

**“MENGGALI DAN MENDIALOGKAN NILAI-NILAI SIMBOLIK
JAMUAN MAKAN BERSAMA DALAM INJIL LUKAS 22:7-38
DENGAN MAKAN *PATITA* ADAT DI OMA”
PERSPEKTIF SOSIO-ANTROPOLOGI**

**Disertasi diajukan kepada Program Pasca Sarjana S3 Ilmu Teologi Fakultas
Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta sebagai salah satu syarat
untuk memperoleh gelar Doctor of Theology**



**Oleh
Febby Nancy Patty
NIM : 57110003**

**PROGRAM PASCA SARJANA S3 ILMU TEOLOGI FAKULTAS TEOLOGI
UNIVERSITAS KRISTEN DUTA WACANA
YOGYAKARTA
2015**

PENGESAHAN

DISERTASI

**“MENGGALI DAN MENDIALOGKAN NILAI-NILAI SIMBOLIK JAMUAN
MAKAN BERSAMA DALAM INJIL LUKAS 22:7-38 DENGAN MAKAN
PATITA ADAT DI OMA”
PERSPEKTIF SOSIO-ANTROPOLOGI**

Oleh:

**Febby Nancy Patty
NIM : 57110003**

Disahkan oleh Tim Penguji

Pada Tanggal 16 Desember 2015

Susunan Tim Penguji :

- 1. Pembimbing Utama (Ketua Tim Penguji)
Pdt. Robert Setio, Ph.D**
- 2. Pembimbing dan Penguji II
Pdt. Dr. Jozef M. N. Hehanussa**
- 3. Pembimbing dan Penguji III
Pdt. Yahya Wijaya, Ph.D.**
- 4. Penguji IV
Romo Indra Tanureja PR**

UNIVERSITAS DUTA WACANA

Yogyakarta, 16 Desember 2015

Mengetahui

Ketua Program Studi S3 Ilmu Teologi



**Dr. J. M. N. Hehanussa
NIK 994 E 261**

PERNYATAAN INTEGRITAS

Dengan ini saya, Febby Nancy Patty menyatakan sesungguhnya bahwa disertasi dengan judul : **“Menggali dan Mendialogkan Nilai-Nilai Simbolik Jamuan Makan Bersama dalam Injil Lukas 22:7-38 dengan Makan *Patita* Adat di Oma”, Perspektif Sosio - Antropologi**, adalah hasil karya tulisan saya sendiri dan belum pernah diteliti dan dipublikasikan oleh orang atau lembaga apapun. Apabila terdapat penggunaan pendapat dan atau data tertulis maupun lisan dari orang lain, telah saya lakukan dengan mencantumkan sumber referensi buku, dokumen, pendapat tertulis maupun lisan secara jelas.

Apabila di kemudian hari terbukti bahwa disertasi ini merupakan salinan seluruhnya atau sebagian dari karya tulisan orang lain dan dengan sengaja tanpa menyertakan sumber referensinya, maka saya bersedia menanggung akibatnya.

Yogyakarta, 18 Desember 2015



Febby Nancy Patty

Persembahan

-Karya ini saya persembahkan bagi perjuangan menciptakan dan memelihara nilai-nilai persaudaraan yang rukun, adil dan bermartabat.

-Almamater UKDW

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PENGESAHAN	ii
HALAMAN PERNYATAAN	iii
HALAMAN PERSEMBAHAN	iv
DAFTAR ISI	v
KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR TABEL	xiii
DAFTAR SINGKATAN	xiv
ABSTRAK	xv
ABSTRACT	xvi
BAB I. PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang.....	1
1.1.1. Permasalahan Teks (Injil Lukas 22:7-38).....	1
1.1.2. Makan <i>Patita</i> Adat di Maluku (Oma)	8
1.1.3. Fokus Disertasi	11
1.2. Perumusan Masalah.....	14
1.3. Tujuan Penulisan	15
1.4. Kegunaan Penelitian	15
1.5. Metodologi Penelitian.....	15
1.6. Kerangka Pikir	22
1.7. Kerangka Teoretik	24
1.7.1. Horison Baru dalam Hermeneutik	24
1.7.1.1. Hermeneutik sebagai Memahami dan menjelaskan	24
1.7.1.2. Teks dan Bahasa	27
1.7.1.3. <i>Surplus of Meaning</i>	29
1.7.1.4. Hermeneutik sebagai Proses Transformasi.....	29
1.7.2. Ilmu Sosial dan Sumbangannya dalam Proses Penafsiran Alkitab: <i>Sebuah Perspektif</i>	31
1.7.2.1. Analisis Sosial	31
1.7.2.2. Teori Konstruksionisme	32
1.7.2.3. Teori tentang Ritual/Symbol	38
1.7.3. Perspektif Sosio Antropologi dalam Menafsir Jamuan Makan bersama	45
1.8. Sistematika Penulisan.....	45
BAB II. ANALISIS SOSIO ANTROPOLOGI TERHADAP JAMUAN MAKAN BERSAMA DALAM LUKAS 22:7-38	47
2.1. Problematika Penafsiran di Seputar Perjamuan Makan Bersama (Injil Lukas 22:7- 38)	47
2.1.1. Pandangan Para Ahli	47

2.1.2.	Tanggapan Kritis terhadap Pandangan Para Ahli.....	63
2.1.3.	Gagasan Peter Berger dan Catherine Bell	72
2.2.	Injil Lukas dan Situasi Sosial Kemasyarakatan	75
2.2.1.	Lukas dan pembacanya (<i>Audience</i>)	75
2.2.2.	Tujuan Penulisan	79
2.2.3.	Situasi Sosial Kemasyarakatan	84
2.3.	Struktur Kitab, Teks Lukas 22:7-38 dan Terjemahannya.....	93
2.3.1.	Struktur Kitab Lukas	93
2.3.2.	Teks Lukas 22:7-38 (Terjemahan)	95
2.3.3.	Kritik Teks	97
2.3.4.	Terjemahan Lukas 22:7-38 (Berdasarkan Kritik Teks)	104
2.4.	Analisis Sosial terhadap Jamuan Makan Bersama (Lukas 22:7-38)	106
2.4.1.	Situasi Kekristenan dan Mobilitas Sosial	106
2.4.2.	Relasi Eksternal dengan Kekaisaran Romawi	112
2.4.3.	Relasi Internal (Hubungan Kekristenan-Yahudi-Yunani)	115
2.4.4.	Kekristenan Lukas sebagai Sebuah Gerakan (Resistensi)	118
2.4.4.1.	Melawan Struktur yang Menindas (Kekuasaan/Politis).....	119
2.4.4.2.	Melawan Ancaman penderitaan	121
2.4.4.3.	Melawan Kemiskinan dan ketidakadilan (Ekonomi)	123
2.4.5.	Praktek Makan Bersama sebagai Tradisi.....	128
2.4.6.	Gereja sebagai Institusi Sosial- Religius dan Perannya (<i>Agency</i>)	130
2.4.7.	Kesimpulan.....	131
2.5.	Analisis Antropologi terhadap Jamuan Makan bersama (Lukas 22:7-38)	134
2.5.1.	Legitimasi Makna Melalui Simbol/Tindakan Simbolik	134
2.5.1.1.	Simbol Doa	137
2.5.1.2.	Simbol Waktu Sakral (<i>Ton azumon/to Pascha</i>)	142
2.5.1.3.	Simbol Tempat Sakral (<i>Kataluma/Anagaion</i>)	144
2.5.1.4.	Simbol Tokoh (Yesus, Petrus dan Yohanes dan Rasul-Rasul).	146
2.5.1.5.	Simbol Duduk dan Makan Bersama (<i>Deipnon</i>)	149
2.5.1.6.	Simbol Meja Makan (<i>Trapezes</i>)	152
2.5.1.7.	Simbol Roti dan Cawan (<i>Artos dan Poterion</i>).....	155
2.5.2.	Jamuan Makan Bersama sebagai Konstruksi Identitas.....	161
2.5.3.	Kesimpulan.....	161
BAB III. MAKNA RITUAL/SIMBOL MAKAN PATITA ADAT DI OMA.....		165
3.1.	Masyarakat Oma dan Realitas Keseharian	165
3.1.1.	Situasi Sosial Kemasyarakatan.....	165
3.1.2.	Ikatan Kekerabatan	169
3.1.3.	Aspek Budaya (Tradisi Makan Bersama).....	172
3.2.	Ritual/Simbol Makan <i>Patita</i> Adat dan Maknanya bagi Masyarakat Oma	175
3.2.1.	Deskripsi tentang Ritual Makan <i>Patita</i> Adat.....	175
3.2.1.1.	<i>Soa</i> Pari.....	176
3.2.1.2.	<i>Soa</i> Latu Ey	178
3.2.1.3.	<i>Soa</i> Tuni.....	179

3.2.1.4. <i>Soa</i> Latu/Raja	181
3.2.2. Makna Simbol/Tindakan Simbolik dalam Makan <i>Patita</i> Adat.....	183
3.2.2.1. Simbol <i>Pasawari Adat</i> (Doa)	184
3.2.2.2. Simbol Waktu Sakral.....	187
3.2.2.3. Simbol Tempat Sakral	188
3.2.2.4. Simbol Aneka Busana (Tokoh)	192
3.2.2.5. Simbol Duduk (Makan) Bersama	197
3.2.2.6. Simbol Meja Makan	200
3.2.2.7. Simbol Aneka Makanan	202
3.2.2.8. Simbol <i>Maraila</i> dan <i>Cakalele</i>	208
3.2.2.9. Simbol Kapata/Syair.....	213
3.3. Analisis terhadap Makna (Simbol) Makan <i>Patita</i> Adat dan Perubahannya dalam Dinamika Sosial Kemasyarakatan	214
3.3.1. Faktor Penyebab	214
3.3.1.1. Dominasi Politik, Budaya dan Ekonomi	216
3.3.1.2. Tantangan Geografis dan Masyarakat Kepulauan.....	225
3.3.1.3. Pengaruh Agama (Kekristenan)	227
3.3.1.4. Tantangan Konflik (Internal dan Eksternal).....	229
3.3.1.5. Perkembangan IPTEK dan Modernisasi	232
3.3.2. Perubahan Simbol dan Makna	234
3.4. Makan <i>Patita</i> Adat sebagai Konstruksi Identitas	241
3.5. Implikasi Makan <i>Patita</i> adat	243
3.5.1. Dampak secara Mikro.....	244
3.5.2. Dampak secara Meso	246
3.5.3. Dampak secara Makro	250
3.6. Kesimpulan.....	254

BAB IV. MENDIALOGKAN NILAI-NILAI SIMBOLIK JAMUAN MAKAN BERSAMA DALAM LUKAS 22:7-38 DENGAN TRADISI MAKAN PATITA ADAT DI OMA

4.1. Artikulasi Nilai-Nilai Teologis dalam Simbol Jamuan Makan Bersama	259
4.1.1. Komunitas Lukas (Teks Lukas 22:7-38)	259
4.1.2. Komunitas Oma (Tradisi Makan <i>Patita</i> Adat)	263
4.1.3. Aspek Biografi (Yesus maupun <i>Om-Om</i>)	268
4.2. Dialog Dua Konteks Jamuan Makan Bersama	272
4.2.1. Kontekstualisasi Makna Jamuan makan Bersama	272
4.2.2. Kandungan Nilai Teologi dalam Jamuan Makan Bersama	280
4.2.2.1. Ekspresi Religiositas Umat.....	280
4.2.2.2. <i>Simbol in Actu</i> (Sakramen).....	283
4.2.2.3. Jamuan Makan Keselamatan (Ucap Syukur)	285
4.2.2.4. Jamuan Makan Bersama sebagai Jamuan Kasih	287
4.2.2.5. Meja Jamuan Kekeluargaan (Persekutuan)	288
4.2.2.6. Nilai-nilai Kolektivitas dari Jamuan Makan Bersama.....	292
4.2.2.7. Tradisi Meja Makan sebagai Meja Rekonsiliasi.....	294

4.2.2.8. Dimensi Spiritualitas dalam Jamuan Makan Bersama	297
4.2.2.9. Penguatan Identitas (<i>Identity</i>).....	301
4.3. Visi Dialogis - Transformasional dari Jamuan Makan Bersama	306
4.3.1. Visi tentang Kehidupan	306
4.3.2. Visi tentang Persaudaraan (<i>Solidarity</i>).....	311
4.3.3. Visi tentang Harmoni.....	317
BAB V. KESIMPULAN	320
5.1. Signifikansi Pendekatan Sosio Antropologi dalam Proses Hermeneutik bagi Ilmu Teologi.....	320
5.2. Temuan Penelitian	321
5.3. Rekomendasi	328
DAFTAR KEPUSTAKAAN	333
LAMPIRAN	

KATA PENGANTAR

**Terlalu ajaib bagiku pengetahuan itu
Terlalu tinggi
Tidak sanggup aku mencapainya
Ya, terlalu ajaib pengetahuan tentang -Mu Tuhan
Terlalu tinggi memahami bagaimana Engkau menjamu
Kami di meja makan, di ruang-ruang kuliah,
Di suasana susah, dalam suasana terhimpit dan tak berdaya
Tak sanggup aku mencapainya, sebab akulah ciptaan sedangkan
Engkaulah Pencipta, kecuali karena Engkau berkenan
(Gubahan Mazmur 139:6)**

Saya memulai studi pada Program studi Doktoral UKDW tahun 2011 dan itu bukanlah ziarah yang mudah! Dalam ziarah itu, saya merasakan Yang Maha Kasih setia menemani, mendampingi, membimbing dan menjamu saya. Dia memperkaya khazanah keilmuan saya melalui para dosen dan kuliah-kuliah di kelas, forum-forum diskusi, seminar dan juga belajar bersama dengan rekan-rekan kuliah Prodi S3 maupun S2. Sungguh betapa Yang Maha Kasih itu telah membawa saya dalam sebuah pengalaman hidup jatuh bangun, suka dan duka, tawa dan air mata. Semuanya itu menjadi pengalaman berharga dan menjadi energi yang mendorong dan memotivasi saya untuk menuju ke puncak ziarah di sini, di UKDW tercinta dan di kota budaya yang selalu ramah.

Terpujilah Engkau Tuhan atas Kasih-Mu yang nyata bagi saya, hanya itu yang bisa saya ungkapkan kepada-Mu ya Tuhan. Demikian juga rasa kebanggaan dan syukur saya kepada kepada semua pihak yang telah membantu saya untuk tiba di etape akhir peziarahan ini. Sehingga pada kesempatan ini, saya ingin berterima kasih kepada:

- Mantan Kaprodi Prof. Dr. Emanuel G.Singgih (EGS), beliau telah membimbing saya dan membawa Prodi ini mencapai nilai Akreditasi A. Terima kasih telah menjamu kami makan beberapa kali di Labuan Baji. Melalui kesempatan ini, saya berterima kasih juga untuk Kaprodi yang baru Dr. J. M. N. Hehanussa yang selalu bersemangat mendorong saya dan rekan-rekan untuk segera menyelesaikan perkuliahan ini.

- Lembaga Universitas Kristen Duta Wacana dengan staf pengajar pada Program Sarjana dan Pasca Sarjana Teologi. Secara khusus Prof. Emanuel. G. Singgih, (pengajar MK Teologi Kontekstual di Indonesia, Dr. Robert Setio (pengajar MK teologi dan Hermeneutik), Dr. Farsijana Adeney-Risakotta dan Dr. Djoko Wibowo (pengajar MK Metodologi Penelitian), R.Radjaguguk (pengajar MK Hermeneutik PB) dengan kuliah-kuliahnya yang menarik dan berbobot sehingga mencerahi wawasan saya. Mereka semua adalah orang-orang hebat dan cerdas yang melaluinya, saya menimba banyak ilmu pengetahuan dan belajar tentang kerendahan hati.
- Terima kasih untuk ketiga promotor saya: Dr. Robert Setio (RS), Dr. J. M. N. Hehanussa dan Dr. Yahya Wijaya. Pa RS dengan ide-idenya yang segar, bernas dan penuh ketelitian. Beliau adalah orang yang sabar (walaupun sibuk) yang membaca tulisan dan menyelami pikiran-pikiran saya yang kadangkala masih *wara wiri*. Pa Oce yang selalu meluangkan waktu untuk membaca tulisan-tulisan saya, selalu terbuka dalam berdiskusi dan memberikan kontribusi pikiran berharga bagi saya. Pa Yahya yang terkesan agak rileks namun tetap serius membaca tulisan saya. Beliau selalu menyediakan waktu kapan saja untuk berkonsultasi sekalipun di tengah-tengah pergumulan yang sangat berat (anak tercinta Agatha yang sedang sakit). Atas perhatian, pembimbingan dan kesabaran sehingga penulisan disertasi saya bisa selesai, terimalah ucapan terima kasih saya yang tulus. Doa saya bagi bapak-bapak dan keluarga.
- Mas Adi, Mbak Indah, Mbak Fepta, Mbak Tias, Mbak Musti, Mbak Yuni dan segenap karyawan karyawan PPST UKDW. Juga karyawan Fakultas Teologi yang ramah dan setia melayani berbagai urusan teknis-administrasi sehingga berbagai urusan studi saya bisa berjalan dengan lancar.
- Sekolah Tinggi Agama Kristen Protestan Negeri Ambon, yang telah memberi peluang berharga untuk melanjutkan studi. Secara khusus mantan ketua STAKPN bapak R. Souhaly, SH,MH dan Ketua STAKPN Ambon Pdt. Dr. A. Ch.Kakiay/Sapulette. Mereka adalah orang-orang yang sangat berjasa untuk mendukung, mendorong dan memfasilitasi selama proses studi berlangsung. Juga

civitas Akademika STAKPN Ambon, rekan-rekan dosen serta para pegawai!, terima kasih untuk dukungannya terkhusus selama saya menempuh studi di Jogyakarta.

- Ketua Sinode GPM : Pdt Dr. John Ruhlessin dan Sekertaris Sinode : Pdt Vecky Untaylawan. Sekalipun sibuk, kadang meluangkan waktu untuk memotivasi saya selama proses studi. Secara khusus Pdt.Yan Matatula dan Mama Ma juga bapak/Ibu pendeta se-klasis GPM Kairatu. Terima kasih untuk dukungan dan topangan doa kepada saya selama saya berstudi.
- Seluruh warga jemaat dan Masyarakat Oma, yang membuka ruang bagi saya selama proses penelitian makan *patita* adat. Secara khusus bapak pejabat desa Oma (bpk John Ririasa) dan Ketua Saniri (bapak Oyang Haumahu). Badan Saniri negeri Oma, Kepala Soa, Tokoh-Tokoh Adat baik dari Soa Pari, Tuni, Latuey dan Latu/Raja. Juga semua informan yang telah memberikan data kepada saya melalui wawancara formal dan informal. Terima kasih telah menerima dan menjadikan saya sebagai bagian dari warga masyarakat selama berdomisili di Oma. Juga para pelayan (Pdt. F.Tuankotta, Pdt Siahaya bersama dengan staf majelis jemaat GPM Oma). Terima kasih atas bantuan semuanya sehingga proses penelitian saya dapat berjalan dengan baik dan lancar. Secara khusus kel. Pattikawa bapak Onggo dan usi Nona yang telah menjadi tuan rumah selama saya berdomisili di Oma. Terima kasih telah menjadi tuan rumah yang baik.
- Para sahabat yang juga telah menjadi saudara yang baik selama saya berada di Jokya: Pa Frits, Pa Hotma, Usi Ike, Yudit dan Nona dan usi Margi. Rekan lainnya, Usi Jerda, Pa Ramli, Pa Yan, Pa Slamet, Pa Budi, kak Darwita, Ibu Henri, Pa Izak, Pa Wartu, Pa Nando, Pa Kusam, Usi Ester, Ibu Naomi, ade Rie, Usi Nilu dan Pa Gede, Pa Zet, Pa Bangun dan lain-lain. Terima kasih telah berjalan bersama dan saling menopang dalam proses studi ini, juga untuk diskusi-diskusinya yang hangat, kreatif dan inovatif yang turut menambah kekayaan pengetahuan saya.

- Sahabat-sahabat dekatku yang dengan setia mendukung dan mendoakan : Wel dan bu Neles, Nona dan Dodi, Au dan Cak. *Thanks* untuk kehangatan persahabatan dan kasih yang tulus.
- Untuk teman-teman lain yang pernah bersama berjuang dan merayakan hidup bersama di Jokya maupun sekitarnya : Dr. Yance Rumahuru, M A, Dr. Hengki Hetharia, Dr. Alex Uhi, Pdt Yanes Lowrens, Dr. Herly Lesilolo, Dr. A.C.W.Gazpers, Dr. Branckly Picanussa, Pdt. Rudi Rahabeat dan Dr (Cand.) Aida A.Sialana. Juga untuk adik-adikku Desi, Econ, Fin, Ria, Delfi, Grace, Endang. Terima kasih untuk semuanya.
- Orangtuaku tercinta (papi Da dan Mami Oba), doa dan air mata kalian terjawab sudah. Berkat kasih sayang yang tulus dan doa yang tak putus-putusnya, kini anakmu telah menyelesaikan studi. Terimalah ini sebagai tanda baktiku. *Dangke Tete Manis* untuk kehadiran mereka yang tak putus-putusnya mendokan selama ini. Saudara-saudaraku: Boy, Everly, Frenly, Corneles dan Wel. Juga untuk keluargaku di Wailela : tante Em, Usi Wit dan bu Alon, Nona dan Ema di rantau.
- Secara khusus untuk suamiku Pdt. E. Muskita dan anakku Molisca Ivana. Maafkan jika karena studi ini, kita mesti terpisah dalam jarak dan waktu, kadang saya diprotes karena mengabaikan kalian. Tetapi kalianlah yang selalu memberikan spirit untuk terus bekerja dan bekerja walaupun di tengah tantangan. Terima kasih untuk cinta dan doa-doanya. Kesuksesan dan kebahagiaan ini juga milik kalian.
- Akhirnya kepada semua pihak yang tidak bisa saya sebutkan namanya satu persatu, yang selama ini telah berjasa dan memberikan kontribusi berharga kepada saya selama melanjutkan studi baik dalam dana maupun pikiran. Dari lubuk hati yang tulus saya ucapkan terima kasih.

Akhirnya sebagai manusia yang penuh keterbatasan, saya mengakui bahwa disertasi ini masih memiliki banyak kekurangan. Dengan hati yang terbuka, saya mengharapkan adanya masukan pikiran yang berharga bagi penyempurnaan disertasi ini.

Yogyakarta, Nopember 2015.

DAFTAR TABEL

- Tabel 01 tentang Kerangka Pikir Disertasi
Tabel 02 tentang Hipotesa Dua Sumber
Tabel 03 tentang Stratifikasi Sosial Kemasyarakatan Menurut G.Lensky
Tabel 04 tentang *Soa* di Oma
Tabel 05 tentang Jamuan Makan *Patita* Adat (Aneka Makanan)
Tabel 06 tentang Nyanyian Adat (*Maraila*)

©UKDW

DAFTAR SINGKATAN

AD	Anno Domini
BC	Before Christ
Bdk.	Bandingkan
Ed.	Editor
Hlm	Halaman
I Kor.	I. Korintus
KPR	Kisah Para Rasul
Lih.	Lihat
LTD	Limited
Luk.	Lukas
M.	Masehi
Mark.	Markus
Mat.	Matius
USA	United States of America
Vol.	Volume
WBC	Word Biblical Commentary
Yoh.	Yohanes
Yun.	Yunani

ABSTRAK

Disertasi ini berfokus pada studi hermeneutik Alkitab dengan mempertimbangkan pengalaman pembaca masa kini. Konteks pembaca dengan situasi sosial dan budaya membutuhkan pendekatan yang berbeda terhadap teks-teks keagamaan (Alkitab) dengan menggunakan perspektif pembaca yakni sosio-antropologis. Perspektif sosio-antropologi bertujuan untuk menggali dan mengungkapkan makna dan nilai simbolik dari dua tradisi jamuan makan bersama (Injil Lukas 22:7-38 dan *patita* adat). Melalui teks-teks Alkitab dapat menghasilkan makna dan fungsional bagi pembaca masa kini.

Perspektif sosio-antropologi dipilih karena adanya kesulitan untuk menemukan makna jamuan makan bersama. Hal ini disebabkan karena pendekatan penafsiran historis kritis lebih berorientasi pada dimensi vertikal sehingga menghasilkan makna yang terbatas. Akibatnya jamuan makan bersama menjadi terisolasi dari konteks kekinian dan berciri romantisme. Ilmu sosial menjadi sebuah *tools* bahkan metode yang dapat membantu pembaca atau penafsir untuk mengungkapkan makna jamuan makan bersama. Melalui makna teks dapat lebih terbuka dan bersentuhan secara langsung dengan situasi kemasyarakatan.

Menafsir simbol/tindakan simbolik jamuan makan bersama dari perspektif sosio-antropologis menghasilkan kekayaan nilai-nilai teologis. Nilai-nilai teologi-sosio-antropologis tersebut dapat dibingkai sebagai *Theology of Meals* (Teologi Makan Bersama). Teologi tersebut dihasilkan melalui proses dialogis kedua tradisi jamuan makan bersama secara kritis, kreatif dan imajinatif. *Theology of Meals* bukanlah teologi yang diadopsi dari budaya barat secara teoritis melainkan mengacu pada situasi sosio-antropologis dengan berbagai problematikanya. *Theology of Meals* menghadirkan sebuah paradigma baru dalam nilai-nilai teologis jamuan makan bersama. Sebuah visi teologi yang aktual, kontekstual, humanis dan transformatif. Visi tersebut mencakup visi atau nilai tentang kehidupan, persaudaraan (*solidarity*) dan tata harmoni.

Kata Kunci : Ritual jamuan makan bersama, *patita* adat, hermeneutik, pengalaman pembaca, makna/nilai, dialogis.

ABSTRACT

This dissertation focuses on the hermeneutic study of the Bible by taking into account the experience of today's readers. The context of the readers as well as social and cultural situation need a particular approach to the religious texts using readers perspective that is socio-anthropological in nature. The socio-anthropological perspective aims at extracting and expressing the meaning and symbolic values from two meals traditions (Luke 22:7-38 and *patita adat*). As such, the biblical texts produce a contextual as well as functional meaning for the contemporary readers.

The socio - anthropological perspective is chosen considering the difficulty in finding the true meaning of the meals. The difficulty is related to Historical Criticism method which is more oriented to the vertical dimension which produces a limited meaning. Consequently, the meals become isolated from the contemporary context and tend to be characterized by romanticism. The social science as a tool or method helps the readers or interpreters to deconstructing the meaning of the meals. As such, the meaning of the texts could be more opened and directly addressed to the social community situation.

Interpreting the symbol or symbolic action of the meals from the socio- anthropological perspective, produces rich theological values. The values of socio anthropological theology can be frame as : Theology of Meals. That is theology which is formed critically, creatively and imaginatively through a dialogic process from both traditions of meals. Theology of Meals is not a theology which is adopted teoriticaly from the western culture. It refers to the socio-anthropological situations with sorts of problems. Theology of Meals presents a new paradigm in theological values of the meals. It is an actual, contextual, humanistic and transformative vision of anthropological socio theology. The vision includes values of life, friendships or solidarity and harmony.

Key words: ritual of meals, *patita adat*, hermeneutic, reader experience, meaning/values, dialogical.

ABSTRAK

Disertasi ini berfokus pada studi hermeneutik Alkitab dengan mempertimbangkan pengalaman pembaca masa kini. Konteks pembaca dengan situasi sosial dan budaya membutuhkan pendekatan yang berbeda terhadap teks-teks keagamaan (Alkitab) dengan menggunakan perspektif pembaca yakni sosio-antropologis. Perspektif sosio-antropologi bertujuan untuk menggali dan mengungkapkan makna dan nilai simbolik dari dua tradisi jamuan makan bersama (Injil Lukas 22:7-38 dan *patita* adat). Melalui teks-teks Alkitab dapat menghasilkan makna dan fungsional bagi pembaca masa kini.

Perspektif sosio-antropologi dipilih karena adanya kesulitan untuk menemukan makna jamuan makan bersama. Hal ini disebabkan karena pendekatan penafsiran historis kritis lebih berorientasi pada dimensi vertikal sehingga menghasilkan makna yang terbatas. Akibatnya jamuan makan bersama menjadi terisolasi dari konteks kekinian dan berciri romantisme. Ilmu sosial menjadi sebuah *tools* bahkan metode yang dapat membantu pembaca atau penafsir untuk mengungkapkan makna jamuan makan bersama. Melalui makna teks dapat lebih terbuka dan bersentuhan secara langsung dengan situasi kemasyarakatan.

Menafsir simbol/tindakan simbolik jamuan makan bersama dari perspektif sosio-antropologis menghasilkan kekayaan nilai-nilai teologis. Nilai-nilai teologi-sosio-antropologis tersebut dapat dibingkai sebagai *Theology of Meals* (Teologi Makan Bersama). Teologi tersebut dihasilkan melalui proses dialogis kedua tradisi jamuan makan bersama secara kritis, kreatif dan imajinatif. *Theology of Meals* bukanlah teologi yang diadopsi dari budaya barat secara teoritis melainkan mengacu pada situasi sosio-antropologis dengan berbagai problematikanya. *Theology of Meals* menghadirkan sebuah paradigma baru dalam nilai-nilai teologis jamuan makan bersama. Sebuah visi teologi yang aktual, kontekstual, humanis dan transformatif. Visi tersebut mencakup visi atau nilai tentang kehidupan, persaudaraan (*solidarity*) dan tata harmoni.

Kata Kunci : Ritual jamuan makan bersama, *patita* adat, hermeneutik, pengalaman pembaca, makna/nilai, dialogis.

ABSTRACT

This dissertation focuses on the hermeneutic study of the Bible by taking into account the experience of today's readers. The context of the readers as well as social and cultural situation need a particular approach to the religious texts using readers perspective that is socio-anthropological in nature. The socio-anthropological perspective aims at extracting and expressing the meaning and symbolic values from two meals traditions (Luke 22:7-38 and *patita adat*). As such, the biblical texts produce a contextual as well as functional meaning for the contemporary readers.

The socio - anthropological perspective is chosen considering the difficulty in finding the true meaning of the meals. The difficulty is related to Historical Criticism method which is more oriented to the vertical dimension which produces a limited meaning. Consequently, the meals become isolated from the contemporary context and tend to be characterized by romanticism. The social science as a tool or method helps the readers or interpreters to deconstructing the meaning of the meals. As such, the meaning of the texts could be more opened and directly addressed to the social community situation.

Interpreting the symbol or symbolic action of the meals from the socio- anthropological perspective, produces rich theological values. The values of socio anthropological theology can be frame as : Theology of Meals. That is theology which is formed critically, creatively and imaginatively through a dialogic process from both traditions of meals. Theology of Meals is not a theology which is adopted teoritically from the western culture. It refers to the socio-anthropological situations with sorts of problems. Theology of Meals presents a new paradigm in theological values of the meals. It is an actual, contextual, humanistic and transformative vision of anthropological socio theology. The vision includes values of life, friendships or solidarity and harmony.

Key words: ritual of meals, *patita adat*, hermeneutic, reader experience, meaning/values, dialogical.

BAB I

PENDAHULUAN

1. 1. Latar Belakang

1.1. 1. Permasalahan Teks (Injil Lukas 22 :7-38)

Ada keragaman istilah yang menunjuk kepada perjamuan makan bersama dalam teks-teks Alkitab baik dalam Injil Sinoptik maupun surat Paulus. Beberapa di antaranya yakni *Lord's Supper* (Perjamuan Tuhan) dan *Last Supper* (Perjamuan Terakhir) yang menunjuk kepada malam terakhir Yesus dengan para murid sebelum memasuki masa-masa penderitaan-Nya. Selanjutnya dalam disertasi ini, saya akan menggunakan istilah jamuan makan bersama untuk membedakannya dari praktek makan bersama lainnya dalam Alkitab. Teks ini muncul dalam Injil Lukas 22:7-38 yang memiliki kesejajaran dengan Injil Sinoptik maupun surat Paulus (Mat. 26:17-30/ Mark.14:12-26/ Yoh. 13:1-30/ I Kor. 11:23-26).

Praktek makan bersama cukup dominan dalam kesaksian Injil Lukas jika dibandingkan dengan Injil Sinoptik lainnya. Lukas sangat menekankan motif makanan (*food*) dan makan bersama (*meals*).¹ Yesus selalu duduk dan makan bersama dengan para murid, orang farisi, orang berdosa bahkan orang banyak. Ada 10 kali Lukas mengisahkan peristiwa makan bersama yakni makan bersama di rumah Lewi (5:27-39), di rumah Simon orang Farisi (7:36-50), di Betsaida (9:10-17), di rumah Marta (10:38-42), di rumah seorang farisi (11:37-54), di rumah seorang farisi pada hari Sabat (14:1-24), di rumah Zakheus (19:1-10), perjamuan terakhir (22:7-38), di Emmaus (24:13-35) dan di Yerusalem (24:36-53). Makan bersama tersebut dilakukan dalam setiap momen yang

¹ R. J. Karris, *Luke, Artist and Theologian: Luke's Passion Account as Literature* (New York: Paulist, 1985), hlm. 47-48; J. Neyrey, *The Passion according to Luke: A Redaction Study of Luke's Soteriology* (New York: Paulist, 1985), hlm. 1-8; Mark A. Powell, *Introducing the New Testament, A Historical Literary and Theological Survey* (Grand Rapids, Michigan: Baker Publishing Group, 2009), hlm. 158.

berbeda dan memiliki makna yang berbeda.² Praktek mana muncul juga dalam Kisah Para Rasul (KPR 2:42, 46; 27:35). Menurut Powel, penulis Lukas menggunakan gambaran makanan untuk menjelaskan hubungan antara cerita Injil dan kekristenan pada saat itu. Apa yang terjadi pada makan bersama dalam Injil Lukas berhubungan dengan apa yang dapat atau seharusnya terjadi di gerejanya.³

Di antara praktek makan bersama tersebut, jamuan makan bersama Yesus dengan rasul-rasul-Nya (22:7-38) mendapat penekanan yang penting. Dari gaya penuturan dan simbol-simbol yang digunakan Lukas nampak unik dan berbeda dari yang lain. Perikop tersebut mengisahkan Yesus duduk dan makan bersama serta membagikan cawan dan roti kepada rasul-rasul-Nya (ayat 14-23). Kisah tersebut diawali dengan persiapan (ayat 7-13) dan berpuncak dengan percakapan di meja makan (24-38) yang terjadi menjelang Yesus memasuki penderitaan dan kematian-Nya. Karena itu makan bersama tersebut disebut oleh para ahli dengan *Lord's Supper* (Perjamuan Tuhan) atau *Last Supper* (Perjamuan Terakhir).

Perjamuan makan bersama dalam Injil Lukas sangat unik dan spesifik karena gaya menuturkan kisah tersebut berbeda dengan praktek makan bersama dalam Injil Markus, Matius dan Yohanes. LaVerdiere mengatakan perjamuan makan bersama adalah sebuah peristiwa Injil atau *a gospel event*.⁴ Melalui jamuan makan bersama, para pembaca Lukas memahami apa yang dipesankan oleh Injil. Jamuan makan merupakan

² Adapun maknanya yakni makan bersama di rumah Lewi (5:27-39) terkait dengan proses penginjilan/evangelisasi dan pertobatan, di rumah Simon orang Farisi (7:36-50) terkait dengan rekonsiliasi, di Betsaida (9:10-17) menekankan aspek pengutusan/ misi, di rumah Marta (10:38-42) menekankan diakonia, di rumah seorang farisi (11:37-54) berhubungan dengan *inner purification* atau kebersihan jiwa atas ritual yang bersifat eksternal, pada hari Sabat di rumah seorang Farisi (14:1-24) bersifat lebih terbuka yang menentang adanya pementingan diri dan sikap eksklusif, di rumah Zakheus (19:1-10) menunjuk kepada peristiwa keselamatan, perjamuan terakhir (22:7-38) adalah sebuah peristiwa kenangan/peringatan terhadap peristiwa penderitaan dan kebangkitan Kristus, di Emmaus (24:13-35) menekankan perjamuan dengan Tuhan dalam kerajaan Allah sebagai peristiwa yang berlangsung terus menerus (*on going historical state*) dan komunitas di Yerusalem (24:36-53) bermakna misi gereja kepada semua bangsa mulai dari Yerusalem. Eugene LaVerdiere, *Dinning in The Kingdom of God, The Origins of the Eucharist in the Gospel of Luke* (USA: Liturgy Training Publications, 1994), hlm. 12.

³ Mark. A. Powel, *Introducing The New Testament...*, hlm. 159.

⁴ Dalam gagasannya LaVerdiere menggunakan istilah ekaristi yang menunjuk kepada perjamuan makan bersama dalam Lukas 22:7-38. Eugene LaVerdiere, *Dinning in The Kingdom...*, hlm. 1, 2.

wahana yang mempersatukan komunitas Kristen dengan Kristus dalam sejarah keselamatan. Perjamuan makan bersama sesungguhnya adalah jantung dari Injil itu sendiri.⁵

Gagasan tersebut mengindikasikan bahwa jamuan makan bersama merupakan salah satu bagian penting dalam pokok pemberitaan Injil Lukas. Sebagai peristiwa Injil, jamuan makan bersama berisi kabar baik sehingga diharapkan setiap pembaca memahami pesan yang disampaikan. Pesan mana nampak dalam perkataan dan tindakan Yesus yang merupakan klimaks dari praktek makan bersama lainnya dalam Injil Lukas. Selain di Injil Lukas, jamuan makan juga muncul memiliki kesejajarannya dalam Injil Sinoptik (Mat. 26:17-30/ Mark.14:12-26/Yoh. 13:1-30) dan Surat Paulus (I Kor. 11:23-26). Masing-masing kitab memiliki makna teologis tertentu yang tidak lepas dari situasi konteksnya. Secara khusus dalam Injil Lukas, jamuan makan bersama diawali dengan persiapan (22:7-13) yang dikisahkan terpisah dengan makan bersama (22:14-23) dan percakapan di meja makan (22:24-38).

Pada bagian persiapan (ayat 7-13) dikatakan Yesus yang mengambil inisiatif bukan murid-murid-Nya (Mark. 14:12 dan Mat.26:17 menekankan murid-murid sebagai pengambil inisiatif). Selain itu Petrus dan Yohanes disebut sebagai orang yang diberikan tugas untuk menyiapkannya (22:8) yang tidak disebutkan dalam Injil lain. Lukas juga berulang-ulang menyebutkan kata “makan”/*estho* atau “jamuan makan”/*deipneo* (ayat 8,11,15,16,20,30), meja makan/*trapezes* (ayat 21, 30) dan “duduk bersama”/*anapipto* dan *anakeimai* (ayat 14 dan 27). Hal mana tidak muncul secara eksplisit dalam Injil Sinoptik lainnya. Lukas mengatakan Yesus duduk dan makan bersama dengan rasul-rasul/ *apostolos* (ayat 14). Berbeda dari Markus 14:22 yang menggunakan 12 pengikut/ *ton dodeka* dan Matius 26:26 yang menggunakan murid-murid/ *mathetes*.

⁵ Eugene LaVerdiere, *Dinning in The Kingdom...*, hlm. 5, 22-24, 125.

Pada bagian makan bersama (14-38) secara khusus ayat 16 dan 18 memberi kesan adanya pengulangan yang berisi tentang perkataan Yesus (*farewell discourse*) kepada rasul-rasul-Nya mengawali perkataan dan tindakan terhadap cawan dan roti. Hal serupa muncul juga dalam ayat 17 dan 20 (cawan - roti - cawan). Lukas juga tidak menggunakan kata memberkati/ *eulogeo* sebagaimana digunakan dalam Injil lainnya (Markus 14:22/ Matius 26:26). Istilah *eulegeo* muncul dalam Lukas 9:16 sedangkan dalam perikop ini Lukas menggunakan istilah mengucap syukur/ *eucharisteo* sebanyak 2 kali (ayat 17 dan 19) yang juga muncul dalam surat Paulus (I Kor.11:24).

Lukas memperluas jamuan makan bersama dengan percakapan di meja makan (22:24-38). Bagian ini diawali dengan adanya konflik/*philoneikia* di antara rasul-rasul-Nya, kemudian berlanjut dengan persoalan tentang kekuasaan dan wewenang (ayat 25-27), persoalan penderitaan atau pencobaan (ayat 29-30), penyangkalan Simon (ayat 31-34) dan persoalan pengutusan (ayat 35-38). Lukas juga menggunakan kata kerja bentuk present dalam hampir keseluruhan perikop ini termasuk dalam ayat 30 yakni makan dan minum semeja dalam kerajaan-Ku. Selain itu, Lukas menggunakan istilah penguasa/*eurgetes* dalam ayat 25, yang tidak nampak baik dalam Injil Markus, Matius maupun Yohanes. Penyangkalan Petrus dikaitkan dengan aspek pemahaman/*eidennai* bahkan sosok Petrus digambarkan positif (ayat 32-34) yang berbeda dengan Injil lainnya. Demikian juga dengan ayat 35-38 yang mengundang tanggapan para ahli terkait dengan penggunaan kata pedang/ *makharia* sehubungan dengan tugas rasul-rasul.

Salah satu problematika mendasar yang muncul dalam perikop ini terkait dengan makna perkataan dan tindakan Yesus terhadap cawan dan roti. Problematika penafsiran mana muncul dalam gagasan dua tokoh yang terkenal yakni Joachim Jeremias dan Hans Conzelmann. Melalui studi sejarah (*Historical Criticism*) kedua tokoh ini menggunakan pendekatan yang agak berbeda dengan mendeteksi aspek literer teks untuk menemukan maksud asli pengarang. Jeremias menggunakan pendekatan kritik bentuk (*Form Criticism*) dengan memilah bahan-bahan yang digunakan dengan tujuan untuk

mendapatkan bentuk mula-mula dari perikop tersebut yang membedakannya dari Injil Sinoptik lainnya. Menurut Jeremias, perkataan dan tindakan Yesus dalam Injil Lukas 22:7-38 bukan khas Lukas tetapi sangat dekat dengan teks Paulus (I Kor.11). Sehingga bagi Jeremias, kata-kata ini merupakan kata-kata institusi Yesus (formula liturgi) yang sangat familiar dalam gereja primitif atau mula-mula.⁶

Conzelmann dengan menggunakan kritik redaksi berupaya menelusuri aspek sejarah (peristiwa) yang melatarbelakangi dilakukannya jamuan makan bersama. Menurutnya, gereja atau komunitas Lukas berada di tengah lingkungannya yakni relasi dengan Yudaisme dan kekaisaran Romawi yang sedang mengalami gangguan (masalah) sehingga Injil Lukas bertujuan apologetis terhadap pemerintah Romawi. Ia mengatakan bahwa kekristenan berbeda dari Yudaisme dan tidak bersalah secara politis (bdk. Luk. 3:19, 9:7, 23:8).⁷ Situasi tersebut lebih diperparah lagi di mana umat Kristen berhadapan dengan masalah keagamaan yakni *the delay of parousia* yang menggoncangkan kehidupan umat. Sebab itu jamuan makan bersama merupakan jamuan makan eskatologis di mana melaluinya umat Kristen mengambil bagian dalam kerajaan Allah.⁸

Pandangan Jeremias dan Conzelmann kemudian memunculkan berbagai tanggapan para ahli PB melalui perdebatan panjang dan sangat problematis. Keragaman dan problematika mana akan diuraikan dalam bab II. Dari keragaman pemikiran yang muncul, setidaknya ada beberapa makna yang dikedepankan di antaranya yakni eskatologi, kematian atau penderitaan Yesus, perjanjian, persekutuan, iman dan spiritual. Ada ahli yang berfokus pada satu makna (tema) tetapi ada juga yang menggabungkan makna tersebut. Masing-masing ahli berupaya mempertahankan

⁶ Joachim Jeremias, *The Eucharistic Words*, trans.by Norman Perrin (New York: Charles Scribner's Sons, 1966), hlm. 102.

⁷ Sudut pandang apologetik tersebut nampak dalam kisah-kisah penderitaan (*passion*) yang muncul secara mencolok dalam Injil Lukas. Yesus dikatakan tidak bersalah secara politis (9:7, 13:31,34), demikian halnya dengan Yohanes Pembaptis. Yohanes dikatakan sebagai orang yang loyal terhadap negara dan alasan pemenjaraan Yohanes dikait-kaitkan dengan alasan non politis (3:19). H. Conzelmann, *The Theology of St. Luke* (New York : Harper & Row, 1960), hlm. 137-139.

⁸ Hans Conzelmann, *The Theology of St. Luke...*, hlm. 80

argumentasi teologisnya dan menyalahkan gagasan yang lain. Perdebatan akademis para ahli terkesan mengulang sebab cenderung berfokus pada dimensi imam (religius) tanpa menyentuh aspek komunitas. Hal tersebut membuat makna jamuan makan bersama menjadi sesuatu yang dogmatis, abstrak (kaku) dan terisolasi dari situasi masa kini.

Adapun permasalahan di seputar makna jamuan makan bersama bukan hanya terjadi di kalangan para ahli PB tetapi juga terjadi dalam perkembangan sejarah gereja melalui para pemikir yang terkenal dengan ajaran (dogma) yang beragam.⁹ Para ahli khususnya bapa-bapa gereja terlibat dalam percakapan yang serius dan berkepanjangan terkait dengan makna dari jamuan makan bersama. Perdebatan mana memuncak kepada konflik yang membawa perpecahan dalam gereja khususnya pada abad-abad pertengahan dalam pemikiran Paschasius dan Berengarius.¹⁰

Mengacu dari pemikiran para ahli tentang makna jamuan makan bersama, bagi saya ada elemen-elemen yang belum terpecahkan secara tuntas antara lain makna simbol sebagaimana yang terkandung dalam teks Lukas 22:7-38 yakni tokoh, waktu dan tempat pelaksanaan, duduk dan makan bersama, meja makan dan percakapan di meja makan serta simbol roti dan anggur. Pertanyaan urgen yang muncul di sini yakni bagaimana makna sosio - antropologis dari simbol-simbol jamuan makan bersama dalam Lukas 22:7-38? Apakah sesungguhnya situasi sosial yang melatari sehingga Lukas menggunakan simbol-simbol tersebut dan apakah maknanya bagi komunitas/gereja? Mengapa terjadi penyimpangan terhadap simbol-simbol dalam Injil Lukas jika

⁹ Teologi dan ajaran tentang jamuan makan bersama berkembang dalam pemikiran para ahli dan menjadi pokok percakapan yang serius khususnya di kalangan bapa-bapak gereja. Sejarah penafsiran tersebut terbagi dalam beberapa periode : *pertama*, periode abad-abad pertama (gereja mula-mula) dengan pemikir yang terkenal yakni Philo, Clemen, Ignatius, Justinus, Ireneus, Hippolitus, Tertulianus dan Ciprianus; *kedua*, periode Patristik Bapa-Bapa Gereja dengan tokohnya yakni Origenes, Klemens, Athanasius yang mewakili kalangan Alexandria/ Mesir, Yohanes Chrisostomos mewakili gereja di Anthiokia/ Siria, sedangkan Agustinus dan Ambrosius mewakili Bapak-Bapak gereja Latin; *Ketiga*, Abad Pertengahan dengan tokoh yang terkenal yakni Paschasius, Ratramus dan Berengarius; *keempat*, masa Reformasi di antaranya Marthin Luther, Zwingli dan Calvin; *kelima*, Modern (percakapan ekumenis) oleh gereja-gereja. Lihat. Raymond Moloney, SJ, *Problem in Theology The Eucharist* (London: Geoffrey Chapman, 1995), hlm. 78-176.

¹⁰ Masing-masing ahli mengacu pada sudut pandangannya dan menganggap gagasan teologisnya sebagai yang paling benar yang kemudian mendapat legitimasi dari institusi gereja melalui dogma/ajaran.

dibandingkan dengan Injil Sinoptik yang lainnya? Bagi saya, ada beberapa permasalahan yang muncul terkait dengan pendekatan yang digunakan selama ini yakni : *Pertama*, masalah jarak. Teks-teks tersebut adalah teks yang diproduksi dalam kurun waktu yang sangat panjang dengan konteks sosial dan budaya yang berbeda. Hal tersebut menyebabkan adanya kesenjangan baik dalam teks, pengarang, makna maupun pembaca; *Kedua*, masalah objektifitas. Teks-teks yang muncul dalam Injil Lukas Alkitab bukanlah fakta historis, tetapi merupakan hasil refleksi dalam menghadapi konteks gumulnya. Teks tersebut merupakan sebuah diskursus yang dihasilkan melalui interpretasi terhadap tradisi sebelumnya sehingga telah terjadi manipulasi makna yang sarat dengan berbagai kepentingan. Dalam menafsir terjadi penyimpangan entah itu berupa penambahan, penyisipan dan penghilangan yang dilakukan sehingga mengaburkan makna jamuan makan bersama; *Ketiga*, masalah pembaca (*reader*). Pengarang teks tersebut sudah mati, demikian juga dengan pembacanya. Konteks atau pembaca masa kini merupakan salah satu unsur yang tidak bisa diabaikan dalam membaca teks. Teks tersebut akan hidup jika menyatu dengan pembaca masa kini dengan pengalaman kehidupan.

Memang pendekatan yang digunakan oleh ahli sebelumnya (historis kritis) telah menyumbang bagi studi terhadap teks-teks secara teliti dan cermat. Tetapi ada kelemahannya yakni pendekatan tersebut lebih menekankan dimensi vertikal sehingga aspek lainnya belum tersentuh dalam proses hermeneutikal. Padahal bagi saya, dimensi sosial kemasyarakatan (politis, ekonomi, budaya dan sejarah) tidak bisa diabaikan dalam proses hermeneutik. Teks jamuan makan bersama dalam Lukas 22 adalah teks sosial, sehingga akan menjadi hidup jika teks tersebut bertumpu pada komunitas yang turut memberi andil dalam pemaknaan teks. Karena itu diperlukan sebuah pendekatan yang baru dan berbeda untuk mengungkapkan makna teks. Pendekatan tersebut yakni pendekatan atau perspektif sosial (socio-antropologi) yang menjadi koncern studi disertasi ini.

1.1.2. Makan *Patita* Adat di Maluku (Oma)

Masyarakat Maluku khususnya masyarakat Oma¹¹ memiliki pengalaman tersendiri terkait dengan jamuan makan bersama yang dikenal sebagai makan *patita* adat atau makan *patita* sakral (dalam bagian selanjutnya disebut dengan makan *patita* adat). Tradisi makan *patita* memang merupakan sebuah tradisi yang lazim dikenal dan diberlakukan oleh orang-orang Maluku maupun Oma.¹² Tetapi makan *patita* adat hanya dipraktikkan oleh masyarakat Oma.¹³

Makan *patita* adat memiliki keunikan karena beberapa alasan mendasar: *Pertama*, dianggap berciri sakral atau suci; *Kedua*, dilakukan oleh masing-masing *soa*¹⁴; *Ketiga*, mengandung simbol-simbol yang bermakna bagi komunitasnya mulai dari tahapan persiapan sampai pelaksanaannya. Simbol/tindakan simbolik di antaranya: doa (*passawari* adat), waktu dan tempat sakral, aneka busana (tokoh), aneka makanan, duduk bersama di meja, tari-tarian adat (*maraila*) dan petuah/ kapata. Makna simbol tersebut menyatu dengan pengalaman kehidupan masyarakat serta problematikanya.

¹¹ Masyarakat Oma adalah salah satu masyarakat di Maluku yang terletak di Kabupaten Maluku Tengah, Kecamatan Haruku. Untuk lebih jelasnya lihat bagian lampiran tentang peta Oma.

¹² Dalam kehidupan sehari-hari, makan *patita* dilakukan sebagai tanda keramahtamahan/*hospitality*. Makanan untuk beramahtamah sehari-hari ialah sirih, buah pinang dan kapur. Kebiasaan itu bukan saja berlangsung dalam kehidupan sehari-hari tetapi juga dalam upacara-upacara ritus dan kehidupan sosial. Apabila mereka menerima tamu yang sedang lewat, mereka menjamunya bukan dengan teh tetapi hanya dengan buah pinang dan sirih. Hal ini terjadi di kalangan masyarakat biasa sampai di kalangan para bangsawan. Mereka makan di lantai, dengan menggunakan daun pisang atau piring kayu. Tangan dan mulut dicuci sebelum dan sesudah makan, dan tangan kanan digunakan untuk makan. Di kalangan orang terpandang, kepala rumah tangga makan lebih dahulu dilayani oleh kaum wanita sebagai tanda statusnya. Tetapi cara/ sopan santun dalam makan *patita* tidak membedakan orang terpandang dan kaum petani¹³. Pada saat duduk makan secara bersama, tidak ada perbedaan dalam status sosial sebab semuanya makan dengan cara yang sama dan dilayani secara bersama. Cara makan mereka yang membedakannya dari tradisi makan bersama dalam budaya lainnya. Galvao katakan orang Maluku sangat gemar sekali menjamu dalam pesta/ perayaan, perang dan hiburan. Mereka makan sejak tengah hari dan tetap tinggal di meja hingga tengah malam atau adakalanya hingga fajar. Mereka bangun untuk melakukan urusannya dan kemudian mulai makan lagi. Setelah itu mereka menyanyi dan memainkan alat musik, melucu, mengajukan pantun dan bersenda gurau. Anthony Reid, *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga 1450-1680, Jilid I: Tanah di bawah Angin* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2011), hlm. 49, 50-51.

¹³ Hasil wawancara dengan tokoh-tokoh adat di Oma, Januari 2014.

¹⁴ *Soa* adalah kumpulan dari beberapa keluarga/ marga atau mata rumah. Di negeri Oma ada 4 macam *soa* yakni Pari, Latuei, Tuni dan Raja atau Latu.

Secara khusus, tradisi makan *patita* adat memiliki kemiripan dengan tradisi Lukas. Kemiripan tersebut terungkap dalam beberapa hal di antaranya: diawali dengan persiapan; tidak terjadi secara tiba-tiba (ada aspek yang melatarbelakangi pelaksanaan jamuan makan bersama); ada inisiatif dan peranan dari tokoh tertentu (tokoh Yesus dalam tradisi Lukas dan tokoh *Om-Om* dalam tradisi *patita* adat) yang juga melibatkan tokoh lainnya; menekankan tradisi meja makan dan peranan dari orangtua (pemimpin). Salah satu kemiripan lainnya nampak juga dalam kata-kata perpisahan (kata-kata perpisahan Yesus muncul di meja makan dan kata-kata perpisahan *Om-Om* muncul dalam bentuk *maraila* (point 3.2.2.8, hlm 210).

Sejak awal para pendahulu (leluhur) telah menciptakan kearifan lokal melalui berbagai tradisi yang dipraktikkan hingga kini. Salah satunya melalui tindakan simbolis yang terkandung dalam makan *patita* adat. Farsijana Risakotta membantu untuk memahami bahwa tindakan tersebut sebagai narasi dan tindakan ritual.¹⁵ Jamuan makan bersama sebagai narasi dan tindakan simbolik menyatu dengan kehidupan masyarakat Oma, memiliki tujuan dan makna tertentu. Melalui narasi dan tindakan dalam ritual jamuan makan bersama, masyarakat Oma mengonstruksikan pengalaman hidup mereka terhadap realitas kehidupan sehingga membedakannya dari tindakan makan bersama lainnya.

Ritual makan *patita* adat berhubungan erat dengan kosmologi masyarakat Maluku. Leonard Andaya menjelaskan kosmologi atau cara pandang masyarakat Maluku yakni tradisi *unitas* yang dilegitimasi melalui mitos dan ritual. Tradisi kesatuan mencakup 3 hal yakni: pulau, wilayah dan Maluku secara keseluruhan.¹⁶ Cerita-cerita tentang

¹⁵ Farsijana Risakotta, *Politics, Ritual and Identity in Indonesia A Moluccan History of Religion and Social Conflict* (Yogyakarta: Prima Center, 2005), hlm. 46. Farsijana lewat penelitiannya secara mendalam menjelaskan ritual sebagai sebuah “narasi” dan “tindakan” ritual mengacu dari pemaparan tentang narasi pesta perkawinan di Desa Ngidiho, Kecamatan Galela, Pulau Halmahera. Penelitian Farsijana terhadap narasi dan tindakan ritual yang berlokus di Maluku dapat digunakan untuk memahami praktek ritual makan bersama yang dilakukan oleh masyarakat Oma.

¹⁶ Leonard Andaya, *The World of Maluku, Eastern Indonesia in the Early Modern Period* (USA: University of Hawaii Press, 1993), hlm. 49. Gagasan Andaya mengindikasikan bahwa upaya

tradisi kesatuan disebut Mircea Eliade sebagai cerita yang suci /*true tale*. Cerita suci berhubungan dengan konsepsi penciptaan atau penataan dunia mereka dalam situasi yang *chaos*. Ritual adalah wahana yang ampuh dalam menarasikan sejarah bersama yang berfungsi mentransformasi relasi antara pencerita/ penutur (*teller*) dan pendengar (*audience*).

Tradisi makan *patita* adat yang dilakukan oleh masyarakat Oma memiliki symbol/tindakan simbolik yang bermakna. Memahami simbol dan maknanya tidak bisa lepas dari situasi sosial kemasyarakatan. Pengetahuan, pengalaman (sejarah), ide-ide, gagasan, nilai yang dianut oleh masyarakat Oma terungkap dalam simbol-simbol di atas. Simbol bukan saja mengandung makna dan nilai tetapi simbol juga menceritakan tentang bagaimana masyarakat membangun kehidupan mereka. Bahkan simbol menjadi penanda atau identitas¹⁷ yang membedakan mereka dari masyarakat lainnya. Melalui simbol-simbol dalam ritual makan *patita* adat, masyarakat Oma membangun relasi mereka dengan Tuhan, para Leluhur, sesama dan alam/ lingkungannya.

Jamuan makan *patita* adat lahir dari konteks dan kebudayaan masyarakat Maluku secara khusus Gereja Protestan Maluku (GPM).¹⁸ GPM sendiri mengakui kearifan lokal

memahami ritual makan *patita* adat tidak lepas dari cara pandang termasuk kosmologi masyarakat Maluku khususnya Oma. Tradisi kesatuan mana dilegitimasi dalam berbagai ritual dan simbol yang diwariskan secara turun temurun, yang menggambarkan relasi kesatuan di antara mereka baik secara intern maupun ekstern. Sehingga tradisi tersebut menjadi akar bersama secara kultural dalam membentuk identitas mereka. Salah satu tradisi tersebut berwujud dalam tindakan simbolik makan *patita* adat di Oma.

¹⁷ Bagi Peter Berger memahami makna dan simbol-simbol tidak dapat dipisahkan dari identitas. Makna berkaitan dengan persoalan identitas. Identitas menunjuk kepada jati diri, ciri yang dimiliki oleh seseorang atau komunitas. Makna atau identitas dibentuk secara sosial dan tidak dapat dipisahkan dari aspek sosial dan berbagai perubahannya. Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality : A Treatise in the Sociology of Knowledge* (USA: Penguin Books, 1966), hlm. 104.

¹⁸ Keragaman budaya tersebut berdampak pada keunikan sistim sosial dengan berbagai pranata sosial budaya, ritus, simbol budaya dari masing-masing. Kebudayaan dan pranata-pranata sosial merupakan kearifan lokal dan menjadi kekuatan perekat bagi gereja dalam mendorong pelayanan gereja di tengah-tengah perubahan sosial dalam relasi antara masyarakat dan agama. terkait dengannya maka GPM perlu mengevaluasi dan merambah struktur-struktur budaya dengan menggunakan kebudayaan sebagai media pekabaran Injil termasuk membangun teologi yang bertumpu pada kekayaan budaya, bahasa, pranata adat, simbol, tanda dan cerita-cerita rakyat. Ajaran-ajaran agama perlu dikoreksi melalui tafsir ulang berbagai teks Kitab Suci agar tidak terjebak dalam dominasi eksklusifisme dan triumfalistik sebagaimana dilakukan sebelumnya dalam masa-masa konflik dimana teks Kitab Suci dipakai untuk

masyarakat Maluku yakni bahasa, pranata adat, ritual, simbol, cerita-cerita rakyat dan kosmologi masyarakatnya. Ragamnya kebudayaan dan kearifan lokal yang dimiliki bisa dijadikan sebagai acuan dalam membangun teologi bahkan menjadi media pekabaran Injil. Tetapi sampai sejauh ini, belum ada upaya membangun hermeneutik dan teologi dari ritual/symbol jamuan makan *patita* adat. Mengacu dari latarbelakang permasalahan di atas maka saya berupaya menggali nilai-nilai simbolik dari tradisi makan *patita* adat di Oma dan berupaya mendialogkannya dengan jamuan makan bersama dalam Injil Lukas 22:7-38.

1.1.3. Fokus Studi Disertasi :

Fokus studi disertasi ini adalah hermeneutik kontekstual. Hermeneutik kontekstual mempertimbangkan tradisi dan pengalaman pembaca masa kini dalam proses hermeneutika. Teks dan bahasa-bahasa keagamaan adalah teks sosial yang memiliki makna yang terbatas dan sarat dengan kandungan teologi, filosofis dan ideologis. Selain itu, rentang waktu dan sejarah yang panjang dari teks-teks Alkitab (teks Lukas 22) dengan konteks dan pengalaman pembaca masa kini menimbulkan problematika yang terkait dengan makna. Sehingga diperlukan hermeneutik kritis dengan cara memperjumpakan tradisi Alkitab dan tradisi pembaca masa kini. Proses hermeneutika tersebut bertujuan untuk menggali dan menghasilkan sebuah pemikiran hermeneutik (teologi) yang baru dan kontekstual.

Teori hermeneutik Ricoeur akan membantu saya untuk proses memahami dan menjelaskan. Bahwa teks Alkitab adalah teks yang muncul dalam konteks atau rentang waktu yang berbeda sehingga dibutuhkan kecurigaan terhadap teks-teks dan bahasa keagamaan. Terkait dengannya dibutuhkan seperangkat alat analisis yakni dengan

melegitimasi tidakan masif dalam bentuk kekerasan. Bdk. PIP dan RIPP Gereja Protestan Maluku, "Salinan Ketetapan-Ketetapan Hasil Persidangan XXXVI Sinode GPM" 31 Oktober-11 Nopember tahun 2010, hlm. 259, 268-269.

menggunakan pendekatan sosial.¹⁹ Perspektif sosio - antropologi²⁰ menjadi *tools* bahkan metode untuk mengungkapkan makna yang terkandung dalam simbol/tindakan simbolik jamuan makan bersama secara khusus jamuan tradisi Lukas 22:7-38. Hal ini bertujuan untuk mengisi kekosongan makna jamuan makan bersama yang belum seutuhnya dieksplor dengan menggunakan pendekatan sebelumnya karena adanya rentang jarak dan waktu. Bahkan perspektif sosio antropologi juga digunakan sebagai sebuah pendekatan untuk mengeksplor makna simbol/tindakan simbolik tradisi masa kini yakni jamuan *patita* adat.

Studi sosial terhadap teks Alkitab memang telah digagas sebelumnya oleh beberapa ahli yang berupaya menjelaskan fakta dan realitas sosial kemasyarakatan dari kekristenan mula-mula. Mereka memberikan perhatian kepada dimensi sosio ekonomi komunitas awal dalam pemikiran yang beragam (Karl Kautsky, Adolf Deissman, Ernst von Dobschutz, H. C.Kee, A. Judge, Abraham Malherbe, Robert Grant, R. Smith); Asal muasal dan pertumbuhan kekristenan awal sebagai gerakan mileniarisme dan teori disonansi kognitif oleh John Gager; kekristenan awal sebagai kelompok *Wandering Charismatic* dalam analisis peran oleh Gerd Theissen; pola-pola relasi dan struktur sosial kekristenan mula-mula dalam pemikiran Wayne Meeks; tipe-tipe kekristenan awal sebagai sebuah gerakan atau sekte yang muncul dalam gagasan Ernst Troeltsch dan ketegangan antara tradisi lokal dan tradisi trans lokal oleh Graydon Snyder.²¹

¹⁹ Pendekatan atau perspektif sosial berfungsi sebagai seperangkat alat analisis untuk menelusuri makna sosio-antropologi yang belum tersentuh dalam pendekatan sebelumnya terhadap teks-teks Alkitab (pendekatan historis).

²⁰ Secara khusus pendekatan sosial diarahkan untuk menganalisis aspek-aspek sosial termasuk struktur dan pola-pola interaksi sosial antara individu dan kelompok-kelompok masyarakat di tengah-tengah dinamika kemasyarakatan baik itu aspek politis (kekuasaan), sosial, ekonomi, budaya. Sedangkan perspektif antropologis mengarahkan perhatian pada bagaimana ritual (simbol) dan maknanya diproduksi atau dibentuk oleh komunitas. Pendekatan sosial mana telah dirintis sebelumnya oleh Bruce Malina. Bruce Malina menekankan analisis sosial terhadap teks Alkitab mencakup 3 model yakni model struktural - fungsional, model konflik dan model interaksi simbolik. Lih. Bruce Malina, "The Social Sciences and Biblical Interpretation", dalam Norman K. Gottwald (ed.), *The Bible and Liberation: Political and Social Hermeneutics*, (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1989), hlm. 11.

²¹ Robbin Scroggs, "The Sociological Interpretation of the New Testament: The Present State of Research", dalam Norman K.Gottwald (ed.), *The Bible and Liberation...*, hlm. 337-348; Robert Smith, "Were the Early Christians Middle-Class? A Sociological Analysis of the New Testament," dalam Norman K. Gottwald (ed.), *The Bible and Liberation...*, hlm. 443-446; Gerd Theissen, "The Sociological

Secara khusus studi sosial terhadap Injil Lukas telah dirintis juga oleh beberapa tokoh di antaranya Richard J. Cassidy, P. F. Essler, Eugene LaVerdiere, Joel Green.²² John Yoder dan Richard Cassidy memberikan penekanan pada dimensi sosial dan politik Yesus yang bertujuan sebagai perubahan sosial. P. F. Essler menggunakan pendekatan sosio-redaksi yang berpendapat bahwa Injil Lukas (makan bersama) bertujuan untuk kepentingan legitimasi. Eugene LaVerdiere, menggunakan pendekatan sosio-literer untuk menelusuri elemen-elemen dalam perjamuan makan bersama yang keluar dari aspek institusi yakni menelusuri asal muasal dari jamuan makan bersama yang terkait erat dengan peristiwa-peristiwa kehidupan. Menurutnya jamuan makan bersama berhubungan erat dengan persoalan identitas. Persoalan identitas ditekankan juga oleh Joel Green dengan menggunakan pendekatan ilmu sosial (budaya) dan *discourse analysis* terhadap Injil Lukas (jamuan makan bersama).

Disertasi ini berfokus pada pendekatan konstruksionis (makna) terhadap jamuan makan bersama baik dalam Injil Lukas 22 maupun dalam makan *patita* adat di Oma. Teori konstruksionisme berpendapat bahwa fakta atau realitas sosial dikonstruksi secara sosial. Demikian halnya makna simbol tidak tunggal tetapi jamak karena dibentuk dan terus dibentuk lagi saat krisis. Sehingga makna simbol bersifat subjektif (terbatas) karena mengandung muatan teologis, filosofis dan ideologis. Para tataran ini maka pendekatan sosial menjadi penting untuk menelusuri pengetahuan atau kesadaran manusia yang ada dibalik realitas sosial yang berwujud dalam teks jamuan bersama dalam Lukas 22

Interpretation of Religious Traditions: Its Methodological Problems as Exemplified in Early Christianity", dalam Norman K. Gottwald (ed.), *The Bible and Liberation...*, hlm. 39-42; Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (New Haven and London: Yale University Press, 1983), hlm. 55, 72-73; Lih. A. Judge, *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century* (London: The Tyndale Press, 1960); Abraham Malherbe, *Social Aspects of Early Christianity* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1977); Robert Grant, *Early Christianity and Society* (New York: Harper & Row, 1977); John Gager, *Kingdom and Community - The Social World of Early Christianity* (New Jersey: INC., Englewood Cliffs, 1975).

²² John H. Yoder, *The Politics of Jesus* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1972); Richard J. Cassidy, *Jesus, Politics and Society- A Study of Luke's Gospel*, (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1978); P. F. Essler, *Community and Gospel in Luke-Acts: The Social and Political Motivations of Lucan Theology* (Cambridge: University Press, 1987); Lih. Eugene LaVerdiere, *Dinning in the Kingdom...*, Joel B. Green, *The Gospel of Luke* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997).

maupun tradisi makan *patita* adat di Oma. Melalui pendekatan sosial, saya akan masuk dalam analisis kritis (sosio - antropologi) terhadap wacana (bahasa) yang adalah produk komunitas yang bersangkutan. Salah satunya sebagaimana terungkap melalui ritual/symbol.

Setelah analisis kritis terhadap teks Alkitab (jamuan makan bersama dalam Lukas), saya akan masuk ke dalam tahapan *postcritical understanding* yakni mempertemukan jamuan makan bersama dalam teks Lukas dengan jamuan makan *patita* adat di Oma. Proses hermeneutik dengan menggunakan pendekatan sosial memberikan peluang untuk membangun sebuah pemikiran teologi yang kontekstual (teologi-sosio-antropologi) dihasilkan dari dialog kritis terhadap tradisi makan bersama dari 2 komunitas yang berbeda (tradisi, pengalaman dan budaya). Proses hermeneutik mana dapat memberikan kontribusi bagi pengayaan nilai-nilai teologi (etis) dan transformasi di tengah-tengah berbagai krisis kehidupan dewasa ini di antaranya konteks kemiskinan, penderitaan, kekerasan, ketidakadilan dan krisis ekologi.

1.2. Perumusan Masalah

Mengacu dari latar belakang permasalahan di atas maka saya merumuskan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

- Apakah makna ritual/ simbol yang terkandung dalam jamuan makan bersama (Injil Lukas 22:7-38) bagi komunitas Lukas dalam tantangan sosial kemasyarakatan dengan berbagai problematikanya?
- Bagaimana masyarakat Oma mengkonstruksikan makna yang terkandung dalam ritual/symbol makan *patita* adat dan perubahan maknanya dalam dinamika sosial kemasyarakatan serta implikasinya?
- Bagaimana kontekstualisasi nilai teologi melalui proses mempertemukan atau mendialogkan secara kritis nilai-nilai simbolik yang terkandung dalam kedua tradisi jamuan makan bersama (teks Lukas 22:7-38 dan jamuan makan *patita* adat di Oma) ?

1.3. Tujuan Penulisan

Mengacu dari perumusan masalah di atas maka tujuan penulisan disertasi ini adalah

- Menemukan dan menganalisis makna ritual/symbol jamuan makan bersama dalam Injil Lukas 22:7-38 bagi komunitas Lukas dalam tantangan sosial kemasyarakatan.
- Mendeskripsikan dan menganalisis makna ritual/symbol makan *patita* adat yang dikonstruksikan oleh masyarakat Oma dan perubahan maknanya dalam tantangan dinamika sosial kemasyarakatan serta implikasinya.
- Mengungkapkan dan menghasilkan nilai-nilai simbolik kedua tradisi jamuan makan bersama (jamuan makan bersama dalam Injil Lukas 22:7-38 dan jamuan *patita* adat) yang bisa dijadikan sebagai acuan dalam membangun pemikiran teologi (kontekstual) yang selanjutnya turut menyumbang bagi konteks pembaca masa kini dengan berbagai problematikanya.

1.4. Kegunaan Penelitian

- Memperkaya studi hermeneutik Alkitab dengan mengacu pada pengalaman dan konteks sosial pembaca masa kini.
- Memberikan masukan bagi pengembangan nilai-nilai teologi dan etis yang mengacu dari konteks dan kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat Maluku (Oma).
- Memberikan kontribusi bagi realitas sosial kemasyarakatan dengan problematikanya baik secara regional, nasional, maupun global terkait dengan tanggungjawab gereja dan masyarakat dalam menjawab persoalan-persoalan kemanusiaan.

1.5. Metodologi Penelitian

Proses metodologis membutuhkan sebuah pendekatan yang saya sebut sebagai metodologi hermeneutik integratif atau hermeneutik terpadu. Metodologi atau pendekatan terpadu bukan saja berfokus pada aspek teks tetapi juga komunitas.

Komunitas tersebut mencakup masa lalu (tradisi Lukas) maupun tradisi masa kini (*patita* adat). Konteks dan pembaca masa kini perlu diindahkan sehingga diperlukan sebuah pendekatan atau metodologis yang terpadu.

Metodologi hermeneutik terpadu menghadirkan sebuah proses hermeneutik secara holistik menyangkut aspek tekstual, pengarang, pembaca dan komunitas masa kini. Dengan kata lain, pendekatan tersebut melihat dunia di belakang teks, di dalam teks dan di depan teks. Pendekatan hermeneutik tersebut tidak hanya berfokus pada aspek iman (religius) tetapi aspek lainnya secara holistik yakni politik, ekonomi, budaya dan sejarah. Tanpanya maka proses penafsiran akan pincang, bersifat parsial (tidak utuh) dan tidak terpadu (terintergrasi). Sehingga pendekatan hermeneutik terpadu bersifat holistik dan terpadu dengan teks-teks sosial. Proses hermeneutik terpadu bertujuan untuk mengisi kekosongan makna jamuan makan bersama karena rentang jarak antara teks dan pembaca masa lalu dengan masa kini. Selain itu proses tersebut juga penting untuk meminimalisir terjadinya subjektifitas dan reduksionisme dalam proses penafsiran. Pendekatan sosio - antropologi merupakan sebuah pendekatan yang bersifat terbuka di mana melalui penafsir bisa menganalisis dimensi-dimensi sosial kemasyarakatan dari komunitas.²³

Pendekatan hermeneutik terpadu (terintegrasi) sebagaimana saya paparkan di atas terinspirasi dari gagasan dua tokoh terkenal yakni W. Randolph Tate dan Paul Ricoeur. Sejujurnya istilah pendekatan terpadu (*integrated approach*) bukanlah pertama kali muncul sebab pernah digagas sebelumnya dalam pemikiran W. Randolph Tate terkait dengan penafsiran Alkitab yang dilakukan oleh para ahli. Studi terhadap pendekatan penafsiran tersebut selanjutnya dikategorisasikan dalam 3 bagian yakni dunia di belakang teks (*the world behind the text*), dunia di dalam teks (*the world*

²³ Perspektif sosial (sosio antropologi) di sini bukan semata-mata berfokus pada tradisi masa lalu (Lukas 22) tetapi juga tradisi masa kini (makan *patita* adat). Hal ini untuk menjembatani kesenjangan makna (pembaca masa kini dan masa lalu) juga bertujuan supaya makna teks dapat benar-benar akurat, lebih objektif dan tetap relevan bagi konteks pembaca kontemporer.

within the text) dan dunia di depan teks (*the world in front of the text*).²⁴ Tokoh lainnya yaitu Ricoeur yang terkenal dengan gagasan tentang busur hermeneutik yang terdiri dari 3 tahapan yakni tahapan pemahaman naif, tahapan penjelasan kritis dan pemahaman post-kritis. Metode penafsiran Ricoeur memang memberikan perhatian kepada kedua tradisi Alkitab baik tradisi masa lalu maupun tradisi masa kini dengan pengalamannya. Pembaca masa kini dalam proses memahami dan menjelaskan sudah terlibat sejak awal pada tahapan pertama (pemahaman naif), berlanjut pada tahapan penjelasan kritis dan tiba pada pemahaman post-kritis. Pada tahapan kedua (eksplanasi kritis) terhadap teks-teks, dibutuhkan sebuah penjelasan secara kritis dalam rangka menyingkapkan makna teks. Tetapi dalam tahapan ini, Ricoeur belum secara detail memaparkan apa yang dimaksud dengan penjelasan kritis dan bagaimana tahapan penjelasan kritis itu dilakukan dalam proses interpretasi teks (langkah-langkah praktis yang dilakukan dalam penjelasan kritis). Di sinilah letak kelemahan studi Ricoeur, di mana tidak ada penjelasan konkrit atau langkah-langkah praktis tentang bagaimana tahapan tersebut bisa menyumbang terhadap proses hermeneutis. Bagi saya, gagasan Ricoeur dengan busur hermeneutiknya turut menyumbang bagi proses hermeneutik yang saya lakukan. Ilmu atau pendekatan sosial (sosio -antropologi) akan menyumbang terhadap tahapan penjelasan kritis sebagaimana diungkapkan oleh Ricoeur.

²⁴ W. Randolph Tate, *Biblical Interpretation, An Integrated Approach* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2008), hlm. xi, 1-2. Dunia di belakang teks mengindikasikan bahwa proses interpretasi berfokus pada pengarangnya dan latarbelakang historis kemunculan sebuah teks. Dunia di dalam teks, terarah kepada aspek literer dalam narasi teks secara keseluruhan. Sedangkan dunia di depan teks melibatkan pengalaman pembaca masa kini dalam proses interpretasi. Di akhir penjelasannya Tate menyimpulkan bahwa proses interpretasi membutuhkan sebuah pendekatan yang dikenal dengan hermeneutik integratif. Dengan kata lain, hermeneutik integratif yang digagas Tate lebih menunjuk pada sebuah pendekatan ketimbang sebuah metodologis. Tetapi dalam tulisannya, pendekatan integratif R.W. Tate belum disertai dengan langkah-langkah penafsiran atau proses metodologisnya. Sehingga saya kemudian terinspirasi untuk menggunakan istilah hermeneutik integratif Tate dan mengembangkannya dalam sebuah metodologi yang saya kembangkan sendiri dalam tahapan-tahapan metodologis. Metodologis hermeneutik terintegratif mana mengindikasikan adanya perhatian bukan saja terhadap dunia di belakang teks, tetapi juga di dalam teks maupun di depan teks. Langkah-langkah metodologis tersebut akan dipaparkan pada bagian selanjutnya.

Mengacu dari pemikiran kedua ahli di atas, saya berupaya mengembangkannya lebih lanjut melalui langkah-langkah metodologi hermeneutik tersendiri sebagaimana dijelaskan di atas yakni pendekatan hermeneutik terpadu atau integratif.²⁵ Metodologi hermeneutik terpadu yang saya maksudkan membutuhkan tahapan atau langkah-langkah tersendiri saya kembangkan sebagai berikut:

Tahap pertama, memahami teks jamuan makan bersama. Tahapan ini adalah tahapan awal dalam metodologi hermeneutik integratif dimana titik tolak penafsiran sudah melibatkan pembaca masa kini dengan pengalamannya. Dalam tahapan Ricoeur, tahapan ini dikenal dengan pemahaman naif. Tahapan awal melibatkan pembaca dengan prepemahamannya sebagaimana diungkapkan secara panjang lebar dalam bagian bab I dan bagian awal bab II disertai ini.

Tahapan kedua, penjelasan kritis. Tahapan penjelasan kritis ini melibatkan komunitas dengan pengalamannya terkait dengan ritual/symbol jamuan makan bersama. Pada tahapan ini (penjelasan kritis), pengalaman pembaca (penafsir) masa kini sudah dilibatkan dalam proses menafsir. Pemaparan data dan analisa kritis terhadap ritual/symbol dengan menggunakan bantuan ilmu sosial tentu akan bersinggungan dengan konteks sosial dari masyarakat (komunitas) pelaku ritual. Demikian halnya dengan tradisi masa lalu yakni jamuan makan bersama dalam Injil Lukas 22:7-38. Karena rentang jarak dan waktu, maka adanya kesulitan untuk memahami pengalaman komunitas Lukas dalam memaknai teks jamuan makan bersama dalam Injil Lukas. Sehingga tradisi dan pengalaman masa kini (jamuan *patita* adat) akan membantu saya untuk menjelaskan makna simbol/tindakan simbolik dalam jamuan makan bersama.

²⁵ Metodologi hermeneutik terpadu yang saya maksudkan yakni menggunakan pendekatan sosio-antropologi sebagai sebuah pendekatan kritis yang mempertimbangkan dunia masa lalu maupun dunia masa kini. Selain itu juga mengindahkan seluruh dimensi yang menyatu dengan pengalaman pembaca atau komunitas masa lalu maupun masa kini. Bahkan memperhatikan semua aspek secara holistik mencakup politis, sosial, ekonomi, budaya, keagamaan bahkan sejarah. Sehingga diharapkan melalui metodologi hermeneutik terpadu, makna simbol jamuan makan bersama dapat terungkap dengan jelas, akurat dan objektif.

Terkait dengannya proses penjelasan akan dibantu dengan pandangan/teori para ahli (baik teolog maupun sosiolog) .

Tahapan ketiga, penentuan lokus penelitian. Tahapan ini diawali dengan pemilihan masyarakat Oma yang didasari oleh alasan yakni: *pertama*, adanya kepelbagian tradisi makan *patita* di wilayah Maluku sehingga membutuhkan adanya batasan dalam penelitian. *Kedua*, pelaksanaan makan *patita* adat di Oma masih diberlakukan dalam bentuk ritual dan simbol-simbol sakral yang menyatu erat dengan pengalaman dan kosmologi mereka. *Ketiga*, Adanya keragaman bentuk penghayatan dan pemaknaan terhadap simbol-simbol makan *patita* adat yang digunakan oleh setiap kelompok *soa* di Oma sehingga memungkinkan untuk melihat kekayaan simbol dan maknanya bagi masyarakat Oma. *Keempat*, belum adanya kajian hermeneutis (teologis) secara khusus terhadap ritual makan *patita* adat di Oma. Sekalipun demikian, beberapa karya antropologis sebelumnya tentang makan bersama akan membantu memperkaya data dan informasi terkait penelitian ini.

Tahapan keempat yakni wawancara mendalam dan pengamatan terlibat (dilakukan terhadap komunitas sekarang). Langkah ini penting untuk mengetahui dan memahami makna simbol menurut pemahaman dan pengalaman masyarakat. Saya akan menetap di Oma demi melakukan wawancara dengan masyarakat sambil tetap melakukan pengamatan terhadap kehidupan keseharian mereka. Studi ini akan dibantu juga dengan menggunakan pendekatan kualitatif.²⁶ Pendekatan kualitatif menekankan proses dalam penelitian, bersifat mendalam dan terus bergulir.

Tahapan kelima yakni menentukan informan. Yang menjadi informan adalah tua-tua adat, raja/ tokoh masyarakat, tokoh-tokoh agama dan anggota masyarakat. Anggota masyarakat mewakili kategori usia, jenis kelamin, tingkat pendidikan dan pekerjaan.

²⁶ Metodologi penelitian kualitatif berupaya memahami dan menjelaskan pengalaman masyarakat dengan fenomena-fenomena sosial yang ada dibalik sesuatu yang nampak. Lih. Anselm Strauss & Juliet Corbin, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 4-5.

Selain itu saya juga melibatkan tokoh-tokoh lainnya yang dirasa perlu dan dapat dijadikan sebagai informan dalam perolehan data penelitian. Hal ini dimaksudkan untuk mendapatkan gambaran yang holistik tentang masalah yang diteliti yakni makna ritual/symbol.

Tahapan keenam, yakni teknik pengumpulan data. Melalui wawancara mendalam (*in depth interview*) terhadap informan, saya berupaya mengumpulkan data-data dari informan dengan cara bertanya secara detail di seputar penggunaan simbol-simbol dalam makan *patita* adat, latarbelakang dan maknanya. Selain itu saya juga mengadakan FGD (*Focus Group Discussion*) untuk memperoleh data di seputar persoalan penelitian sekaligus melakukan cross check terhadap data-data yang diperoleh. Dengan berada bersama subjek penelitian, saya bukan saja mengamati tetapi memperoleh gambaran yang utuh tentang permasalahan penelitian yakni tradisi makan *patita* adat. Melaluinya, saya juga akan mendapatkan gambaran terkait dengan ritual makan *patita* adat mulai dari tahapan persiapan sampai pelaksanaan dengan berbagai tata caranya. Saya juga akan mendapatkan informasi tentang pengetahuan dan pengalaman yang ada dibalik penggunaan simbol tersebut termasuk dimensi-dimensi sosial dan sejarah yang turut memengaruhi mereka dalam pemaknaan terhadap simbol tersebut. Langkah ini bukan saja berfokus kepada tradisi masa kini tetapi tradisi masa lalu. Mengingat adanya kesulitan untuk mendapatkan informasi secara langsung terhadap makna simbol jamuan makan bersama dalam Lukas maka saya akan mengacu kepada hasil penelitian para ahli dan berbagai literatur yang bisa memberikan informasi tentangnya.

Tahapan ketujuh, yakni tahapan yang cukup sulit yakni terkait dengan analisis data. Tahapan ini bukan saja merupakan tahapan yang dilalui dalam proses hermeneutik terhadap tradisi masa kini tetapi juga masa lalu. Setelah data-data dikumpulkan (tahapan keenam), langkah kemudian yakni tahapan analisis data. Dari keseluruhan data yang diperoleh, saya akan melakukan analisa atau interpretasi data. Analisa data dilakukan dengan prosedur: pengorganisasian/ pengaturan data, menentukan tema atau pola berdasarkan data yang diperoleh berdasarkan data-data yang telah dikumpulkan.

Hal ini memberikan indikasi hubungan konteks, pola dan teori untuk menjelaskan fenomena-fenomena yang terjadi. Proses ini berjalan secara terus menerus melalui *review* data, mengecek pertanyaan-pertanyaan penelitian. Saya akan melakukan pengecekan kembali data-data yang diperoleh kemudian membandingkannya dengan pendapat pribadi, masyarakat maupun dengan menggunakan literatur-literatur lainnya. Analisis sosio - antropologi ini penting dalam upaya memahami dan menjelaskan makna simbol-simbol menurut pengalaman kedua komunitas.

Tahapan kedelapan, studi dokumentasi dan pustaka. Bahan-bahan dokumentasi digunakan terutama berhubungan dengan data-data mengenai kebijakan-kebijakan, peraturan-peraturan, tetapi juga data atau arsip sejarah di buku-buku, balai sejarah, koran, foto, video dan lainnya terkait dengan ritual dan simbol-simbol dalam makan bersama. Demikian halnya dengan data-data terkait dengan situasi sosial, budaya, ekonomi dan sejarah. Studi dokumentasi dan pustaka dilakukan terhadap jamuan makan bersama dalam Lukas dan tradisi makan *patita* adat.

Tahapan kesembilan, setelah memaparkan makna simbol-simbol yang terkandung dalam kedua tradisi tersebut (komunitas Oma maupun komunitas Lukas), maka tiba pada tahapan yang paling penting yakni puncak metodologis hermeneutik integratif. Pada tahapan ini, terjadi perjumpaan atau dialog kritis antara kedua tradisi (tradisi jamuan makan bersama dengan tradisi *patita* adat). Tahapan ini adalah tahapan postkritis (apropriasi) dimana terjadi dialog kontekstual antara nilai-nilai sosio - antropologis yang terkandung dalam simbol-simbol tersebut. Sehingga melaluinya, teks yang akan mengantar pembaca untuk menemukan pengetahuan dan pengalaman-pengalaman teologis yang baru dalam rangka menjawab pergumulan dan problematika konteks masa kini.

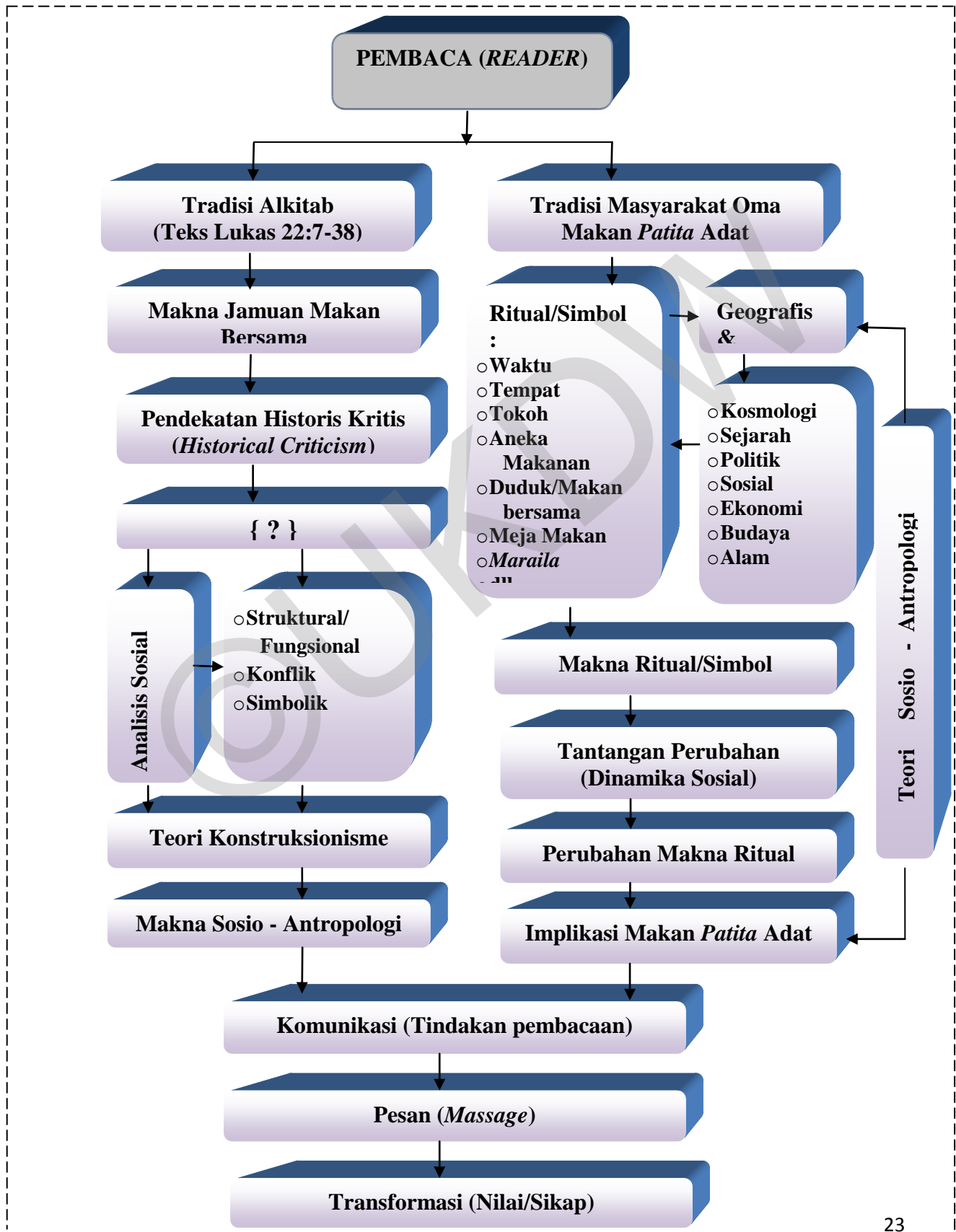
Kesembilan tahapan ini diharapkan menjadi langkah-langkah metodologis (pendekatan hermeneutik terpadu) yang akan membantu saya dalam proses interpretasi terhadap jamuan makan bersama.

1.6. Kerangka Pikir

Tahapan-tahapan metodologis di atas, saya kembangkan dalam kerangka atau alur berpikir sebagaimana nampak di bawah ini. Sehingga melalui kerangka pikir tersebut, maka akan tergambar keseluruhan isi disertasi ini. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam bagan sebagai berikut:

©UKDW

Bagan 01
Tentang Kerangka Pikir Disertasi



1.7. Kerangka Teoretik

1.7.1. Horison Baru dalam Hermeneutik

1.7.1.1. Hermeneutik sebagai Proses Memahami dan Menjelaskan

Dewasa ini dalam dekade abad XX, terjadi perkembangan dalam studi dan teori hermeneutik yang menekankan unsur pembaca dan proses pembacaan. Alasannya yakni adanya kesenjangan antara teks-teks (tradisi masa lalu) dengan pembaca dengan konteks masa kini. Kesenjangan di antara teks dan pembaca menyebabkan juga kesenjangan makna di mana teks menjadi sesuatu yang asing dari pengalaman pembaca masa kini. Tantangan dalam studi hermeneutika adalah bagaimana teks-teks atau bahasa sebagai produk masa lalu dapat bermakna ketika diperhadapkan dengan konteks dan pengalaman pembaca yang berbeda.

Proses hermeneutik yang menekankan horizon pembaca telah digagas sebelumnya oleh para ahli. Tetapi dalam penulisan ini, saya lebih berfokus pada pemikiran 2 tokoh yang terkenal yakni H-G. Gadamer dan P. Ricoeur. Menurut Gadamer, ketika membaca atau menafsir teks, seorang penafsir memiliki prapemahaman yang muncul dari kesadaran sejarah. Kesadaran sejarah adalah hasil konstruksi dari diri pembaca sehingga adanya ketidakmungkinan untuk menemukan makna yang objektif (lepas dari unsur subjektif pembaca).²⁷ Bagi Gadamer, teks memiliki *subject matter* sehingga dalam memahami mesti ada perjumpaan (*the fusion of horizon*) antara teks dan pembaca.²⁸ Perjumpaan horizon tersebut memungkinkan kita memahami makna teks pada tindakan kreatif, sehingga interpretasi bukan sekedar pengulangan tetapi terkait dengan pemahaman. Manusia memiliki pengalaman dan tradisi bersama yang juga ikut terlibat dalam proses

²⁷ Menurut Gadamer, sejarah tidak mempunyai entitasnya tersendiri tetapi bersifat universal sehingga sejarah mesti diterima sebagai bagian dari diri kita dalam bentuk prapemahaman tetapi mesti ada sikap kritis terhadapnya. Memiliki kesadaran sejarah adalah menjelajah dengan sikap tertentu segala kenaiifan alam yang membuat kita menilai masa lalu dengan skala prioritas masa kini, dari perspektif, keyakinan, nilai dan kebenaran kita. Dalam tulisannya *Truth and Method*, Gadamer mengkritik penafsiran yang berpusat dari pengarang kepada teks.

²⁸ Gadamer dalam Dan R. Strivers, *Theology After Ricoeur, New Directions in Hermeneutical Theology*, (Louisville : Westminster John Knox Press, 2001), hlm. 87.

memahami. Pengalaman dan tradisi bersama memungkinkan terjadinya sebuah perjumpaan atau dialog kritis antara horizon kita dengan horizon yang lain.²⁹

Gagasan Gadamer berkembang dalam pemikiran P. Ricoeur yang menekankan pemahaman dan penjelasan. Dengan menggunakan busur hermeneutikanya, Ricoeur membagi proses penafsiran atas 3 tahapan yakni pemahaman naïf yang pertama (*first naivety*), penjelasan (*explanation*) dan kenafian yang kedua (*postcritical understanding*).³⁰ Pada tahapan *first naivety*, pembaca sudah terlibat tetapi masih dalam bentuk pemahaman naïf. Dalam proses hermeneutik, pembaca/ penafsir memahami Alkitab atau teks apa adanya dengan prasangka/presuposisi kita yang masih berkeliaran tanpa sikap kritis. Pada tahapan ini sudah terjadi perjumpaan horizon antara pembaca (*self*) dan teks di dalam pembaca. Selanjutnya pada tahapan penjelasan, kita berupaya membatasi pemahaman yang pertama (*naïf*) sebagai pengarang untuk mencapai yang objektif. Penjelasan kritis objektif ini tidak berada di luar tetapi dalam narasi itu sendiri yang merupakan cita-cita atau kehendak manusia. Jadi kita tidak sekedar menganalisis teks tetapi kita pertanyakan lagi kebenarannya secara kritis, bagaimana kita memaknai hidup. Sedangkan pada tahapan pemahaman post kritis (*postcritical understanding*), merupakan tahapan yang dilalui setelah kedua tahapan di atas. Tahapan tersebut berisi proses memaknai teks setelah tahapan kritis (apropriasi) melalui proses perjumpaan atau dialog. Tahapan pemahaman post kritis ini bukan aplikasi atau implikasi tetapi pada tahapan ini, teks membawa pemahaman kita mengenai hidup atau dunia kita.

Busur hermeneutik Ricoeur ditempatkan dalam 3 tahapan yang disebut sebagai busur naratif³¹ yakni *prefiguration* yang menunjuk kepada prapemahaman yang mendorong seseorang menulis atau membaca teks dan apa yang mendorong pengarang menulis teks dan pembaca menafsir teks. Ketika tindakan manusia diceritakan, maka diungkapkan melalui tanda, aturan, norma yang bersifat simbolis; *configuration* menunjuk kepada konstruksi imajinatif penulis atau teks juga pembaca atas dunia naratif dari teks. Proses

²⁹ Gadamer dalam Dan R. Striver, *Theology After Ricoeur...*, hlm. 88.

³⁰ P. Ricoeur dalam Dan R. Strivers, *Theology After Ricoeur...*, hlm. 57.

³¹ P. Ricoeur dalam Dan R. Strivers, *Theology After Ricoeur...*, hlm. 66-69.

pembacaan naratif mengharuskan adanya penilaian atau analisis kritis yang holistik terhadap teks. Sedangkan *refiguration*, memungkinkan *fusion of horizon* yang terjadi antara teks dan dunia disesuaikan di depan teks atau pemahaman sesudah kritis yakni dunia dan pengalaman pembaca masa kini.

Bagi Ricoeur, dalam upaya memahami teks Alkitab mesti ada sikap curiga atau prasangka terhadap teks-teks Alkitab. Alasannya teks-teks keagamaan mengandung berbagai kepentingan atau ideologi yang pada satu sisi bersifat konstruktif tetapi di sisi lain bisa merusak sehingga diperlukan sebuah prasangka yang berawal dari diri pembaca. Karenanya hermeneutik kecurigaan ditempatkan dalam konteks busur hermeneutikanya.³² Hal ini mengisyaratkan adanya pendekatan kritis terhadap teks-teks Alkitab sehingga tugas hermeneutika adalah memahami dan menjelaskan.³³ Hermeneutika kecurigaan perlu dalam menafsir supaya kita mencurigai sekaligus mendengarkan teks berbicara bagi kita. Teks-teks Alkitab juga memiliki bahasa figuratif tentang simbol, metafora dan naratif yang mengandung simbol-simbol kejahatan (*evil*). Simbol-simbol tersebut merupakan produk dari pengetahuan manusia yang berhadapan dengan berbagai kejahatan. Simbol-simbol kejahatan tidak pernah murni, bersifat terbatas, dan bermakna subjektif. Simbol-simbol tersebut merupakan sebuah misteri dan menyatukan manusia dengan yang Ilahi sehingga perlu adanya sikap kecurigaan terhadapnya melalui hermeneutik kritis.³⁴

Bagi saya, kesadaran kritis dalam proses menafsir sebagaimana dipaparkan di atas membuat kita memiliki rasa curiga (prasangka) terhadap teks-teks Alkitab di antaranya jamuan makan bersama bahkan kita tidak terjebak dalam pemahaman naif. Memahami simbol-simbol dalam jamuan makan bersama diperlukan sikap curiga terhadapnya. Teks-teks Alkitab memiliki konteks dan pergumulannya sendiri yang berbeda dengan

³² P. Ricoeur dalam Dan R. Strivers, *Theology After Ricoeur...*, hlm. 137.

³³ P. Ricoeur, *From Text to Action, Essays in Hermeneutics II*, diterj by. Kathleen Blamey and John B. Thompson (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1991), hlm. 53. Lih. P. Ricoeur, *Interpretation Theory, Discourse and The Surplus Meaning*, (Fort Worth, Texas: The Texas Christian University Press, 1977), hlm. 71.

³⁴ P. Ricoeur dalam Dan R. Strivers, *Theology After Ricoeur...*, hlm. 140-141.

konteks kehidupan pembaca masa kini sehingga perlu kesadaran kritis pembaca terhadap tradisi dan pengalaman masa lalu. Bahkan lebih lanjut, para pembaca juga terbuka terhadap tradisi (makna) yang berada di luar tradisi Injil (Alkitab).

Sikap tersebut dijelaskan oleh E.G.Singgih sebagai sebuah sikap positif atau terbuka untuk mendengar atau berdialog dengan banyak suara lain di luar tradisi masa lalu.³⁵ Itu berarti pembaca teks hidup dalam sejarah dengan tradisi yang berbeda yang mana turut membentuk pemahamannya sehingga perlu adanya penghargaan terhadap tradisi yang lain. Tetapi penghargaan tersebut tidak lantas mengabaikan sikap kritis dalam proses memahami sebagaimana yang diungkapkan oleh Ricoeur sehingga kita tidak terjebak dalam bahaya fundamentalisme. Adanya penekanan terhadap pengalaman komunitas membuka jalan bagi para pembaca masa kini untuk membangun sebuah hermeneutik (teologi) yang kontekstual.³⁶

1.7.1.2. Teks dan Bahasa

Menurut Ricoeur, mesti ada jarak³⁷ di antara pembaca dan teks-teks Alkitab. Sebab itu dalam proses hermeneutik butuh adanya kecurigaan sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Teks berhubungan dengan mata rantai komunikasi (bahasa), tidak bisa dipahami lepas dari konteks di mana bahasa dan sistem bahasa diproduksi. Bagi Ricoeur, teks-teks atau bahasa keagamaan merupakan *the second order language*. Teks tersebut berisi kandungan teologi/filosofis/ideologi sehingga memiliki makna yang sangat terbatas atau sempit. Hal ini disebabkan karena teks tidak lahir dengan sendirinya tetapi teks ada karena hasil refleksi yang panjang dari komunitas yang percaya (beriman) tentang pengalaman-pengalaman hidup. Sebelum teks ditulis, teks tersebut adalah ekspresi dari pengalaman hidup komunitas. Pengalaman komunitas kemudian diangkat dan diinterpretasi melalui model wacana (diskursus) di antaranya narasi, nubuat, aturan, pepatah, kidung pujian, doa, formula liturgis untuk menjawab kebutuhan

³⁵ Lih. E. G. Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), hlm. 43-44.

³⁶ E. G. Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan...*, hlm. 49.

³⁷ P. Ricoeur dalam Dan R. Strivers, *Theology After Ricoeur...*, hlm. 89.

komunitas. Dari berbicara menjadi menulis dan sebaliknya dari menulis menjadi berbicara (membaca) inilah yang membuat teks tak lebih dari sebuah artefak metode kritik yang ditempatkan dalam rangkaian artefak lainnya seperti sebuah buku yang ada dalam perpustakaan. Tugas hermeneutik terkait dengan upaya melakukan diskursus tentang fungsi teks atau bahasa yang referensial.³⁸

Pada tataran ini makna teks dan bahasa sudah disempitkan (terbatas) dalam komunitas tertentu yang berbeda dari pengalaman dan komunitas yang lain. Dimensi referensial teks terkait dengan diskursus tentang hidup, entitas fisik dunia, tentang sejarah, kejadian aktual dalam sebuah komunitas sosiologis kemudian menjadi berhenti pada ambang diskursus puisi, narasi, metafora dan simbol di mana bahasa digunakan. Teks dan bahasa adalah ekspresi emosi (memberi referensi) yang bersifat subjektif dan terbatas. Bagi Ricoeur, mengungkapkan berarti membuka selubung dari apa yang tetap tersembunyi, yakni kebenaran yang akan menampakkan dirinya.

Menurut Ricoeur memberi nama Allah atau *Naming God*³⁹ sudah masuk dalam sebuah diskursus (bahasa) yang terkait dengan tuturan atau ucapan spekulatif, teologis atau filosofis. Ini adalah refleksi dari sebuah komunitas dan bagi orang lain yang diungkapkan dalam bahasa. Dengan demikian bahasa absolut perlu dibuka sehingga memungkinkan kita untuk masuk dalam bahasa yang non spekulatif dan non filosofis. Memberi nama Allah adalah ekspresi iman yang poliphonik (beragam). Ekspresi iman merupakan sebuah diskursus kompleks yang sama dengan naratif, ramalan, nubuat, hukum, pepatah, doa, pujian, formula liturgi dan tulisan-tulisan bijak dan tulisan lainnya yang dilakukan dengan cara yang beragam.⁴⁰

³⁸ P. Ricoeur, *Figuring The Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, (Minneapolis: Fortress Press, 1995), hlm. 221-222. Lih. P. Ricoeur, *Interpretation Theory...*, hlm. 19.

³⁹ P. Ricoeur, *Figuring The Sacred...*, hlm. 217-235.

⁴⁰ Menamai Allah itu terkait dengan makna dan bersifat terbatas dan konseptual. Oleh karena itu, Allah tidak dapat dipahami sebagai konsep-konsep teoritis, sebab Allah terkait dengan eksistensi yang tidak dapat dibatasi dalam bahasa-bahasa yang spekulatif dan teologis. Nama Allah merupakan refleksi dari komunitas beriman sehingga tidak tunggal tetapi bersifat poliphonik (beragam). Lih. P. Ricoeur, *Figuring The Sacred...*, hlm. 224.

1.7.1.3. *Surplus of Meaning* (Surplus makna)

Menurut Ricoeur, teks-teks agama sangat kaya dan terletak pada kesuburan makna yakni *the surplus of meaning*.⁴¹ Teks sebenarnya memiliki makna yang kaya tetapi pengarang telah membatasi makna teks sehingga teks bermakna *univocal* atau tunggal. Bagi Ricoeur, teks tidak bermakna tunggal tetapi bermakna ganda dan sangat subur (*fertility*). Teks ketika disadap dan disadap lagi maknanya tak akan pernah habis. Secara khusus teks-teks agama mengandung bahasa-bahasa kiasan atau figuratif (simbol), sehingga makna simbol juga tidak dapat dibatasi dalam satu penafsiran atau makna. Simbol-simbol memiliki banyak makna sejauh teks atau simbol tersebut dapat dimaknai oleh pembacanya.⁴² Gagasan di atas mengindikasikan bahwa kita (pembaca) tidak bisa membatasi penafsiran (makna) terhadap simbol-simbol jamuan makan bersama. Ritual/simbol jamuan makan bersama bermakna ganda sejauh simbol tersebut dimaknai oleh pembaca (penafsir). Melalui pengalaman hidup, para pembaca akan menemukan diri mereka dalam teks tersebut dalam upaya menjawab panggilan hidup melalui pemikiran/pengetahuan secara kritis.

1.7.1.4. Hermeneutik sebagai Proses Transformasi

Hermeneutik terkait erat dengan proses transformasi. Gagasan tersebut salah satunya muncul dalam pemikiran A. Thiselton. Menurutnya hermeneutik mesti terbuka terhadap horizon baru yakni horizon pembaca dengan dunia dan pengalamannya. Keterbukaan tersebut menempatkan studi hermeneutik dalam sebuah area *interdisipliner* (menggunakan pendekatan ilmu-ilmu yang lain) yang bertujuan supaya terjadi transformasi dalam pembacaan Alkitab yang disebut sebagai *transforming biblical reading*.⁴³ Pembacaan Alkitab diharapkan memiliki dampak dan perubahan bagi gagasan, pemahaman, nilai, dan perilaku kehidupan dari para pembaca Alkitab (komunitas Kristen). Penekanan pada hermeneutik sebagai pembacaan membawa pergeseran paradigma hermeneutik pada proses interpretasi sebagai sebuah pemahaman,

⁴¹ P. Ricoeur dalam Dan Striver, *Theology After Ricoeur...*, hlm. 94-97.

⁴² P. Ricoeur, *Interpretation Theory...*, hlm. 54.

⁴³ Anthony Thiselton, *New Horizon in Hermeneutics, The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*, (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1992), hlm. 1,8.

pengetahuan, komunikasi dan kebenaran. Dengan demikian fokus perhatian terhadap proses interpretasi bergeser melampaui teks/*in front of the text* yakni pada pembaca dan konteks masa kini. Aspek transformasi juga muncul dalam pemikiran Joel B. Green. Bagi Green pembacaan teks-teks Perjanjian Baru merupakan praktek pembacaan yang terkait erat dengan tindakan transformasi.⁴⁴ Praktek pembacaan memberikan penekanan pada siapa dan tujuan pembacaan yakni pembaca masa kini dan transformasi tindakan atau perilaku manusia.⁴⁵ Dimensi praktek (praksis) terkait dengan perilaku atau tindakan praksis komunitas sedangkan pembacaan berhubungan dengan proses interpretasi yang berdampak pada pembentukan perilaku. Sebagaimana diungkapkan oleh J. Green : *we must begin here because we simply cannot begin anywhere else. We cannot jump to some privilege place neutrality or complete objectivity. It is from within our life-worlds that engage in the reading task.*⁴⁶ Itu berarti bahwa tugas atau praktek pembacaan Perjanjian Baru harus dimulai dalam kehidupan dan pengalaman pembaca dengan dunianya, bukan dari dunia yang lain. Gagasan yang sama muncul juga dalam pandangan ahli biblika di Asia (Indonesia) di antaranya Archie Lee dan R.Setio.⁴⁷

⁴⁴ Joel B. Green (ed.), *Hearing the New Testament, Strategies for Interpretation*, (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995), hlm. 441.

⁴⁵ Joel B. Green (ed.), *Hearing the New Testament...*, hlm. 413.

⁴⁶ Joel B. Green (ed.), *Hearing the New Testament...*, hlm. 415. Lih. William A. Dyrness, "How Does the Bible Function in the Christian Life?" dalam Robert Johnston (ed.), *The Use of the Bible in Theology: Evangelical Options* (Atlanta: John Knox, 1985), hlm. 159-174, 161.

⁴⁷ Archie Lee mengatakan bahwa konteks atau lokasi sosial dari pembaca/penafsir masuk dalam proses penafsiran secara langsung. Menurutnya dalam upaya penafsiran atau pembacaan teks-teks Alkitab, para penafsir mesti memberikan tekanan yang lebih besar kepada pembaca dan tindakan pembacaan terhadap teks-teks Kitab Suci yang dibentuk oleh interaksi antara teks dan pembaca. Sedangkan Robert Setio mengatakan bahwa penafsiran yang berorientasi pada pembaca mengingatkan kita akan semakin terbukanya muatan-muatan budaya yang membentuk diri kita sebagai pembaca untuk ikut berperan dalam proses penafsiran. Lih. Archie C. C. Lee, "Biblical Interpretation in Asia Perspectives", *Asia Journal of Theology*, Volume 7, 1993, hlm. 35-39. Robert Setio, "Membaca Alkitab Secara Pragmatis," dalam *Forum Biblika*, No 11 (Jakarta: LAI, 2000), hlm. 52-54.

1.7.2. Ilmu Sosial dan Sumbangannya dalam Proses Penafsiran Alkitab : *Sebuah Perspektif*

1.7.2.1. Analisis Sosial

Bruce Malina mengatakan kitab suci merupakan kumpulan teks yakni konfigurasi bahasa yang sangat bermakna yang berfungsi untuk komunikasi. Tugas seorang pembaca yakni berupaya menyelidiki dan menemukan pesan yang hendak dikomunikasikan lewat konfigurasi bahasa yang diakarkan pada sebuah sistem sosial yang berbeda dengan konteks atau sistem sosial saat ini.⁴⁸ Perbedaan waktu dan budaya membutuhkan seperangkat penafsiran lintas kultur. Proses penafsiran lintas kultur adalah sebuah upaya untuk menjembatani rentang jarak/waktu dan supaya seorang penafsir dapat bersikap adil dan jujur terhadap teks-teks masa lampau sebagai sebuah produk dari sistem sosial. Ia mengemukakan 3 model penafsiran yakni pendekatan struktural-fungsional, konflik dan pendekatan interaksi simbolik.⁴⁹ **Pertama**, model struktural-fungsional memberikan perhatian pada struktur sosial masyarakat dan fungsinya. Interaksi-interaksi berdasarkan pola-pola (struktur sosial) dan fungsi tentu mewakili norma-norma/nilai masing-masing baik individu maupun kelompok sosial; **Kedua**, model konflik menjelaskan tentang organisasi sosial baik orang dan kelompok berada dalam perubahan dan dalam perubahan tersebut pasti ada konflik. Ikatan sistem maupun subsistem sering menghambat dan menekan sistem dan subsistem lainnya karena masing-masing memiliki tujuan dan kepentingan yang berbeda-beda⁵⁰; **Ketiga**, model simbolik menekankan bahwa sistem sosial sebagai sebuah sistem simbol dengan makna dan nilai-nilai yang melekat pada orang-orang (diri maupun orang lain), barang (alam, waktu, ruang) dan peristiwa (aktivitas dari orang dan barang).

⁴⁸ Bruce Malina, "The Social Science and Biblical Interpretation", dalam Norman Gottwald (ed.), *The Bible and Liberation...*, hlm. 12

⁴⁹ Bruce Malina dalam Norman Gottwald (ed.), *The Bible and Liberation...*, hlm. 11, 16-18.

⁵⁰ Masing-masing kelompok memiliki tujuan bersama dan berupaya melindungi anggota dan kepentingannya dengan berbagai cara. Ketegangan merupakan bagian yang normal di mana sistem sosial mesti melindungi dan menegaskan kepentingan anggotanya dalam hubungan dengan sistem lain dan menentang aturan-aturan yang mapan.

Analisis sosial Bruce Malina merupakan pintu masuk dalam menganalisis dimensi-dimensi sosial di seputar teks jamuan makan bersama dalam Lukas 22. Sehingga kita mendapatkan kejelasan tentang mengapa dan bagaimana teks tersebut dikomunikasikan lewat bahasa. Pendekatan struktural fungsional berfungsi untuk memahami dan menjelaskan struktur-struktur dan perilaku sosial serta peran-peran sosial (mewakili lembaga/otoritas dan status) yang dimainkan oleh masing-masing orang/kelompok sosial di antaranya tokoh Yesus, murid-murid, para penguasa, dan lainnya. Perbedaan-perbedaan peran dan fungsi dari tiap orang atau kelompok sosial penting ditelusuri dalam upaya menjelaskan perbedaan-perbedaan tujuan dan ideologi yang dimiliki. Perbedaan-perbedaan tersebut seringkali dapat membawa kepada kesepakatan tetapi di lain pihak dapat pula menimbulkan ketegangan atau konflik apabila tidak terjadi kesepakatan dalam tujuan bersama. Selain itu, simbol-simbol yang digunakan melalui bahasa dalam jamuan makan bersama bukanlah simbol tanpa makna melainkan simbol-simbol yang memiliki makna (waktu dan ruang, tokoh-tokoh, material/barang, peristiwa atau aktifitas yang terjadi). Dengan demikian simbol/tindakan simbolik dalam jamuan makan bersama bermakna dalam struktur dan sistem sosial kemasyarakatan serta peran sosial yang turut membentuk pengetahuan mereka. Melaluinya kita dapat memahami dan menjelaskan pengetahuan (nilai dan makna) yang terkandung dibalik simbol-simbol dan tindakan simbolis.

1.7.2.2. Teori Konstruksionis

Teori konstruksionisme dikembangkan oleh Peter Berger dan Thomas Luckmann. Teori tersebut berpendapat realitas sosial bukanlah sesuatu yang terjadi secara alamiah tetapi merupakan bentukan manusia.⁵¹ Bagi Berger dunia sosial dibentuk oleh manusia dengan tujuan untuk memberikan struktur-struktur yang kokoh dalam dunia mereka yang tidak dimiliki secara biologis. Konstruksi sosial tidak terjadi dalam ruang hampa

⁵¹ Menurutnya ada 2 kunci untuk memahami sosiologi pengetahuan yakni “realitas” dan “pengetahuan”. Realitas adalah kualitas yang melekat pada fenomena yang kita anggap berada di luar kehendak kita dan memiliki *being*-nya sendiri dan pengetahuan sebagai sebuah fenomena yang real dan memiliki karakter tertentu. Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality : A Treatise in the Sociology of Knowledge* (USA: Penguin Books, 1966), hlm. 27, 13.

tetapi sarat oleh berbagai kepentingan (ideologi) sehingga memahami realitas sosial adalah memahami dan mengetahui bagaimana kenyataan sosial dan pengetahuan tersebut dibentuk secara sosial. Realitas tersebut dipelihara sebagai sesuatu yang nyata dalam pikiran dan tindakan melalui proses “eksternalisasi”, “objektivasi” dan “internalisasi”.

Eksternalisasi merupakan sebuah proses di mana manusia mengekspresikan dirinya melalui aktifitas dalam lingkungan sosial budayanya yang ditandai dengan adanya relasi intersubjektif dan komunikasi.⁵² Objektivasi adalah interaksi sosial dalam dunia intersubjektif yang dilembagakan (diinstitusionalisasi) dan mendapat legitimasi.⁵³ Sedangkan internalisasi adalah suatu proses di mana individu menyerap kembali kenyataan dari struktur dunia objektif ke dalam struktur kesadaran subjektif. Proses internalisasi terkait erat dengan cara individu memahami atau menafsir peristiwa-peristiwa objektif dan memberi makna terhadap dirinya.⁵⁴ Dalam membangun kehidupannya manusia menciptakan berbagai tatanan dan aturan sosial yang menjadi payung bersama. Namun dalam situasi tertentu, tatanan tersebut bersifat tidak stabil dan selalu memiliki kemungkinan untuk berubah. Perubahan itu terjadi tatkala manusia berhadapan dengan gangguan yang menginterupsi tatanan sosial yang telah ada sehingga manusia menggunakan pengetahuan (*common sense of knowledge*) untuk membangun dunianya lewat makna.

Bahasa adalah salah satu sistim tanda yang juga diproduksi oleh manusia.⁵⁵ Bahasa bukan saja menjembatani berbagai zona yang berbeda dalam realitas hidup manusia tetapi juga mengintegrasikannya dalam makna. Karenanya bahasa memiliki dimensi spasial, temporal dan ruang dan bersifat objektif. Melalui bahasa orang dapat

⁵² Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 43-61

⁵³ Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 65-70, 110

⁵⁴ Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 149-157.

⁵⁵ Bagi Berger, manusia memiliki gugus pemaknaan dan berupaya untuk hidup dalam sebuah dunia yang bermakna. Makna tidak lepas dari sejarah dan pengalaman bersama (*common sense*) yang memungkinkan mereka untuk berbagi dan menyatukan mereka dengan berbagai generasi (masa lalu dan masa kini) melalui ruang dan waktu. Dimensi ruang menunjuk kepada proses-proses sosial sedangkan dimensi waktu terkait dengan sejarah yang turut menentukan biografi mereka secara keseluruhan. Lih. Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 49.

memahami pengalaman dan sejarah bersama (masa kini, masa lalu dan masa depan). Bahasa dapat didefinisikan lewat simbol-simbol yang abstrak. Sekalipun demikian simbol tersebut dapat dijelaskan lagi secara objektif dalam kehidupan sehari ini melalui bahasa.

Kelembagaan dibentuk melalui proses objektivasi mengacu pada kebiasaan (habitualisasi) selanjutnya mengalami pelembagaan (institusionalisasi).⁵⁶ Kelembagaan berawal dari proses pembiasaan dari aktifitas manusia secara berulang-ulang dan menjadi pola yang dikenal sebagai habitus. Dari kebiasaan lalu dibuat tipikasi timbal balik kemudian membentuk institusi sebagai milik bersama.⁵⁷ Semua perilaku yang sudah dilembagakan mencakup peran (*roles*) dengan fungsinya masing masing. Oleh sebab itu kita dapat memahami aturan-aturan institusi lewat peran-peran yang dimainkan oleh setiap individu.⁵⁸ Peranan ini yang memungkinkan seseorang dapat berpartisipasi dalam dunia sosial. Karena itu peranan bersifat mengendalikan lembaga. Setiap individu mau atau tidak harus taat dan patuh terhadap aturan yang telah disepakati secara bersama. Jika tidak, maka akan diberikan sanksi atau hukuman. Sehingga memahami peran juga tidak dapat dipisahkan dari simbol-simbol institusi/ lembaga. Upaya menganalisis peran maka kita mesti menganalisis akar-akar sosial (kelas, etnis, kelompok intelektual) tetapi juga *world view* mereka.⁵⁹

Bagi Berger pelembagaan bukan statis tetapi dinamis. Walaupun pelembagaan sudah terbentuk tetapi mempunyai kecenderungan untuk bertahan sehingga akibat berbagai sebab sejarah, bisa saja terjadi de-institusionalisasi. Proses pelembagaan ini diikuti oleh obyektifikasi makna tingkat kedua yang disebut legitimasi. Mengapa legitimasi? Sebab legitimasi menjelaskan tatanan yang sudah ada dan membenarkannya sehingga

⁵⁶ Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 70.

⁵⁷ Lembaga mengendalikan perilaku manusia dan menciptakan pola-pola perilaku yang mengontrol perilaku dan melekat pada pelembagaan. Memahami lembaga tak bisa dilepaskan dari pengalaman-pengalaman manusia yang menggumpal dalam suatu ingatan yang disebut endapan dan tradisi. Tradisi kemudian diwariskan dari generasi ke generasi melalui bahasa dalam bentuk-bentuk ajaran yang bernilai dalam kehidupan mereka.

⁵⁸ Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 89, 92.

⁵⁹ Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 96.

mendapat pengakuan dari komunitas. Legitimasi menjelaskan kepada individu mengapa “yang ini” dilakukan bukan “yang itu”. Sehingga legitimasi berdimensi kognitif tetapi juga normatif karena menjelaskan sekaligus mengandung nilai-nilai.⁶⁰ Karena itu legitimasi terkait dengan *universum simbolic*. *Universum simbolic* adalah rangkaian peristiwa-peristiwa bermakna yang diobyektifikasi secara sosial melalui simbol atau lambang-lambang, di mana keseluruhan pengalaman baik sejarah komunitas maupun biografi individu menyatu.⁶¹ Pada saat tertentu manusia berhadapan dengan realitas marginal yang menyebabkan disintegrasi pada tatanan yang telah ada. Dalam menghadapi kondisi tersebut, manusia berupaya mengintegrasikan realitas tersebut ke dalam realitas sehari-hari lewat simbol yang bermakna.⁶² Karena itu, dunia simbol memiliki kenyataannya sendiri (beda dari realitas sehari-hari) sehingga memiliki makna terbatas dan bersifat subjektif. Makna simbol tidak dapat kita generalisir untuk semua pengalaman dan di semua tempat. Menurut Berger simbol bukan saja produk sosial yang memiliki nilai sejarah tetapi simbol juga mengatur atau menata sejarah.⁶³

Ada banyak legitimasi. Tetapi menurut Berger dan Luckmann, legitimasi religius (agama), yang secara historis merupakan instrumen legitimasi yang paling efektif karena kemampuan atau keunikannya untuk menempatkan fenomena manusia di dalam acuan kosmik. Semua legitimasi mempertahankan realitas yang didefinisikan secara sosial tetapi agama melegitimasi sedemikian efektifnya.⁶⁴ Selanjutnya Berger

⁶⁰ Berger berpendapat dunia sosial yang dibangun manusia terkadang bermasalah karena keberadaannya sering terancam oleh kejahatan manusia. Karena itu butuh seperangkat konseptual untuk menata kenyataan sehari-hari dalam dunia yakni “legitimasi”. Proses legitimasi tidak berlangsung satu kali tetapi berlangsung secara terus menerus selama masyarakat itu berada. Ketika ada masalah yang besar datang mengancam kelembagaan atau institusi, maka manusia akan menafsir ulang sejarahnya dan memberi makna baru kepada pengalaman-pengalaman/ tradisi-tradisi yang berlangsung dalam komunitas tersebut. Sebab itu tokoh-tokoh berpengaruh penting dan ajarannya sebagai media dalam menanamkan kesadaran bagi individu maupun kolektif melalui bahasa. Bdk. Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 111.

⁶¹ Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 114.

⁶² Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 116.

⁶³ Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 120.

⁶⁴ Legitimasi agama kuat sebab menghubungkan konstruksi realitas bermasalah dari keseharian kita dengan kenyataan di luar keseharian kita (realitas purna/Ilahi). Pada tataran ini ritual dan simbol-simbol digunakan sebagai sarana yang ampuh supaya manusia dapat menjalani kenyataan tersebut secara

mengatakan proses internalisasi⁶⁵ berlangsung selama hidup lewat sosialisasi. Ada 2 macam sosialisasi yakni sosialisasi primer dan sosialisasi sekunder.⁶⁶ Dalam proses sosialisasi inilah, individu berperan aktif sebagai pembentuk, pemelihara sekaligus pengubah masyarakat. Ritual individu maupun kolektif merupakan salah satu perangkat pemelihara yang dilembagakan untuk proses sosialisasi yang terkait erat dengan persoalan identitas.

Identitas adalah salah satu unsur penting dari realitas subjektif. Identitas bukanlah sesuatu yang terbentuk secara alamiah tetapi terbentuk karena proses-proses sosial.⁶⁷ Identitas terbentuk awal melalui sosialisasi primer memperoleh wujudnya, dipelihara, dimodifikasi malahan dibentuk ulang oleh hubungan-hubungan sosial sehingga identitas hanya dapat dipahami secara empiris dan berhubungan secara dialektis dengan masyarakat (struktur-struktur social). Masyarakat mempunyai sejarah bersama dan di dalam sejarah itu muncul identitas-identitas khusus. Tetapi sejarah juga dibuat oleh manusia dengan identitas-identitas tertentu. Identitas kolektif tak dapat dipahami lepas dari identitas individu, keduanya selalu ada dalam dialektika. Struktur-struktur sosial historis tertentu melahirkan tipe-tipe identitas. Dengan demikian identitas tidak statis tetapi terus berubah dan dibentuk lagi karena situasi mendesak. Identitas bukan saja dihasilkan oleh manusia tetapi juga dikonstruksikan oleh manusia.

berkualitas. Terkait dengannya maka diperlukan organisasi sosial sebagai pemelihara atau penjaga simbol-simbol tersebut.

⁶⁵ Bagi Berger dalam proses internalisasi, individu menginternalisasikan diri dengan berbagai lembaga sosial. Internalisasi dipahami dalam arti umum sebagai dasar bagi: pertama, pemahaman mengenai sesama; dan kedua, pemahaman mengenai dunia sebagai sesuatu yang bermakna dari kenyataan sosial.

⁶⁶ Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 149-160. Dibandingkan dengan sosialisasi sekunder, sosialisasi primer menurut Berger sangat efektif untuk mentranfer pengetahuan dan pengalaman melalui bahasa lewat tokoh-tokoh yang berpengaruh (orangtua). Tokoh-tokoh tersebut sebagai perantara yang menghubungkan dunia sosial dengan diri seorang anak, yang juga dipengaruhi oleh tempat, ciri atau watak dan biografinya. Sedangkan sosialisasi sekunder mencakup perjumpaan dengan dunia yang lebih luas yakni masyarakat dan lembaga-lembaga sosial. Dalam perjumpaan itu, dunia individu yang telah terbentuk awalnya dalam sosialisasi primer terus menerus mengalami modifikasi di mana seorang individu turut mengkonstruksi defenisi bersama dengan sesamanya.

⁶⁷ Peter Berger, *The Social Construction...*, hlm. 194.

Bagi saya, gagasan Berger tentang teori konstruksionisme penting untuk memahami bahwa makna ritual dan simbol jamuan makan bersama menyatu dengan komunitas pembentuk simbol tersebut. Makna simbol bukanlah sesuatu yang terberi tetap dibentuk oleh komunitasnya. Pengalaman komunitas termasuk di dalamnya berbagai dimensi yakni aspek sosial dan sejarah yang juga merupakan bagian dari kehidupan manusia. Aspek-aspek tersebut merupakan sesuatu yang mesti dihadapi dan dijalani secara normal. Tetapi terkadang ada situasi tertentu (krisis) yang menyebabkan manusia mesti berjuang dan berupaya menghadapinya sehingga tidak hancur. Caranya yakni dengan menggunakan pengetahuan atau akal budinya. Melaluinya manusia kembali membangun dunianya menjadi sebuah dunia yang bermakna. Dunia tersebut berwujud dalam simbol-simbol (tindakan simbolik) dari jamuan makan bersama. Sehingga makna simbol bukanlah tunggal tetapi bersifat jamak sebab melalui tahapan pemaknaan secara terus menerus dilakukan.

Simbol jamuan makan bersama merupakan hasil konstruksi manusia yang sarat dengan makna termasuk berbagai kepentingan (ideologi). Sebab itu menelusuri makna ritual/simbol dalam perjamuan makan bersama mesti mengetahui dan memahami bagaimana komunitas memahami dan membangun dunianya (baik komunitas Lukas maupun komunitas Oma). Simbol memiliki makna subjektif bagi komunitasnya sehingga kita tidak dapat menggeneralisasi makna simbol jamuan makan bersama dari satu perspektif. Makna simbol bersifat subjektif dan terbatas bagi komunitas tertentu. Sebab itu penelusuran terhadap pengetahuan dan realitas sosial menjadi penting dalam studi sosiologi interpretatif untuk mengetahui makna ritual makan bersama.

Selain itu, pandangan Berger membantu saya untuk memahami bahwa makna ritual/simbol juga terkait erat dengan persoalan identitas yang juga terbentuk melalui proses-proses sosial. Memahami makna mesti menelusuri proses-proses sosial dan sejarah di mana identitas tersebut dibentuk dan dibentuk ulang oleh sebuah komunitas. Proses tersebut tidak dapat dilepaskan dari hubungan dialektika sebagaimana telah dijelaskan yakni tahapan eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi.

1.7.2.3. Teori tentang Ritual

Definisi tentang ritual dan fungsi ritual sangat beragam dan kompleks. Sehingga dalam penelitian ini, saya akan berfokus pada pemikiran Catherine Bell tentang ritual. Sekalipun demikian dalam penjelasannya, akan bersinggungan dengan pemikiran beberapa tokoh lainnya di antaranya E. Durkheim, C. Geertz, V. Turner dan R. Rappaport.

Menurut Durkheim, ritus/ritual tidak dapat dipahami lepas dari kehidupan masyarakat. Melalui karyanya yang terkenal *Elementary Forms of the Religious Life*, Durkheim mengatakan agama sebagai *social fact*.⁶⁸ Itu berarti memahami ritual tidak lepas dari aspek sosial kemasyarakatan. Durkheim menekankan aspek mendasar dari agama yakni *the sacred* dan *the profane*.⁶⁹ Melalui ritual, masyarakat secara periodik menghidupkan kembali pengalaman-pengalaman mereka, membentuk persepsi mereka terhadap yang Ilahi dan manusia serta menyatukan pandangan dan pengalaman tersebut dalam perasaan komunitas dan dirinya. Respons terhadap yang sakral dalam membangun hidup bersama lalu berwujud dalam bentuk-bentuk ritus yakni perayaan-perayaan, festival dan acara-acara budaya dalam masyarakat.⁷⁰ Bagi Durkheim, ritus diadakan secara kolektif dan tetap agar masyarakat disegarkan dan dikembalikan akan pengetahuan dan makna-makna kolektif. Ritus menghadirkan makna sosial (memori kolektif) adalah mediasi bagi anggota masyarakat untuk tetap berakar pada yang sakral dimana melaluinya ikatan sosial (solidaritas sosial) di antara mereka terbentuk.⁷¹

Gagasan Durkheim membantu saya untuk mendeteksi dimensi sosial (komunitas) dalam ritual/symbol jamuan makan bersama kedua tradisi. Bahwa memahami jamuan makan

⁶⁸ Steven Lukes, *Emille Durkheim, This Life and Work: A Historical and Critical Study*, (New York, Penguin Books, 1977), hlm. 9-11, 237. Bdk. Durkheim dalam Catherine Bell, *Ritual, Perspectives and Dimensions*, (USA, Oxford University Press, 2009), hlm. 24. Durkheim dalam Daniel Pals, *Seven Theories of Religion*, diterj oleh Ali Noer Zaman, (Yogyakarta: Qalam, 2001), hlm. 157.

⁶⁹ Durkheim dalam Catherine Bell, *Ritual, Perspectives and Dimensions ...*, hlm. 24.

⁷⁰ Mudji Sutrisno & Hendar Putranto (ed.), *Teori-Teori kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2005), hlm. 96.

⁷¹ Durkheim dalam Daniel Pals, *Seven Theories of Religion...*, hlm. 158; Steven Lukes, *Emille Durkheim...*, hlm. 471.

bersama tidak bisa dipisahkan dari dimensi riil kemasyarakatan dengan berbagai problematika sosialnya. Selain itu juga dimensi sakral dan profan dalam ritual jamuan makan bersama.

Tokoh lainnya yakni Victor Turner yang menekankan aspek struktural dari ritual yang dilakukan. Melalui ritual masyarakat, pola-pola dan relasi sosial kemasyarakatan dari masing-masing tokoh dengan peran masing-masing dapat dideteksi. Hal mana tergambar dalam gagasannya bahwa ritual terkait dengan krisis kehidupan atau *crisis of life*.⁷² Krisis kehidupan menunjuk kepada perubahan siklus kehidupan manusia juga berhubungan erat dengan dimensi struktur/sistim sosial (relasi-relasi dalam struktur sosial kemasyarakatan).⁷³ Struktur atau stratifikasi sosial adalah suatu sistim yang terstruktur dan dibedakan secara hirarkhis baik aspek politis, hukum dan ekonomi sehingga membedakan status seseorang, tinggi maupun rendah.⁷⁴ Perbedaan-perbedaan dalam relasi sosial pada satu sisi dibutuhkan tapi di sisi lain bisa juga saling bersinggungan satu dengan yang lain dan bisa menimbulkan konflik. Sehingga ritual pada satu sisi bisa menegaskan struktur tetapi di sisi lain juga bisa melawan struktur (*status quo*). Lebih lanjut Turner menjelaskannya dalam 2 istilah kunci yakni *liminality* dan *communitas*. *Liminality* adalah fase/tahapan di mana orang keluar dari batasan-batasan sosial yang normal dan masuk ke fase “ambang batas” di mana identitas, waktu dan ruang ditangguhkan atau dipinggirkan. Kondisi mana digambarkan Turner sebagai : *liminal entities are neither here nor there”, they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention and ceremonial*.⁷⁵ Mereka yang berada pada tahapan liminal disebut *communitas*, berstatus ambigu. Untuk sementara, mereka kehilangan identitas, status, prestise, pangkat, kepribadian/sifat mereka secara

⁷² Victor Turner mengembangkan teori ritual Van Gennep yakni *rites of passage*. Bagi Van Gennep, ada 3 tahapan/fase dalam proses ritual yakni 1) *pre liminal/separation*, yakni fase pemisahan, 2) *limanalitas/transition*, yakni fase peralihan/transisi, 3) *postliminal/incorporation*, fase penyatuan/integrasi. Turner mengembangkan fase liminal dengan melakukan penelitian di masyarakat Ndembu di Afrika. Turner mengatakan ada hubungan erat antara realitas sosial (baca:konflik sosial) dengan ritual yang dilakukan. V.Turner, *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure*, (New York/Itacha, Cornel University Press, 1966), hlm. 10.

⁷³ V.Turner, *The Ritual Process...*, hlm. 168.

⁷⁴ V.Turner, *The Ritual Process...*, hlm. 96

⁷⁵ V.Turner, *The Ritual Process...*, hlm. 95.

normal, dan menyatu dengan lainnya sehingga memiliki kedudukan yang setara (*equal*).⁷⁶ Pada tataran ini, ritual menjadi penting sebagai wahana yang efektif dalam merespons berbagai krisis sosial/pelanggaran sosial yang terjadi.⁷⁷ Fungsi ritual yakni sebagai sebuah mekanisme sosial yang berfungsi untuk memelihara dan memperbaiki keseimbangan sosial sehingga masyarakat dapat terus bertahan hidup.

Sedangkan Geertz berpendapat ritual dan simbol-simbol ritual adalah produk dari sistem kebudayaan. Agama sebagai sistem simbol memiliki kekuatan normatif dan memiliki kekuatan dalam pelaksanaan sangsi-sangsinya. Simbol-simbol suci berada pada tingkat pemikiran manusia yang jauh dari realitas yang nyata, berfungsi untuk menyatukan 2 hal mendasar yakni *ethos* dan *world view*.⁷⁸ Etos menunjuk kepada aspek moral dan estetis dari kebudayaan di mana masyarakat memberikan perhatian kepada diri mereka sendiri dan dunia mereka sedangkan cara pandang (*world view*) terkait dengan aspek kognitif/pengetahuan, aspek eksistensial dari kebudayaan di mana mereka memberi makna terhadap kenyataan yang real.⁷⁹ Kebudayaan memiliki sistem simbol dan makna pada satu sisi memproyeksikan gambaran ideal yang mencerminkan situasi sosial yang real (*a model of*) dan di sisi yang lain bertindak untuk membentuk kembali dan mengarahkan situasi sosial (*a model for*).⁸⁰ Simbol-simbol dan upacara ritual nampak salah satunya dalam acara *slametan* atau *kenduren* (baca: makan bersama). *Slametan* merupakan simbol integrasi atau kesatuan dengan Ilahi/mistis dan sesama di tengah perubahan yang terjadi.⁸¹

Gagasan Geertz membantu saya untuk melihat ritual/simbol jamuan makan bersama dalam hubungannya dengan aspek kebudayaan (tradisi). Bahwa ritual/simbol menyatu erat dengan tradisi atau kebudayaan masyarakatnya. Simbol-simbol suci yang

⁷⁶ V. Turner, *The Ritual Process...*, hlm. 96.

⁷⁷ V. Turner, *The Ritual Process...*, hlm. 10

⁷⁸ C. Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, diterj oleh Aswab Mahasin dari buku *Religion of Java* (Jakarta, Pustaka Jaya, 1989), hlm. xi, Bdk. C. Geertz, *The Interpretation of Culture, Selected Essays*, (New York: Basic Books, Inc., Publisher, 1973), hlm. 90.

⁷⁹ C. Geertz, *The Interpretation of Culture...*, hlm. 89, 98, 126-127.

⁸⁰ C. Geertz, *The Interpretation of Culture...*, hlm. 93; hlm. xii.

⁸¹ C. Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi...*, hlm. xii, 17

terkandung dalam jamuan makan bersama berfungsi untuk menyatukan sudut pandang (*world view*) dan etos (*ethos*) kedua masyarakat yang bersangkutan. Itu berarti memahami jamuan makan bersama mesti masuk menelusuri etos dan cara pandang termasuk kosmologi masyarakatnya sebagaimana terungkap melalui simbol-simbol tersebut. Simbol jamuan makan bersama berfungsi untuk menyatukan masyarakat dengan yang Ilahi tetapi juga sebagai wahana integrasi.

Tokoh selanjutnya yang sangat penting yakni Catherine Bell dengan yang terkenal dengan ritual/simbol. Dengan menggunakan pendekatan sejarah dan budaya, Bell melihat ritual sebagai sebuah cara bertindak dalam situasi sosial tertentu (khusus) yang berbeda dari tindakan lainnya yang dilakukan oleh manusia. Gagasan Bell penting untuk memahami ritual dan simbol-simbol dalam jamuan makan bersama yang dilakukan oleh komunitas. Menurut Bell, ritual sebagai praktek atau *practice*.⁸² Praktek ritual lebih menunjuk kepada sebuah strategi atau cara bertindak yang dibedakan dari cara bertindak lainnya dalam kehidupan sehari-hari.⁸³ Cara bertindak tersebut dikonstruksi oleh manusia tatkala ada masalah, sehingga ritual tampak sebagai sebuah aktifitas yang unik dan berbeda dari aktifitas lainnya. Strategi ritualisasi berakar pada tubuh sosial (*the social body*) atau konteks lingkungannya.⁸⁴ Tubuh sosial berhubungan dengan pengalaman kosmologi, sehingga ritual memiliki peran dalam membangun tubuh atau bangunan sosial yakni lingkungannya.⁸⁵

Adapun praktek atau aktifitas ritual memiliki keunikan/karakteristik yang membuatnya berbeda dari aktifitas-aktifitas lainnya yakni⁸⁶ : **Pertama**, aktifitas ritual bersifat formal (diformalisasi) yang membedakannya dari aktifitas setiap hari baik dalam ekspresi,

⁸² Catherine Bell, *Ritual, Perspectives and Dimensions...*, hlm. 61-83, 140-142. Menurutnya, ritual lebih dari sekedar tindakan/*action* yang mencakup sistim simbol dan aksi simbol, bahasa, performance/pertunjukan tetapi juga praktek (*practice*).

⁸³ Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice* (New York: Oxford University Press, 1992). hlm. 67, 74. Bdk. Catherine Bell, *Ritual, Perspectives and Dimensions...*, hlm. 81.

⁸⁴ Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice ...*, hlm. 98-100.

⁸⁵ Boerdieu's dalam Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice ...*, hlm. 97, 98.

⁸⁶ Catherine Bell, *Ritual, Perspectives and Dimensions...*, hlm. 139-163

tuturan gesture, komunikasi/perilaku yang terkait dengan hirarkhi sosial dan otoritas tradisional; **Kedua**, berciri tradisional yang terkait dengan tradisi (budaya), berciri pengulangan dengan masa sebelumnya yang membangkitkan memori masa lalu. Bentuk tradisional nampak dalam penggunaan kostum, tuturan/bahasa yang berfungsi menegakkan identitas dan mempertahankan batas-batas juga otoritas masyarakat tradisional; **Ketiga**, yakni memiliki bervariasi (invarian); **Keempat**, sangat menekankan aturan, tradisi dan tabu yang diritualisasi termasuk cara berpakaian, ucapan/tuturan, gesture-gesture. Hal itu biasa dilakukan dalam konteks ketika ada kekacaubalauan atau penyimpangan terhadap aturan; **Kelima**, aktifitas tersebut menekankan simbol-simbol sakral/suci yang tertarik kepada realitas supranatural. Aktifitas tersebut muncul dalam simbol sebagai ungkapan gagasan/ide dan emosi (nilai, perasaan, sejarah, loyalitas) yang mengait erat dengan aspek kolektif dan identitas mereka. Dengan kata lain benda sebagai simbol suci bukan pada bendanya tetapi pada cara mengekspresikan nilai dan sikap terhadap benda tersebut sehingga benda tersebut memiliki nilai yang lebih besar, suci, mendalam, abstrak, transenden dari yang lainnya. Simbol suci bisa menunjuk pada tempat, bangunan, orang; **Keenam**, yakni pertunjukan/performa, berciri dramatis, tindakan simbolis secara sadar di depan publik yang bertujuan untuk mengkomunikasikan pesan dan meyakinkan orang sehingga menerima kebenaran aktifitas tersebut lewat simbol-simbol sakral sebagai cerminan dari mikrokosmos dan makrokosmos.

Selanjutnya Bell mengatakan, ritual sebagai praktek dikonstruksi secara sosial, memiliki fungsi sebagai mekanisme kontrol sosial di tengah perubahan konteks sosial. Karenanya praktek ritual terkait juga dengan proses-proses sosial termasuk dimensi politis (hegemoni kekuasaan) dan peranannya yang terungkap dalam praktek kekerasan dengan ideologinya, budaya yang berdampak juga terhadap persoalan identitas.⁸⁷ Terkait dengan kekuasaan, ritual bukan saja berfungsi untuk mengakomodasi/menegakkan perubahan sosial tetapi juga sebagai mekanisme terhadap kontrol sosial.⁸⁸ Oleh sebab

⁸⁷ Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice ...*, hlm. 83-84

⁸⁸ Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice ...*, hlm. 169-170

itu, memahami ritual mesti memberikan perhatian khusus terhadap praktek-praktek kekuasaan dengan memandang bagaimana posisi dominasi dan subordinasi yang ada dalam masyarakat, praktek manipulasi dan perlawanan (resisten), dampak kolonialisme, keragaman politik dan sosial tatkala terjadi perjumpaan kebudayaan yang berbeda yang berdampak juga pada dominasi ekonomi dan kebudayaan.⁸⁹ Oleh karena itu menurut Bell, ritual/symbol tidak statis tetapi dinamis. Ritual dan simbol mengalami perubahan seiring dengan perubahan konteks ritual. Bell mengandaikan ritual sebagai sebuah bangunan (bangunan kehidupan) yang adalah konteks atau lingkungan sosial pelakunya. Konteks merupakan bangunan kehidupan ritual, tidak tetap tetapi bersifat dinamis. Seiring dengan perubahan lingkungannya, maka ritual juga bersifat dinamis dan mengalami perubahan. Konteks bangunan ritual juga bermacam-macam di antaranya konteks adat kebiasaan/tradisi, sosial-politis, ekonomi, historis dalam waktu dan ruang yang turut mempengaruhi apakah dan bagaimana ritual tersebut dijalankan.

Bell berpendapat ritual membentuk kembali pengetahuan dan tindakan manusia dalam konteks perubahan sosial. Memahami ritual mesti memahami seluruh unsur dan berbagai dimensi kehidupan manusia secara holistik. Dengan mengutip pandangan Roy Rappaport,⁹⁰ Bell juga mengatakan ritual mesti dilihat sebagai bagian dalam sebuah tatanan liturgis yang lebih besar yakni kosmik, kultural, fisik, biologis dan lainnya. Semakin banyak orang yang berpartisipasi dalam tatanan liturgi yang mapan, semakin mereka ditekan untuk menyesuaikan diri dengan pandangan dunia dasar yang ditetapkan dalam kanon liturgis. Bagi Rappaport, ritual berfungsi sebagai wahana dalam mengkomunikasikan pesan bagi masyarakat.⁹¹ Tindakan ritual sebagai tindakan yang bermakna bukan saja mengkomunikasikan sesuatu pesan bahkan memengaruhi atau membangun dunia/ masyarakat untuk melakukan sesuatu sesuai dengan yang dilakukan.⁹² Itu berarti ritual jamuan makan bersama bukan saja menyampaikan pesan

⁸⁹ Catherine Bell, *Ritual, Perspectives and Dimensions...*, hlm. 76-77.

⁹⁰ Roy Rappaport menekankan aspek pertunjukan dari ritual yang nampak pada perilaku dan tindakannya. Roy A. Rappaport, *Ritual and Religion in the Making of Humanity* (Cambridge: University Press, 1999), hlm. 24, 27.

⁹¹ Roy Rappaport, *Ritual and Religion...*, hlm. 29, 50.

⁹² Roy Rappaport, *Ritual and Religion...*, hlm. 136.

tertentu bagi pembacanya tetapi juga memiliki kekuatan untuk membangun masyarakatnya. Sebagai bentuk dari aktifitas sosial, ritual memproduksi gambaran masyarakat, menyatakan masyarakat, memberikan ide/gagasan tentang masyarakat dan bagaimana seharusnya masyarakat tersebut berelasi antara individu maupun kelompok. Bell juga sependapat dengan Rappaport yang mengatakan ritual adalah basis dari tindakan sosial yang berfungsi menegakkan, menjaga, menjembatani batas-batas antara sistim-sistim publik dengan proses-proses khusus.⁹³

Pemikiran Bell sangat penting untuk meneropong ritual/symbol dari perspektif budaya dan sejarah. Bahwa ritual merupakan sebuah tindakan (praktek) yang memiliki ciri-ciri yang membedakannya dari praktek makan bersama lainnya. Gagasan tentang ritual/symbol sebagai praktek atau tindakan membantu saya untuk menelusuri jamuan makan bersama dalam komunitas baik komunitas masa lalu (Injil Lukas 22:7-38) maupun dalam komunitas masa kini. Sebagai ritual, jamuan makan bersama mengandung symbol/tindakan simbolik yang memiliki makna. Ritual dan symbol jamuan makan bersama mengandung makna yang saling kait mengait dengan berbagai dimensi kehidupan secara utuh yakni dimensi sosial, politis, budaya, ekonomi dan sejarah. Memahami ritual jamuan makan bersama mesti menggunakan berbagai perspektif dan mencakup berbagai dimensi kemanusiaan secara holistik. Dimensi tersebut mencakup dominasi kekuasaan (politik), dimensi ekonomi, praktek kekerasan dan diskriminasi, perjumpaan kebudayaan yang berbeda yang memungkinkan terjadi dominasi dan lainnya. Perubahan sosial, ritual jamuan makan bersama merupakan mekanisme kontrol untuk membentuk identitas komunitas. Sehingga melalui symbol-symbol jamuan makan bersama, identitas komunitas menjadi terbentuk baik itu cara pandang maupun perilaku.

Makna ritual (symbol) tidak tunggal tetapi menampung berbagai lapisan tradisi (serat-serat tradisi dan padat) dengan maknanya. Ritual jamuan makan bersama sebuah praktek (tindakan) merupakan wahana pembentuk identitas komunitas. Melalui symbol

⁹³ Roy Rappaport, *Ritual and Religion...*, hlm. 137-138

atau tindakan simbolik dalam jamuan makan bersama ada pesan tertentu yang hendak disampaikan bagi komunitasnya. Pesan tersebut terkait dengan berbagai unsur yang lebih luas yakni makrokosmos maupun mikrokosmos.

1.7.3. Perspektif Pembaca (Sosio-Antropologi) sebagai Sebuah Pendekatan Tafsir

Dari berbagai penjelasan di atas, maka studi hermeneutik terhadap tradisi jamuan makan bersama menggunakan pendekatan sosio antropologi. Ilmu sosial yang saya maksudkan merupakan sebuah perspektif atau pendekatan dalam menganalisis simbol-simbol yang terkandung dalam kedua tradisi jamuan makan bersama. Pembaca dalam proses interpretasi sudah sejak awal terlibat dalam proses memahami dan menjelaskan dengan menggunakan pendekatan sosio antropologi terhadap tradisi makan *patita* adat maupun tradisi jamuan makan bersama di Injil Lukas 22:7-38.

Terkait dengan persoalan objektivitas makna, maka pengalaman dan konteks pembaca masa kini juga perlu dilibatkan sejak awal dalam proses memahami dan menjelaskan. Proses interpretasi dengan menggunakan perspektif sosio antropologi bertujuan untuk menjembatani kesenjangan makna jamuan makan bersama bagi pembaca masa kini dan masa lalu. Selain itu diharapkan melaluinya tradisi jamuan makan bersama tetap relevan dalam konteks kekinian. Pada akhirnya proses hermeneutik dengan menggunakan perspektif sosio - antropologi bukan saja bertujuan untuk menghasilkan makna tetapi mentransformasi cara pandang dan nilai (teologi) sehingga tradisi jamuan makan bersama menjadi relevan dan kontekstual.

1.8. Sistematika Penulisan

Bab I yakni pendahuluan yang memuat latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, metodologi penelitian, kerangka pikir, kerangka teori dan sistematika penulisan.

Bab II memuat analisis sosio - antropologi terhadap jamuan makan bersama dalam Injil Lukas 22:7-38.

Bab III berisi makna ritual/symbol makan *patita* adat di Oma

Bab IV yakni mendialogkan nilai-nilai simbolik jamuan makan bersama dalam Lukas 22:7-38 dengan makan *patita* adat di Oma.

Bab V memuat kesimpulan yakni signifikansi pendekatan sosio - antropologi dalam proses hermeneutik bagi ilmu teologi, temuan penelitian dan rekomendasi.

©UKDWN

BAB V

KESIMPULAN

Bab ini berisi kesimpulan yang dibagi atas 3 bagian yakni signifikansi pendekatan sosial dalam proses hermeneutik bagi ilmu teologi, temuan penelitian dan rekomendasi.

5.1. Signifikansi Pendekatan Sosio Antropologi dalam Proses Hermeneutik bagi Ilmu Teologi

Proses hermeneutik dalam disertasi ini menggunakan pendekatan atau perspektif sosial. Melaluinya teks-teks keagamaan yang selama ini ditafsir dengan menggunakan pendekatan historis dapat dieksplor secara lebih mendalam dan terbuka. Adapun beberapa kontribusi pendekatan tersebut bagi ilmu teologi sebagai berikut:

- Bahwa teks-teks keagamaan bukanlah sesuatu yang terberi tetapi dikonstruksi secara sosial. Teks lahir dan bertumpu pada konteks sosial dan budaya tertentu dengan berbagai problematikanya. Demikian halnya dengan ritual dan simbol-simbol keagamaan. Teks keagamaan dan ritual/simbol berisi refleksi iman manusia tatkala berhadapan dengan berbagai krisis kemanusiaan dan kuasa kejahatan. Oleh karena itu dibutuhkan sebuah pendekatan untuk membongkar teks-teks tersebut sehingga teks-teks yang mati itu menjadi hidup dan fungsional. Pada tataran inilah ilmu sosial memberikan kontribusi berharga bagi proses hermeneutik (hermeneutika kontekstual).
- Pendekatan sosio antropologi merupakan sebuah pendekatan hermeneutik yang membebaskan manusia dari berbagai kepentingan (termasuk ideologi). Pendekatan tersebut juga membantu mengeksplor teks-teks keagamaan (Alkitab) secara lebih luas dan lebih komprehensif. Melaluinya, para pembaca (penafsir) dapat terbuka kepada keragaman sudut pandang dan menjangkau berbagai dimensi kemanusiaan secara holistik. Sehingga teks-teks sosial dapat digali dan diungkapkan secara lebih akurat dan objektif. Pada tataran inilah, ilmu sosial memberikan kontribusi penting dalam proses hermeneutik (teologi) bersifat holistik, terbuka, aktual maupun kritis.

- Perspektif sosio antropologi menawarkan pendekatan atau metode dimana para pembaca dapat meneropong dunia di belakang teks, di dalam teks dan di depan teks. Pendekatan tersebut juga memberi ruang bagi para pembaca untuk bersentuhan dengan langkah/pinsip penafsiran yang lain yakni historis, naratif, kritik ideologi, postkolonial dan lainnya (bukan terbatas pendekatan sosial). Bahkan juga terbuka terhadap sudut pandang yang lain. Prinsip/langkah penafsiran sosio antropologi digunakan untuk mengeksplor makna teks menghasilkan makna ganda. Teks-teks sosial ketika ditafsir akan terus menghasilkan makna yang kaya (*surplus of meaning*).
- Pendekatan sosio antropologi tidak bermaksud memutlakkan satu pendekatan dalam proses penafsiran Alkitab. Demikian halnya dengan makna (nilai) yang dihasilkan dari penafsiran ini, tidak mesti dianggap sebagai nilai absolut (sahih) dan berlaku untuk semua pembaca dan konteks yang berbeda. Tulisan disertasi ini menawarkan sebuah pendekatan yang berbeda di tengah-tengah perdebatan akademik yang panjang dalam upaya memahami makna jamuan makan bersama. Pendekatan sosio antropologi dalam disertasi saya merupakan salah satu alternatif dari berbagai pendekatan yang ada dan bisa digunakan untuk mengeksplor makna teks Alkitab.

5.2. Temuan Penelitian

Penelitian disertasi ini menghasilkan temuan sebagai berikut :

- Jamuan makan bersama (teks Lukas 22:7-38 maupun makan *patita* adat) merupakan teks sosial. Situasi sosial dan budaya adalah lahan yang subur yang turut memberi andil bagi pembentukan makna dan nilai dari simbol/tindakan simbolik jamuan makan bersama dalam kedua tradisi.
- Secara khusus jamuan makan bersama dalam teks Lukas merupakan Simposium (Simposium Hellenistik). Terhadap tradisi tersebut, Lukas menambahkan tradisi lainnya yakni tradisi jamuan keramah-tamahan (*hospitalitas*), jamuan Paskah (Yahudi dan Kristen), tradisi kata-kata perpisahan Yesus (*farewell discourse*) dan liturgi gereja mula-mula. Sedangkan jamuan *patita* adat berasal dari tradisi

makan bersama dan jamuan hospitalitas (keramahtamahan). Tradisi tersebut dimaknai dan dimaknai kembali untuk menjawab kebutuhan konteksnya. Hal mana nampak dalam simbol jamuan *patita* adat. Sebab itu jamuan makan bersama kedua tradisi (teks Lukas dan teks Oma) berlapis-lapis dan terkesan mengaburkan makna teks. Maknanya teks (simbol) jamuan bersama kedua tradisi saling menindih, berlapis-lapis dan berkelindan.

- Jamuan makan bersama kedua tradisi (teks Lukas dan teks Oma) merupakan hasil refleksi manusia taklala berhadapan dengan krisis kehidupan. Tuntutan zaman menyebabkan terjadinya perkembangan dan dinamika sosial sehingga manusia menafsir kembali simbol jamuan makan bersama. Dalam tradisi Lukas, dimensi sosial yang melatarinya yakni situasi kekristenan dan mobilitasnya sebagai masyarakat perkotaan yang dicirikan dengan keragaman struktur sosial yang menimbulkan kompleksitas permasalahan dalam berbagai bidang kehidupan; Persoalan eksternal terkait dengan hubungan kekristenan dengan kekaisaran Romawi. Relasi sosial ditandai dengan 3 hal yakni “kekuasaan”, “kepemilikan” dan “status/kehormatan” sehingga pola-pola relasi dan komunikasi antara sesama didasarkan atas relasi kekuasaan yakni patron-klien; masalah Internal antara kekristenan-Yahudi dan bangsa Yunani dimana terjadi konflik yang terkait dengan masalah kepemimpinan (otoritas) dan ajaran gereja; kekristenan merupakan sebuah gerakan perlawanan terhadap struktur yang menindas dan tidak adil. Gerakan mana bertumpu pada tradisi makan bersama; dan keterlibatan serta peran gereja sebagai institusi religius maupun sosial dalam menyikapi realitas tersebut (*agency*). Dalam situasi tersebut, perlu adanya proses legitimasi (pemaknaan) terhadap jamuan makan bersama sehingga bermakna bagi kekristenan (gereja Lukas). Makna tersebut terkandung dalam simbol-simbol dalam jamuan makan bersama (waktu, tempat, tokoh, duduk dan makan bersama, meja makan dan aneka makanan). Legitimasi makna tersebut mencakup 3 persoalan yakni kepemimpinan, peribadatan dan ajaran gereja. Sedangkan dalam tradisi Oma, memahami tradisi jamuan *patita* adat tidak bisa dipahami lepas dari situasi sosial dan budaya termasuk kosmologi masyarakat

Maluku secara khusus Oma. Dinamika dan perubahan sosial berdampak terhadap berbagai kehidupan (krisis) yang menyebabkan perlu adanya pemaknaan kembali terhadap simbol-simbol jamuan *patita* adat. Hal mana terungkap melalui simbol-simbol mana terungkap dalam doa, waktu dan tempat, aneka busana (tokoh), meja makan, aneka makanan, *maraila* dan *cakalele*, kapata/syair. Adapun faktor penyebabnya yakni dominasi politik, budaya dan ekonomi; tantangan geografis dan masyarakat kepulauan; pengaruh agama (kristenisasi); tantangan konflik (internal dan eksternal); dan perkembangan IPTEK dan modernisasi. Dalam situasi tersebut diperlukan pemaknaan terhadap simbol jamuan makan *patita* adat untuk pembentukan identitas umat (Oma) yang diawali dengan *ritual panggel pulang*. Dinamika dan perubahan sosial menyebabkan terjadi perubahan makna dalam jamuan makan bersama. Perubahan makna terjadi dalam kedua tradisi jamuan makan bersama (tradisi Lukas dan tradisi Oma).

- Makna dan nilai yang terkandung dalam jamuan makan bersama tersebut tidak tunggal tetapi jamak (*multimeaning*). Ketika ditafsir, teks tersebut menghasilkan makna yang kaya (*surplus of meaning*). Adapun nilai-nilai yang terkandung dalam simbol/tindakan simbolik tidak lepas dari situasi sosio antropologi baik komunitas Oma maupun komunitas Maluku (Oma). Makna jamuan makan bersama tidak statis (dinamis), bermakna ganda dan saling tumpang tindih (berkelindan). Maknanya mengalami perubahan dari situasi ke situasi sesuai dengan kebutuhan konteksnya sehingga proses kontekstualisasi makna berlangsung. Kontekstualisasi makna jamuan makan bersama berlangsung secara terus menerus (proses) dalam upaya menjawab tuntutan zaman.
- Jamuan makan bersama merupakan ritual/simbol dengan kandungan makna dan nilai yang kaya bagi komunitasnya. Nilai mana memiliki signifikansi dan posisi yang sentral dalam kehidupan kedua komunitas. Jamuan makan bersama sebagai simbol/tindakan simbolik merupakan strategi atau cara bertindak masyarakat untuk membangun kehidupan baik di tengah krisis hidup (tradisi Lukas dan tradisi *patita* adat) maupun tidak krisis (*patita* adat). Melalui ritual/simbol

jamuan makan bersama, masyarakat membangun kehidupan yang lebih berkualitas dan bermakna.

- Secara khusus jamuan *patita* adat dalam masyarakat Oma memiliki makna hakiki dalam kebudayaan masyarakat Maluku. Sebagai *local wisdom*, tradisi *patita* adat tak dapat dipisahkan dari tradisi *unitas* yang menjadi akar kultural dan menyatukan masyarakat dalam pengalaman dan sejarah bersama (*common sense*). Sehingga tradisi *patita* adat masih tetap diakui, dipelihara, dan diwariskan secara turun temurun dari generasi ke generasi. Tradisi mana menjadi model dan gaya hidup sekaligus falsafah kehidupan masyarakat Oma (Maluku) yang membedakannya dari yang lain.
- Simbol/tindakan simbolik yang terkandung dalam kedua tradisi (Lukas maupun Oma) mengkomunikasikan pesan dan nilai bagi masyarakatnya. Pesan mana mengarahkan masyarakat untuk berpikir dan bertindak sesuai dengan makna dan nilai-nilai dimaksud. Jamuan makan bersama mengkomunikasikan pesan bagi umat yang berfungsi membentuk identitas (karakter) kekristenan. Melaluiinya seluruh pikiran (perasaan) maupun tindakan masyarakat diarahkan sesuai dengan nilai dan aturan yang terkandung dalam simbol/tindakan simbolik. Jamuan makan bersama menjadi model dari dan untuk realitas yang mesti dijalani. Bahkan menampilkan sebuah cara hidup yang baru dan berbeda dari praktek lainnya yang lazim dalam masyarakat.
- Nilai-nilai jamuan makan bersama juga memiliki signifikansi yang mendalam bagi kehidupan masyarakat kedua komunitas. Nilai moral dan etis berguna dan bermanfaat bagi kehidupan bersama baik komunitas Lukas maupun Oma. Pada satu sisi, nilai-nilai teologi sosio antropologi dalam tradisi Lukas yaitu ucapan syukur, mengingat (mengenang), persekutuan dan kebersamaan, nilai solidaritas (persaudaraan), kepatuhan, status sosial, nilai kesamaan dan keadilan, nilai-nilai kekeluargaan dan hospitalitas, nilai kehidupan (berbagi hidup), nilai pendidikan atau pengajaran, nilai identitas dan nilai-nilai kepemimpinan (kasih, perhatian, pelayanan, kepedulian/belarasa, berkorban dan tanggungjawab). Di sisi lain,

tradisi Oma mengandung nilai-nilai ucapan syukur (doa), persekutuan dan kebersamaan, mengingat (mengenang), ikatan kekerabatan, soildaritas sosial dan nilai persaudaraan, nilai kepatuhan, status sosial, nilai kesamaan, keadilan dan kesetaraan, nilai-nilai kekeluargaan dan hospitalitas, nilai kehidupan (hidup berbagi), nilai pendidikan dan pengajaran, nilai-nilai perjuangan. Ada juga nilai konektifitas dan keberlanjutan serta keseimbangan (*equilibrium*) yang terkait dengan alam semesta. Selain itu, jamuan *patita* adat juga mengandung nilai-nilai kepemimpinan yakni kasih, pelayanan, bijaksana, rendah hati, kepedulian (belarasa), rela berkorban, setia, disiplin, kerja keras dan bertanggungjawab. Makna /nilai-nilai mana menyatu dengan cara pandang termasuk kosmologi kedua komunitas .

- Selain itu jamuan makan bersama dalam kedua tradisi juga mengandung nilai biografi yang menyatu dengan pengalaman kehidupan masyarakat. Biografi mana yakni *Om-Om* (termasuk tetua adat/bapak soa) dan Yesus (termasuk rasul-rasul/Petrus dan Yohanes). Walaupun kedua biografi tersebut memiliki kesamaan maupun perbedaan tetapi kedua pengalaman tersebut bisa saling memberi kontribusi kritis terhadap proses pemaknaan jamuan makan bersama.
- Proses dialogis kritis terhadap dua konteks jamuan makan bersama menghasilkan nilai-nilai teologi yang kaya. Di antaranya jamuan makan bersama sebagai ekspresi religiositas umat, sakramen kehidupan, merupakan jamuan makan keselamatan dan jamuan kasih. Selain itu jamuan makan bersama juga mengandung meja jamuan kekeluargaan (persekutuan), mengandung nilai-nilai kolektifitas, sebagai meja rekonsiliasi, jamuan makan bersama sebagai spiritualitas dan penguatan identitas.
- Jamuan makan bersama kedua komunitas merupakan sakramen tentang kehidupan. Sakramen mana terungkap melalui simbol/tindakan simbolik dalam jamuan makan bersama. Melaluinya semua unsur dalam tatanan semesta menjadi bertemu dan menyatu. Unsur-unsur tersebut yakni Allah, para leluhur, manusia dan alam semesta. Dalam jamuan makan bersama, semua unsur dalam

tatanan semesta bertemu (menyatu) dan turut merayakan kehidupan secara bersama-sama.

- Jamuan makan bersama (teks Lukas dan *patita* adat) juga mengandung narasi yang mengacu dari pengalaman hidup komunitas. Sebagai narasi, jamuan makan bersama mengandung nilai-nilai moral dan etika yang berguna kehidupan masyarakat secara kolektif. Nilai moral (etika) tersebut mencakup visi, kebajikan (*values*) dan karakter. Jamuan makan bersama mengandung nilai atau visi kerajaan Allah yang membebaskan manusia dan dunia dari berbagai penderitaan dan kejahatan. Jamuan makan bersama bukan saja berisi Injil kerajaan Allah tetapi juga menyampaikan pesan Injil bagi kehidupan dan keselamatan seluruh manusia dan seluruh ciptaan. Sebagai Injil, jamuan makan bersama juga mengandung spiritualitas yang memotivasi umat terus berjuang menggapai nilai-nilai kebaikan dan kehidupan yang akan datang (eskatologi).
- Jamuan makan bersama memiliki kekuatan yang ampuh dan merupakan wahana integrasi yang berfungsi menyatukan umat dalam berbagai latarbelakang dan kepelbagaian. Penyatuan mana bukan saja mencakup manusia dengan Tuhan (Allah), tetapi juga manusia dengan manusia (termasuk leluhur) dan manusia dengan alam semesta. Dalam hubungan dengan sesama, jamuan makan bersama menjadi kekuatan pengikat yang meneguhkan dan mengokohkan ikatan persaudaraan (solidaritas sosial) di antara mereka.
- Selanjutnya jamuan makan bersama menyampaikan pesan perdamaian (rekonsiliasi). Hal mana bukan saja terjadi dalam situasi konflik tetapi juga tidak konflik. Nilai-nilai perdamaian mana mencakup relasi dengan Allah, para leluhur, manusia dan alam semesta. Melalui jamuan makan bersama, terjadi dialog (percakapan) damai yang bertumpu pada persoalan-persoalan kemanusiaan. Makna atau nilai perdamaian dalam tradisi jamuan makan bersama mengarahkan setiap orang untuk menyadari kesalahannya dan membangun janji bersama untuk memelihara dan membangun kehidupan bersama yang rukun, adil dan bermartabat. Hal itu terkait dengan hubungan

antara manusia dengan Allah (juga leluhur), manusia dengan manusia dan manusia dengan alam.

- Jamuan makan bersama juga mengkomunikasikan nilai-nilai persekutuan dan kekeluargaan. Nilai mana terkait erat dengan tradisi meja makan sebagai meja kekeluargaan dan kehidupan. Tradisi meja makan kekeluargaan memiliki fungsi untuk merangkul dan menyatukan semua orang dari berbagai latarbelakang hidup yang berbeda-beda (agama, budaya, suku, jenis kelamin, status sosial). Sehingga semua orang dapat diterima secara baik dan dianggap sebagai layaknya manusia. Melalui tradisi meja makan, setiap orang dapat membangun dan memelihara ikatan kekeluargaan dan keramahmatan dengan semua orang tanpa memandang bulu dan diskriminasi. Di meja makan, semua orang memiliki hak dan martabat yang sama dan diperlakukan secara adil dan setara. Jamuan makan bersama sebagai meja kekeluargaan mengajak setiap orang untuk membangun dan menciptakan kehidupan yang lebih damai, rukun, damai bermartabat dalam bingkai nilai-nilai persaudaraan. Tradisi meja makan sebagai meja kekeluargaan juga memiliki makna politis, sosial, ekonomi religius dan psikologis.
- Jamuan makan bersama mengandung nilai-nilai pendidikan Kristen. Melalui tradisi meja makan, nilai-nilai pengajaran dan pendidikan Kristiani disampaikan ajarkan kepada seluruh anggota keluarga dan selanjutnya menjangkau masyarakat secara luas. Terkait dengannya posisi dan peran pemimpin (orangtua) sangat penting untuk menanamkan dan mewariskan nilai-nilai pengajaran bagi anggota keluarga melalui sikap dan keteladanan. Nilai-nilai pengajaran dan pendidikan Kristen berguna dan bermanfaat bagi kehidupan masa kini dan masa akan datang.
- Jamuan makan bersama juga memiliki makna untuk penguatan identitas. Di tengah-tengah dinamika sosial kemasyarakatan dan perubahannya, makan bersama sebagai kontrol sosial yang berfungsi untuk membentuk identitas (karakter) masyarakatnya. Sehingga makna jamuan makan bersama tidak lepas

dari perubahan karena tuntutan konteksnya. Perubahan mana terjadi baik dalam simbol, makna dan tata cara (strukturnya). Sekalipun demikian simbol-simbol khas tidak berubah. Hal tersebut terkait erat dengan aspek kontinuitas dengan sejarah masa lalu. Sebagai konstruksi identitas, jamuan makan bersama memiliki implikasi bagi kekristenan.

- Dari proses dialogis kritis terhadap kedua tradisi jamuan makan bersama menghasilkan visi teologis dari yakni teologi makan atau teologi makan bersama (*theology of meals*). Sebuah visi teologis yang mencakup 3 hal yakni visi tentang kehidupan; persaudaraan dan tata harmoni. Visi tentang kehidupan nampak dalam aneka makanan dan tindakan Yesus maupun *Om-Om*. Makanan (jamuan makan bersama) merupakan pernyataan diri (inkarnasi) Allah bagi manusia dan dunia. Melalui makanan (jamuan makan bersama), Allah menyatakan kerajaannya. Makanan adalah surga (Kerajaan Allah), berbagi makanan adalah berbagi surga dan kehidupan. Sedangkan visi persaudaraan bahwa semua orang adalah satu sebagai orang bersaudara. Nilai persaudaraan mana mesti dibangun, dipelihara dan dirawat dalam upaya membangun kehidupan yang adil, rukun dan bermartabat. Visi persaudaraan mencakup hidup saling mengasihi (peduli), menjunjung dan menghormati hak-hak sesama dan menjaga batasan yang berlaku. erkait dengan alam semesta, jamuan makan bersama menyampaikan pesan bahwa manusia dan alam adalah satu sebagai saudara. Dan visi harmoni dimana jamuan makan bersama mengundang setiap orang untuk menciptakan kehidupan yang utuh dan harmoni. Makanan atau jamuan makan bersama adalah pembentuk tata harmoni kehidupan.

5.3. Rekomendasi

5.3.1. Bagi Lembaga Pendidikan Teologi

- Perlu adanya keterbukaan terhadap penelitian dan pengembangan ilmu teologi khususnya hermeneutika Alkitab. Sehingga proses penafsiran terhadap teks-teks Alkitab tidak semata berkuat pada pendekatan tradisional (historis) tetapi juga

pendekatan yang lain. Salah satu pendekatan sebagaimana yang dikembangkan dalam disertasi ini yakni pendekatan sosio antropologi.

- Lembaga pendidikan diharapkan dapat bertanggungjawab dalam upaya membangun dan mengembangkan pemikiran teologi yang kritis, kreatif, inovatif dan aktual. Terkait dengan kerjasama dengan gereja (institusi maupun persekutuan) menjadi penting dalam upaya melahirkan pemikiran-pemikiran teologis (hermeneutik) yang kontekstual dan selanjutnya bisa berkontribusi bagi pembangunan manusia dan seluruh ciptaan.

5.3.2. Bagi Gereja

- Gereja sudah mesti berbenah diri termasuk dalam upaya mengembangkan teologi maupun ajarannya (dogma). Ajaran-ajaran gereja tidak mesti melulu diadopsi dari kekristenan Barat tetapi juga mesti mengacu dari khasanah budaya lokal (*local wisdom*) masyarakat Maluku sebagai konteks berteologi. Salah satunya yakni tradisi jamuan makan bersama (tradisi meja makan) yang juga merupakan tradisi lokal masyarakat Maluku dengan kandungan nilai teologi (etis) yang kaya. Nilai-nilai mana berkontribusi dalam pengembangan teologi maupun ajaran gereja yang mengacu dari konteks dan pengalaman lokalitas.
- Gereja mesti tetap menyadari bahwa teologi merupakan pergumulan kembar antara teks dengan konteks, sebuah dialektika transformatif di dalam seluruh dimensi keberadaannya yang terbuka dan selalu mengarah ke konteksnya. Ia ditemukan dan berkembang melalui kemampuan refleksi manusia di dalam dan terhadap konteks hidup keseharian (riil). Oleh sebab itu ia ada dalam sejarah, berkembang bersama sejarah, mengalami sejarah, dan menentukan sebuah sejarah. Teologi merupakan sebuah peristiwa historis. Historitasnya ditandai oleh kepekaan dan kesediaannya terhadap dan terbuka untuk selalu berubah.
- Prinsip perubahan dalam sejarah tidak lalu mengkonstitusikan sebuah teologi itu menjadi relatif (relativisme), melainkan kontekstual transformatif. Kontekstual, karena teologi merupakan cara gereja menjawab tantangan konteksnya yakni penderitaan, kemiskinan, ketidakadilan, individualisme, haedonisme dan

lainnya. Teologi makan bersama adalah salah satu cara gereja membangun tradisi yang berpihak kepada kehidupan. Sebuah teologi yang ramah sosial, empati dan solid dengan umat yang menderita. Termasuk di antaranya bersikap ramah terhadap lingkungan.

- Gereja dapat membarui teologi dan dogmanya dengan kesadaran untuk melepaskan “yang lama” menuju pada apa yang ideal dengan jalan melakukan dekonstruksi terhadap berbagai unsur yang lama. Bukan karena “yang lama” itu tidak penting atau salah, melainkan harus ada sinergitas antara formulasi beriman dengan perkembangan kemasyarakatan. Semua itu harus terjadi karena teologi tidak memiliki inventarisasi data yang baku/ konstan. Data teologi ada dalam pergumulan tetap dengan sejarah, bahkan berubah seturut alur perubahan sejarah itu. Oleh sebab itu, transformasi penting dijadikan perspektif menuju sebuah teologi baru. Transformasi itu berjalan linear, dan selalu bergerak dalam perubahan (transformasi) cara pandang maupun sikap terhadap berbagai ajaran yang *irrelevant* dan bertentangan dengan nilai-nilai Injil Kerajaan Allah. Salah satunya yakni tentang pemberlakuan perjamuan kudus yang terkesan diskriminatif terhadap orang berdosa maupun anak-anak.
- Gereja mesti sadar konteks bahwa betapa berkembangnya metode-metode hermeneutik yang memberi cara baru terhadap upaya penafsiran Alkitab. Dengan ini, makna teks-teks Alkitab tidak diartikan secara harafiah, sehingga yang dilakukan adalah mencari apa sebetulnya makna teks yang paling mendasar untuk menafsir kembali teks-teks kitab suci yang bernada eksklusif. Sehingga klaim-klaim kebenaran yang nampaknya bertendensi super-ordinatif dapat direinterpretasi tanpa mengabaikan makna yang paling mendasar dari teks dalam kaitan dengan konteks pluralisme agama dan budaya kontemporer. Penafsiran kembali terhadap teks bahkan rumusan-rumusan doktrinal dalam konteks pluralisme saat ini penting sebab salah satu potensi yang paling berpengaruh untuk menciptakan konflik di antara agama-agama saat ini ialah rumusan-rumusan doktrinal berdasarkan penafsiran terhadap teks-teks Alkitab tertentu.

- Gereja perlu menumbuhkan dan menghidupkan tradisi meja makan. Terkait dengannya tradisi *patita* adat termasuk jamuan makan bersama merupakan modal sosial yang mampu menghidupkan dan memelihara nilai-nilai persekutuan, kekeluargaan dan hospitalitas di tengah-tengah berbagai kepelbagaian. Gereja perlu bersifat terbuka dan membangun ruang bersama bersama yang bisa menyatukan dan merangkul semua orang tanpa memandang latarbelakang (agama, budaya, status sosial, gender, usia). Hal mana perlu diakomodir dalam berbagai kebijakan, program-program pelayanan serta aksi nyata gereja.

5.3.3. Bagi Pemerintah

- Konteks hidup beragama maupun bermasyarakat di Maluku bukanlah tanpa masalah, dan salah satu masalah terbesar yang pernah dihadapi adalah konflik kemanusiaan 1999-2002. Konflik mana mengakibatkan hidup beragama dan bermasyarakat diperhadapkan pada segregasi teritori sosial, terutama di pusat-pusat kota. Lingkungan sosial yang heterogen dan terbuka, terkonstruksi ke dalam lingkungan-lingkungan yang homogen secara agama. Oleh karena itulah, pemerintah mesti mendorong lembaga pendidikan terutama agama-agama untuk melakukan kajian-kajian kritis terhadap ajaran-ajaran agama yang berpotensi melahirkan fanatisme dan anarki.
- Dalam rangka mengimplementasikan visi Pemerintah Daerah yang hendak menjadikan Maluku sebagai laboratorium perdamaian di Indonesia, sudah saatnya untuk mewadahi setiap penelitian terhadap teks-teks keagamaan dan budaya untuk menghasilkan makna yang inklusif.
- Pemerintah hendaknya menjadi mitra bagi gereja/agama-agama untuk membina kehidupan bersama dengan menghiraukan *local wisdom* masyarakat Maluku. Terkait dengannya butuh seperangkat peraturan dan kebijakan yang bersifat komprehensif dan berkesinambungan yang dapat mengakomodir tradisi lokal di Maluku. Salah satunya jamuan makan *patita* adat di Oma.

5.3.4. Bagi Masyarakat Adat (Oma)

- Perlu adanya kesadaran masyarakat terhadap pentingnya tradisi *patita* adat yang diwariskan oleh para leluhur. Terkait dengannya peranan pemerintah negeri bersama tokoh adatis sangat penting untuk menggalakkan berbagai program pembinaan yang menjangkau masyarakat di berbagai tempat khususnya kalangan generasi muda. Hal itu bertujuan untuk menanamkan kecintaan masyarakat terhadap budaya lokal sekaligus sebagai proses penyadaran terhadap nilai-nilai tradisi *patita* adat termasuk pengetahuan (pemahaman) terhadap simbol-simbolnya. Ruang dan waktu yang berbeda serta ragamnya masyarakat (cara pandang) bisa saja berdampak terhadap tradisi *patita* adat. Karenanya diperlukan proses sosialisasi maupun pembinaan secara kontinue dan holistik, formal maupun non formal dengan melibatkan seluruh lapisan masyarakat. Proses mana bertujuan untuk meminimalisir tercabutnya masyarakat dari akar kulturalnya yang selama ini turut membentuk identitasnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Andaya, Leonard. *The World of Maluku, Eastern Indonesia in The Early Modern Period*. USA: University of Hawai Press, 1993.
- Bakker, Anton. *Kosmologi Ekologi, Filsafat tentang Kosmos sebagai Rumah Tangga Manusia*. Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Barclay, John M. G. "Deviance and Apostasy", Some Application of Deviance Theory to First-Century Judaim and Christianity" dalam *Modelling Early Christianity Social Scientific Studies of the New Testament in Its Context*, ed. P. F.Esler. London & New York: Routledge, 1995.
- Barclay, William. *The Gospel of Luke*. Louisville. Kentucky: Westminster John Knox Press, 1975.
- Bartels, Dieter. *Guarding The Invisible Mountain: Intervillage Alliances, Religious Syncretism and Ethnic Identity Among Ambonese Christians and Moslems in the Moluccas*. USA: Cornell University, 1977.
- Blasi, Anthony J. *Early Christianity as a Social Movement*. New York: Peter Lang, 1988.
- Barton, Stephen. C. "Living as Families in Light of New Testament" dalam *Interpretation, A Journal of Biblical and Theology*, Vol 52, No 1 Tahun 1998.
- Bell, Catherine. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press, 1992.
- *Ritual, Perspectives and Dimensions*. USA: Oxford University Press, 2009.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas. *The Social Construction of Reality : A Treatise in the Sociology of Knowledge*. USA: Penguin Books, 1966.
- Boff, Leonardo. *Yesus Kristus Pembebas*, diterj oleh Aleksius Armanjaya dan G Kirchberger. Maumere: Ledalero, 2001.
- Boland, B. J. *Tafsiran Alkitab-Injil Lukas*. Jakarta : BPK Gunung Mulia, 2010.
- Boulan, M. C. *Uru, The Son of Sunrise*, terj. S.J.M. Sijauta. Belgium: Anthropological Center, Universite Libre de Bruxelles. 1984.
- Buckwalter, H. Douglas. *The Character and Purpose of Luke's Christology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Bultmann, R. *Theology of the New Testament, Vol 1*. New York: Charles Scribner's Sons, 1995.
- Buttrick, G.A (ed.). *The Interpreters Bible, Vol.VIII*. New York: Abingdon Cokesbury Nashville, 1952.
- Cadbury, H. J. *The Making of Luke Act*. London: SPCK, 1968.
- Cassidy, Richard. J. *Jesus, Politic and Society-A Study of Luke's Gospel*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1978.
- Conzelmann, H. *The Theology of St. Luke*. New York : Harper & Row, 1960.
- Cooley, F. *Mimbar dan Takhta, Hubungan Lembaga-Lembaga Keagamaan dan Pemerintahan di Maluku Tengah*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.
- Crossan, John. Dominic. *The Birth of Christianity*, Edinburg: T&T Clark, 1998.

- Dahls, Alstrup. *Purpose of Luke-Act, in Jesus in The Memory of The Early Church*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1976.
- Danesi, Marcel. *Pesan, Makna dan Tanda*. Yogyakarta: Jalasutra, 2012.
- den Heyer C. J. *Perjamuan Tuhan: Studi Mengenai Paskah dan Perjamuan Kudus Bertolak dari Penafsiran dan Teologi Alkitabiah*, diterj. S. L.Tobing Kartohadiprojo. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997.
- Dennis, E. Smith. and Taussig, Hal *Many Tables, The Eucharist in the New Testament and Liturgy Today*. London & Philadelphia : SCM Press & Trinity Press International, 1960.
- Dhavamony, Mariasusai. *Fenomenologi Agama*, diterj dari *Phenomenology Religion*. Yogyakarta: Kanisius, 1995
- Dhogo, C. *SU'I UWI, Ritus Budaya Ngadha dalam Perbandingan dengan Perayaan Ekaristi*. Maumere: Ledalero, 2009.
- Dillingstone, F. W. *Daya Kekuatan Simbol*, Terj. Widyamartaya. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Polution and Tabbo*. London: Routledge & Kegan Paul, 1966.
- Douglas, Mary. "Dechiphering a Meal," *Daedalus* 101, 1972.
- Dunn, J. D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. London: SCM Press, LTD, 1970.
- Dyrness, William. A. "How Does the Bible Function in the Christian Life?" dalam *The Use of the Bible in Theology: Evangelical Options*, ed. Robert Johnston. Atlanta: John Knox, 1985.
- Easton, Burton. S. *Early Christianity: The Purpose of Acts and Other Papers*, ed. F. C.Grant. London: SPCK, 1995.
- Erikson, T. H. *Antropologi Sosial Budaya*, trans.by. Y. M. Florisan. Maumere: IKAPI, 1998.
- Esler, P. F. *Community and Gospel in Luke-Act, The Social and Political Motivations of Lucan Theology*. New York: Cambridge University Press, 1987.
- *Modelling Early Christianity Social Scientific Studies of the New Testament in Its Context*. London & New York: Routledge, 1995.
- Fabing, Robert. *Real Food, A Spirituality of the Eucharist*. New York: Paulist Press, 1994.
- Ferguson, Evereth. *Background of Early Christianity*. Michigan: Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
- Firtzmeyer, J. A. *The Gospel According to Luke I-IX*. New York: Doubleday, 1981.
- Gager, John, *Kingdom and Community - The Social World of Early Christianity*. New Jersey: INC.,Englewood Cliffs, 1975.
- Garnsey, P. *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire.*, Orfox: The Clarendon Press, 1970.
- Geertz C., *The Interpretation of Culture, Selected Essays*. New York: Basic Books, Inc., Publisher, 1973.
-, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Diterj oleh Aswab Mahasin, Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.

- Goppelt, Leonhard. *Theology of the New Testament, Vol 1*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1981.
- Gottwald, Norman. K. (ed.). *The Bible and Liberation, Political and social Hermeneutics*. New York: Orbis Books, 1989.
- Grant, Robert. *Early Christianity and Society*. New York: Harper & Row, 1977.
- Green, B. Joel. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, Michigan : William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
-(ed.). *Hearing the New Testament, Strategies for Interpretation*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.
- Hardjana, Agus. M. *Religiositas, Agama dan Spiritualitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Harjanto, V. Wahyu. "Spiritualitas Dan/Atau Teologi" dalam *Orientasi Baru, Jurnal Filsafat dan Teologi*, No IV. Yogyakarta : Kanisius, 2001.
- Higgin, A. J. B. *The Lord's Supper in The New Testament*. Great Britain: Robert Cunningham and Sons Ltd, 1960.
- Hinson, E. Glenn. *The Early Church, Origins to the Dawn of the Middle Ages*. Nashville: Abingdon Press, 1996.
- Hoekema, Alle. "Peran (Oto) Biografi dan Buku Harian dalam Teologi Kontekstual Indonesia Berdasarkan Pandangan James McClendon" dalam *Teks dan Konteks yang Tiada Bertepi*, ed. Robert Setio. Yogyakarta: UKDW, 2012.
- Jeremias, Joachim. *The Eucharistic Words of Jesus*. Oxford: Basil Blackwell, 1955.
- Johnson, L.T. *The Gospel of Luke*. Collegeville-Minnesota, The Liturgical Press, 1991.
- Jones, A. H. M. *The Roman Economy: Studies in Ancient Economy and Administrative History*, Oxford: Basic Blackwell, 1974.
- Judge, A. *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century*. London: The Tyndale Press, 1960.
- Karris, R. J. *Luke. Artist and Theologian: Luke's Passion Account as Literature*. New York: Paulist, 1985.
- Keener, Craigs. S. *The IVP Bible Background Commentary New Testament*. Downers: Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1993.
- Kittel, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol VI, translated by Geoffrey W. Bromiley, Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968.
- Kobel, Esther. *Dining With John, Communal Meals and Identity Formation in Fourth Gospel and Its Historical and Cultural Contexts*. Leiden, Boston: BRILL, 2011.
- Kreider, Eleanor. *Communion shapes Character*. Canada: Herald Press, 1997.
- Kummel, W. G. *Theology of the New Testament*. Nashville: Abingdon Press, 1973.
- Kyrtatas, Dimitrys. J. *The Social Structure of The Early Christian Communities*. USA: New Left Books, 1987.
- Latukonsina, A. K. *Pataheri dan Posune, Ritus Inisiasi Suku Naulu*, Yogyakarta: Ghra Guru, 2011.
- Latupapua, F. dkk. *Kapata Sastra Lisan di Maluku Tengah*. Ambon: Balai Pengkajian Nilai Budaya Provinsi Maluku dan Maluku Utara, 2012.

- LaVerdiere, Eugene. *Dinning in The Kingdom of God, The Origins of the Eucharist in the Gospel of Luke*, USA: Liturgy Training Publications, 1994.
- Lee, Archie. C. C. "Biblical Interpretation in Asia Perspective". Dalam *Asia Journal of Theology*, Volume 7, 1993.
- Leirissa R. Z. dkk. *Maluku Tengah di Masa Lampau, Gambaran Sekilas Lewat Arsip Abad Sembilan Belas*. Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 1982.
- *Sejarah Kebudayaan Maluku*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1999.
- Leks, Stefan. *Tafsir Injil Lukas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Lenski, Gerhard. E. *Power and Privilege, A Theory of Social Stratification*, Chapel Hill and London : The University of North California Press, 1984.
- Lukes, Steven. *Emille Durkheim, This Life and Work: A Historical and Critical Study*, New York, Penguin Books, 1977.
- MacMullen, R. *Roman Social Relation : 50 B.C to A.D.284*. New Heaven and London: Yale University Press, 1974.
- Maddox, Robert. *The Purpose of Luke-Act*, FRLAN 126 Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982.
- Malherbe, Abraham. *Social Aspects of Early Christianity*. Baton Rouge: Lousiana State University Press, 1977.
- Malina, Bruce. " The Social Sciences and Biblical Interpretation" dalam *The Bible and Liberation, Political and Social Hermeneutics*, ed. Norman K. Gottwald . New York: Orbis Books, 1983.
- Marshal, I. Howard. *Last Supper and Lord's Supper*, Great Britain: The Patrnoster Press, 1980.
- *The Gospels of Luke, A Commentary on the Greek Text*, Exeter: Paternoster Press, 1978.
- Martasudjita, E, Pr. *Sakramen- Sakramen Gereja, Tinjauan Teologis, Liturgis dan Pastoral*. Yogyakarta : Kanisius, 2003.
- Maspaitella, E. Dkk. *Peranan Batu Pamali dalam kehidupan Masyarakat adat di Maluku*. Ambon: Balai Pelestarian Nilai Budaya Ambon Kementerian Pendidikan dan kebudayaan, 2012.
- Meeks, Wayne. A. *The First Urban Christian, The Social World of the Apostle Paul*. New Haven & London: Yale University Press, 1983.
- Moloney, Francis. *A Body Broken for a Broken People, Eucharist in the New Testament*. Australia: CollinsDove Burwood, 1980.
- Moloney, Raymond. SJ. *Problems in Theology: The Eucharist*. London: Geoffrey Chapman, 1995.
- Muji, Sutrisno & Putranto, Hendar (ed.). *Teori-Teori Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Neyrey, J. *The Passion According to Luke: A Redaction Study of Luke's Sotereology*. New York: Paulist, 1985.

- Nikle, Keith. F. *The Synoptic Gospels*. London, Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- Nouwen, Henri. J. M. *Memasuki Ruang Bathin*. Yogyakarta: Kanisius, 1998.
- Osiek, Carolyn. "The Family in Early Christianity: Family Values' Revisited, *CBQ*, 58, 1996.
- Otto, Rudolf. *The Idea of The Holy*, trans.by John W.Harvey, London: Oxford University Press, 1952.
- Pals, Daniel. *Seven Theories of Religion*, diterj oleh Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Qalam, 2001.
- Pattikayhatu, dkk. *Sejarah Kerajaan Sahulau*. Departemen kebudayaan & Pariwisata : Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Provinsi Maluku dan Maluku Utara, 2006.
- Pennington, Jonathan. *Cosmology And New Testament Theology*. New York: T & T Clark International, 2008.
- Pieris, John. *Tragedi Maluku : Sebuah Krisis Peradaban*. Jakarta: Yayasan Obor, 2004.
- Powel, Mark. A. *Introducing The New Testament, A Historical, Literary and Theological Survey*. Grand Rapids, Michigan: Baker Publishing Group, 2009.
- Power, David. N. *The Eucharistic Mystery, Revitalizing the Tradition*. New York: Crossroad Publishing Company, 1992.
- Putera, H. S. Ahimsa. *Patron dan Klien di Sulawesi Selatan, Sebuah Kajian Fungsional Struktural*. Yogyakarta: KEPEL PRESS, 2007.
- Radjawane, A. N. "Pesan Sinode GPM Tahun 1960" dalam *Theologia Selaku Ilmu dan Selaku Proklamasi*, ed. P. Tanamal. Ambon: Fakultas Teologia UKIM, 1960.
- Rappaport, Roy. A. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge: University Press, 1999.
- Rappaport, Roy. A. *Pigs For The Ancestors, Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. New Haven and London: Yale University Press, 1968.
- Reid, Anthoni. *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga 1450-1680, Jilid I: Tanah di bawah Angin*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2011.
- Reumann, John. *The Supper of The Lord, The New Testament, Ecumenical Dialogues and Faith and Order on Eucharist*. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- Ricoeur, P. *Interpretation Theory, Discourse and The Surplus Meaning*. Fort Worth, Texas: The Texas Christian University Press, 1977.
- Ricoeur, P. *From Text to Action, Essays in Hermeneutics II*, diterj by. Kathleen Blamey and John B.Thompson. Evanston, Illionis: Northwestern University Press, 1991.
- Ricoeur, P. *Figuring The Sacred: Religion, Narrative and Imagination*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Ringe, Sharon. H. *Luke*. Louisville-Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995.
- Risakotta, Farsijana. *Politics, Ritual and Identity in Indonesia A Moluccan History of Religion and Social Conflict*. Yogyakarta: Prima Center, 2005.

- Rohrbaugh, Richard. L. "Legitimizing Sonship-A Test of Honour a Social Scientific Study of Luke 4:1-30" dalam *Modelling Early Christianity-Social Scientific Studies of the New Testament in Its Context*, ed. P.F.Esler. London & New York: Routledge, 1995.
- Ruhlessin, J. Chr. *Etika Publik, Menggali dari Tradisi Pela di Maluku*. Salatiga: Pascasarjana Universitas Kristen Satya Wacana, 2005.
- Runciman, W.G. "Class, Status and Power". Dalam *Social Stratification*, ed. J. A. Jacson. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
- Sanders, Jack. *The Jews in Luke-Acts*. London: SCM, 1987.
- "Who is a Jew and Who is a Gentile in The Book of Acts?," , NTS 37, 1991.
- Schmemmann, Alexander. *The Eucharist, Sacrament of the Kingdom*. Crestwood NY: St. Vladimir's Press, 1988.
- Schneider, Sandra. M. "Theology and Spirituality: Strangers, Rivals or Partners?," *Horizon*. 113. 1986.
- Schweizer, E. *The Lord's Supper According to the New Testament*, trans. by James M. Davis. Philadelphia: Fortress, 1967.
- *The Good News According to Luke*, trans.by David Green Atlanta: John Knox Press, 1984.
- Scott, J. C. "Patron Client Politics and Political Change in Southeast Asia" dalam *American Political Science Review*, 66, 1972.
- Scroggs, Robbin. "The Sociological Interpretation of the New Testament: The Present State of Research" dalam *The Bible and Liberation Political and Social Hermeneutics*, ed. Norman Gottwald. New York: Orbis Books, 1989.
- Setio. Robert. "Membaca Alkitab Secara Pragmatis," dalam *Forum Biblika*, No 11, Jakarta: LAI, 2000.
- Setio. Robert (ed.). *Teks dan Konteks yang Tiada Bertepi*. Yogyakarta: UKDW, 2012.
- Sihasale, W. R. "Pola Pengelompokan Masyarakat Adat dan Sistem Pemerintahan Adat di Maluku". Dalam *Maluku Menyambut Masa Depan*, Lembaga Kebudayaan Daerah Maluku: Maluku, 2005.
- Singgih, E. G. *Mengantisipasi Masa Depan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004.
- Smith, Robert. "Were the Early Christians Middle-Class? A Sociological Analysis of the New Testament" dalam *The Bible and Liberation, Political and Social Hermeneutics*, ed. Norman K. Gottwald. New York: Orbis Books, 1989.
- Stokhof dan Jamal Murni. *Konflik Komunal di Indonesia Saat ini*, Jakarta : INIS, 2003.
- Strauss Anselm & Corbin Juliet. *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Strivers, Dan. R. *Theology After Ricoeur, New Directions in Hermeneutical Theology*. Louisville : Westminster John Knox Press, 2001.
- Tannehill, Robert. C. *The Narrative Unite of Luk-Act*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- Tate, W. Randolph. *Biblical Interpretation, An Integrated Approach*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2008.

- Taylor, J. *Asal Usul Agama Kristen*, trans by. F.A.Suprpto. Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Taylor, V. *The Passion Narrative of St Luke, A Critical and Historical Investigation*. London: Cambridge University Press, 1972.
- Theissen, Gerd. "The Sociological Interpretation of Religious Traditions: Its Methodological Problems as Exemplified in Early Christianity" dalam *The Bible and Liberation, Political and Social Hermeneutics*, ed. Norman K. Gottwald. New York: Orbis Books, 1989.
- Thiselton, Anthony. *New Horizon in Hermeneutics, The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*. Michigan: Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company 1992.
- Triyono, Lambang. *Keluar dari Kemelut Maluku*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001.
-(ed.). *Potret Retak Nusantara - Studi Kasus terhadap Konflik di Indonesia*,. Yogyakarta: CSPS Books, 2004.
- Turner, V. *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure*. New York/Itacha, Cornel University Press, 1966.
- Walaskay, Paul. W. *And So We Came to Rome: The Political Perspective of St Luke*, SNTSMS 49, Cambridge: Cambridge, 1983.
- Watloly, Aholiab. "Memperkuat Falsafah Hidup Orang Basudara". Dalam *Berlayar dalam Ombak, Berkarya bagi Anak Negeri Maluku*, ed. Abidin Wakano dkk. Ambon: Ralahalu Institut, 2012.
-*Cermin Eksistensi Masyarakat Kepulauan dalam Pembangunan Bangsa*. Jakarta: PT Intimedia CiptaNusantara, 2013.
- Widaryanto, Aris. *Sakramen Perjamuan bagi Anak-Anak*. Yogyakarta: Taman Pustaka Kristen, 2012.
- Wijaya, Yahya. *Business Family Religion: Public Theology in The Context of The Chinese-Indonesian Business Community*. Oxford: Peter Lang, 2002.
- Witherington, Ben III. *Making A Meal of It, Rethinking the Theology of The Lord's Supper*. Texas: Baylor University Press, 2007.
- Yoder, John. H. *The Politic of Jesus*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1972.

Alkitab/Kamus :

Nestle Aland, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 1989. *Bible Work*, CD 6.

Karya Ilmiah Akademik Tesis dan Disertasi

- Hendriks, I. W. J. *Mengikut Yesus sebagai Panggilan untuk Memberdayakan: Studi Naratif terhadap Markus 8:22-10:52 dalam Perspektif pengumulan Jemaat Markus dan Gereja Protestan Maluku*. Disertasi: STT Jakarta.
- Hetharia, H. *Siwalima dalam Perspektif Aksiologi dan Implikasi Filosofisnya Bagi penguatan Karakter Masyarakat Multikultural di Maluku*. Disertasi: UGM, 2014.
- Maspaitella, E. *Tiga Batu Tungku: Analisis Antropologi dan Refleksi Teologis terhadap Kerjasama Antar Institusi Sosial di Ema Pulau Ambon*, Tesis: UKSW, 2001.
- Rumahuru Y. Z. *Islam Syariah dan Islam Adat, Konstruksi Identitas Keagamaan dan Perubahan Sosial di Kalangan Komunitas Muslim Hatuhaha di Negeri Pelauw*. Disertasi: UGM, 2012.
- Tiwery, Weldemina. Yudit. *Teologi Ina, Menggali dari Nusa Ina, Pusat Leluhur Orang Maluku*. Disertasi: UKDW, 2015.
- Tridarmanto, Yusak. *The Search for Paul's Pattern of Doing Theology in First Epistle to the Corinthians*. Disertasi: UKDW, 2012.
- Wakanno, Abidin. *Islam dan Kristen di Maluku Tengah, Studi tentang Akar-akar Konflik dalam Masyarakat*. Disertasi: UIN, 2010.

Kumpulan Tulisan/ Majalah/Makalah

- Ajawaila, Jacob. W. "Orang Ambon dan Peranan Nenek Moyang (Leluhur)", dalam *Makalah Diskusi*. Ambon, 2000.
- Hulisellan, M. "Makna dan Kedudukan Leluhur dalam Kebudayaan (Adat) Ambon". Dalam *Kumpulan Makalah Semiloka Injil dan Kebudayaan Ambon*, pada tanggal 1-5 September 1997 di Ambon.
- Keuning, J. *Orang Ambon, Portugis dan Belanda*, diterj oleh Frans Rijoly dari Ambonnezen, Portugezen Nederlanders, Jakarta, 1910.
- Rumphius, G. E. *Sejarah Ambon*, diterjemahkan oleh Frans Rijoly, Jakarta. 1910.
- Tabita Kristiani, "Keikutsertaan Anak dalam Perjamuan Kudus,". Makalah ini dibawakan dalam kegiatan seminar di GKI Gejayan, 14 Nopember 2014.
- Uneputty, D.C. *Hukum Adat Negeri Oma dan Perkembangannya*, 2009.

Keputusan-Keputusan/Peraturan

- PIP dan RIPP Gereja Protestan Maluku, "Salinan Ketetapan-Ketetapan Hasil Persidangan XXXVI Sinode GPM" 31 Oktober-11 Nopember tahun 2010.
- Pokok-Pokok Iman GPM, Ambon: Badan Pekerja Harian Sinode, Tahun 2006.
- Keputusan Persidangan XXXIII Jemaat GPM Oma No: 04/SJOM/XXXIII/2012 tentang "Rencana Strategik (Renstra) Jemaat GPM Oma tahun 2012-2015.
- Badan Pekerja Sinode GPM, Laporan Umum Persidangan GPM Tahun 1960.

Situs Sosial/Internet

[Http://www.mennovision.org/Pohl_Hospitality.pdf](http://www.mennovision.org/Pohl_Hospitality.pdf). tentang “*A Practice and Way of Life*” oleh Chritina D. Pohl. Diakses pada bulan Pebruari 2015.

Http://Sambung Pitik, [blogspot.com/2013/10/Claude-Levi Straus-Struktural-Analysis.html?m=1](http://blogspot.com/2013/10/Claude-Levi_Straus-Struktural-Analysis.html?m=1). Diakses pada tanggal 5 Juli 2014.

©UKDW