

**MENJUMPAI ALLAH DALAM BUDAYA DUAN-LOLAT**  
**(Suatu Upaya Berteologi Kontekstual Dalam Konteks Masyarakat Tanimbar)**

**TESIS**

**untuk memenuhi salah satu syarat dalam mencapai gelar Magister Sains Teologi  
pada Program Pascasarjana Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana**



**OLEH:**  
**LEFINUS BATSIRA**  
**NIM: 50110288**

**YOGYAKARTA**  
**DESEMBER 2013**

**HALAMAN PENGESAHAN**

Tesis dengan judul:

**MENJUMPAI ALLAH DALAM BUDAYA DUAN-LOLAT:  
Suatu Upaya Berteologi Kontekstual dalam Konteks Masyarakat Tanimbar**

Oleh:

Lefinus Batsira  
NIM: 50110288

Telah dipertahankan dalam ujian Tesis Program Studi S-2 Ilmu Teologi  
Minat Studi Teologi Interkultural  
Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana  
Dan dinyatakan DITERIMA untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar  
Magister Sains Teologi pada tanggal 3 Desember 2013.

**Dosen Pembimbing I**

**Dosen Pembimbing II**

Prof. Bernard A. Risakotta, Ph.D

  
Pdt. Prof. Dr. (h.c) E. Gerrit Singgih, Ph.D

**Dewan Penguji,**

1. Dr. Djoko Prasetyo Adi Wibowo

  
.....

2. Pdt. Prof. Dr. (h.c) E. Gerrit Singgih, Ph.D

  
.....

3. Prof. Bernard A. Risakotta, Ph.D

.....

Disahkan oleh:

Ketua Program Studi Pascasarjana S-2 Ilmu Teologi  
Fakultas Teologi  
Universitas Kristen Duta Wacana



  
**Paulus Sugeng Widjaja, MAPS, Ph.D**

## ABSTRAK

### **Menjumpai Allah dalam Budaya Duan-Lolat: Suatu Upaya Berteologi Kontekstual dalam Konteks Masyarakat Tanimbar**

Oleh: Lefinus Batsira (50110288)

Allah adalah misteri yang tak terjangkau oleh pemahaman manusia. Meskipun demikian, manusia akan selalu berupaya untuk memahami Allah walaupun pemahaman mengenai Allah itu selalu terbatas. Hal ini disebabkan karena pemahaman manusia mengenai Allah akan selalu ditentukan oleh konteks tertentu. Tesis ini menggumuli bagaimana masyarakat Tanimbar memahami Allah dalam konteks budaya Duan-Lolat sebagai upaya berteologi kontekstual. Duan-Lolat adalah sebuah relasi asal-usul kehidupan berdasarkan garis keturunan perempuan (matrilineal). Oleh karena itu maka budaya Duan-Lolat merupakan cara orang-orang Tanimbar merefleksikan kehidupan. Dalam relasi asal-usul kehidupan itu, orang Tanimbar mengakui sosok realitas meta-empiris tertinggi yang disebut sebagai *Ubilaa/Duadilaa* yaitu Leluhur Agung, yang merupakan sumber kehidupan pertama bagi masyarakat Tanimbar. Kata *Ubilaa/Duadilaa* ini dalam perkembangan kemudian juga dipakai untuk menyebut Allah, sehingga Allah disebut dan dipahami sebagai *Ubilaa/Duadilaa*. Sebagai *Ubilaa/Duadilaa*, Allah kemudian dipahami sebagai pencipta, Leluhur Agung, di dalam diri-Nya ada kesatuan antara laki-laki dan perempuan, Allah yang mahakuasa, Allah yang transenden sekaligus imanen, dan Allah yang universal. Selain itu, dalam konteks budaya Duan-Lolat pun dapat dikembangkan gagasan Kristologi Yesus sebagai Duan dan Leluhur dan gagasan eklesiologi “gereja sebagai kain tenun milik Allah yang diberikan kepada dunia sebagai simbol *encompassment* dari Allah sebagai *Duadilaa* kepada dunia sebagai *Lolat*.”

**Kata-kata kunci:** Teologi kontekstual, Budaya, Duan, Lolat, Tanimbar, *Thick Description*, *Worldview*, *Ethos*, Matrilineal, *Alliance*, Hierarki, Kristologi, Eklesiologi.

Lain-lain: ix + 121; 2013

72 (1958-2012)

Dosen Pembimbing: Prof. Bernard Adeney Risakotta, Ph.D

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

## PERNYATAAN INTEGRITAS

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

Yogyakarta, 16 Desember 2013



©UKD

## DAFTAR ISI

Judul .....	i
Lembar Pengesahan .....	ii
Kata Pengantar .....	iii
Daftar Isi .....	vi
Abstrak .....	viii
Pernyataan Integritas .....	ix
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
I.1 Latar Belakang .....	1
I.2 Perumusan Masalah .....	9
I.3 Pertanyaan Penelitian .....	9
I.4 Tujuan Penulisan .....	10
I.5 Kegunaan Penulisan .....	10
I.6 Ruang Lingkup dan Keterbatasan .....	10
I.7 Metodologi Penelitian .....	11
I.8 Kerangka Teori .....	13
I.9 Metode Penulisan .....	23
<b>BAB II DUAN-LOLAT: RELASI ASAL-USUL KEHIDUPAN YANG HIERARKIS .....</b>	<b>24</b>
II.1 Pengantar .....	24
II.2 Tentang Lokasi Penelitian .....	24
II.3 Duan-Lolat: Catatan Pendahuluan .....	27
II.3.1. Jenis-Jenis Perkawinan .....	30
II.3.2. Harta Kawin .....	31
II.4 Duan-Lolat: Praktik dan Maknanya .....	33
II.4.1. <i>Tfalak Vat Velin</i> : Sebuah “Pembicaraan Mendalam” .....	33
II.4.1.1. Kerumunan .....	34
II.4.1.2. “Salah Jalur” .....	39
II.4.1.3. Kain dan atau Pakaian dan Sopi .....	48
II.4.1.4. Serah-Terima .....	61

II.4.1.5. Pembicaraan Mendalam .....	68
II.5 Duan-Lolat: Relasi Asal-Usul Kehidupan yang Hierarkis .....	70
II.6 Duan-Lolat, <i>Ubud-Nusi</i> dan <i>Ubilaa</i> .....	72
II.5.1. Leluhur atau <i>Ubud-nusi</i> .....	72
II.5.2. <i>Ubilaa</i> .....	74
<b>BAB III MENJUMPAI ALLAH DALAM BUDAYA DUAN-LOLAT: UPAYA</b>	
<b>BERTEOLOGI KONTEKSTUAL</b> .....	77
III.1. Pengantar .....	77
III.2. Gambaran Allah: Allah sebagai <i>Ubilaa/Duadilaa</i> .....	79
III.2.1. Allah sebagai Pencipta .....	80
III.2.2. Allah adalah “Leluhur Agung” .....	82
III.2.3. Allah sebagai Laki-Laki dan Perempuan .....	86
III.2.4. Allah yang Mahakuasa .....	92
III.2.5. Allah yang Transenden sekaligus Imanen .....	97
III.2.6. Allah yang Universal .....	98
III.3. Kristologi: Yesus sebagai Duan dan Leluhur .....	100
III.3.1. Yesus sebagai Duan .....	101
III.3.2. Yesus sebagai Leluhur .....	103
III.4. Eklesiologi: Gereja yang “ <i>encompassing the contrary</i> ” .....	106
<b>BAB IV PENUTUP</b> .....	112
<b>Daftar Pustaka</b> .....	116
<b>Lampiran</b> .....	121

## ABSTRAK

### **Menjumpai Allah dalam Budaya Duan-Lolat: Suatu Upaya Berteologi Kontekstual dalam Konteks Masyarakat Tanimbar**

Oleh: Lefinus Batsira (50110288)

Allah adalah misteri yang tak terjangkau oleh pemahaman manusia. Meskipun demikian, manusia akan selalu berupaya untuk memahami Allah walaupun pemahaman mengenai Allah itu selalu terbatas. Hal ini disebabkan karena pemahaman manusia mengenai Allah akan selalu ditentukan oleh konteks tertentu. Tesis ini menggumuli bagaimana masyarakat Tanimbar memahami Allah dalam konteks budaya Duan-Lolat sebagai upaya berteologi kontekstual. Duan-Lolat adalah sebuah relasi asal-usul kehidupan berdasarkan garis keturunan perempuan (matrilineal). Oleh karena itu maka budaya Duan-Lolat merupakan cara orang-orang Tanimbar merefleksikan kehidupan. Dalam relasi asal-usul kehidupan itu, orang Tanimbar mengakui sosok realitas meta-empiris tertinggi yang disebut sebagai *Ubilaa/Duadilaa* yaitu Leluhur Agung, yang merupakan sumber kehidupan pertama bagi masyarakat Tanimbar. Kata *Ubilaa/Duadilaa* ini dalam perkembangan kemudian juga dipakai untuk menyebut Allah, sehingga Allah disebut dan dipahami sebagai *Ubilaa/Duadilaa*. Sebagai *Ubilaa/Duadilaa*, Allah kemudian dipahami sebagai pencipta, Leluhur Agung, di dalam diri-Nya ada kesatuan antara laki-laki dan perempuan, Allah yang mahakuasa, Allah yang transenden sekaligus imanen, dan Allah yang universal. Selain itu, dalam konteks budaya Duan-Lolat pun dapat dikembangkan gagasan Kristologi Yesus sebagai Duan dan Leluhur dan gagasan eklesiologi “gereja sebagai kain tenun milik Allah yang diberikan kepada dunia sebagai simbol *encompassment* dari Allah sebagai *Duadilaa* kepada dunia sebagai *Lolat*.”

**Kata-kata kunci:** Teologi kontekstual, Budaya, Duan, Lolat, Tanimbar, *Thick Description*, *Worldview*, *Ethos*, Matrilineal, *Alliance*, Hierarki, Kristologi, Eklesiologi.

Lain-lain: ix + 121; 2013

72 (1958-2012)

Dosen Pembimbing: Prof. Bernard Adeney Risakotta, Ph.D

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

# BAB I

## PENDAHULUAN

### I.1 Latar Belakang

Fakta sejarah yang tidak dapat dipungkiri adalah bahwa sebagian besar dari orang-orang Asia dan belahan dunia lain mengenal agama Kristen dan menjadi Kristen melalui usaha pekabaran Injil yang dilakukan oleh para misionaris yang berasal dari Barat (Eropa dan Amerika). Demikian pula kekristenan di Indonesia pada umumnya dan di Maluku khususnya, juga adalah kekristenan hasil usaha para misionaris dari Barat yang datang bersamaan dengan ekspansi kolonial bangsa-bangsa Barat khususnya Eropa ke Indonesia. Menurut catatan sejarah, kekristenan pertama kali masuk di Maluku sekitar tahun 1500 bersamaan dengan datangnya orang-orang Portugis yang Katolik. Setelah Portugis dikalahkan oleh angkatan laut VOC pada tahun 1605, kekristenan di Maluku selanjutnya disebarkan oleh orang-orang Belanda yang Protestan. Sejak saat itu, kekristenan di Maluku berkembang berkat upaya dan pengaruh para misionaris dari Belanda disamping ada pula penduduk lokal yang dididik sebagai guru-guru jemaat.<sup>1</sup> Baru pada tahun 1935, tepatnya pada tanggal 6 September, Gereja Protestan Maluku (GPM) menjadi gereja yang independen setelah melalui perjuangan yang cukup panjang.<sup>2</sup>

Dalam menjalankan misinya, para misionaris sangat dipengaruhi oleh pemahaman teologi yang berkembang pada saat itu di dunia Barat, yang berkembang sebelum perang dunia kedua. Pandangan teologi Barat sebelum perang dunia kedua menganggap bahwa konstruksi teologi yang mereka miliki adalah konstruksi teologi yang benar, sehingga hal-hal yang bertentangan dengan pandangan teologis mereka itu dianggap sebagai “penyelewengan iman”.<sup>3</sup> Selain itu mereka juga dipengaruhi oleh pandangan teologi klasik yang hanya melihat Alkitab dan tradisi gereja sebagai sumber berteologi yang isinya tidak bisa dan tidak pernah berubah, dan berada di atas kebudayaan.<sup>4</sup> Oleh karena itu maka tidaklah mengherankan jika kebanyakan dari para misionaris itu memiliki sikap yang

---

<sup>1</sup> Th. van den End, *Ragi Carita: Sejarah Gereja di Indonesia 1 th. 1500-th. 1860*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1980), h. 36-79.

<sup>2</sup> Th. van den End, *Ragi Carita: Sejarah Gereja di Indonesia 2 1860-an – Sekarang*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1989), h. 70-71. Untuk referensi mengenai perjuangan Gereja Maluku untuk mendapatkan otonominya, lihat Johan Saimima, *Autonome Moluksche Kerk: Perjuangan untuk Mendapatkan Gereja Maluku yang Otonom, 1931-1933*, (Yogyakarta: Grafika Indah, 2012).

<sup>3</sup> Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2000), h. 31.

<sup>4</sup> Stephen B. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual*, Terj: Yosef Maria Florisan, (Maumere: Penerbit Ledalero, 2002), h. 2.



negatif dan cenderung opresif terhadap konteks masyarakat setempat, terutama terhadap budaya dan tradisi masyarakat di mana mereka melakukan pekabaran Injil.

Padahal, konstruksi teologi yang dimiliki oleh para misionaris itu sendiri pun sebenarnya sudah bercampur dengan tradisi dan budaya mereka di sana. Contoh sederhana mengenai hal ini misalnya mengenai perayaan Natal yang merupakan pengambilalihan dari perayaan Romawi untuk merayakan kemenangan dewa matahari terhadap ancaman musim dingin yang disebut *Sol Invictus*.<sup>5</sup> Oleh karena itu maka sebenarnya konstruksi teologi para misionaris dari Barat pun tidak lepas dari pengaruh budaya dan tradisi mereka di sana. Hal ini diungkapkan secara jelas oleh David J. Bosch bahwa, “Injil selalu datang ke bangsa-bangsa dalam jubah kebudayaan. Tidak ada yang disebut Injil ‘murni’ yang terpisah dari kebudayaan.”<sup>6</sup> Bahkan, menurut Robert Setio “kekristenan harus diakui sebagai produk kebudayaan Barat.”<sup>7</sup> Meskipun demikian, kebanyakan dari para misionaris itu justru sangat menentang setiap upaya untuk menghubungkan Injil Kristen dengan budaya dan tradisi masyarakat setempat, karena hal itu kemudian dipandang sebagai “penyelewengan iman.”

Sikap kebanyakan para misionaris yang demikian juga tidak lepas cara pandang mereka terhadap kebudayaan-kebudayaan lain. Pada masa-masa itu kebudayaan Barat dipandang sebagai budaya yang superior terhadap budaya-budaya lain. Kebudayaan Barat dipandang sebagai lebih tinggi, lebih mulia, dan lebih baik dari budaya manapun di dunia.<sup>8</sup> Dengan pandangan seperti ini wajar saja jika kebanyakan dari para misionaris itu cenderung mengabaikan dan bahkan menolak budaya dan tradisi masyarakat setempat karena dianggap rendah, buruk, jahat, dan karena itu tidak sesuai dengan kebenaran Kristen. Hal inilah yang disebut oleh Charles H. Kraft sebagai “*unconscious ethnocentrism in theological matter*” yaitu absolutisasi kebenaran Kristen hanya berdasarkan ukuran budaya Barat.<sup>9</sup>

Akan tetapi, seiring dengan makin banyaknya perjumpaan dengan budaya dan tradisi serta agama-agama lain di dunia dan bergesernya paradigma dalam ilmu pengetahuan yang

---

<sup>5</sup> Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks*, h. 34-35.

<sup>6</sup> David J. Bosch, *Transformasi Misi Kristen: Sejarah Teologi Misi yang Mengubah dan Berubah*, Terj: Stephen Sulemaan, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997), h. 458.

<sup>7</sup> Robert Setio, “Kontekstualisasi, Poskolonialisme dan Hibriditas”, dalam *Teks dan Konteks yang Tiada Bertepi*, eds. by Robert Setio, dkk, (Yogyakarta: Pustaka Muria, 2012), h. 100.

<sup>8</sup> David J. Bosch, *Transformasi Misi Kristen*, h. 448-460.

<sup>9</sup> Charles H. Kraft, *Christianity in Culture: A Study in Biblical Theologizing in Cross-Cultural Perspective*, (New York: Orbis Books, 1979), h. 12. Etnosentrisme adalah “kepercayaan dan perasaan bahwa budaya seseorang lebih baik dibandingkan yang lain.” Lihat, James Spradley, “Ethnography and Culture” dalam *Conformity and Conflict: Readings in Cultural Anthropology (Fourteenth Edition)*, Eds. by, James Spradley dan David W. McCurdi, (New Jersey: Pearson Education, 2012), h. 5.

tidak lagi menekankan pada universalitas tetapi pada partikularitas,<sup>10</sup> maka semakin pula disadari bahwa budaya Barat bukanlah satu-satunya cara pandang yang valid terhadap realitas dan teologi Barat bukanlah satu-satunya pemahaman teologi yang benar tentang iman Kristen. Pergeseran pemahaman ini kemudian mendorong pergeseran dalam paradigma teologi yang justru lebih terbuka terhadap kebudayaan dan agama-agama lain di luar konteks Barat. Konteks kebudayaan dan agama-agama lain yang dulunya didekati secara opresif kini lebih dihargai.

Lagipula, berdasarkan studi-studi terhadap Alkitab semakin disadari bahwa Alkitab tidak jatuh dari “langit” tetapi ditulis dalam konteks tertentu (konteks Israel dan dunia Yunani-Romawi kuno) pada masa tertentu dan untuk menjawab kebutuhan tertentu. Dalam Alkitab sendiri tidak pernah ada satu teologi yang menyeluruh. Alkitab sendiri terdiri dari berbagai kitab, dan karena itu mengandung banyak teologi di dalamnya.<sup>11</sup> Bahkan, dalam satu kitab pun bisa terdapat lebih dari satu teologi. Karena itu maka Alkitab sendiri pada hakikatnya bersifat kontekstual.<sup>12</sup>

Pergeseran pemahaman dan paradigma inilah yang kemudian mendorong lahirnya teologi kontekstual, yakni upaya untuk memahami iman Kristen dipandang dari segi suatu konteks tertentu.<sup>13</sup> Dalam teologi kontekstual, konteks memainkan peran yang sangat penting dalam mengembangkan teologi. Konteks yang dulunya diabaikan dalam berteologi kini diperhatikan secara serius. Jika dulunya dalam dunia teologi hanya diakui dua sumber teologi (*loci theologici*) yaitu Alkitab dan tradisi gereja saja, maka sekarang diakui bahwa ada tiga sumber teologi yaitu Alkitab, tradisi gereja, dan konteks.<sup>14</sup> Konteks menjadi salah satu sumber berteologi yang sama pentingnya dengan Alkitab dan tradisi gereja. Sehingga, dalam teologi kontekstual, penekanannya bukan pada bagaimana teologi diterapkan, tetapi bagaimana konteks melahirkan teologi.<sup>15</sup>

Konteks itu mencakup baik pengalaman masa lalu yang terungkap dalam sejarah dan budaya maupun pengalaman dan pergumulan masa kini seperti masalah ketidakadilan sosial, hak-hak asasi manusia, modernisasi, sekularisasi dan lain-lain. Berteologi secara

---

<sup>10</sup> Lihat, Dan R. Stiver, *Theology after Ricoeur*, (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), h.4-22.

<sup>11</sup> Stephen B. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual*, h. 10; Robert Setio, “Pendahuluan” dalam *Teks dan Konteks yang Tiada Bertepi*, h. 1.

<sup>12</sup> Lihat juga, David J. Hesselgrave dan Edward Romen, *Kontekstualisasi: Makna, Metode, dan Model*, Terj: Stephen Suleeman, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), h. 20-29

<sup>13</sup> Stephen B. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual*, h. 1.

<sup>14</sup> *Ibid*, h. 2.

<sup>15</sup> Emanuel Gerrit Singgih, “Pelayanan Gereja yang Kontekstual di Indonesia pada Permulaan Milenium III”, dalam *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Millennium III*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), h. 19.

kontekstual mencakup dua konteks ini. Di satu pihak, kontekstualisasi berurusan dengan budaya dan agama tradisional, tetapi di pihak lain kontekstualisasi juga berurusan dengan pengalaman dan pergumulan masa kini.<sup>16</sup>

Konteks yang berbeda akan melahirkan pemahaman teologi yang khas. Orang-orang yang hidup dalam suatu konteks tertentu dengan budaya dan pergumulan tertentu sangat mungkin akan memiliki pemahaman teologi yang khas, yang bisa saja berbeda dengan orang-orang yang hidup dalam suatu konteks dengan budaya dan pergumulan yang berbeda pula. Choan-Seng Song, dalam upayanya untuk berteologi dari konteks Asia, menemukan bahwa pemahaman dan gambaran teologi yang lahir dari pergumulan dan konteks orang-orang di Asia akan sangat berbeda dengan pemahaman dan gambaran teologi Barat. Hal ini disebabkan karena konteks dan pergumulan orang-orang di Asia berbeda dari konteks dan pergumulan orang-orang di Barat.<sup>17</sup> Selain itu, konteks pergumulan orang-orang Kristen yang beragam pun telah melahirkan berbagai teologi seperti teologi Pembebasan yang lahir dari konteks kemiskinan dan penindasan struktural, atau teologi Feminis yang lahir sebagai respons terhadap ketidakadilan yang dialami oleh kaum perempuan dalam budaya patriarki.

Dengan demikian maka orang-orang di Indonesia dengan konteksnya yang berbeda sangat mungkin akan memiliki pemahaman teologi yang khas, yang bisa berbeda pula. Demikian pula orang-orang Maluku, dan secara khusus orang-orang Tanimbar, dengan konteks yang di dalamnya terkandung budaya dan pergumulan mereka yang khas, akan sangat mungkin memiliki pemahaman teologi yang khas pula. Tesis ini merupakan suatu upaya berteologi dalam konteks orang-orang Tanimbar di Maluku. Mengingat luasnya cakupan konteks sebagaimana telah diuraikan di atas, maka tesis ini hanya akan berfokus pada upaya berteologi kontekstual yang bertolak dari salah satu budaya yang dihidupi oleh orang-orang Tanimbar yaitu budaya Duan-Lolat. Secara spesifik, tesis ini akan menyoroti pemahaman tentang Allah dalam budaya Duan-Lolat.

Masyarakat Tanimbar merupakan salah satu sub-etnis yang ada di Maluku yang hidup di Kepulauan Tanimbar. Kepulauan Tanimbar sendiri merupakan gugusan kepulauan yang terdiri dari beberapa pulau yaitu pulau Yamdena, pulau Larat, pulau Serwaru, pulau Sera, pulau Fordata, dan pulau-pulau kecil lainnya. Menurut catatan Susan McKinnon, kekristenan pertama kali masuk di Tanimbar sejak abad ke-17. Pada tahun 1646, Andrea Dorstman, salah seorang perwakilan kongsi dagang Belanda *Dutch East Indie Company*

---

<sup>16</sup> Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks*, h. 17-19.

<sup>17</sup> Choan-Seng Song, *Theology from the Womb of Asia*, (New York: Orbis Book, 1986).

mengadakan perjanjian dagang dengan orang-orang Tanimbar. Ia kemudian mendirikan sebuah benteng di desa Romean di pulau Fordata. Pada tahun itu juga, seorang misionaris Protestan yang bernama N. Vertregt mulai menjalankan misi di Tanimbar.<sup>18</sup> Akan tetapi, oleh karena situasi perdagangan yang kurang menguntungkan, maka pada pertengahan abad ke-18 perdagangan itu dihentikan dan semua orang Belanda ditarik dari Tanimbar. Baru pada tahun 1910, misionaris Katolik Belanda pertama mulai menjalankan misinya di Tanimbar, yaitu di daerah pantai Timur pulau Yamdena.<sup>19</sup>

Salah satu budaya yang dimiliki oleh masyarakat Tanimbar adalah budaya Duan-Lolat. Budaya ini sangat menonjol dalam kehidupan masyarakat Tanimbar, sehingga Duan-Lolat kemudian menjadi slogan dan tertulis dalam logo kabupaten Maluku Tenggara Barat (MTB), salah satu kabupaten di provinsi Maluku yang mayoritas penduduknya adalah orang-orang Tanimbar. Kabupaten Maluku Tenggara Barat dikenal sebagai negeri Duan-Lolat.

Duan dan Lolat merupakan status sosial yang berasal dari hubungan perkawinan dan perkawinan merupakan dasar untuk menentukan status sosial Duan dan Lolat. Dalam perkawinan, pihak yang memberikan anak perempuan pada gilirannya akan menjadi Duan, sedangkan pihak yang menerima anak perempuan akan menjadi Lolat. Pihak Duan adalah pemilik perempuan sedangkan pihak Lolat adalah pihak penerima perempuan. Setelah menikah maka pihak keluarga perempuan akan menjadi Duan sedangkan pihak keluarga laki-laki, yaitu keturunan dari pasangan yang menikah itu akan menjadi Lolat dari pihak keluarga perempuan. Meskipun lahir dari konteks perkawinan, Duan-Lolat tidak hanya terbatas dalam konteks perkawinan. Duan-Lolat telah menjadi pola relasi sosial yang terbangun dalam kehidupan sosial masyarakat Tanimbar.

Kresbinol Labobar, dalam penelitiannya terhadap budaya ini menemukan bahwa pola relasi sosial yang lahir dari budaya ini adalah pola relasi sosial yang hirarkis di mana ada perbedaan status antara Duan dan Lolat, di mana pihak Duan dipandang sebagai pihak yang superior sedangkan pihak Lolat adalah pihak yang inferior. Masalah perbedaan status inilah yang menjadi fokus dalam penelitiannya. Menurutnya perbedaan status ini memiliki dampak positif dan negatif bagi kehidupan masyarakat Tanimbar. Secara positif, perbedaan status Duan-Lolat menjadi sarana yang efektif untuk menciptakan hubungan-hubungan interaksi sosial dan psikologis antara sesama serta menjadi perekat dalam membina dan

---

<sup>18</sup> Susan McKinnon, *From a Shattered Sun: Hierarchy, Gender, and Alliance in the Tanimbar Islands*, (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1991), h. 4

<sup>19</sup> *Ibid*, h. 8.

melestarikan kehidupan sosial antar warga masyarakat. Sedangkan dampak negatifnya adalah perbedaan status Duan-Lolat menciptakan kesenjangan sosial di antara warga di mana perbedaan status itu dimanfaatkan untuk menunjukkan pengaruh sosial dan mencari keuntungan ekonomis. Dampak negatif inilah yang kemudian dikritisi oleh Labobar karena tidak sesuai dengan adanya tuntutan akan suatu masyarakat yang seimbang, dan bertentangan dengan ajaran Kristen yang tidak setuju dengan pemanfaatan perbedaan status sosial yang demikian.<sup>20</sup>

Hal yang menarik adalah pola relasi sosial yang hierarkis itu juga terbentuk oleh karena peran dan fungsi sosial Duan dan Lolat dalam masyarakat. Seorang Duan dihargai oleh Lolatnya, oleh karena jasanya terhadap Lolat. Seorang Duan bertanggungjawab penuh terhadap kehidupan Lolatnya. Apapun yang terjadi dalam kehidupan Lolat menjadi tanggungjawab Duan. Misalnya ketika seorang Lolat akan menikah, atau ketika ia sedang mengalami masalah dalam kehidupannya, maka Duannya akan menebus segala beban “harta” yang ditimpakan atas Lolatnya, baik untuk pernikahan maupun persoalan seperti perkelahian atau pelanggaran-pelanggaran terhadap hukum adat. Seorang Lolat, hanya perlu datang kepada Duannya untuk menyampaikan maksud atau masalahnya dengan membawa sebotol “sopi”. Karena itulah, seorang Duan kemudian dipandang sebagai penyelamat dan penebus sedangkan Lolat adalah orang yang diselamatkan atau ditebus.<sup>21</sup>

Paulus Koritelu, yang melakukan penelitian sesudah Labobar untuk disertasinya, menyoroiti masalah perubahan hubungan sosial Duan-Lolat sebagai akibat dari perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat pada tahun 1995-2004. Perubahan sosial itu ialah perkembangan dari desa menjadi bagian integral dari kota kecamatan dan kemudian menjadi kota Kabupaten. Ia melakukan penelitian pada dua desa yaitu desa Olilit dan Sifnana. Kedua desa ini, sebelumnya menjadi bagian integral dari kota Saumlaki yang merupakan kota kecamatan Tanimbar Selatan, yang kemudian berkembang menjadi Ibukota Kabupaten Maluku Tenggara Barat (MTB) sejak tahun 2000. Koritelu kemudian menemukan bahwa dalam banyak hal hubungan sosial Duan-Lolat telah mengalami perubahan sebagai akibat dari perkembangan yang terjadi dalam masyarakat pada kedua desa ini. Misalnya saja, dalam hal peran untuk memberikan harta kawin yang seharusnya adalah tanggung jawab Duan, tidak lagi demikian adanya karena pihak Lolat telah merasa

---

<sup>20</sup> Kresbinol Labobar, *Duan-Lolat: Studi Sosio-Teologis dan Kritik terhadap Perbedaan Posisi Sosial dalam Tradisi Perkawinan Adat di Waturu Kecamatan Tanimbar Utara Kabupaten Maluku Tenggara Barat Provinsi Maluku*, Tesis, (Salatiga: Program Pascasarjana Magister Sosiologi Agama Universitas Kristen Satya Wacana, 2005).

<sup>21</sup> *Ibid*, hlm. 7.

bahwa ia bisa memberikan harta kawinnya sendiri.<sup>22</sup> Penemuan Koritelu ini tentunya berlaku dalam konteks yang terbatas dan karena itu tidak bisa digeneralisir untuk semua wilayah di Tanimbar. Meskipun demikian, harus diakui bahwa tetap ada perubahan, baik dalam skala kecil maupun besar, dalam budaya Duan-Lolat sebagai akibat dari perkembangan yang terjadi dalam masyarakat oleh karena budaya bukanlah entitas yang statis melainkan dinamis.

Jauh sebelum Labobar dan Koritelu, Susan McKinnon, telah melakukan penelitian di Tanimbar, khususnya di kalangan orang-orang Tanimbar yang berbahasa Fordata. Hasil penelitiannya itu kemudian diterbitkan dalam bukunya *From a Shattered Sun: Hierarchy, Gender, and Alliance in the Tanimbar Island*. Memang, McKinnon tidak hanya meneliti secara khusus tentang budaya Duan-Lolat, melainkan secara umum. Akan tetapi, karena ia juga meneliti tentang “*alliance*”, maka ia juga meneliti tentang Duan-Lolat. Lagipula, sebagaimana telah dijelaskan di atas, masyarakat Tanimbar memang tidak dapat dipisahkan dari budaya Duan-Lolat, karena budaya ini merupakan budaya yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat Tanimbar.

McKinnon menemukan bahwa dalam budaya Duan-Lolat memang ada hierarki, dan pada hakikatnya Duan-Lolat bersifat hierarki. Akan tetapi, berbeda dari Labobar yang melihat hierarki secara “negatif” dalam pengertian hierarki sebagai bentuk “stratifikasi sosial” dalam masyarakat, McKinnon justru melihat hierarki secara “positif” sebagaimana yang dimaksudkan oleh Dumont, yaitu sebagai relasi antara kesatuan dengan unsur dari kesatuan itu, dan relasi yang mencakupi yang bertentangan. Akan tetapi, berkaitan dengan hierarki sebagai relasi antara kesatuan dengan unsur dari kesatuan itu, dimana pada level yang superior ada kesatuan sedangkan pada level yang inferior ada pemisahan, McKinnon justru melihat bahwa hierarki antara Duan dan Lolat terbentuk hanya karena pihak Duan diakui sebagai “sumber” kehidupan bagi Lolatnya, sehingga pihak Duan kemudian menjadi “superior” dibandingkan dengan pihak Lolat, bukan karena dalam diri Duan ada “kesatuan.” Karena pihak Duan adalah sumber kehidupan bagi Lolatnya, maka McKinnon kemudian memaknai tatanan hierarki Duan-Lolat bukan sebagai bentuk “stratifikasi sosial,” melainkan tatanan yang melaluinya “kehidupan dan perluasannya diwujudkan.”<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Paulus Koritelu, *Perubahan Hubungan Sosial Duan dan Lolat di Otilit Tanimbar-MTB dalam Kurun Waktu 1995-2004*, Disertasi, (Depok: Program Pasca Sarjana Departemen Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia, 2009).

<sup>23</sup> Lihat, Susan McKinnon, *From a Shattered Sun*. Dalam banyak hal, penulis juga mengacu dari McKinnon, akan tetapi ada juga perbedaan-perbedaan mendasar. Misalnya saja, dalam hal hierarki antara Duan-Lolat, penulis menemukan bahwa berdasarkan konstruksi sosial masyarakat Tanimbar mengenai “peran laki-laki dan perempuan”

Terlepas dari persoalan hierarki dalam budaya ini, Duan-Lolat tidak hanya sebuah pola relasi sosial yang terbentuk melalui proses perkawinan. Dalam relasi Duan-Lolat, masyarakat Tanimbar meyakini bahwa pembangkangan atau pemberontakan seorang Lolat terhadap Duannya akan mendatangkan kutuk bagi sang Lolat. Amarah dari sang Duan diyakini akan mendatangkan musibah kepada sang Lolat dan keturunannya, seperti sakit, susah untuk melahirkan, anak mengalami cacat pada saat dilahirkan oleh ibunya, dan bahkan bisa sampai meninggal dunia.<sup>24</sup> Hal ini menunjukkan bahwa budaya Duan-Lolat tidak hanya merupakan sebuah pola relasi sosial yang terbentuk melalui proses perkawinan semata, tetapi ada keyakinan dan kepercayaan tertentu di balik budaya Duan-Lolat itu sendiri.

Memang, suatu budaya tidak hanya merupakan tindakan atau praktik yang dilakukan secara berulang semata, tetapi di balik suatu budaya terkandung gagasan dan pemahaman tertentu dari masyarakat yang mempraktikkan dan menghidupi budaya itu. Gagasan dan pemahaman tertentu yang terkandung dalam suatu budaya inilah yang disebut oleh Clifford Geertz sebagai *worldview* atau pandangan dunia yaitu “gambaran suatu masyarakat tentang kenyataan apa adanya, konsep mereka tentang alam, diri, dan masyarakat serta gagasan-gagasan mereka yang paling komprehensif mengenai tatanan.”<sup>25</sup>

Hal inilah yang membuat penulis tertarik untuk meneliti bagaimana Allah dipahami dalam budaya ini. Gambaran Allah yang bagaimana yang ada dalam budaya ini, dan bagaimana Allah dapat dipahami dari perspektif budaya Duan-Lolat. Untuk itu, tesis ini diberi judul “*Menjumpai Allah dalam Budaya Duan-Lolat: Suatu Upaya Berteologi Kontekstual dalam Konteks Masyarakat Tanimbar.*” Kata “menjumpai” yang digunakan pada judul ini bukan berarti “menemukan” Allah secara fisik dalam budaya ini, tetapi digunakan dalam pengertian “menemukan konsepsi dan pemahaman mengenai Allah” dari perspektif budaya Duan-Lolat. Hal inilah yang sekaligus membedakan Tesis ini dengan penelitian-penelitian yang telah dilakukan sebelumnya, yang telah diuraikan di atas. Memang, McKinnon juga membahas mengenai sosok “yang ilahi” dalam konsepsi masyarakat Tanimbar, tetapi ia melihatnya secara umum, tidak secara khusus dalam kaitan dengan budaya Duan-Lolat.

Sebagai upaya berteologi kontekstual dari budaya maka ada bahaya yang senantiasa mengancam yaitu jatuh pada “romantisme budaya” sehingga hanya melihat hal-hal yang

---

maka dalam diri Duan ada “kesatuan,” yaitu kesatuan peran baik laki-laki maupun perempuan. Hal inilah yang membuat pihak Duan menjadi “superior” terhadap pihak Lolat. Untuk penjelasan lebih lanjut, lihat Bab II.

<sup>24</sup> Kresbinol Labobar, *Duan-Lolat*, hlm. 103.

<sup>25</sup> Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, (New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1973), h. 89.

baik saja dari budaya dan bersikap tidak kritis terhadap budaya itu sendiri.<sup>26</sup> Bahaya romantisme ini semakin mengancam jika melihat latar belakang penulis sebagai orang Tanimbar yang akan meneliti mengenai budaya Tanimbar. Untuk mengatasi hal ini, Emanuel Gerrit Singgih mengusulkan bahwa dalam setiap upaya berteologi kontekstual kita tidak hanya melakukan *konfirmasi* terhadap nilai-nilai yang positif dalam budaya dan menghindari konfrontasi dengan nilai-nilai yang kurang baik yang ada dalam budaya tersebut, tetapi dalam kontekstualisasi kita juga harus berani melakukan *konfrontasi*.<sup>27</sup>

Dalam kaitan itu maka sikap kritis terhadap budaya Duan-Lolat juga akan menjadi perhatian serius dalam tesis ini. Sebagaimana telah diuraikan di atas, salah satu masalah yang ada dalam budaya ini adalah struktur dan pola relasi sosial yang bersifat hierarkis dalam masyarakat. Pola relasi sosial ini, sebagaimana ditemukan oleh Labobar dalam penelitiannya, dimanfaatkan oleh sebagian orang, terutama dari pihak Duan karena posisi sosialnya yang tinggi, untuk memperoleh keuntungan ekonomis. Hal ini menyisakan pertanyaan apakah kekurangan dalam suatu tatanan dan struktur yang hierarkis, khususnya dalam budaya Duan-Lolat dan bagaimana menyikapi kekurangan itu.

## **I.2 Perumusan Masalah**

Uraian latar belakang di atas telah memberi gambaran bahwa penelitian ini akan berfokus pada upaya menemukan bagaimana suatu masyarakat dalam konteks kebudayaan tertentu, yaitu orang-orang Tanimbar bisa memahami Allah dari perspektif budaya mereka sendiri yaitu budaya Duan-Lolat.

## **I.3 Pertanyaan Penelitian**

Pertanyaan utama yang akan dijawab dalam tesis ini adalah bagaimana masyarakat Tanimbar bisa memahami Allah dari sudut pandang budaya Duan-Lolat?

Pertanyaan utama ini kemudian dijabarkan dalam beberapa sub-pertanyaan sebagai berikut:

- a. Apa itu budaya Duan-Lolat dan bagaimana budaya ini dipraktekkan oleh masyarakat Tanimbar?
- b. Mengapa Duan harus melindungi Lolatnya dan Lolat harus menghargai Duannya?
- c. Gambaran Allah yang bagaimana yang terdapat dalam budaya Duan-Lolat?

---

<sup>26</sup> Stephen B. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual*, h. 107-108.

<sup>27</sup> Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks*, h. 28-30;



- d. Apakah kekurangan dari tatanan hierarkis dalam budaya Duan-Lolat dan bagaimana menyikapinya?

#### **I.4 Tujuan Penulisan**

Mengacu pada perumusan masalah dan pertanyaan penelitian di atas maka penulisan tesis ini bertujuan untuk menemukan gambaran masyarakat mengenai Allah dalam budaya Duan-Lolat.

Selain itu, ada beberapa sub tujuan yang ingin dicapai dari penulisan tesis ini yaitu:

- a. Memahami secara mendalam budaya Duan-Lolat dan bagaimana budaya ini dipraktekkan dalam kehidupan masyarakat Tanimbar.
- b. Berupaya untuk mengembangkan suatu teologi yang kontekstual bagi masyarakat Tanimbar dari budaya Duan-Lolat.
- c. Mengkritisi nilai-nilai negatif yang ada dalam budaya Duan-Lolat.

#### **I.5 Kegunaan Penulisan**

Penulisan tesis ini diharapkan akan bermanfaat untuk:

- a. Menolong masyarakat Tanimbar untuk memahami iman Kristen melalui budaya mereka sendiri.
- b. Memperkaya khazanah berteologi di Gereja Protestan Maluku secara khusus dan di Indonesia secara umum.
- c. Memberikan sumbangsih bagi Gereja Protestan Maluku dalam rangka mengembangkan teologi kontekstual di Maluku.

#### **I.6 Ruang Lingkup dan Keterbatasan**

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian latar belakang di atas, ruang lingkup penulisan tesis ini hanya akan dibatasi pada upaya berteologi secara kontekstual dari budaya “tradisional,” yaitu budaya Duan-Lolat di Tanimbar, Maluku. Upaya berteologi kontekstual dari budaya Duan-Lolat ini hanya akan berfokus pada upaya menemukan gambaran Allah dalam budaya ini.

Budaya ini telah ada jauh sebelum kekristenan masuk di Tanimbar dan tetap dipertahankan dan dihidupi oleh masyarakat Tanimbar sampai saat ini. Dalam ruang dan waktu serta dinamika masyarakat yang terus menerus berubah, maka budaya ini pun telah mengalami perjumpaan dan interaksi yang dinamis dari waktu ke waktu dan dari generasi ke generasi. Artinya, seperti halnya budaya pada umumnya, budaya Duan-Lolat bukanlah

entitas yang statis melainkan dinamis yang terus menerus berkembang seiring dengan dinamika masyarakat. Mengacu pada kesadaran itu, maka studi ini bukanlah suatu upaya penelusuran historis terhadap budaya Duan-Lolat. Studi ini berfokus pada budaya Duan-Lolat sebagaimana adanya sekarang, budaya Duan-Lolat yang dihidupi dan dipraktikkan oleh masyarakat Tanimbar di masa kini. Akan tetapi hal ini tidak berarti bahwa dimensi sejarah sama sekali akan diabaikan. Dimensi sejarah tetap penting dan akan melengkapi penelitian ini karena analisis budaya dan sejarah saling berkelindan.<sup>28</sup>

Selain itu, sebagaimana telah dijelaskan di atas, Tanimbar adalah suatu wilayah yang cukup luas, yang terdiri dari banyak pulau. Tidak hanya itu, di Tanimbar juga, empat rumpun bahasa daerah yaitu bahasa Yamdena, Fordata, Selaru dan Seluwasa, di samping bahasa Indonesia yang digunakan dalam interaksi sosial masyarakat. Dalam kaitan itu, penting untuk diketahui bahwa penelitian ini tidak dilakukan di seluruh wilayah Tanimbar dan karena itu juga tidak mencakup semua rumpun bahasa yang ada di sana. Penelitian ini akan dilakukan di Desa Lamdesar Timur, yang terletak di pulau Larat, yang mana masyarakat di sana berbicara dalam bahasa Fordata.<sup>29</sup> Dengan demikian, “Tanimbar” yang dimaksudkan dalam Tesis ini adalah orang-orang Tanimbar yang hidup salah satu pulau yang ada di sana yaitu di pulau Larat dan yang berbahasa Fordata. Meskipun demikian, dalam kaitan dengan bahasa, perbandingan dengan istilah-istilah yang berkaitan dengan budaya Duan-Lolat dalam rumpun bahasa yang lain, terutama dalam bahasa Yamdena, akan dilakukan juga untuk memperoleh pemahaman yang mendalam mengenai budaya ini.

## **I.7 Metodologi Penelitian**

Metodologi penelitian yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah metodologi penelitian kualitatif. Metodologi penelitian kualitatif dipilih karena metodologi ini berupaya untuk menggambarkan dunia-kehidupan “dari dalam,” dari sudut pandang orang yang diteliti. Dengan demikian maka metodologi penelitian kualitatif mencoba untuk menyajikan pemahaman yang lebih baik tentang kenyataan sosial dan memberi perhatian pada proses, pola-pola makna dan unsur-unsur struktural. Selain itu, penelitian kualitatif tidak hanya menggambarkan realitas, tetapi juga terbuka bagi segala kemungkinan, dengan

---

<sup>28</sup> Mieke Bal, *Traveling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*, (Toronto: University of Toronto Press Incorporated, 2002), h. 136.

<sup>29</sup> Lebih detail mengenai kepulauan Tanimbar dan Lokasi Penelitian, lihat bagian Lampiran yang berisi Peta Kepulauan Tanimbar.

menjadikan hal-hal yang tidak diduga sebelumnya menjadi sumber refleksi dan membuat hal-hal yang tidak diketahui sebelumnya menjadi diketahui.<sup>30</sup>

Penelitian ini akan dilakukan dalam beberapa tahap sebagai berikut:

a. Penelitian lapangan (*field research*).

Sebagaimana telah diuraikan di atas, penelitian ini akan dilakukan di salah satu Desa Lamdesar Timur, Kecamatan Tanimbar Utara, yang terletak di pulau Larat. Desa ini dipilih sebagai lokasi penelitian karena sejauh yang penulis ketahui, masyarakat di desa ini masih sangat kuat mempertahankan tradisi dan adat istiadat.

b. Pengumpulan data tentang budaya Duan-Lolat.

Pengumpulan data dilakukan dengan mengumpulkan data verbal dan data hasil observasi.

- Pengumpulan data melalui observasi akan dilakukan melalui observasi langsung (*participant observation*).
- Pengumpulan data verbal akan dilakukan melalui dua cara yaitu wawancara dan diskusi kelompok (*Group Discussion*).
  1. Wawancara yang akan dilakukan yaitu wawancara terfokus (*focus interview*) yakni wawancara yang berfokus pada subjek atau topik tertentu yang telah ditentukan sebelumnya, dan mencoba untuk mengumpulkan reaksi dan interpretasi dalam wawancara dengan bentuk-bentuk yang terbuka secara relatif.<sup>31</sup> Wawancara akan dilakukan dengan tokoh-tokoh adat dan tokoh-tokoh masyarakat setempat yang diharapkan bisa memberikan informasi mengenai budaya Duan-Lolat.
  2. Diskusi kelompok (*group discussion*) yaitu membangun diskusi dengan orang-orang atau kelompok tertentu sebagai representasi masyarakat secara umum (*macro-sosial*).<sup>32</sup>

c. Waktu Penelitian

Waktu yang dibutuhkan untuk melakukan penelitian lapangan dan mengumpulkan data adalah satu bulan dan dua minggu.

---

<sup>30</sup> Uwe Flick, dkk., "What is Qualitative Research? An Introduction to the Field", dalam *A Companion to Qualitative Research*, Eds. by: Uwe Flick, dkk., (London: Sage Publication, 2004), h. 3.

<sup>31</sup> Christel Hopf, "Qualitative Interviews: An Overview", dalam *A Companion to Qualitative Research*, Eds. by: Uwe Flick, dkk., h. 205.

<sup>32</sup> Ralf Bohnsack, "Group Discussion and Focus Groups", dalam *A Companion to Qualitative Research*, Eds. by: Uwe Flick, dkk., h. 216.

d. Metode Interpretasi Data/Rencana Analisis

Metode interpretasi data yang dipakai dalam penulisan tesis ini mengacu pada metode etnografi yang dikembangkan oleh Clifford Geertz yaitu *Thick Description*.<sup>33</sup> *Thick Description*, sebagaimana yang dimaksudkan oleh Geertz, bukan hanya deskripsi tentang bagaimana budaya dipraktikkan melainkan sampai kepada makna tindakan-tindakan itu dalam *setting* sosial tertentu. Hal ini berarti bahwa deskripsi dan analisis bukanlah dua proses yang terpisah melainkan menyatu dalam satu deskripsi.

Oleh karena penelitian ini bukan hanya membedah budaya tetapi juga berteologi dari budaya maka interpretasi dan analisis juga mencakup interpretasi dan analisis terhadap teks-teks Alkitab dan tradisi-tradisi teologis yang telah ada. Teks-teks Alkitab dan tradisi teologis yang dipilih adalah yang berkaitan dengan gambaran dan pemahaman tentang Allah yang relevan dengan tema-tema budaya yang muncul dalam *thick description* di atas, baik yang mendukung maupun yang mengkritisi pemahaman tentang Allah yang muncul dari analisis terhadap budaya Duan-Lolat. Proses selanjutnya adalah mendialogkan tema-tema budaya yang berkaitan dengan pemahaman masyarakat Tanimbar mengenai Allah dalam budaya Duan-Lolat, dengan tema-tema teologis yang telah dianalisis baik dari Alkitab maupun tradisi teologis.

## **I.8 Kerangka Teori**

Tesis ini merupakan suatu upaya berteologi kontekstual dari budaya yaitu budaya Duan-Lolat yang dihidupi dan dipraktikkan oleh masyarakat Tanimbar di Maluku. Sebagai upaya berteologi kontekstual dari budaya maka penelitian ini akan berurusan dengan budaya dan bagaimana memahami suatu budaya serta bagaimana berteologi dari budaya. Oleh karena itu maka teori-teori yang akan digunakan sebagai acuan adalah teori-teori tentang budaya dan bagaimana memahami suatu budaya, serta bagaimana berteologi dari budaya.

Apa itu budaya merupakan pertanyaan yang sulit dan tidak ada definisi yang baku mengenai apa itu budaya. Ada banyak sekali definisi tentang budaya dan berbagai macam pemahaman mengenai budaya itu sendiri. Dua ahli Antropologi, Kroeber dan Kluchon pernah mengumpulkan definisi-definisi tentang budaya dalam buku *Culture, A Critical Review of Concept and Definitions*, di mana mereka menemukan seratusan definisi budaya. Mereka kemudian menganalisis definisi-definisi itu dan mengelompokkannya. Setidaknya,

---

<sup>33</sup> Penjelasan lebih rinci mengenai Thick Description dibahas dalam bagian Kerangka Teori di bawah.

menurut mereka, ada enam pemahaman pokok mengenai budaya, yaitu definisi deskriptif, historis, normatif, psikologis, struktural dan genetis.<sup>34</sup>

Beragamnya definisi dan pemahaman mengenai budaya menunjukkan bahwa ada berbagai pendekatan untuk memahami budaya. Setiap pendekatan tentunya memiliki kelebihan dan kekurangannya masing-masing. Dalam rangka berteologi secara kontekstual dari budaya, Robert J. Schreiter menganjurkan bahwa paling kurang ada tiga pertimbangan yang harus diperhatikan dalam memilih pendekatan untuk menganalisis budaya. Pertimbangan pertama adalah bahwa pendekatan manapun terhadap suatu budaya harus menyeluruh atau holistik, artinya analisis itu tidak bisa terpusat hanya pada satu bagian budaya dan mengabaikan bagian-bagian lain dari budaya. Pertimbangan kedua adalah bahwa pendekatan apapun terhadap budaya harus mampu menunjuk pada kekuatan-kekuatan yang membentuk jati diri dalam suatu budaya. Dan pertimbangan ketiga adalah pendekatan apapun terhadap budaya harus mampu berbicara pada masalah perubahan sosial.<sup>35</sup>

Bertolak dari pertimbangan-pertimbangan itu, Schreiter kemudian mengusulkan empat pendekatan, yaitu pendekatan fungsionalis, pendekatan ekologis dan materialis, pendekatan strukturalis, dan pendekatan semiotik.<sup>36</sup> Menurutnya, setiap pendekatan ini dapat memberikan sumbangsih bagi pengembangan teologi kontekstual dari budaya. Akan tetapi Schreiter lebih memilih pendekatan semiotik karena menurutnya model ini memberikan jalan untuk memungkinkan potensi simbolis suatu budaya menjadi nyata. Dalam pandangan Schreiter, pendekatan semiotik lebih cocok dalam rangka mengembangkan teologi kontekstual dari budaya karena beberapa alasan. Pertama, pendekatan semiotik terhadap budaya merupakan pendekatan antar-bidang dan keprihatinannya akan semua dimensi budaya, baik verbal maupun non-verbal, baik empiris maupun non-empiris, mewakili jenis holisme yang penting dalam rangka memahami suatu budaya. Kedua, oleh karena pendekatan semiotik memberi perhatian pada berbagai sistem lambang dalam suatu budaya dan konfigurasi lambang-lambang itu, maka akan memungkinkan suatu pandangan yang lebih teliti tentang bagaimana identitas budaya dan identitas anggota-anggota budaya itu terbentuk. Ketiga, karena keprihatinan akan pola-pola perubahan dalam pendekatan semiotik amatlah kuat.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> Lihat, Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto (eds.), *Teori-Teori Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2005), h. 9

<sup>35</sup> Robert J. Schreiter, *Rancang Bangun Teologi Lokal*, Terj: Stephen Suleeman, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), h. 70-73. Schreiter tidak menggunakan istilah "teologi kontekstual" tetapi "teologi lokal."

<sup>36</sup> *Ibid*, hlm. 77-94.

<sup>37</sup> *Ibid*, hlm. 87-88.

Mengacu pada usulan Schreiter di atas, maka teori budaya yang akan digunakan untuk memahami budaya Duan-Lolat adalah teori budaya dari Clifford Geertz, oleh karena pendekatan Geertz adalah pendekatan semiotik.<sup>38</sup> Teori semiotik dari Clifford Geertz dipilih oleh karena penelitian ini berurusan dengan sesuatu yang tidak terungkap secara eksplisit melainkan implisit dalam suatu budaya dan karena itu maka teori Geertz yang menekankan pada interpretasi terhadap makna akan sangat membantu. Selain itu, Geertz menekankan bahwa penghargaan terhadap suatu budaya apa adanya sangat penting dan penelitian terhadap suatu budaya tidak harus dilakukan dengan memasukkan konsep-konsep abstrak ke dalamnya tetapi mulai dari budaya itu sendiri. Penegasan Geertz ini sangat cocok dengan upaya berteologi kontekstual yang juga menekankan pada penghargaan terhadap budaya dan berteologi dari budaya bukan dengan membawa konsep-konsep teologi yang sudah ada ke dalam suatu budaya tertentu, tetapi bagaimana suatu budaya dapat melahirkan teologi. Selanjutnya, model pengembangan teologi kontekstual akan mengacu dari metode yang dikembangkan oleh Robert Schreiter, oleh karena Schreiter menyajikan langkah-langkah yang sangat detail tentang hal ini.

Geertz mendefinisikan kebudayaan sebagai *“pola-pola makna yang ditransmisikan secara historis yang terwujud dalam simbol-simbol, suatu sistem konsep-konsep yang diwariskan yang terungkap dalam simbol-simbol yang dengannya manusia berkomunikasi, hidup terus menerus, dan mengembangkan pengetahuan mereka tentang sikap terhadap hidup.”*<sup>39</sup> Artinya, Geertz memahami budaya sebagai jaringan yang sangat kompleks dari sistem tanda-tanda, simbol-simbol dan mitos-mitos, rutinitas, dan kebiasaan-kebiasaan yang membutuhkan pendekatan hermeneutis.<sup>40</sup> Definisi ini juga menunjukkan bahwa Geertz memahami budaya, bukan sebagai entitas yang statis melainkan dinamis oleh karena budaya terus menerus mengalami “transmisi secara historis.”

Menurut Geertz, pendekatan terhadap budaya bukanlah masalah metode seperti membangun hubungan yang akrab, menyeleksi informan, menulis catatan, menyusun silsilah, memetakan lapangan, dan sebagainya. Hal ini disebabkan karena yang dihadapi oleh seseorang yang meneliti suatu budaya adalah struktur konseptual yang kompleks, yang kebanyakan tumpang tindih satu dengan yang lain, yang pada saat yang sama asing,

---

<sup>38</sup> Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, h. 5. Buku ini sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, dalam dua jilid, yaitu *Tafsir Kebudayaan*, terj: F.B. Hardiman, (Yogyakarta: Kanisius, 1992) dan *Kebudayaan dan Agama*, terj: F.B. Hardiman, (Yogyakarta: Kanisius, 1992). Schreiter juga mengulas sedikit mengenai pandangan Geertz tentang budaya dalam bukunya. Lihat, Robert J. Schreiter, *Rancang Bangun Teologi Lokal*, h. 89-91, 94-96.

<sup>39</sup> Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, h. 89.

<sup>40</sup> Mh. Nurul Huda, “Budaya sebagai Teks: Narasi dan Hermeneutik”, dalam *Teori-Teori Kebudayaan*, eds. by Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto, h. 212.

tidak biasa, dan tidak eksplisit. Karena itu, kadang-kadang seseorang yang meneliti suatu budaya harus berupaya untuk menggenggamnya dan menerjemahkannya. Dengan kata lain, penelitian terhadap suatu budaya membutuhkan pendekatan hermeneutis, dan menurut Geertz, pendekatan hermeneutis tidak membutuhkan metode yang kaku.<sup>41</sup> Penelitian terhadap budaya seperti mencoba untuk membaca sebuah manuskrip yang asing, kabur, dan membingungkan, yang ditulis bukan dalam bunyi yang konvensional tetapi dalam contoh-contoh sementara dari perilaku.<sup>42</sup> Dengan demikian maka “pola-pola makna” dan “konsep-konsep” budaya “yang terwujud atau terungkap dalam simbol-simbol” hanya dapat dipahami dengan cara menganalisis bagaimana suatu budaya dipraktikkan.

Menurut Geertz, dalam penelitian antropologi terhadap budaya hal yang sangat penting yang mesti dilakukan oleh seorang peneliti adalah etnografi, yang dapat dipahami sebagai cara tertentu untuk “menulis” budaya. Akan tetapi, sebuah catatan etnografis bukan hanya deskripsi tentang budaya apa adanya, tetapi merupakan upaya memahami budaya itu.<sup>43</sup> Oleh karena itu maka menurut Geertz deskripsi etnografis itu haruslah sebuah deskripsi yang ia sebut sebagai “*thick description*” atau “deskripsi tebal.” Istilah *thick description* ini dipinjam oleh Geertz dari filsuf Gilbert Ryle. Ryle membedakan antara *thick* dan *thin description*. Menurut Ryle, suatu deskripsi yang *thin* atau *thin description* tidak melihat adanya perbedaan antara dua hal atau perilaku yang kelihatannya seperti tidak ada perbedaan tetapi sebenarnya terdapat perbedaan yang sangat besar di antara keduanya. Sedangkan suatu deskripsi yang *thick* atau *thick description* justru melihat perbedaan itu dan berupaya untuk menemukan makna dari masing-masing tindakan tersebut.

Ryle menggunakan contoh mengejangkan (*twitch*) dan mengedipkan (*wink*) mata. Dalam *thin description*, keduanya akan dilihat sebagai tindakan yang sama saja, yaitu kontraksi kelopak mata dari salah satu mata. Akan tetapi, dalam *thick description*, keduanya justru akan dilihat sebagai dua tindakan yang sama sekali berbeda. Bisa jadi masing-masing tindakan itu merupakan simbol konspirasi dari seseorang kepada orang lain. Tidak hanya sampai di situ, oleh karena komplikasi (dan signifikansi) selanjutnya muncul dalam perbedaan antara *twitch*, *wink*, meniru-niru *twitch*, memparodikan *wink*,

---

<sup>41</sup> Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, (2000 Edition), (New York: Basic Books, 2000), h. 5.

<sup>42</sup> Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, h. 5-10; lihat juga, Joseph Errington, “On Not Doing System” dalam *Interpreting Clifford Geertz: Cultural Investigation in the Social Sciences*, Eds. by Jeffrey C. Alexander, dkk., (New York: Palgrave Macmillan, 2011), h. 36.

<sup>43</sup> Lihat, Andrew Edgar and Peter Sedgwick (eds.), *Cultural Theory: The Key Concepts*, (New York: Routledge, 2002), h. 133.

melatih lagi parodisasi *wink*, dan seterusnya. Mendeskripsikan tingkatan permukaan makna seperti inilah yang merupakan cara mendeskripsikan secara *thick*.<sup>44</sup> Artinya, *thick description* tidak hanya mendeskripsikan tindakan yang kelihatan saja, tetapi mendeskripsikan sampai kepada makna terdalam dari tindakan itu dalam konteks tertentu. *Thick deskripsi* adalah deskripsi yang tidak hanya mendeskripsikan bagaimana budaya dipraktikkan tetapi juga pola-pola makna dan konsep-konsep yang terkandung dalam budaya tersebut.

*Thick description*, menurut Geertz, memiliki empat karakter yang juga harus menjadi karakter dari deskripsi etnografi.<sup>45</sup> Keempat karakter ini sekaligus juga menjadi petunjuk bagaimana menganalisis suatu budaya. Pertama deskripsi itu adalah hasil interpretasi dari seorang peneliti. Dalam penelitian terhadap budaya, seorang peneliti memang berupaya untuk memahami suatu budaya tanpa mereduksi partikularitas budaya itu sendiri. Akan tetapi pemahaman itu bisa sangat subjektif, dalam pengertian sangat tergantung pada siapa yang melihat dan berupaya untuk memahami budaya itu (*actor-oriented*). Hal ini berarti bahwa deskripsi terhadap suatu budaya merupakan konstruksi yang sangat tergantung dari bagaimana seorang peneliti membayangkan apa yang dijalani oleh suatu masyarakat dan rumusan yang mereka gunakan untuk menjelaskan apa yang terjadi pada mereka. Dengan kata lain, deskripsi terhadap suatu budaya dimulai dari interpretasi seorang peneliti tentang apa yang terjadi, baru kemudian mensistematisasikannya. Dengan demikian maka batas antara budaya sebagai kenyataan faktual dan budaya sebagai entitas teoritis cenderung kabur.<sup>46</sup>

Kedua, apa yang diinterpretasikan dalam *thick description* itu adalah aliran wacana sosial. Artinya, dalam penelitian terhadap budaya, seorang peneliti tidak datang dengan membawa konsep-konsep dan kemudian mencocokkannya dengan kenyataan sosial yang ada, tetapi sebaliknya penelitian terhadap budaya harus dimulai dari mengamati dan menganalisis perilaku-perilaku konkrit dalam suatu masyarakat. Hal ini penting oleh karena bentuk-bentuk budaya akan memperoleh artikulasinya dalam perilaku masyarakat. Artikulasi suatu budaya memang bisa ditemukan dalam berbagai macam artefak dan beragam kondisi kesadaran, tetapi maknanya akan ditemukan dalam bagaimana budaya itu dipraktikkan, dalam pola-pola kehidupan yang terus berkembang. Di samping itu, oleh

---

<sup>44</sup> Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, h. 6-7; lihat juga, Nigel Rapport dan Joanna Overring, *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*, (London and New York: Routledge, 2000), h. 350; Jerry D. Moore, *Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists (Third Edition)*, (Lanham: Altamira Press, 2009), h. 264-265.

<sup>45</sup> Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, h. 10-23.

<sup>46</sup> Lihat juga, Clifford Geertz, *Local Knowledge*, h. 5-6.



karena budaya adalah sistem simbol maka seorang peneliti budaya akan mendapatkan akses empiris ke dalam sistem simbol itu dengan menelusuri peristiwa-peristiwa dan bukan dengan membawa konsepsi-konsepsi abstrak ke dalam pola-pola tertentu.<sup>47</sup>

Ketiga, interpretasi yang terdapat dalam deskripsi itu merupakan upaya untuk menyelamatkan “perkataan” dalam wacana tertentu dari peristiwa yang telah mati dan menempatkannya dalam istilah-istilah yang dapat dibaca. Maksudnya adalah dengan menuliskan deskripsi itu, seorang etnografer telah mengalihkan peristiwa-peristiwa itu dari sekedar peristiwa masa lampau ke dalam suatu peristiwa yang terdapat dalam deskripsi itu dan bisa dikonsultasikan ulang. Analisis budaya dengan demikian adalah menerka makna, menaksir terkaan, dan membuat kesimpulan penjelasan dari terkaan terbaik.

Keempat, deskripsi itu mikroskopik. Hal ini tidak berarti bahwa interpretasi antropologis tidak mempunyai skala besar seperti masyarakat secara utuh, peristiwa-peristiwa dunia dan sebagainya. Tetapi seorang antropolog secara karakteristik mendekati interpretasi-interpretasi yang lebih luas dan analisis- analisis yang lebih abstrak itu dengan hal-hal yang kecil. Hal yang paling penting tentang penemuan antropologi adalah bahwa penemuan antropologi, yang dihasilkan dalam waktu lama, dengan partisipasi yang tinggi, dan hampir merupakan studi lapangan yang teliti dalam konteks yang terbatas, membuat konsep-konsep besar dalam ilmu sosial kontemporer menjadi lebih aktual dan berpikir *tentang* konsep-konsep itu secara konkrit dan realistis. Tetapi yang lebih penting adalah penemuan antropologi merupakan cara berpikir secara kreatif dan imajinatif *dengan* konsep-konsep itu.<sup>48</sup>

Secara spesifik, penelitian ini akan berupaya untuk menemukan gambaran atau pemahaman masyarakat Tanimbar mengenai Allah atau yang ilahi dalam budaya Duan-Lolat. Oleh karena itu maka penting juga untuk menguraikan bagaimana pandangan Geertz mengenai gambaran tentang yang ilahi dalam suatu budaya. Dalam studi antropologi terhadap budaya dan agama ditemukan bahwa pemahaman dan konsepsi atau gambaran tentang yang suci atau yang ilahi (*the sacred self*) ada pada semua budaya. Akan tetapi pemahaman atau gambaran tentang yang ilahi itu berbeda dari satu kebudayaan ke kebudayaan lainnya.<sup>49</sup>

Geertz memang tidak membahas secara eksplisit mengenai gambaran atau pemahaman mengenai yang suci atau yang ilahi dalam suatu komunitas atau budaya. Ia

---

<sup>47</sup> Lihat juga, Nigel Rapport dan Joanna Overring, *Social and Cultural Anthropology*, h. 350.

<sup>48</sup> Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, h. 14-15.

<sup>49</sup> Jacob Pandian, *Culture, Religion, and The Sacred Self: A Critical Introduction to the Anthropological Study of Religion*, (New Jersey: Prentice Hall, 1991), h. 18-20.

hanya membahas mengenai hubungan antara *worldview* dan *ethos* dalam agama. Meskipun demikian, Geertz tidak membedakan secara tajam antara budaya dan agama, oleh karena ia memandang agama sebagai sistem kebudayaan dan menyoroti dimensi kulutural dari agama.<sup>50</sup> Dalam pembahasannya ia pun lebih banyak menggunakan contoh-contoh dari budaya seperti kosep *cocog* dalam budaya Jawa.<sup>51</sup> Jadi, apa yang ia bahas tentang hubungan antara pandangan dunia dan etos dalam agama dapat juga diterapkan dalam analisis terhadap budaya.

Geertz mendefinisikan *worldview* atau pandangan dunia sebagai gambaran suatu masyarakat tentang kenyataan apa adanya, konsep mereka tentang alam, diri, dan masyarakat serta gagasan-gagasan mereka yang paling komprehensif mengenai tatanan.<sup>52</sup> Pandangan dunia itu berkaitan erat dan berkelindan dengan apa yang disebut Geertz sebagai *ethos* atau etos yaitu karakter, watak, dan kualitas kehidupan, moral dan gaya estetis dan suasana-suasana hati, sikap mendasar suatu masyarakat terhadap diri sendiri dan terhadap dunia mereka yang direfleksikan dalam kehidupan.<sup>53</sup> Padangan dunia dan etos berkaitan erat satu dengan yang lain dan tidak dapat dipisahkan. Pandangan dunia menyajikan suatu gambaran tentang dunia dengan tatanan tertentu yang menuntut sikap hidup tertentu. Sedangkan etos merupakan sikap hidup ideal yang sesuai dengan gambaran dunia yang disajikan oleh pandangan dunia tersebut. Dengan demikian maka terjadi konfrontasi dan konfirmasi timbal balik antara keduanya. Padangan dunia, pada satu pihak mendukung etos, dan sebaliknya, pada pihak lain, etos mendukung pandangan dunia.<sup>54</sup> Pandangan dunia menjiwai etos dan etos merefleksikan pandangan dunia.

Sintesis antara pandangan dunia dan etos ini terjadi dalam simbol-simbol sakral. Simbol-simbol sakral itu memainkan peran untuk merumuskan kesesuaian antara etos (gaya kehidupan tertentu) dan pandangan dunia (metafisika khusus), dan dengan demikian mendukung masing-masing dengan otoritas yang dipinjam dari yang lain, menghubungkan yang ontologi dan kosmologi dengan yang estetis dan moralitas.<sup>55</sup> Oleh karena itulah maka simbol-simbol sakral memainkan peranan penting dalam agama.

Menurut Geertz, melalui sintesis antara pandangan dunia dan etos dalam simbol-simbol sakral, agama memainkan peran ganda yaitu sebagai *model dari* dan *model untuk* kenyataan. Sebagai *model dari* kenyataan, agama menyajikan suatu gagasan atau konsepsi

---

<sup>50</sup> Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, h. 89.

<sup>51</sup> *Ibid*, h. 129-130.

<sup>52</sup> *Ibid*, h. 89, 127.

<sup>53</sup> *Ibid*.

<sup>54</sup> *Ibid*, h. 90.

<sup>55</sup> *Ibid*, h. 127.

umum tentang kenyataan yang kemudian memberi makna bagi pengalaman konkrit manusia. Sedangkan sebagai *model untuk* kenyataan, agama berperan untuk menyajikan seperangkat kriteria etis yang menata perilaku manusia, dan dengan cara itu, agama turut membentuk kenyataan itu sendiri.<sup>56</sup> Sederhananya, agama sekaligus merupakan cara pandangan hidup dan cara hidup, agama sekaligus merupakan *worldview* dan *ethos*.

Dengan demikian maka menurut Geertz agama bukan hanya metafisika semata, yaitu pengamalan dan kepercayaan terhadap yang ilahi, entah apapun sebutannya (sebagai mana, Brahman, atau Trinitas), tetapi selalu memiliki implikasi yang lebih jauh dalam mengarahkan tingkah laku manusia. Akan tetapi agama juga bukan hanya etika semata pula karena sumber vitalitas moralnya dipahami terdapat dalam kepercayaan, yang dengan kepercayaan tersebut agama mengungkapkan hakikat fundamental dari kenyataan.<sup>57</sup> Oleh karena itu, menurut Geertz, penelitian terhadap agama merupakan penelitian dua tahap, yaitu, pertama suatu analisis atas sistem makna-makna yang terkandung dalam simbol-simbol yang meliputi agama tertentu, dan kedua, mengaitkan sistem-sistem ini pada struktur sosial dan proses-proses psikologis. Menurutnya, selama ini studi antropologis dan sosiologis terhadap agama hanya berfokus pada yang kedua dan mengabaikan yang pertama. Padahal keduanya harus diperhatikan dalam rangka memahami kenyataan sosial agama secara utuh.<sup>58</sup>

Meskipun Geertz tidak secara eksplisit membahas tentang yang ilahi, tetapi dengan mengetahui pandangan dunia maka dapat dianalisis gambaran tentang yang ilahi yang terkandung dalam pandangan dunia tersebut. Pendekatan yang ditawarkan oleh Geertz sebagaimana diuraikan di atas, nampaknya sejalan dengan pendekatan yang melihat fungsi personal dan kultural dari gambaran tentang yang ilahi dalam suatu budaya. Asumsi dasar dari pendekatan ini adalah bahwa setiap gambaran tentang yang ilahi dalam sebuah kebudayaan memiliki fungsi dan makna bagi mereka yang mempercayainya dan bahwa kepercayaan terhadap keberadaan dan kekuatan yang ilahi itu didasarkan pada fungsinya dalam suatu kebudayaan. Oleh karena itu yang dilakukan adalah dengan mendeksripsikan hal-hal yang berkaitan dengan rumusan dan praktik budaya yang berhubungan dengan keberadaan dan kekuatan yang ilahi dan kemudian menginterpretasikan signifikansi dan maknanya bagi mereka yang menggunakannya.<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> *Ibid*, h. 123-124; Brian Morris, *Anthropological Studies of Religion: An Introductory Text*, (New York: Cambridge University Press, 1987) h. 313

<sup>57</sup> Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, h. 126.

<sup>58</sup> *Ibid*, h. 125.

<sup>59</sup> Jacob Pandian, *Culture, Religion, and The Sacred Self*, h. 507-508.

Setelah melakukan analisis terhadap budaya maka akan muncul teks-teks budaya yang di dalamnya terkandung tema-tema yang merupakan inti budaya yang darinya akan dikembangkan suatu teologi. Langkah selanjutnya adalah melihat tradisi-tradisi gereja atau dalam istilah Schreiter “membuka tradisi gereja.” Dalam hal ini maka tradisi gereja akan dipandang sebagai teologi-teologi lokal. Tradisi gereja merupakan rangkaian teologi-teologi lokal yang bertumbuh sebagai tanggapan terhadap kebutuhan-kebutuhan dalam konteks tertentu. Dalam memahami tradisi sebagai teologi lokal, maka Schreiter mengusulkan agar diterapkan sosiologi ilmu pengetahuan ke dalam sejarah teologi Kristen untuk melihat hubungan antara bentuk-bentuk teologi dengan konteks di mana teologi itu lahir.<sup>60</sup>

Selanjutnya, yang harus dilakukan adalah mendialogkan<sup>61</sup> antara tema-tema budaya dengan teologi-teologi lokal dalam tradisi gereja. Dialog ini merupakan upaya untuk menemukan paralelisme atau kesejajaran antara teologi-teologi lokal dalam tradisi gereja dengan tema-tema atau kebutuhan lokal, baik dalam isi, konteks, bentuk, ataupun ketiganya. Akan tetapi, tidak selalu situasi dan pengalaman komunitas lokal masa kini sama dengan pengalaman-pengalaman komunitas lokal dalam tradisi gereja. Karena itu maka harus juga diperhatikan perbedaan-perbedaan itu. Dalam dialog itu, keduanya bisa saling melengkapi. Baik tradisi gereja melengkapi dan mengukuhkan teologi lokal maupun juga dalam beberapa hal tradisi gereja bisa mengkritisi teologi lokal. Begitu pula sebaliknya, teologi lokal bisa melengkapi dan mengukuhkan tradisi gereja, bahkan teologi-teologi lokal itu bisa mengingatkan tradisi gereja tentang hal-hal yang selama ini kurang mendapat perhatian dalam tradisi. Teologi-teologi lokal itu juga dapat menjadi kritik terhadap tradisi-tradisi gereja yang menindas. Selain itu, teologi-teologi lokal pada suatu tempat tertentu dapat memberikan sumbangsih bagi permasalahan-permasalahan yang dihadapi oleh suatu komunitas di tempat lainnya. Pada akhirnya, teologi lokal yang dibangun akan mempunyai pengaruh terhadap budaya di mana teologi itu lahir.<sup>62</sup> Dengan kata lain, Pada tahap ini, terjadilah apa yang disebut oleh Martien Brinkman sebagai “*double transformation*” atau “transformasi ganda” di mana pada satu pihak pemahaman teologi dalam tradisi

---

<sup>60</sup> Robert J. Schreiter, *Rancang Bangun Teologi Lokal*, h. 54-55, 127-158.

<sup>61</sup> *Ibid*, hlm. 55. Schreiter tidak menggunakan istilah “mendialogkan”, tetapi menggunakan istilah “perjumpaan.”

<sup>62</sup> *Ibid*, hlm 55-60

ditransformasi oleh pemahaman yang muncul dari teologi lokal, dan sebaliknya teologi lokal juga ditransformasi oleh tradisi.<sup>63</sup>

Apa yang dimaksudkan oleh Schreiter dengan “tradisi gereja” adalah tradisi-tradisi teologi yang berkembang dalam gereja selama ini. Dalam penjelasannya sama sekali ia tidak menyinggung tentang Alkitab. Hal ini menunjukkan bahwa menurut pemahaman Schreiter, dalam teologi kontekstual hanya terjadi dialog dengan tradisi-tradisi teologi yang berkembang dalam gereja, tetapi tidak dengan Alkitab. Barangkali ia masih dipengaruhi oleh pandangan yang melihat Alkitab sebagai firman Allah yang isinya tidak bisa berubah dan berada di atas kebudayaan sehingga ia kemudian membatasinya hanya pada tradisi teologis gereja saja. Dalam hal ini penulis berbeda dengan Schreiter mengenai pembatasan semacam itu. Penulis lebih setuju dengan Emanuel Gerrit Singgih<sup>64</sup> yang juga setuju dengan pandangan banyak ahli biblika bahwa Alkitab sendiri lahir dalam konteks tertentu, yaitu konteks Israel dan Gereja Perdana. Pergumulan dengan konteks yang berbeda pada masa penulisan bagian-bagian dalam Alkitab melahirkan jawaban-jawaban yang berbeda yang diyakini sebagai firman Allah. Tentunya ada perbedaan antara konteks sosial budaya pada masa Alkitab dengan konteks masa kini sehingga perlu dilakukan interpretasi baik terhadap konteks masa kini maupun konteks Alkitab. Teologi kontekstual dengan demikian bukan hanya dialog dengan teologi yang sudah ada (tradisi) melainkan juga dialog dengan Alkitab.

Mengenai gambaran Allah, di dalam Alkitab sendiri pun akan dijumpai gambaran Allah yang beragam. Menurut Paul Ricoeur,<sup>65</sup> gambaran Allah dalam Alkitab beragam oleh karena bentuk-bentuk wacana dalam Alkitab pun beragam, yang mana masing-masing bentuk wacana itu mempunyai gambaran Allah yang berbeda. Gambaran Allah yang terungkap dalam kitab-kitab sejarah misalnya, berbeda dengan gambaran Allah yang terungkap dalam kitab-kitab yang berisi nyanyian-nyanyian seperti Mazmur. Menurut Ricoeur, gambaran Allah tidak harus ditemukan dalam rumusan-rumusan filosofis ataupun teologis tetapi harus ditemukan dalam bentuk-bentuk pengungkapannya yaitu bagaimana suatu komunitas atau masyarakat menginterpretasikan dan mengungkapkan pengalaman mereka bagi diri mereka sendiri maupun orang lain. Dalam konteks pembicaraan Ricoeur

---

<sup>63</sup> Martien Brinkman, *Non-Western Jesus*, ceramah Fakultas Teologi UKDW Yogyakarta, 14 November 2012; Lihat juga Wahyu S. Wibowo, “Teologi Kontekstual sebagai Transformasi Ganda” dalam *Teks dan Konteks yang Tiada Bertepi*, eds. by. Robert Setio, dkk., h. 115-132.

<sup>64</sup> Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks*, h. 25-28; lihat juga Stephen B. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual*, h. 100.

<sup>65</sup> Paul Ricoeur, *Figuring The Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, (Minneapolis: Fortress Press, 1995), h.217-228. Ricoeur memang tidak menggunakan istilah “gambaran Allah” (*images of God*) tetapi menggunakan istilah “menamai Allah” (*naming God*).

mengenai gambaran Allah dalam Alkitab maka bentuk-bentuk pengungkapan itu adalah bentuk-bentuk wacana sebagaimana ditemukan dalam Alkitab.<sup>66</sup>

Jika bentuk-bentuk pengungkapan, sebagaimana yang dimaksudkan Ricoeur, diperluas tidak hanya terbatas pada “wacana” maka dapat dipahami mengapa kemudian muncul berbagai gambaran tentang Allah. Misalnya gambaran Allah sebagai Bapa yang lahir dalam konteks budaya patriarki, yang kemudian dikritik oleh kaum feminis karena gambaran Allah ini memungkinkan terjadinya penindasan terhadap kaum perempuan. Atau gambaran Allah yang turut menderita sebagai lawan dari gambaran Allah yang kaya dan berkuasa, yang muncul dari pengalaman penderitaan dan kemiskinan yang dialami oleh mereka yang miskin, tertindas dan terpinggirkan dalam masyarakat. Gambaran Allah yang turut menderita ini menekankan pada Allah yang berpihak kepada orang-orang miskin dan orang-orang lemah, orang-orang yang terpinggirkan dalam masyarakat, mereka yang menderita.<sup>67</sup> Hal ini menunjukkan bahwa gambaran Allah yang muncul dalam pemahaman suatu komunitas akan sangat tergantung pada konteks dan pergumulan mereka.

## **I.9 Metode Penulisan**

Hasil penelitian ini akan disajikan dalam beberapa bab sebagai berikut:

### **Bab I Pendahuluan**

Bab ini terdiri dari beberapa sub bagian yaitu: Latar Belakang, Perumusan Masalah, Pertanyaan Penelitian, Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian, Metodologi Penelitian, Kerangka Teoritik, Hipotesis, serta Sistematika Penulisan.

### **Bab II Duan Lolat: Relasi Asal-Usul Kehidupan yang Hierarkis**

Bab ini akan memuat deskripsi tentang lokasi penelitian dan “*Thick Description*” tentang budaya Duan-Lolat.

### **Bab III Menjumpai Allah dalam Budaya Duan Lolat: Upaya Berteologi Kontekstual**

Bab ini akan berisi refleksi dan evaluasi teologis mengenai gambaran Allah dalam budaya Duan-Lolat, dan juga penilaian kritis terhadap budaya Duan-Lolat.

### **Bab IV Penutup**

Bab ini merupakan bagian penutup yang berisi kesimpulan.

---

<sup>66</sup> Menurut Ricoeur, bentuk-bentuk wacana dalam Alkitab itu antara lain narasi, kenabian, hukum, kebijaksanaan, dan nyanyian.

<sup>67</sup> Choan-Seng Song, *Allah yang Turut Menderita: Usaha Berteologi Transposisional*, Terj. Stephen Sulemaan, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995).

TUGAS AKHIR INI  
TIDAK MENGANDUNG BAB 5  
©UKDW

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku:

- Alexander, Jeffrey C., dkk., (eds.), *Interpreting Clifford Geertz: Cultural Investigation in the Social Sciences*, New York: Palgrave Macmillan, 2011
- Bal, Mieke, *Traveling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*, Toronto: University of Toronto Press Incorporated, 2002
- Barnard, Allan, Spencer, Jonathan, *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology (Second Edition)*, Abingdon: Routledge, 2010
- Barnes, R. H., dkk., (eds.), *Context and Levels: Anthropological Essays on Hierarchy (Jaso Occasional Papers no. 4)*, Southampton: JASO, 1985
- Barth, Karl, *Church Dogmatics, vol. 3, The Doctrin of Creation, part 1, The Word of Creation*, Terj: J. W. Edwards, dkk., Edinburgh: T & T Clark, 1958
- Barth-Frommel, Marie Claire, *Hati Allah Bagaikan Hati Seorang Ibu: Pengantar Teologi Feminis*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006
- Bevans, Stephen B., *Model-Model Teologi Kontekstual*, Terj: Yosef Maria Florisan, Maumere: Penerbit Ledalero, 2002
- Bosch, David J., *Transformasi Misi Kristen: Sejarah Teologi Misi yang Mengubah dan Berubah*, Terj: Stephen Sulemaan, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997
- Clanton, Jann Aldredge, *In Whose Image? God and Gender*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1991
- Clifford, Anne M., *Introducing Feminist Theology*, New York: Orbis Book, 2001
- Clines, David J.A., *On the Way to the Postmodern: Old Testament Essays, 1967-1998, vol. II; Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 293*, England: Sheffield Academic Press, 1998
- Drabbe, P., *Etnografi Tanimbar*, terj. Karel Mouw, Jakarta: 1981
- Dumont, Louis, *Homo Hierarchicus: The Caste System and its Implication*, Terj: Mark Sainsbury, dkk., Chicago: University of Chicago Press, 1980



- Edgar, Andrew, Sedgwick, Peter, (eds.), *Cultural Theory: The Key Concepts*, New York: Routledge, 2002
- Flick, Uwe, dkk., (eds.), *A Companion to Qualitative Research*, London: Sage Publication, 2004
- Fox, James J., Sather, Clifford, (eds.), *Origins, Ancestry And Alliance: Explorations in Austronesian Ethnography*, Canberra: ANU E Press, 2006
- Fretheim, Terence E., *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation*, Nashville: Abingdon Press, 2005
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1973
- \_\_\_\_\_, *Tafsir Kebudayaan*, terj: F.B. Hardiman, Yogyakarta: Kanisius, 1992
- \_\_\_\_\_, *Kebudayaan dan Agama*, terj: F.B. Hardiman, Yogyakarta: Kanisius, 1992
- \_\_\_\_\_, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology, (2000 Edition)*, New York: Basic Books, 2000
- Hait, Roger, *Jesus Symbol of God*, New York, Orbis Book, 1999
- Hesselgrave, David J., dan Romen, Edward, *Kontekstualisasi: Makna, Metode, dan Model*, Terj: Stephen Suleeman, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008
- Jacobs, Tom, *Paham Allah: Dalam Filsafat, Agama-Agama dan Teologi*, Yogyakarta: Kanisius, 2002
- Joyce, Rosemary A., Gillespie, Susan D., (eds.), *Beyond Kinship: Social and Material Reproduction in House Societies*, Philadelphia: University of Pensilvania Press, 2000
- Kraft, Charles H., *Christianity in Culture: A Study in Biblical Theologizing in Cross-Cultural Perspective*, New York: Orbis Books, 1979
- Küster, Volker, *The Many Faces of Jesus Christ*, Terj: John Bowden, New York: Orbis Books, 2001
- Magniz-Suseno, Frans, *Menalar Tuhan*, Yogyakarta: Kanisius, 2006
- McKinnon, Susan, *From a Shattered Sun: Hierarchy, Gender, and Alliance in the Tanimbar Islands*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1991
- Mills, Mary E., *Image of God in the Old Testament*, London, Casell, 1998

- Moore, Jerry D., *Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists (Third Edition)*, Lanham: Altamira Press, 2009
- Morris, Brian, *Anthropological Studies of Religion: An Introductory Text*, New York: Cambridge University Press, 1987
- Ngelow, Zakaria J., dkk, (eds.), *Teologi Bencana: Pergumulan Iman dalam Konteks Bencana Alam dan Bencana Sosial*, Makassar: Oase Intim, 2006
- O'Grady, John F., *Models of Jesus Revisited*, New York: Paulist Press, 1994
- Pandian, Jacob, *Culture, Religion, and The Sacred Self: A Critical Introduction to the Anthropological Studi of Religion*, New Jersey: Prentice Hall, 1991
- Rapport, Nigel, Overring, Joanna, *Social and Cultural Anthropolgy: The Key Concepts*, London and New York: Routledge, 2000
- Renwarin, P. R., *Life in the Saryamrene: An Anthropological Exploration of the Yamdena, in the Tanimbar Archipelago, Maluku, Indonesia (ICA Publication Series no. 80)*, Leiden: Institute of Cultural and Social Studies, 1980
- Ricoeur, Paul, *Figuring The Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, Minneapolis: Fortress Press, 1995
- Saimima, Johan, *Autonome Moluksche Kerk: Perjuangan untuk Mendapatkan Gereja Maluku yang Otonom, 1931-1933*, Yogyakarta: Grafika Indah, 2012
- Schreiter, Robert J., *Rancang Bangun Teologi Lokal*, Terj: Stephen Suleeman, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008
- Setio, Robert, dkk., (eds.), *Teks dan Konteks yang Tiada Bertepi*, Yogyakarta: Pustaka Muria, 2012
- Singgih, Emanuel Gerrit, *Reformasi dan Transformasi Pelayanan Gereja Menyongsong Abad ke-21*, Yogyakarta: Kanisius, 1997
- \_\_\_\_\_, *Dunia yang Bermakna: Kumpulan Karangan Tafsir Perjanjian Lama*, Jakarta: Persetia, 1999
- \_\_\_\_\_, *Iman dan Politik dalam Era Reformasi*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000
- \_\_\_\_\_, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 2000

- \_\_\_\_\_, *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Millennium III*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004
- \_\_\_\_\_, *Dari Eden ke Babel: Sebuah Tafsiran Kejadian 1-11*, Yogyakarta: Kanisius, 2011
- Song, Choan-Seng, *Third Eye Theology: Theology in Formation in Asian Setting*, New York: Orbis Books, 1979
- \_\_\_\_\_, *Theology from the Womb of Asia*, New York: Orbis Book, 1986
- \_\_\_\_\_, *Allah yang Turut Menderita: Usaha Berteologi Transposisional*, terj. Stephen Sulemaan, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995
- Spradley, James dan McCurdi, David W., (eds.), *Conformity and Conflict: Readings in Cultural Anthropology (Fourteenth Edition)*, New Jersey: Pearson Education, 2012
- Stiver, Dan R., *Theology after Ricoeur*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2001
- Sutrisno, Mudji dan Putranto, Hendar (eds.), *Teori-Teori Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 2005
- Timo, Eben Nuban, *Sidik Jari Allah dalam Budaya: Upaya Menjajaki Makna Allah dalam Perangkat Budaya Suku-Suku di Nusa Tenggara Timur*, Maumere: Penerbit Ledalero, 2005
- van den End, Th., *Ragi Carita: Sejarah Gereja di Indonesia 1 th. 1500-th. 1860*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1980
- \_\_\_\_\_, *Ragi Carita: Sejarah Gereja di Indonesia 2 1860-an – Sekarang*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1989
- van Wouden, F. A. E., *Types of Social Structure in Eastern Indonesia*, terj: Roodney Needham, The Hauge: M. Nijhoff, 1968
- Vischer, Michael P., (ed.), *Precedence: Social Differentiation in the Austronesian World*, Canberra: ANU E Press, 2009
- Wessels, Anton, *Memandang Yesus: Gambar Yesus dalam Berbagai Budaya*, Terj: Evie J. Item, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1990

**Skripsi, Tesis dan Disertasi:**

- Gurmin, John Haydn, *A Study of the Development and Significance of the Idea of the 'Image of God' from it's Origins in Genesis through its Historical – Philosophical Interpretation to*

*Contemporary Concerns in Science and Phenomenology*, Disertasi, Maynooth: The Department of Philosophy National University of Ireland, 2010

Koritelu, Paulus, *Perubahan Hubungan Sosial Duan dan Lolat di Olilit Tanimbar-MTB dalam Kurun Waktu 1995-2004*, Disertasi, Depok: Program Pasca Sarjana Departemen Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia, 2009

Labobar, Kresbinol, *Duan-Lolat: Studi Sosio-Teologis dan Kritik terhadap Perbedaan Posisi Sosial dalam Tradisi Perkawinan Adat di Waturu Kecamatan Tanimbar Utara Kabupaten Maluku Tenggara Barat Provinsi Maluku*, Tesis, Salatiga: Program Pascasarjana Magister Sosiologi Agama Universitas Kristen Satya Wacana, 2005

Sedubun, Nikodemus, *Ain Ni Ain: Managing Christian-Moslem Relationship in The South East Moluccas*, Disertasi, Yogyakarta: Atesea Theological Union, 2012

Titirloloby, Theresia, *Perkawinan Duan Lolat: Suatu Kajian Teologis-Dogmatis terhadap Budaya Lamdesar Barat/Tanimbar Utara*, Skripsi, Ambon: Fakultas Filsafat Universitas Kristen Indonesia Maluku, 2005

Untailawan, Victor, *Yesus sebagai Tete Manis: Suatu Kristologi yang Kontekstual di Ambon*, Tesis, Yogyakarta: Program Pasca Sarjana Magister Theologiae Universitas Kristen Duta Wacana, 1998

#### **Artikel dari Jurnal dan Ceramah:**

J.B. Banawiratma, "Kristologi Kontekstual," dalam *Orientasi Baru*, 1994, h. 234.

J. Richard Middleton, "Created in the Image of a Violent God? The Ethical Problem of the Conquest of Chaos in Biblical Creation Text," dalam *Interpretation*, vol. 58, no. 4, 2004

Delfo Canceran, "Image of God: A Theological Reconstruction of the Beginning", dalam *The Asia Journal of Theology*, vol. 25 No. 1, 2011

Emanuel Gerrit Singgih, "A Matter of Re-Interpreting Certain Biblical Texts: Response to Klaas Spronk," dalam *Gema Teologi*, vol. 34 no. 1, 2010

John B. Mundu, "Jesus Christ an Adivasi and Ancestor: A Theological Reflection from the Adivasi Perspective," dalam *Jevadhara*, vol. XXXV, No. 207, 2005

Brinkman, Martien, *Non-Western Jesus*, ceramah Fakultas Teologi UKDW Yogyakarta, 14 November 2012

#### **Lain-Lain:**

*Buku Panduan Sidang Ke-31 BPL Sinode GPM, Musyarah Pimpinan Paripurna ke-23 AMGPM dan Rapat Kerja ke-7 YPPK Dr. J.B. Sitanala*, Larat: Panitia Pelaksana, 2010