikan/ menyuapi *raja ni hula-hula* oleh pihak *borunya*), dan masih banyak perayaan yang lain. Setiap orang yang hendak minum *tuak* harus menuangkannya terlebih dahulu kepada pihak *hula-hula*. Karena para prinsipnya pantang menuangkannya lebih dulu untuk diri sendiri. Hal ini menunjukkan adanya rasa hormat dan menghargai, pun terjalannya keakraban yang hangat. *Tuak* juga sebagai pengungkapan rasa terima kasih dan juga sebagai minuman persahabatan.²⁶⁷

Beragam perbincangan biasa diperdebatkan di *lapo tuak*. Mulai dari urusan rumah tangga hingga perkara negara yang di dalamnya bergantian suasana yang datar hingga alot. Keberadaan *lapo tuak* membawa pengunjungnya kepada sebuah homestatis berdebat, berdiskusi, bernyanyi, bermain catur dan tidak ketinggalan humor yang menggelitik. Budaya tersebut tanpa disadari telah membentuk karakter mereka. Ini sejalan dengan apa yang disampaikan Nelly Lumban Gaol dan Suady Husin bahwa budaya suatu bangsa sangat menentukan dalam hal pembentukan karakter dan perilaku hidup suatu bangsa yang bersangkutan. Suatu bangsa yang memiliki budaya yang bernilai tinggi tentu saja memiliki budaya yang tinggi dan tentu juga memiliki tingkat kemajuan dalam kehidupannya sehari-hari, tentunya dengan cara dan kemampuan berpikir yang pasti lebih baik, lebih maju dan beradab. Sehingga tidak jarang orang-orang Batak diasosiasikan dengan dengan profesi-profesi tertentu, misalnya pengacara. Apapun profesinya, meninggalkan *lapo* agaknya menjadi hal yang sulit untuk dilakukan orang Batak.

Hal ini tidak lepas dari keberadaan seorang penjaga *lapo tuak* dan para pengunjung yang datang ke sana. Kehadiran pengunjung dan keberadaan pemilik sekaligus penjaga *lapo tuak* saling menguntungkan. Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dari *lapo tuak*. Pertama, tempat melepas dahaga. *Lapo tuak* merupakan wadah bagi pengunjung untuk menikmati *tuak* sebagai pelepas dahaga setelah seharian bekerja keras dari aktivitas masing-masing. Pemilik kedai *tuak* bukan hanya sekadar menyediakan minuman bernama *tuak* untuk para pengunjungnya, namun ia juga meracik *tuak* yang disadap dari pohon enau atau dari pohon kelapa lalu menghidangkannya kepada siapapun yang menginginkannya. Selain melepas dahaga, *tuak* juga dapat menambah tenaga dan harganya murah. Kedua, tempat beredarnya informasi. Tidak satupun dari pengunjung yang datang ke *lapo tuak* yang tidak mendapat informasi apapun itu. Kebiasaan berseloroh, berdiskusi, beradu pendapat sudah menjadi ciri khas *lapo tuak* dan penjaga *lapo tuak* adalah informan akurat tentang hasil diskusi itu. Penjaga *lapo tuak* yang berhadapan dengan banyak pembeli yang datang dan pergi tentu tahu segala sesuatu yang terjadi di kedainya. Apa yang

²⁶⁷ Nelly Lumban Gaol dan Suady Husin, "Dilema Pemberantasan Minuman Keras terhadap Pelestarian Budaya Masyarakat Batak Toba (Studi Kasus di Desa Ria-Ria Kecamatan Pollung Kabupaten Humbang Hasundutan)," *Jurnal Citizenship* 1, no. 1 (2013).

mereka perbincangkan, siapa yang datang ke kedai tuak dan siapa yang tidak datang ke sana, peristiwa apa yang sedang terjadi di desa, atau isu apa yang sedang dipergunjingkan masyarakat. Karena mau tidak mau, penjaga *lapo tuak* akan terlibat dalam percakapan dengan siapa saja di *lapo* karena disanalah ia berada. Para pengunjung juga adalah sumber informasi, sebab satu per satu para pengunjung membawa informasi di mana ia berasal dan membawa pulang informasi yang diduplikasinya dari *lapo tuak* juga. Ketiga, sumber inspirasi. Jika BA. Simanjuntak mengatakan, *lapo tuak* berfungsi sebagai sumber inspirasi.²⁶⁸ Ia mengatakan beberapa komponis Batak sering menciptakan lagu disini termasuk almarhum Nahum Situmorang yang mendapat banyak inspirasi di *lapo tuak*.

Keempat, *lapo tuak* tempat berkumpulnya banyak orang dari beragam kalangan. *Lapo tuak* adalah tempat bertemunya semua orang dari berbagai latar belakang sosial yang berbeda-beda baik dari segi daerah (kampung), status sosial, jenis pekerjaan, hobbi, jenjang pendidikan, usia, agama, marga, dan lain-lain. *Lapo tuak* merangkul semua kaum dari kumpulan-kumpulan orang kelas bawah sampai kelas atas. Kelima, *lapo tuak* menjadi wadah rekonsiliasi bagi masyarakat yang memiliki permasalahan sosial misalnya penghinaan lisan, gangguan teradap kesejahteraan umum, serta pencurian.²⁶⁹ Keenam, sumber mata pencaharian. *Lapo tuak* merupakan tempat berjualan tuak. Itu berarti *lapo tuak* menyediakan pekerjaan bagi orang yang mengusahakan *lapo tuak*. Sebelum jadi tuak yang siap diminum, tuak terlebih dahulu disadap oleh penyadap, kemudian disalurkan kepada penjual tuak oleh penyalur tuak dan kemudian dijual oleh pemilik *lapo tuak*. Karena tidak semua pemilik kedai tuak mengusahakan sendiri tuak yang dijualnya, melainkan membeli dari penyalur tuak atau penyadap tuak. Secara langsung, *lapo tuak* dapat menjadi sumber pendapatan bagi pemilik kedai tuak²⁷⁰ juga menjadi mata pencaharian bagi orang yang mengusahakan²⁷¹ *lapo tuak* demi meningkatkan penghasilan rumah tangga mereka.²⁷² *Lapo* berkembang dari waktu ke waktu. Mulai dari yang sederhana hingga yang mewah (misalnya di

²⁶⁸ Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, 30.

²⁶⁹ Tota Pasaribu, *Kewenangan Dalihan Natolu Dalam Penyelesaian Tindak Pidana Secara Hukum Adat Batak Toba (Studi Di Kec. Borbor, Kab. Toba Samosir)*, 59.

²⁷⁰ Lintong Simbolon, "Strategi pedagang Tuak di Jalan Arengka Dua Kecamatan Payung Sekaki Kota Pekanbaru," *JOM FISIP* 4, no.1 (2017): 10.

²⁷¹ Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, 46.

²⁷² Nova Rina Sinaga, "Pemanfaatan Warung Tuak di Kabupaten Rokan Hulu", *JOM FISIP* 4, no.2 (2017):

Jakarta). Pada akhirnya, *lapo* dan orang Batak menjadi hal yang tidak terpisahkan dan keduanya saling membesarkan.²⁷³

5.5.3.3. Konfrontasi Terhadap *Lapo Tuak*

Seiring berjalannya waktu, eksistensi *lapo tuak* menunjukkan degradasi makna yang memicu pro dan kontra di dalam masyarakat. Di samping *lapo tuak* sebagai bagian dari budaya Batak yang memberi kontribusi positif terhadap keberlangsungan hidup bermasyarakat Batak itu sendiri, sebaliknya *lapo tuak* juga membawa masyarakat pada dilema *sensitive* di sisi lain. Hal itu terlihat di dalam pemberitaan-pemberitaan sosial yang mengatakan *lapo tuak* sudah seharusnya diberantas karena telah menjadi sarang orang mabuk-mabukan dan pemicu timbulnya keonaran. Bahkan kaum cendekiawan telah banyak melakukan penelitian terhadap pertumbuhan dan perkembangan *lapo tuak* di masyarakat yang memicu keributan di lingkungan masyarakat. Sebagian besar masyarakat bersama pemerintah dilanda kekhawatiran besar-besaran akan keberadaan *lapo tuak* yang dipandang merusak kebiasaan baik masyarakat. Hal itu terbukti dengan adanya berbagai penelitian dan pemberitaan-pemberitaan media cetak dan elektronik yang ditujukan terhadap *lapo tuak*, diantaranya sebagai berikut: Penelitian yang dilakukan oleh Ade Anggraini berjudul, “Perilaku Pengunjung Kedai/*Lapo Tuak* di Kelurahan Umban Sari Kecamatan Rumbai Kota Pekanbaru.”²⁷⁴ Penelitian ini cenderung menilai dampak negatif *lapo tuak* dan pemberitaan tentang *lapo tuak* sebuah penyakit sosial yang harus diberantas oleh pihak yang berwajib. Bahkan keberadaan *lapo* dianggap sama dengan restoran yang harus memiliki ijin mendirikan bangunan (IMB) karena keberadaannya yang meresahkan masyarakat. 2. Penelitian yang dilakukan oleh Riris Siringo-Ringo berjudul, “Gambaran Kebiasaan Minum Kopi dan Tuak Serta Merokok pada Penderita Hipertensi Rawat Jalan di Puskesmas Sumbul Kecamatan Sumbul Kabupaten Dairi Tahun 2017.”²⁷⁵ Penelitian ini menaruh perhatian yang besar terhadap *lapo tuak* sebagai tempat penyedia minuman beralkohol yang dapat menyebabkan hipertensi yang mengganggu kesehatan seseorang. 3. Penelitian yang dilakukan oleh Sukma Mardiyah Panggabean berjudul “Analisis Konsumsi Tuak pada Peminum Tuak di Desa Lumban Siagian Jae Kecamatan

²⁷³ Rico Mangiring Purba, “*Lapo Tuak dan Orang Batak*,” Kompasiana, 6 Desember 2011, diakses pada 10 July 2019, <https://www.kompasiana.com/ricomangiringpurba/550ab1798133113014b1e1af/lapo-tuak-dan-orang-batak>

²⁷⁴ Ade Anggraini, “Perilaku Pengunjung Kedai/*Lapo Tuak* Di Kelurahan Umban Sari Kecamatan Rumbai Kota Pekanbaru.” *JOM FISIP* vol. 4 no. 1 (2017): 1-15.

²⁷⁵ Riris Siringo-Ringo, *Gambaran Kebiasaan Minum Kopi dan Tuak Serta Merokok pada Penderita Hipertensi Rawat Jalan di Puskesmas Sumbul Kecamatan Sumbul Kabupaten Dairi Tahun 2017* [Skripsi], (Medan: Universitas Sumatera Utara, 2018).

Siatas Barita Kabupaten Tapanuli Utara Tahun 2015.”²⁷⁶ Penelitian ini mengenai penanggulangan konsumsi tuak yang dapat merusak kesehatan. 4. Nova Rina Sinaga berjudul, “Pemanfaatan Warung Tuak di Kabupaten Rokan Hulu.”²⁷⁷ Penelitian ini menaruh perhatian terhadap pemanfaatan yang positif dan negatif terhadap *lapo* tuak. 5. Nelly Lumban Gaol dan Suady Husin berjudul “Dilema Pemberantasan Minuman Keras terhadap Pelestarian Budaya Masyarakat Batak Toba (Studi Kasus di Desa Ria-ria Kecamatan Pollung Kabupaten Humbang Hasundutan).”²⁷⁸ Masih banyak informasi *lapo* tuak sebagai tempat pemanfaatan negatif bagi masyarakat.

Pertama, *lapo* tuak dianggap sebagai tempat orang mabuk-mabukan dan bermalasan. Hal ini terbukti dengan ditemukannya orang-orang yang tidak lagi bijaksana mengatur waktu antara kapan seharusnya di *lapo* tuak dan kapan waktunya pergi untuk bekerja. Sebab di dalam beberapa kasus, ada *lapo* tuak yang sudah buka sejak pagi hingga malam hari. Demikian juga pengunjung yang datang ke sana, bukan lagi hanya sebagai tempat melepas dahaga atau mencari hiburan setelah seharian bekerja, namun seolah-olah telah menjadikan *lapo* tuak sebagai rumah kedua baginya.²⁷⁹ Kedua, *lapo* tuak memelihara kebiasaan mabuk yang memicu keonaran di masyarakat. Berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap para pengunjung *lapo*, mereka mengakui bahwa tuak dapat berdampak positif bagi kesehatan apabila dikonsumsi secukupnya sesuai dengan kebutuhan, dan akan berdampak negatif apabila dikonsumsi secara berlebihan. Yang menjadi masalah adalah banyak anggota masyarakat mengonsumsi tuak secara berlebihan yang menyebabkan mabuk hingga menimbulkan perkelahian yang membabi buta. Ketidcakapan mengendalikan diri dalam mengonsumsi tuak membuat seseorang kehilangan kesadaran dan kontrol diri yang memicu timbulnya keributan di *lapo* tuak. Orang-orang di *lapo* tuak melakukan tindakan-tindakan yang merusak dan mengganggu ketenteraman masyarakat yang tinggal di sekitar *lapo* tuak.²⁸⁰ Pada akhirnya, keberadaan *lapo* tuak meresahkan masyarakat. Walaupun di dalam beberapa kasus dalam penelitian yang dilakukan tentang bagaimana tanggapan para pengunjung *lapo* tuak yang disebut sebagai sarang minuman keras dan sering menjadi sumber keonaran karena budaya mabuk yang dimilikinya, mengaku bahwa tuak bukan minuman keras

²⁷⁶ Sukma Mardiyah Panggabean, Analisis Konsumsi Tuak pada Peminum Tuak di Desa Lumban Siagian Jae Kecamatan Siatas Barita Kabupaten Tapanuli Utara Tahun 2015 [Skripsi], (Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 2015 M/ 1436 H, 2015).

²⁷⁷ Nova Rina Sinaga, “Pemanfaatan Warung Tuak di Kabupaten Rokan Hulu.” *JOM FISIP* vol. 4 no. 2 (2017): 1-15.

²⁷⁸ Nelly Lumban Gaol dan Suady Husin berjudul “Dilema Pemberantasan Minuman Keras terhadap Pelestarian Budaya Masyarakat Batak Toba (Studi Kasus di Desa Ria-ria Kecamatan Pollung Kabupaten Humbang Hasundutan)” *Jurnal Citizenship* vol. 1 no. 1 (2013).

²⁷⁹ Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, 56.

²⁸⁰ Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, 72.

seperti yang dikatakan dan dilarang oleh pemerintah, sehingga perlu diberantas, karena tuak mempunyai dampak yang positif terhadap kesehatan. *Tuak* juga sebagai media atau sarana pergaulan bagi masyarakat, karena mereka akan berinteraksi, bersosialisasi dan berkumpul di *lapo tuak*. Dengan adanya aktifitas minum *tuak* di *lapo*, masyarakat akan merasa dekat dan menjadi bagian dari kelompok tersebut.

Ketiga, *lapo tuak* tempat orang melakukan aktivitas terlarang seperti bermain togel dan judi. Tidak jarang di dalam beberapa kasus tertentu, *lapo tuak* menjadi wadah bermain togel, judi dan catur yang mengganggu kenyamanan masyarakat. Seringkali permainan ini dilakukan sampai larut malam hingga lupa waktu pulang dan mengganggu istirahat tetangga. Keempat, *lapo tuak* menyediakan makanan dan minuman haram. Makanan tambahan (*tambul*) berupa daging babi dan anjing (*saksang*) seringkali dihidangkan sebagai pelengkap minuman tuak. Hal ini memicu persepsi buruk di mata agama lain.²⁸¹ Kelima, *lapo tuak* tempat orang-orang berwatak keras dan pemabuk. Kebanyakan keluarga yang memiliki orangtua (ayah) pemabuk cenderung memiliki penilaian yang buruk tentang *lapo tuak* karena pengalaman keluarga terdekat menjadi bukti nyata bagi mereka untuk merasakan dan mengalami konsekuensi anak atau keluarga dari seorang pemabuk, penjudi atau pelaku kekerasan di dalam rumah tangga.²⁸²

5.5.3.4. Menuju Transformasi *Lapo Tuak*

Secara umum, para pengunjung *lapo tuak* memiliki persepsi bahwa mabuk-mabukan bukanlah salah satu budaya yang melekat dalam kehidupan masyarakat Batak Toba. Hal ini memang sering terjadi tetapi bisa dikatakan bukan merupakan suatu budaya. Hal ini bisa saja terjadi oleh karena para pengonsumsi *tuak* minum tidak sesuai dengan kebutuhan, dan mungkin saja mereka sedang mengalami suatu masalah dalam keluarga maupun dalam kehidupan sehari-hari, seperti masalah keuangan dan masalah anak-anak mereka. Bagi para kaum muda mungkin saja terjadi karena gagal mendapatkan seorang perempuan, mungkin saja karena pengalaman gagal di dalam percintaan, perkecokan di dalam rumah tangga, himpitan ekonomi, dan lain-lain.²⁸³ Sehingga untuk menghindari mabuk, tidak jarang orang mengantisipasinya dengan membeli *tuak* di *lapo* dan membawa botol yang terisi *tuak* ke rumahnya atau ke rumah kawannya untuk diminum

²⁸¹ Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, 72.

²⁸² Sri Lestari Samosir, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen Habermas*, 72.

²⁸³ Felix Tani, "Orang Batak dengan Tuaknya", Kompasiana, 27 Oktober 2016, diakses 26 Agustus 2019, <https://www.kompasiana.com/mtf3lix5tr/581143aaa323bda2078b456a/orang-batak-dengan-tuaknya>

disana. Jadi para perempuan pun bisa ikut menikmatinya di rumah.²⁸⁴ Hal yang menarik, penyusun melihat perempuan jarang ikut ke *lapo tuak* walau masih ada yang melakukannya, tapi biasanya perempuan yang sudah tua. Sekilas penyusun menduga hal ini disebabkan oleh dua hal. Pertama, telah beredar konstruksi negatif di masyarakat bahwa *lapo tuak* sarangnya orang mabuk. Kedua, para perempuan akan tinggal di rumah bersama anak-anaknya. Sulit bagi perempuan untuk pergi ke *lapo tuak* hanya sekadar untuk mencari hiburan, karena pada malam hari akan sibuk mengurus anak-anaknya. Di samping suaminya sudah lebih dulu pergi ke *lapo*.

Sejauh ini penyusun tidak menemukan informasi secara tertulis baik berupa artikel maupun buku yang membahas khusus tentang apa kata gereja khususnya Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) selaku gereja yang hampir seluruh jemaatnya, bahkan mungkin semuanya adalah suku Batak Toba terkait isu budaya mabuk di *lapo tuak*. Walaupun tidak dapat dipungkiri bahwa secara lisan para pendeta banyak memberi nasihat kepada jemaat untuk tidak minum *tuak* secara berlebihan, karena mengonsumsi *tuak* secara berlebihan dapat menimbulkan penurunan kesadaran dan terkesan *ngawur* bahkan mengganggu orang lain. Hal ini terbukti dengan sebuah puisi yang ditulis oleh seorang pendeta bernama Balosan Rajagukguk berjudul “Nikmatnya Tuak” sebagai berikut:²⁸⁵

Nikmatnya Tuak

Satu gelas tuak, penambah darah
Dua gelas tuak, lancar bicara
Tiga gelas tuak, mulai tertawa-tawa
Empat gelas tuak, mencari gara-gara
Lima gelas tuak, hati membara
Enam gelas tuak, membuat perkara
Tujuh gelas tuak, semakin menggila
Delapan gelas tuak, membuat sengsara
Sembilan gelas tuak, masuk penjara
Sepuluh gelas tuak, masuk neraka
ha...ha...ha...ha...ha...ha... !

Puisi ini terkesan jenaka namun mengandung nasihat yang bermanfaat pula. Setiap penikmat *tuak* perlu mengendalikan diri saat minum *tuak*. Takaran yang tepat dan sesuai kebutuhan akan membawa dampak yang baik bagi kesehatan tubuh dan sebaliknya, *tuak* akan

²⁸⁴ Ikegami, Shigehiro, “Tuak in the Toba Batak Society: A Preliminary Report on the Socio-cultural Aspect of Palm Wine Consumption” dalam *Annual Report of the University of Shizuoka*, Hamamatsu College no. 11-3, 1997, Part 5, 1-8.

²⁸⁵ NN, “Lapo”, Wordpress, diakses 6 Desember 2017, <https://tanobatak.wordpress.com/lapo/>

merugikan diri sendiri maupun lingkungan sekitar jika kita tidak mampu menguasai diri saat menikmati tuak.

Dalam upaya menanggapi dilema di atas sekaligus memahami *lapo* tuak sebagai sebuah komunitas instrumental, penyusun sangat setuju dengan pendapat Singgih yang mengusulkan tiga hal penting (dalam hal ini kaitannya dengan identitas di tengah-tengah kebersamaan budaya) sebagai berikut:²⁸⁶ pertama, menyadari bahwa iman bukanlah ajaran/doktrin yang diwariskan oleh pendahulu-pendahulu kita. Bukan berarti ajaran/doktrin tidak penting. Setiap kelompok agama perlu membangun kehidupannya dengan sistematis. Di samping itu kita juga perlu memahami latar belakang budaya dari setiap ajaran/doktrin, sehingga kita selalu bisa memahaminya kembali di bawah sorotan Alkitab. Ini berarti pembacaan kita terhadap Alkitab tidak malah di bawah sorotan ajaran/doktrin. Kepada kita diberi jalan yang lebih mudah untuk menyikapi situasi-situasi tertentu atau mengembangkan sikap-sikap tertentu sesuai dengan konteks hidup kita. Dengan demikian, tradisi mengunjungi *lapo* tuak tidak seharusnya dipandang salah dan layak untuk dihapuskan karena ia telah hadir dalam budaya Batak Toba, dimana keduanya telah saling membesarkan.

Di dalam beberapa kesempatan, sama seperti beberapa orang yang tidak setuju dengan kebijakan pemerintah yang ingin memberantas keberadaan *lapo* tuak, penyusun juga kurang setuju jika *lapo* tuak ditutup. Itu disebabkan oleh kenyataan penting tentang *lapo* tuak adalah sebuah kearifan lokal. Kebiasaan mabuk seseorang tidak ditentukan oleh ada atau tidaknya *lapo* tuak, melainkan penertiban atas diri sendiri dalam hal menakar porsi tuak yang tepat sesuai kebutuhan seseorang. Bagi penyusun, pemerintah perlu meninjau ulang keputusan untuk memberantas *lapo* tuak mengingat keberadaannya yang juga mengusung nilai-nilai positif bagi masyarakat. Pemerintah tidak seharusnya men-generalisasi kegiatan *lapo* tuak yang menuai kerugian di sebuah tempat sama di semua di tempat. Perlu diketahui, sudah seharusnya para pengunjung *lapo* memperhatikan sikap dan tindakannya saat berada di *lapo* tuak.

Dalam upaya membangun teologi kontekstual, penyusun melihat *lapo* tuak menawarkan sebuah jalan menghayati kehadiran cinta kasih Allah di dalam komunitas masyarakat Batak. Kesadaran tentang kehadiran Allah bagi semua orang tanpa mempersoalkan stratifikasi sosial adalah keniscayaan memahami cinta kasih Allah di tengah-tengah masyarakat Batak di sebuah tempat yang sederhana bernama *lapo* tuak. Pengalaman kebersamaan memupuk budaya saling menghormati, saling menghibur, saling mendengarkan, saling mengisi, saling berbagi, saling

²⁸⁶ Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran mengenai kontekstualisasi teologi di Indonesia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2000), 46.

bertukar informasi, saling menjaga, saling mengasihi dan saling mengonfirmasi adalah sebuah kebahagiaan memiliki sebuah komunitas.

Kedua, mengembangkan suatu sikap mengerti terhadap adat istiadat setempat. Seringkali kita meremehkan atau menolak suatu bentuk adat istiadat karena kita tidak memahami mengapa adat istiadat itu muncul dan apa fungsinya. Apalagi dengan adanya pergeseran makna yang peyoratif terhadap suatu budaya. Larangan-larangan dan pemberantasan-pemberantasan terhadap keberadaan *lapo* tuak melegitimasi asumsi masyarakat tentang *lapo* tuak sebagai penyebab penyakit sosial yang seharusnya tidak digandrungi masyarakat. Tindakan-tindakan menyimpang di dalam *lapo* tuak seolah-olah men-generalisir bahwa semua *lapo* tuak adalah buruk dan berlawanan dengan norma-norma yang berlaku. Padahal di sisi yang lain, ada banyak manfaat kearifan lokal yang bisa merawat kebersamaan di masyarakat. Dalam hal ini masyarakat mengalami sebuah kegamanan. Orang-orang batak mengalami disorientasi kearifan lokal karena ketidakpahaman akan sejarah budaya yang dimilikinya. Timbul keinginan pemerintah dan sebagian masyarakat untuk sedapat mungkin tidak menghidupi, tidak menerima, dan itu tidak melanjutkan *lapo* tuak sebagai sebuah kearifan lokal. Hal ini terbukti dengan adanya klaim-klaim negatif dan pertanyaan-pertanyaan penelitian yang cenderung bersikap menolak keberadaan *lapo* tuak.

Ketiga, berusaha mentransformasikan budaya. Dalam rangka menghadapi dilema seperti ini, kita tidak bisa serta merta menolak saja keberadaan *lapo*, melainkan membuka diri dengan transformasi budaya yang lebih maju dan membangun. Ini bukan berarti penyusun juga setuju dengan pengunjung *lapo* yang tidak bertanggungjawab dengan mabuk yang merusak dan mengundang perkelahian. Justru hendaknya hal ini mendorong setiap pengunjung *lapo* mentransformasi stigma dan kenyataan yang ada. Penafsiran inang tuak di dalam lukisan Emaus – Garibay menurut Singgih membawa gambaran yang deskriptif bagi orang batak tentang Kristus yang adalah pelepas dahaga rohani dan pemuas kehausan spiritualitas yang membawa dirinya kepada pemulihan kekuatan setelah seharian di bawah terik matahari bermandikan keringat dan dinginnya hujan. Kristus ada bersama para pengunjung *lapo* memberikan kelegaan dan menghujani manusia dengan kasih-Nya yang merangkul di sebuah tempat yang sederhana. Karena di dalam Dia ada kelegaan, kelepaan, penghiburan, bahkan inspirasi yang menggerakkan orang-orang yang datang kepada-Nya dalam kegairahan dan pembaharuan jasmani dan spiritual.

Jika inang tuak menjadi sosok yang penting bagi pengunjung *lapo*, demikianlah hendaknya penghayatan akan nilai-nilai yang diwariskan Kristus pasca Paskah dihayati oleh orang-orang yang berada di *lapo* tuak. Kehadiran Kristus di *lapo* tuak akan membawa orang-orang Batak kepada kualitas hidup yang lebih mumpuni. Malah asumsi-asumsi negatif tentang orang-

orang yang sering mengunjungi *lapo* yang suka mabuk dan bertengkar akan hilang jika kita menyadari bahwa Kristus hadir dan duduk bersama para pengunjung *lapo* itu. Bukankah pengunjung *lapo* sendiri yang malah akan jadi transformer budaya mabuk bagi orang-orang di sekitarnya? seperti yang dikatakan Singgih. Bahwa kekayaan budaya lokal jangan dipandang secara negatif tapi bisa kita transformasi dengan nilai-nilai alkitabiah yang lebih terbuka dan ramah.²⁸⁷ Para pengunjung *lapo* menikmati *tuak* kelegaan yang diracik supaya jadi pemuas spiritual baginya. Siapapun yang meminumnya merasa segar dan mendapatkan kekuatannya kembali. Orang Batak menghidupi teologi spiritual yang berasal pengalaman imannya bersama Tuhan. Bahkan spiritualitas mereka seharusnya menyangkut bagaimana mereka merengkuh realitas Tuhan secara penuh seperti yang dikatakan Alister E. McGrath.²⁸⁸

Menariknya, Paulinus Yan Olla mengatakan teologi berpangkal pada pengenalan akan Allah dan pengalaman bersama-Nya. Pengalaman itu tidak selalu berupa sesuatu yang luar biasa, tetapi juga pengalaman kedosaan, ketidaksetiaan, dan penghukuman.²⁸⁹ Teologi spiritual orang Batak lahir dari kesehariannya dan kesadarannya akan kehadiran Tuhan dalam hidupnya termasuk dengan kebiasaannya mengunjungi *lapo tuak* tempat mereka melepas kepenatan, merasakan kelegaan dan berhenti sejenak dari rutinitas hidup sehari-hari lalu masuk kepada kelegaan di *lapo tuak*. Dengan demikian, *lapo tuak* dapat menjadi komunitas instrumental membangun iman, menjalin kebersamaan, dan merayakan kehidupan.

Lapo tuak menjadi sebuah ruang publik transformatif. Itu berarti orang-orang yang datang pergi dari tempat ini hendaknya mengalami perubahan pola pikir. Setelah pulang dari *lapo tuak*, hendaknya seseorang lebih bersemangat, ia lebih segar, ia lebih bergairah, ia lebih berkomitmen. Kristus perempuan memiliki stigmata yang berarti ia memiliki identitas. Kebersamaan-Nya dengan orang-orang di *lapo tuak* bukan semata-mata menekankan bahwa Dia seorang pemabuk, melainkan kehadiran-Nya dapat dirasakan orang-orang yang datang ke tempat tersebut.

Pemikiran tentang Yesus sang inang *tuak* di dalam lukisan Emaus – Garibay menimbulkan sebuah pemikiran baru bagi penyusun tentang kontroversi *lapo tuak* di Batak. Jika Singgih mengapresiasi keberadaan *lapo tuak* sebagai tempat bertemunya orang-orang berbeban berat dan penat dengan kelegaan dari kehausan, maka penyusun menolak hal ini secara terang

²⁸⁷ Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran mengenai kontekstualisasi teologi di Indonesia*, 46.

²⁸⁸ Alister E. McGrath, *Spiritualitas Kristen*, (Medan: Bina Media Perintis, 2007), 2.

²⁸⁹ Paulinus Yan Olla, *Teologi spiritual: pengantar kepada teologi spiritual, tema-tema dan strukturalis pengajarannya*, (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 50.

karena berbagai pertimbangan melihat kontra yang lebih banyak yang ditimbulkan oleh *lapo* tuak sendiri.

Berdasarkan pembacaan *seeing through* pada bab IV, penyusun menemukan beberapa hal menarik yaitu: 1. Kejutan Kristus perempuan di dalam lukisan Emaus membebaskan orang dari kesedihan karena kehilangan harapan di dalam kehidupan. Posisi perempuan adalah subjek dari kegembiraan. Perempuan bukan alat untuk menggembarakan laki-laki. Perempuan berhak untuk merasakan hati yang berkobar-kobar karena disentuh oleh pengalaman rohani. Pengalaman-pengalaman eksistensial perempuan dengan Kristus yang sudah bangkit melanggengkan sebuah perayaan kegembiraan dimana perempuan adalah subjek dari kegembiraan itu. Perempuan mendapat kebebasan penuh untuk melakukan selebrasi di dalam hidupnya. Dia dapat menertawakan kepahitan hidup tanpa bermaksud untuk melarikan diri darinya. Dia mampu merasakan kegembiraan di tengah kegetiran hidup. 2. Lukisan Emaus – Garibay dapat menjadi kritik terhadap keberlangsungan *lapo* tuak hari ini. Jika Singgih²⁹⁰ mengatakan bahwa keberadaan Kristus perempuan di *lapo* tuak merupakan cerminan atas penerusan Kristus pasca Paskah yang memberikan penghiburan bagi orang-orang kecil di sekitarnya, justru bagi penyusun, perempuan itu adalah para perempuan, seperti istri dan anak-anak dari pelanggan *lapo* tuak yang keberatan dengan perilaku menyimpang para suami, laki-laki, mertua, ayah, tetangga, dan lain-lain yang melakukan kekerasan verbal dan nonverbal di dalam rumah tangga setelah pulang dari *lapo* tuak, pembunuhan, perzinahan, kekerasan seksual yang dilakukan suami terhadap istri, perkelahian, hujatan, dan lain-lain terhadap mereka. Seharusnya orang-orang yang pulang dari *lapo* tuak mengalami perubahan paradigma setelah pulang dari *lapo*. Bahkan mereka mengalami pergeseran orientasi menuju kehidupan yang terberdayakan, merangkul kemanusiaan dan tidak menyalahkan kehidupan. 3. Kisah Emaus mengimplikasikan perjumpaan dengan Yesus yang membebaskan sudah seharusnya melahirkan pemikiran dan penghayatan hidup pula bagi orang-orang yang sudah dibebaskan. Seperti dua orang pengikut Yesus di dalam kisah Emaus yang memiliki hati yang berkobar-kobar setelah pengenalan akan Yesus membuat mereka terinspirasi untuk memberitahukannya kepada kesebelas orang murid-murid Yesus di Yerusalem. Di dalam lukisan Emaus yang kejutan Yesus membebaskan Kleopas dan teman seperjalanannya dari kebodohan memahami realitas. Demikian halnya orang-orang yang pergi melepas beban berat dan dahaga spiritual sudah seharusnya meneruskan pembebasan yang diterima kepada orang-orang di sekitarnya. Kebiasaan pulang mabuk-mabukan ke rumah setelah selesai melepaskan diri dari

²⁹⁰ Emanuel Gerrit Singgih, “Emmanuel Garibay, Interpretasi Poskolonial dan Eklesiologi Asia Tenggara”, 8.

kepenatan di *lapo* tuak seringkali menjadi pemicu utama tindakan kekerasan yang dilakukan seorang suami kepada istri dan anak-anaknya. Para laki-laki yang pulang dari *lapo* tuak justru tidak meneruskan pembebasan yang diterima dan dirasakannya.

Lukisan Emaus melahirkan sebuah pemikiran baru tentang adanya sebuah revitalisasi atas *lapo* tuak sebagai sebuah ruang publik. Pertama-tama, ruang publik yang penyusun maksud adalah perkumpulan inang tuak dan pengunjung *lapo* tuak yang sama seperti yang ada di dalam lukisan. Mereka terdiri dari orang-orang biasa yang duduk dan tertawa lepas di sebuah kedai tuak sederhana milik seorang inang tuak dan aktivitas di dalamnya mendatangkan kelegaan bagi orang-orang yang tergabung di sana. Orang-orang itu memiliki ketertarikan yang sama yaitu datang menikmati apa yang ada di kedai tuak dan pulang dengan manfaat dari menikmati apa yang dihidangkan dari kedai tersebut. Uniknya, Singgih tidak menonjolkan makanan atau minuman sebagai hidangan yang memuaskan mereka secara fisik, melainkan hidangan di luar kebutuhan fisik yaitu hiburan dari sang inang tuak. Ia berhasil membuat langganan-langganan-Nya tertawa saat ia berinteraksi dengan orang-orang yang datang ke kedai tuak miliknya. Keberadaannya telah membawa dampak positif bagi orang-orang yang datang ke sana yaitu mereka mendapatkan hiburan gratis dari lelucon-lelucon yang diceritakan inang tuak. Dia membuat langganan-langganan-Nya yang miskin itu melupakan sebentar beban-beban hidupnya. Dia adalah penerusan dari Kristus pasca Paskah.²⁹¹

Dengan demikian *lapo* tuak Batak dapat menjadi komunitas instrumental di luar gereja bagi orang Batak untuk melakukan banyak hal bermanfaat bagi dirinya dan lingkungannya. *Lapo* tuak dapat menjadi komunitas di luar gereja yang mudah diakses orang Batak untuk berinteraksi dengan orang di luar dirinya dari beragam latarbelakang sosial, agama dan kepercayaan, hobbi, jenjang pendidikan, usia, pekerjaan dan lain-lain. *Lapo* tuak dapat menjadi lingkungan aman bagi mereka untuk berinteraksi dengan banyak orang dan mendapatkan hiburan di sana. Tempat ini juga bisa menjadi komunitas instrumental bagi orang Batak yang berasal dari segala kelas masyarakat untuk berkomunikasi dengan banyak orang seraya melepas dahaga, keluar dari kesibukan rutin yang dilakoninya mulai pagi hingga sore harinya. Tidak hanya itu, tempat ini juga bisa mewedahi perdamaian atas konflik di dalam masyarakat dan sumber penghasilan sebuah keluarga demi menjaga ketahanan ekonomi.

Gereja sebagai lembaga kerohanian yang sah memegang visi dan misi pernyataan kasih Allah di seluruh dunia dapat menggunakan *lapo* tuak (yang ada di daerah Sumatera) sebagai

²⁹¹ Emanuel Gerrit Singgih, "Emmanuel Garibay, Interpretasi Poskolonial dan Eklesiologi Asia Tenggara", 6.

komunitas instrumental dalam membangun komunitas iman sesama anggota gereja maupun di luar gereja sebagai generasi pembawa damai dari Kristus pasca paskah. Komunitas instrumental itu dapat menjadi jalan merayakan kehadiran Allah melalui pertemuan dengan sesama di luar gereja. *Lapo* tuak mengusung nilai-nilai persaudaraan dan kebersamaan yang dapat membangun sesama pengunjung *lapo* yang hadir di sana.

5.6. Kesimpulan

Teologi dan seni meliputi kompleksitas pemaknaan-pemaknaan sistematis atas pengalaman mengenai Allah. Di dalamnya terdapat penghayatan atas iman yang menanggapi wahyu Allah dalam segala kondisi manusia. Karya seni seperti lukisan Emaus – Emmanuel Garibay menyediakan ruang kreatif, imajinatif, dan provokatif bagi kita untuk menghayati pengalaman-pengalaman eksistensial kita dengan Kristus. Seperti Karl Rahner (lihat hl. 1) yang melihat kelengkapan teologi dan seni dalam jalan penghayatan iman atas presensi Allah di dalam hidup manusia. Lukisan Emaus – Garibay adalah sebuah upaya merefleksikan teologi kontekstual yang tidak kaku dan monoton. Upaya pembacaan ini menawarkan suatu medium berekspresi yang lebih cair, melekat dengan rasa dan budaya manusia. Hal ini diperlukan untuk menambah khazanah pemikiran kita mengenai profil Kristus yang melekat dengan rasa dan budaya (khususnya penyusun sebagai teolog Batak). Bahwasanya penghayatan iman meliputi nilai-nilai filosofis dan pesan-pesan keilahian yang berdampak horizontal bagi manusia dan dalam kehidupan sehari-hari. Upaya pembacaan ini mengimplikasikan penghayatan iman yang kreatif dan efektif. Tidak seperti selama ini diekspresikan secara sangat monoton dan kaku melalui penjelasan-penjelasan operasional.

Penggunaan pembacaan *seeing through* di dalam penulisan tesis ini membantu penyusun memahami betapa kaya dan cerdasnya para teolog menemukan metode yang relevan untuk menjawab kebutuhan hermeneutis yang ada. Tidak hanya itu, penggunaan tafsir ini membuka pandangan penyusun tentang kajian hermeneutis dapat membantu penyusun menemukan makna teologis lain dari teks Alkitab yang sedang digeluti oleh para cendekiawan dan kaum awam. Bahkan untuk teks yang sudah biasa dibaca dan dikhotbahkan di dalam gereja. Dialog di antara tafsir naratif terhadap Lukas 24:13-35 dan pembacaan Lukas 24:13-35 melalui lukisan Emaus - Emmanuel Garibay mengandung kajian hermeneutis yang dapat membantu penyusun berpikir kritis dan kreatif mencari solusi implikatif atas persoalan budaya di masyarakat yang masih menjadi pro dan kontra hingga saat ini. Kajian hermeneutis seperti ini membantu penyusun juga mengimplikasikan pembelajaran-pembelajaran kontekstual yang penyusun terima di lingkungan akademis, sehingga bermanfaat bagi banyak orang (khususnya orang Batak).

Pembacaan *seeing through* menghasilkan relevansi praktis dan inspiratif yang dapat mengkritik sekaligus membangun eklesiologi yang kreatif, inovatif, implementatif dan efektif bagi kebangunan dan kegairahan hidup menggereja. Pembacaan hermeneutis seperti *seeing through* dapat menginspirasi kita untuk membangun komunitas kultur dimana kita berasal seperti *lapo tuak* adalah sebuah ruang publik Batak yang mengalami degradasi makna dan fungsi dari hari ke hari. Pembacaan *seeing through* terhadap teks Emaus membantu kita untuk melihat *lapo tuak* sebagai sebuah kearifan lokal yang dapat dibangun dan direvitalisasi kembali menjadi sebuah kearifan lokal yang dapat membangun rakyat atau jemaat khususnya orang Batak. Pemikiran para teolog saat membaca teks Emaus melalui lukisan Emaus memberi ruang khusus dan cukup untuk mengkaji dan mengelaborasi keduanya, sehingga menghasilkan pemikiran yang kreatif, imajinatif dan efektif mengenai kehadiran Kristus pasca Paskah yang dapat dihayati di dalam pengalaman-pengalaman eksistensial orang Batak sendiri. Kekayaan makna dan kajian imajinatif tersebut menghasilkan pemikiran yang baru tentang Kristus yang dapat hadir di *lapo tuak* bersama-sama orang yang datang makan dan minum di sana. Hasil pembacaan *seeing through* (di bab IV) berdampak pada perspektif orang Batak mengenai *lapo tuak* sebagai sebuah ruang publik. Timbul kesadaran untuk membangkitkan nilai-nilai positif yang dulu ada di dalam *lapo tuak*, seperti *lapo tuak* sebagai tempat berbagi, bercerita, mencari hiburan, berdiskusi, memecahkan masalah tanpa melihat strata sosial. Justru *lapo tuak* dapat menjadi kekayaan budaya yang dapat membangun masyarakat/jemaat. Hasil pembacaan *seeing through* terhadap teks Emaus relevan untuk menjawab kebutuhan perempuan-perempuan yang mengalami ketidakadilan, kekerasan rumah tangga dan orang-orang tertindas karena degradasi fungsi dan makna *lapo tuak* yang justru dapat membebaskan perempuan dan orang-orang tidak beruntung lainnya untuk menyuarakan suara pembebasan dan menyatakan keberpihakan pada kemanusiaan pun kehidupan.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Bar-Efrat, Shimon, *Narrative Art in the Bible*, New York: T & T Clark International, 1989.
- Barnard, Malcom, *Fashion Sebagai Komunikasi: Cara Mengomunikasikan Identitas Sosial, Seksual, Kelas dan Gender*, Yogyakarta: Jalasutra, 2009.
- Bock, Darrell L, *Luke: The IVP New Testament Commentary Series*, 1994.
- Browning, W. R. F, *Kamus Alkitab: A Dictionary of the Bible. Panduan dasar ke dalam kitab-kitab, tema, tempat, tokoh dan istilah-istilah Alkitabiah*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008.
- Buck, Sally, *Where Words Meet The Word: An Exploration of A Theopoetic Paradigm for Ministry of Word* [Disertasi], Anglia Ruskin University, 2017.
- Calvin, Jhon, *Commentary on A Harmony of The Evangelists, Matthew, Mark, Luke-Vol. 3*, MI: Christian Classics Ethereal Library Grand Rapids.
- Daniel, J. Harrington, ed., *Sacra Pagina Series Vol. 3; The Gospel of Luke*, Minnesota: The Liturgical Press, 1991.
- Danker, Frederick William, *A Greek-English Lexicon Of The New Testament And Other Early Christian Literature, Third Edition*, Chicago dan London: The University of Chicago Press, 2000.
- Delbert, Burkeet, ed., *The Blackwell Companion*, Singapore: Blackwell Publishing, 2011.
- Devasahayam, V, ed., *Frontiers of Dalit Theology*, Gurukul Summer Institute, 1996.
- Dister, Nico Syukur, *Kristologi: Sebuah Sketsa*, Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- Donald, Frans, *Menjawab Doktrin Tritunggal; Perihal ke-allah-an Yesus*, Indonesia: Borobudur Publishing Indonesia, 2007.
- Drewes, B. F dan Julianus Mojau. *Apa Itu Teologi?: Pengantar ke dalam Ilmu Teologi*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012.
- Edwards, James R, *The Gospel According To Luke*. Michigan: Grand Rapids, 2015.
- Fiorenza, Elisabeth Schussler, *Bread Not Stone; The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (UK: Beacon Press, 1986.
- _____, Elisabeth Schussler, ed., *Searching The Scriptures: A Feminist Introduction*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1993.
- Fraezer Richard, ed., *Jesus Laughing and Loving*, Sydney: Major Issues & Theology Foundation, 2012.
- Friberg, Barbara, *Analytical Lexicon Of The Greek New Testament*, Baker Grand Rapids, 2000.

- Garrigou-Lagrange, Réginald, *The Sense of Mystery: Clarity and Obscurity in the Intellectual Life*. Ohio: Emmaus Academic, 2017.
- Gianto, Agustinus, *Membarui Wajah Manusia; Kumpulan Ulasan Injil*, Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- Gingrich, F. Wilbur, *Shorter Lexicon of The Greek New Testament (second edition)*. Revised by Frederick W. Danker, Amerika Serikat: The University Of Chicago Press Chicago And London, 1992.
- Green, Joel B, *The Gospel of Luke*, Michigan: Grand Rapids, 1997.
- Harmon, Nolan B. ed., *The Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes Vol 8 Luke – John*, Nashville: Abingdon Press, 1952.
- Jagessar, Michael N. dan Stephen Burns, “Christian Worship Postcolonial Perspectives,” dalam *Cross Cultural Theologies*, USA: Routledge, 2014.
- Jhonson, Elizabeth A., *Kristologi di Mata Kaum Feminis: Gelombang Pembaruan dalam Kristologi*, Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Knight, Jonathan, *Luke's Gospel*. New York: Routledge, 1998.
- Leks, Stefan, *Tafsir Injil Lukas*, Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Lemuel, Darmanto, *Teologi di dalam Kitab Ester Metode Biblical Exegese Narrative [Tesis]*, Yogyakarta: UKDW, 1991.
- Listijabudi, Daniel K, *Bukankah Hati Kita Berkobar-Kobar; Upaya Menafsirkan Kisah Emaus dari Perspektif Zen Secara Dialogis*. Yogyakarta: Institut Dian/Interfidei, 2016.
- _____, *The Mystical Quest as a Path to Peacebuilding; A Cross-textual Reading of the Stories of “Dewa Ruci” and “Jacob at the Jabbok” as a Contribution to Asian Multi-faith Hermeneutics*, Belanda: Vrije Universiteit, 2016.
- Lust, Johan dkk., *A Greek-English Lexicon Of The Septuagint*, Revised edition, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003.
- Martasudjita, E, *Ekaristi: Tinjauan Teologis, Liturgis, dan Pastoral*, Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Mays, James L, ed., *Harpers's Bible Commentary*. New York: HarperCollins Publishers, 1988.
- McGrath, Alister E, *Spiritualitas Kristen*, Medan: Bina Media Perintis, 2007.
- Mojau, Julianus dan Salmon Pamantung, ed., *Belajar Alkitab Itu Tidak Pernah Tamat*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Nadar, Sarojini, “A South African Indian Womanist Reading of the Chacacter of Ruth,” dalam *Other Ways of Reading: African Women and the Bible*, 2001.
- Natar, Asnath N dkk., *Teologi Operatif: berteologi dalam Konteks Kehidupan yang Pluralistik di Indonesia*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003.

- Olla, Paulinus Yan, *Teologi spiritual: pengantar kepada teologi spiritual, tema-tema dan strukturalis pengajarannya*. Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- Olong, Hatib Abdul Kadir, *Tato*. Yogyakarta: Penerbit LKIS, 2006.
- Patty, Febby Nancy, *Teologi Patita: Menggali Nilai Simblik Makan Patita Adat di Oma dan Mendialogkannya dengan Jamuan Bersama dalam Injil Lukas 22*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018.
- Poerwadarminta, W. J. S, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1987.
- Powell, Mark Allan, *What is Narrative Criticism*, Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- Pui-Lan, Kwok, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*. Maryknoll: Orbis Books, 1995.
- Rakhmat, Ioanes, *Menguak Kekristenan Yahudi Perdana: Sebuah Pengantar*, Jakarta: Jusuf Roni Center, 2009.
- Robert, Alter, *The Art of Biblical Narrative*, USA: Basic Books, 1981.
- Sally, Buck, *Where Words Meet the Word: An Exploration of A Theopoetic Paradigm for Ministry of Word*, [Disertasi], Anglia Ruskin University, 2017.
- Samosir, Sri Lestari, *Lapo Tuak Sebagai Ruang Publik Perspektif Jurgen*. Yayasan Al Hayat: Medan, 2016.
- Sanjaya, V. Indra, *Yesus, Orang Nazaret, Raja Orang Yahudi; Sebuah Pembacaan Kisah Sengsara Tuhan Kita Yesus Kristus Menurut Yohanes (Yoh. 18-19)*, Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- Setio, Robert, *Membaca Alkitab Menurut Pembaca*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 2006.
- Simanjuntak, B. A, *Pemikiran Tentang Batak*. Medan: Pusat Dokumentasi dan Pengkajian Kebudayaan Batak Universitas HKBP Nomensen, 1986.
- Singgih, Emanuel Gerrit, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran mengenai kontekstualisasi teologi di Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- _____, Emanuel Gerrit, *Iman dan Politik dalam Era Reformasi di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2002.
- Song, Choan-Seng, *Allah Yang Turut Menderita*. Jakarta: BPK Gunung, 2008.
- Stein, Robert H, *The New American Commentary Vol. 24 Luke*, Tennessee: Broadman Press, 1992.
- Sugirtharajah, R. S, *Jesus in Asia*, USA: Harvard University Press, 2018.
- Tim Prima Pena, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Gitamedia Press.
- Tridarmanto, Yusak, *Hermeneutika Perjanjian Baru 1*. Yogyakarta: Kanisius, 2013.
- Van Niftrik G. C. - B. J. Boland, *Dogmatika Masa Kini*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2001.
- Wahono, Sri Wismoady, *Di Sini Kutemukan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2013.

- Ward, Pete, *Liquid Church*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2002.
- Wessels, Anton, *Memandang Yesus*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1990.
- Wibowo, Wahyu S. dan Robert Setio, ed., *Teologi Yang Membebaskan dan Membebaskan Teologi*. Yogyakarta: Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia dan Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, 2016.

Skripsi dan Tesis:

- Buck, Sally, *Where Words Meet The Word: An Exploration of A Theopoetic Paradigm for Ministry of Word* [Disertasi], Anglia Ruskin University, 2017.
- Panggabean, Sukma Mardiyah, *Analisis Konsumsi Tuak pada Peminum Tuak di Desa Lumban Siagian Jae Kecamatan Siatas Barita Kabupaten Tapanuli Utara Tahun 2015*, [Skripsi], (Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 2015 M/ 1436 H, 2015).
- Panggabean, Sukma Mardiyah, *Analisis Konsumsi Tuak Pada Peminum Tuak Di Desa Lumban Siagian Jae Kecamatan Siatas Barita Kabupaten Tapanuli Utara Sumatera Utara Tahun 2015*, [Skripsi] (Jakarta: Fakultas Kedokteran dan Ilmu Kesehatan Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015).
- Pasaribu, Tota, *Kewenangan Dalihan Natolu Dalam Penyelesaian Tindak Pidana Secara Hukum Adat Batak Toba (Studi Di Kec. Borbor, Kab. Toba Samosir)*, [Skripsi] (Medan: Universitas Sumatera Utara, 2008).
- Rezkiyani, Andi, *Gambaran Peminum Tuak (Studi Kasus Pada Warga Sawere Desa Bontoraja Kecamatan Gantarang Kabupaten Bulukumba)*, [Skripsi] (Makassar: Fakultas Dakwah dan Komunikasi Uinalauddin Makassar, 2016).
- Sihombing, Nielson D. R, *Analisis Pola Ritmis Mambalbal Bagot Pada Masyarakat Batak Toba Di Desa Hutaimbaru Kecamatan Tapan Nauli Kabupaten Tapanuli Tengah*, [Skripsi] (Fakultas Ilmu Budaya: Medan, 2013).
- Siringo-ringo, Riris, *Gambaran Kebiasaan Minum Kopi dan Tuak Serta Merokok pada Penderita Hipertensi Rawat Jalan di Puskesmas Sumbul Kecamatan Sumbul Kabupaten Dairi Tahun 2017* [Skripsi], Medan: Universitas Sumatera Utara, 2018.

Jurnal dan Bahan Kuliah:

- Anggraini, Ade, "Perilaku Pengunjung Kedai/Lapo Tuak di Kelurahan Umban Sari Kecamatan Rumbai Kota Pekanbaru." *Jom Fisip* 4, no. 1 (2017): 1-15.
- Barus, Armand, "Analisis Naratif: Apa dan Bagaimana?" *Forum Biblika* 9 (1999): 48- 59.

- Bowen, Clayton Raymond, "The Emmaus Disciples and the Purposes of Luke." *The Biblical World* 35, no. 4 (1910): 234-245.
- BPOM RI, "Topik Sajian Utama: Menilik Regulasi Minuman Beralkohol di Indonesia," *Info POM* 15, no 3 (Mei-Juni 2014).
- Brandon, A. Ally dan Andrew E. Budson, "The Worth of Pictures: Using High Density Event-Related Potentials to Understand the Memorial Power of Pictures and the Dynamics of Recognition Memory." *NeuroImage*, 35, (3 Januari 2017): 378-395. Diakses 21 Januari 2019. Elsevier.
- Christiani, TK, "Can Christ be a woman? A challenge from Emmanuel Garibay's The Supper at Emmaus." *In God's Image* 27, no 4 (2008): 43.
- Eileen, D. Crowley, "Endless Crossings: Karl Rahner's Theology Communication, and The Arts," *Media* Agustus 2003, 99, diakses 21 Desember, 2018, Academia Edu.
- Hafiz, Muharrem. *Journal of Faculty of Theology of Istanbul University/Istanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26, no. 2 (2012): 197-212. Diakses pada 21 Januari 2019. Journal of Faculty of Theology of Istanbul University.
- Kim, In Soo dkk. ed., *The Asia Journal Of Theology* 19, no. 1, (2005), 7.
- Lumban Gaol, Nelly dan Suady Husin, "Dilema Pemberantasan Minuman Keras terhadap Pelestarian Budaya Masyarakat Batak Toba (Studi Kasus di Desa Ria-Ria Kecamatan Pollung Kabupaten Humbang Hasundutan)," *Jurnal Citizenship* 1, no. 1 (2013).
- Mackinlay, Shane, "Eyes Wide Shut: A Response To Jean-Luc Marions's Account of The Journey To Emmaus", *Modern Theology*, 20 (2004): 447-456.
- Rahner, Karl, "Theology and the Arts", *Thought*, Vol. 57, No. 224, March 1982, 24 dalam, *A Theology Odyssey: My Life in Writing*, John W. De Gruchy (Ed.) (Stellenbosch: Sun Press).
- Robert, Dana L, "One Christ – Many Witnesses: Vision of Misson and Unity, Edinburgh and Beyond." *Transformation* 1-12 (2016): 1-12.
- Santoja, Jakub, "Peran Eksegese Narasi dalam Studi Teologi," *Majalah Gema Duta Wacana; Exegese Narasi Dalam Teori dan Praktek*, no. 46 (1993), 2.
- Sheridan, Mark, "Disciples and Discipleship in Matthew and Luke." *Biblical Theology Bulletin* 3, no. 3 (1973): 235-255.
- Shigehiro, Ikegami, "Tuak dalam Masyarakat Batak: Laporan Singkat Tentang Aspek Sosial-Budaya Pengguna Nira", *Annual Report of the University of Shizuoka, Hamamatsu College*, no. 11-3 (1997). 1-8.
- Simbolon, Lintong, "Strategi pedagang Tuak di Jalan Arengka Dua Kecamatan Payung Sekaki Kota Pekanbaru," *JOM FISIP* 4, no.1 (2017): 10.

Sinaga, Nova Rina, "Pemanfaatan Warung Tuak di Kabupaten Rokan Hulu", *JOM FISIP* 4, no.2 (2017): 10.

Singgih, Emanuel Gerrit, "Apa dan Mengapa Exegese Naratif?," *Majalah Gema Duta Wacana: Exegese Narasi Dalam Teori dan Praktek*, no. 46 (1993).

_____, Emanuel Gerrit, *Menurut kamu, siapakah Aku?: Mempertimbangkan Kembali Profil "Yesus Barat" dalam Kehidupan Berteologi Kontekstual di Indonesia*. Yogyakarta: Wisma labuang Aji, 2014, 6. [Bahan Kuliah]

Slee, Nicola, "Visualizing, Conceptualizing, Imagining and Praying the Christa: In Search of Her Risen Forms." *Feminist Theology* 21, no. 1 (2012): 77-79. Diakses 23 Januari 2019. Sagepub.

Suhartono, Martin, "Kasih Dalam Kisah Dan Kisah Dalam Kasih" *Forum Biblika* 8 (1998): 54-76.

Wauran, Q. C, *Teologi Perjamuan Kudus Menurut Luther, Zwingli, dan Calvin*, diakses 12 November 2019. researchgate.net

https://scholar.google.co.id/scholar?hl=id&as_sdt=0%2C5&q=makna+perjamuan+kudus+bagi+katolik&btnG=

Webite:

Bakkara, Arjuna, "Anggota DPRD Ditikam Hingga Usus Terburai, Berawal dari Saling Ejek Lapo Tuak", *Tribun-Medan.com*, diakses 9 Februari 2019. <http://medan.tribunnews.com/2018/11/08/anggota-dprd-ditikam-hingga-usus-terburai-berawal-dari-saling-ejek-di-lapo-tuak?page=all>.

Batubara, Nanda F, "Mencekam, Puluhan Orang Mengamuk dan Rusak Warung Tuak di Padangsidempuan," *Tribun-Medan.com*, diakses 9 Februari 2019. <http://medan.tribunnews.com/2019/01/07/mencekam-puluhan-orang-mengamuk-dan-rusak-warung-tuak-di-padangsidempuan-lihat-videonya>.

de la Paz, Christiane L, "The Quintessential Artist-Storyteller: Emmanuel Garibay", *Artes De Las Filipina; Purveyor of knowledge and Emerging Publisher of Philippine Art* diakses 1 April 2019. <http://www.artesdelasfilipinas.com/archives/47/the-quintessential-artist-storyteller-emmanuel-garibay>

Gonzales-Andrieu, Cecilia. *The 2012 Princeton Lectures on Youth, Church, and Culture*, (Princeton: Princeton Theological Seminary, 2012), 8. <http://youthlectures.ptsem.edu/?action=tei&id=youth-2012-01&page-length=5>.

- Havea, Jione, "Jacob Encounters Job, on the Streets of Manila", Contextual Biblical Interpretation Group. Diakses 18 Desember 2018. https://www.academia.edu/1375827/Jacob_encounters_Job_on_the_streets_of_Manila.
- Jennings, Paul, "Emmaus." Parish of Wilmot Anglican Church of Canada. Diakses 26 September 2019 pukul 12.04 wib. <http://parishofwilmot.ca/wp/sermons/emmaus>
- NN, "Easter Re-figured: Christa Crucified and Risen", Spirituality Liverpool, diakses 26 September 2019 pukul 20.06 wib, <http://spiritualityliverpool.space/articles/2016/4/2/easter-re-figured-christa-crucified-and-risen>
- NN, "Lapo", Wordpress, diakses 6 Desember 2017, <https://tanobatak.wordpress.com/lapo/>
- Pattenden, Rod, "Recognizing The Stranger: The Art of Emmanuel Garibay," Image, 1 Mei 2019, <https://imagejournal.org/article/recognizing-the-stranger/>
- Purba, Rico Mangiring, "Lapo Tuak dan Orang Batak," Kompasiana, 6 Desember 2011, diakses pada 10 July 2019, https://www.kompasiana.com/ricomangiringpurba/lapo-tuak-dan-orang-batak_550ab1798133113014b1e1af
- Rajagukguk, Balosan, "Lapo", Tano Batak. Diakses pada 6 Desember 2017. <https://tanoBatak.wordpress.com/lapo/>.
- Reynoso, Rondall, "Five Evangelical Christ; Art as a Reflection of Faith." Diakses 23 Januari 2019. http://www.academia.edu/download/32000813/Five_Evangelical_Christ.pdf
- Robin, "Profil Emmanuel Garibay", Upper Room Art Gallery diakses pada 5 Juli 2019. <http://www.upperroomartgallery.com/artist/profile/emmanuel-garibay>
- Sianturi, Arnold H, "Wartawan Ditembak di Lapo Tuak", Berita Satu, diakses 9 Februari 2019. <https://www.beritasatu.com/nasional/521833-wartawan-ditembak-di-lapo-tuak.html>.
- Simbolon, Subandri, "Marmitu di Lapo Tuak (Sumbangan Budaya Batak dalam Konstruksi Budaya Nasional)," 12 September 2019, diakses pada 25 Agustus 2019, <http://subandripunyablog.blogspot.com/2011/09/lapo-tuak-dan-identitas-budaya-bangsa.html>
- Tani, Felix, "Orang Batak dengan Tuaknya", Kompasiana, 27 Oktober 2016, diakses 26 Agustus 2019, <https://www.kompasiana.com/mtf3lix5tr/581143aaa323bda2078b456a/orang-batak-dengan-tuaknya>
- Tim OMSC, "2010-2011 Artist: Emmanuel Garibay", OMSC diakses pada 1 April 2019. <https://www.omsc.org/artistgaribay/> Lihat juga Globalworship, "The Holy Family (painting by Filipino artist)", Global Christian Worship diakses 1 April 2019 <https://globalworship.tumblr.com/post/181211261330/the-holy-family-painting-by-filipino-artist>

Vico, “Teologi Visual: Sebuah Upaya Berteologi dengan Lukisan.” Dalam *Kelanabatin*. Diakses 21 Desember 2018. <http://Vico sj.blogspot.com/2012/06/teologi-visual-sebuah-upaya-berteologi.html>.

Wijaya, Yahya, *Sehakah Tuhan Anda? Pengaruh Keyakinan Religius Terhadap Kesehatan*, diakses 17 Mei 2019.

©UKDW