

HALOM SEBAGAI RUMAH BERSAMA SEGALA CIPTAAN
(Analisis hermeneutik ekologis tentang kosmos dalam *seloko adat* Orang Rimba di Tebo dan Markus 16:15b)

Disertasi ini 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:
Bangun Sitohang, M.Th
NIM: 57150004

PROGRAM PASCA SARJANA S3 ILMU TEOLOGI
FAKULTAS TEOLOGI
UNIVERSITAS KRISTEN DUTA WACANA
YOGYAKARTA
2020

HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
SKRIPSI/TESIS/DISERTASI UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika Universitas Kristen Duta Wacana, saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Bangun Sitohang
NIM : 57150004
Program studi : Prodi Doktor
Fakultas : Teologi
Jenis Karya : Disertasi

demikian pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Kristen Duta Wacana **Hak Bebas Royalti Noneksklusif** (*None-exclusive Royalty Free Right*) atas karya ilmiah saya yang berjudul:

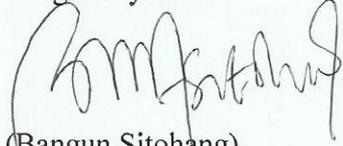
**“HALOM SEBAGAI RUMAH BERSAMA SEGALA CIPTAAN
(Analisis hermeneutik ekologis tentang kosmos dalam seloko adat Orang Rimba
di Tebo dan Markus 16:15b)”**

berserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti/Noneksklusif ini Universitas Kristen Duta Wacana berhak menyimpan, mengalih media/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (*database*), merawat dan mempublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama kami sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di : Yogyakarta
Pada Tanggal : 3 Agustus 2020

Yang menyatakan



(Bangun Sitohang)

NIM.57150004

LEMBARAN PENGESAHAN

HALOM SEBAGAI RUMAH BERSAMA SEGALA CIPTAAN
(Analisis hermeneutik ekologis tentang kosmos dalam seloko adat Orang Rimba di
Tebo dan Markus 16:15b)

Oleh:

Bangun Sitohang, M.Th

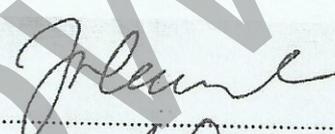
MM: 57150004

Telah dipertahankan di depan Dewan Penguji Senat Fakultas Teologi Universitas Kristen
Duta Wacana (UKDW) pada hari Jumat tanggal 3 April 2020 dan dinyatakan

LULUS

Ketua Sidang

Pdt. Dr. Yahya Wijaya, Ph.D



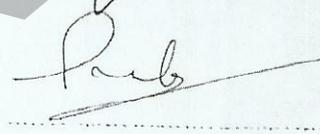
Dosen Penguji I / Pembimbing I

Pdt. Dr. Yusak Tridarmanto, MTh



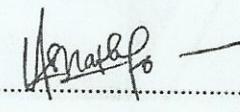
Dosen Penguji 2 / Pembimbing 2

Pdt. Dr. Robinson Radjagukguk, ThM, MST



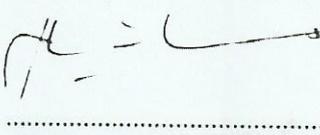
Dosen Penguji 3 / Pembimbing 3

Pdt. Dr. Asnath Niwa Natar, MTh



Dosen Penguji 4

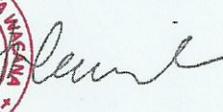
Pdt. Dr. Yusak B. Setyawan, s.Si, MATS, Ph.D



Ketua Prodi Doktor Teologi



Pdt. Dr. Yahya Wijaya



PERNYATAAN INTEGRITAS

Saya yang bernama Bangun Sitohang, M.Th, NIM 57150004, dengan ini menyatakan bahwa karya tulis disertasi dengan judul: “*Halom* Sebagai Rumah Bersama Segala Ciptaan”, analisis hermeneutik ekologis tentang kosmos dalam *seloko adat* Orang Rimba di Tebo dan Markus 16:15b adalah benar hasil karya saya sendiri dan belum pernah diteliti dan dipublikasikan oleh orang atau instansi apapun. Apabila terdapat penggunaan pendapat atau data dari orang lain, saya melakukannya dengan mencantumkan sumber referensi buku, dokumen, pendapat secara jelas.

Apabila di kemudian hari disertasi ini merupakan salinan dari karya orang lain, dan dengan sengaja saya tidak mencantumkan sumber referensinya, maka saya bersedia menanggung akibatnya.

Yogyakarta, 03 Maret 2020



Bangun Sitohang, M.Th

NIM: 57150004

*Dipersembahkan kepada:
Orangtuaku, Keluargaku,
saudari-saudaraku, Gereja
dan Masyarakat*

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Halaman Pengesahan	ii
Pernyataan Integritas	iii
Halaman Persembahan	iv
Daftar Isi	v
Kata Pengantar	xi
Daftar Gambar dan Tabel	xiv
Daftar Singkatan	xv
Glosarium	xvii
Abstraksi	xix
Abstract	xx
Bab I: PENDAHULUAN	
1.1. Latar belakang	1
1.1.1. Problematika <i>seloko adat</i> di Tebo	8
1.1.2. Problematika teks Markus 16:15 b	10
1.2. Judul disertasi	14
1.3. Pertanyaan penelitian	14
1.4. Tujuan penulisan	15
1.5. Metodologi penelitian	15
1.6. Kerangka teori	18
1.6.1. Kerangka berpikir hermeneutik kontekstual	18
1.6.1.1. Teks dan varian-varian teks	18
1.6.1.2. Teks dan kapasitas pembaca masa kini	21
1.6.1.3. Interpretasi teks: cara memahami dan menerangkan	21
1.6.2. Perspektif ekologi dalam hermeneutik kontekstual	24
1.7. Sistematika penulisan disertasi	30
BAB II: MEMAHAMI EKOLOGI ORANG RIMBA DALAM <i>SELOKO ADAT</i> DI TENGAH KERUSAKAN ALAM DI TEBO	32
2.1. Letak geografis dan karakteristik fisik Tebo	32
2.2. Kondisi sumber air di Tebo	36

2.3. Kondisi cuaca dan iklim di Tebo	37
2.4. Kondisi demografi Tebo	37
2.5. Kondisi hutan di Tebo	39
2.6. Konteks Orang Rimba di Tebo	45
2.6.1. Nama dan asal usul Orang Rimba	45
2.6.2. Sistem kekerabatan Orang Rimba di Tebo	49
2.6.3. Kepercayaan tradisional Orang Rimba di Tebo	53
2.6.4. <i>Seloko adat</i> sebagai pranata budaya lokal komunitas Orang Rimba di Tebo	59
2.6.5. <i>Hompongan</i> : upaya mempertahankan hutan	61
2.6.6. <i>Pantang'on</i> dalam <i>seloko adat</i> Orang Rimba	63
2.7. Memahami makna <i>seloko adat</i> Orang Rimba di Tebo dari perspektif ekologi	65
2.7.1. Interpretasi <i>seloko adat</i> Orang Rimba dari perspektif ekologi	65
2.7.2. Mendalami makna <i>seloko adat</i> Orang Rimba Tebo dari perspektif ekologi	66
2.7.2.1. <i>Seloko adat</i> : penghargaan terhadap “ <i>halom</i> ” (alam) atau “ <i>rimbo</i> ” (rimba) sebagai “ <i>ghumah</i> ” (rumah) bersama dan “ <i>induk</i> ” (Ibu) Kehidupan	66
2.7.2.2. Tanggung jawab Orang Rimba Tebo: menghargai, melindungi, merawat “ <i>rimbo</i> ” atau “ <i>halom</i> ”	69
2.7.2.3. Ekologi sebagai sebuah “keluarga besar”	71
2.7.2.4. Eksistensi <i>nenek puyang</i> (leluhur) menurut pemahaman Orang Rimba	74
2.7.2.4.1. <i>Nenek puyang</i> : orang yang <i>helang</i> (hilang).	75
2.7.2.4.2. <i>Nenek puyang</i> (leluhur): orang yang telah meninggal dunia	76
2.7.2.5. <i>Seloko adat</i> sebagai penata kehidupan ekologi	77
2.8. Rangkuman	78
BAB III: MEMAHAMI MAKNA MARKUS 16:15b DARI PERSPEKTIF EKOLOGI	82
3.1. Latar belakang Injil Markus	82
3.1.1. Otoritas Romawi di Palestina	82
3.1.1.1. Herodes dan dinastinya	84

3.1.1.2. Pilatus penguasa Yudea	87
3.1.1.3. Sang penguasa Yehuda	88
3.1.2. Gerakan pembaharuan Yudaisme	89
3.1.2.1. Gerakan Zelot	90
3.1.2.2. Gerakan Yesus	90
3.1.3. Rekonstruksi konteks sosial, budaya dan politik Injil Markus	92
3.2. Pengantar kepada Injil Markus	96
3.3. Penulis, komunitas dan tujuan penulisan Injil Markus	99
3.4. Autentisitas Markus 16:9-20	108
3.4.1. Bukti historis eksistensi diversitas <i>markan ending</i> pada awal kekristenan	111
3.4.1.1. <i>Abrupt ending</i>	111
3.4.1.1.1. Manuskrip pendukung	111
a. Sinaitikus	111
b. Vatikanus	112
c. Minuskulus 304	112
3.4.1.1.2. Terjemahan lain	113
a. Terjemahan Latin Kuno	113
b. Terjemahan Sinaitik Siria	113
c. Terjemahan Koptik	114
d. Terjemahan Armenia	114
e. Terjemahan Georgia	115
3.4.1.1.3. Kutipan Bapa Gereja	115
a. Klemen dari Aleksandria	115
b. Origenes	116
c. Eusebius	116
3.4.1.2. <i>Shorter ending</i>	117
3.4.1.3. <i>Longer ending</i>	118
3.4.1.3.1. Manuskrip pendukung	118
a. Kodeks Alexandrianus	118
b. Kodeks Bezae Cantabrigiensis	118
c. Kodeks Washington	119
d. Manuskrip lainnya	119

3.4.1.3.2. Terjemahan-terjemahan lain	120
a. Terjemahan Siria	120
b. Terjemahan Vulgata	120
c. Terjemahan Gothik	121
3.4.1.3.3. Kutipan Bapa Gereja	121
a. Papias	121
b. Yustinus Martir	122
c. Tatianus	122
d. Irenaeus	123
3.5. Memahami Markus 16:9-20 dari perspektif ekologi	124
3.5.1. Markus 16:9-20 dalam Bahasa Yunani	124
3.5.2. Kritik teks dan terjemahan yang digunakan	125
3.5.3. Interpretasi Markus 16:9-20 secara khusus 16:15 dari perspektif ekologi	134
3.5.3.1. Maria Magdalena menjadi saksi perdana peristiwa paskah (ay.9-11)	134
3.5.3.2. Ia menampakkan diri kepada dua orang murid yang sedang berjalan menuju kampung atau ladang (ay.12-13)	142
3.5.3.3. Yesus menampakkan diri kepada sebelas murid dan mencela mereka (ay.14)	144
3.5.3.4. <i>Κόσμοj</i> (dunia), <i>Kti, Sij</i> (segala ciptaan): universalitas Injil (ay.15-16)	147
a. <i>Κόσμοj</i> (dunia) dalam Yesus Kristus	147
b. <i>Kti, Sij</i> (segala ciptaan) merupakan sasaran utama pemberitaan Injil	150
c. Pemberitaan Injil dengan totalitas <i>κόσμοj</i> dan relasi antar ciptaan	152
d. Kebangkitan Yesus sebagai antisipasi pembebasan “segala ciptaan”	160
3.5.3.5. Siapa yang percaya akan diselamatkan, tetapi ... (ay.16)	162
3.5.3.6. <i>Shmeion</i> (tanda) akan menyertai orang-orang yang percaya (ay.17-18)	164

3.5.3.7. Terangkatlah Ia ke surga...mereka pun pergi ke seluruh penjuru (ay.19-20)	166
3.6. Rangkuman	169
 BAB IV: PERTAUTAN MAKNA MARKUS 16:15b DENGAN <i>SELOKO ADAT</i> ORANG RIMBA DI TEBO	176
4.1. “ <i>Halom</i> ” atau bumi dalam konteks ber-ekoteologi	176
4.2. Pertautan dalam perhatian dan Konteks ber-ekoteologi	179
4.2.1. <i>Halom</i> atau bumi sebagai fokus perhatian bersama	179
4.2.2. <i>Halom</i> atau bumi sebagai simbol komunitas ekologis	184
4.2.3. <i>Halom</i> atau bumi merupakan ruang hidup dan eksistensi	184
4.2.4. <i>Halom</i> atau bumi yang mengalami ketidakadilan	187
4.2.4.1. <i>Halom</i> atau bumi yang dirusak	188
4.2.4.2. <i>Halom</i> atau bumi yang dimarginalkan dan ditakuti	193
4.2.5. Relasi manusia dengan Allah dalam kosmologi distansi	197
4.3. Pertautan dalam visi ekoteologi	202
4.3.1. Injil: Yesus Kristus sebagai mediator	202
4.3.1.1. Injil: Yesus Kristus, merepresentasikan ke-Ilahi-an Allah	204
4.3.2. Injil: Yesus Kristus, mentransformasi relasi Allah dengan <i>halom</i> atau bumi	206
4.3.3. Injil: Yesus Kristus, mentransformasi relasi manusia dengan <i>halom</i> atau bumi	208
4.3.4. Injil: Yesus Kristus, mentransformasi relasi <i>halom</i> atau bumi dengan Gereja	212
4.4. Pertautan dalam nilai-nilai eko-etik	216
4.4.1. Asas atau nilai-nilai kesatuan dalam keragaman ciptaan	216
4.4.2. Asas atau nilai-nilai keterbatasan dan fleksibilitas ciptaan	217
4.4.3. Asas atau nilai-nilai keselamatan dan keharmonisan ciptaan	219
4.4.4. Asas atau nilai-nilai kesetaraan ciptaan dan mitra dalam karya	220
4.5. Pertautan dalam eko-praksis di Tebo	221
4.5.1. Menghidupi paradigma ekologis	221
4.5.2. <i>Seloko adat</i> : wujud tanggung jawab komunitas	223
4.5.3. <i>Seloko adat</i> : simbol apresiasi terhadap <i>halom</i> atau bumi	226
4.5.4. <i>Seloko adat</i> : pranata budaya lokal yang dinamis dan terbuka	227

BAB V: KESIMPULAN DAN PIKIRAN-PIKIRAN REKOMENDATIF	231
5.1. Kontribusi paradigma hermeneutik ekologis	231
5.2. Temuan penelitian terhadap realitas lingkungan ekologis di Tebo	232
5.3. Temuan penelitian dalam <i>seloko adat</i> -budaya lokal Orang Rimba di Tebo	233
5.4. Temuan penelitian dalam Injil Markus 16:15b	234
5.5. Sumbangsih bagi ekoteologi kontekstual di Tebo	236
5.6. Pikiran-pikiran rekomendatif bagi beberapa instansi terkait:	237
a. Kepada pemerintah daerah dan Orang Rimba di Tebo	237
b. Kepada instansi pendidikan teologi	239
c. Kepada Gereja di Tebo	240
DAFTAR PUSTAKA	243
LAMPIRAN-LAMPIRAN	257

KATA PENGANTAR

Disertasi yang diberi judul “*Halom Sebagai Rumah Bersama Segala Ciptaan*”: analisis hermeneutik ekologis tentang kosmos dalam *seloko adat* Orang Rimba di Tebo dan Markus 16:15b adalah sebuah karya dalam studi doktoral di program pascasarjana S3 Ilmu Teologi UKDW. Tulisan akademis ini telah dipertahankan dalam ujian disertasi dan dinyatakan LULUS oleh tim penguji pada 3 April 2020. Keberhasilan ini merupakan anugerah Allah Sang Pencipta dan Pemilik alam semesta, yang senantiasa memberkati perjuangan saya bersama-sama dengan pihak terkait dalam proses studi yang panjang. Karena itu, melalui kesempatan ini, saya berterima kasih kepada mereka semua.

Rasa hormat dan kagum kepada para pembimbing merangkap penguji, yang lebih dari sekedar dosen, tetapi juga orang tua dan sahabat saya. Mereka mengajari saya untuk menjadi mahasiswa yang sungguh-sungguh belajar sehingga dapat berbagi dengan orang banyak nanti. Wawasan dan pengetahuan mereka ibarat bumi dan samudera yang luas yang kadang-kadang menenangkan dan menggetarkan. Mereka adalah: Pdt. DR. Yusak Tridarmanto, M.Th sebagai pembimbing I/penguji, Pdt. DR. Robinson Radjagukguk, MST, Th.M sebagai pembimbing II/penguji, Pdt. DR. Asnath Niwa Natar, M.Th sebagai pembimbing III/ penguji, dan Pdt. Yusak Setyawan, S.Si, MATS, Ph.D sebagai penguji eksternal disertasi ini.

Belajar di UKDW merupakan sebuah kesempatan yang indah bagi saya. Karena itu, terima kasih patut juga disampaikan kepada pimpinan UKDW, pimpinan Fakultas Teologi UKDW, Kaprodi S3 Ilmu Teologi UKDW Pdt. Yahya Wijaya, Ph.D dan para dosen di Fakultas Teologi UKDW yang tidak hanya hebat dalam membangun sebuah budaya akademis yang baik, tetapi juga punya empati yang tinggi kepada pergumulan para mahasiswanya. Begitu juga dengan para pegawainya, Mb. Niken, Mb. Febta, Mb. Tyas, Mb. Musti, sdr. Timbo, Mb. Yuni. Juga untuk para pegawai di perpustakaan di UKDW, pegawai perpustakaan di Kolose Ignatius Yogyakarta, Mas Slamet dkk. Dalam pertemuan dengan mereka semua, saya mengalami kasih Allah yang meneduhkan dan memberi semangat serta menguatkan. Tuhan Yesus kiranya memberkati bapak-ibu semua.

Rasa hormat dan terima kasih saya juga disampaikan kepada pimpinan gereja HKBP, secara khusus Pdt. WTP.Simarmata, MA, yang memberikan rekomendasi untuk studi lanjut program doktor teologi di UKDW. Juga untuk Pdt. DR. Darwin Lumban Tobing sebagai Ephorus HKBP periode 2016-2020, dan pimpinan-pimpinan lainnya yang memberi perhatian di dalam proses studi ini.

Teristimewa ucapan terima kasih yang tulus kepada bapak C. Sitorus, dkk yang sangat banyak membantu proses studi ini, tanpa imbalan apa pun. Mereka adalah orang tua dan sahabat tercinta bagi saya dengan berbagai latar belakang peran di tengah jemaat dan masyarakat. Disertasi ini ada karena kontribusi besar bapak-ibu yang tidak mampu saya balas. Dan kepada bapak P. Simanjuntak/keluarga, R. Butar-Butar br Harianja yang turut memberi dukungan dan perhatian dalam studi ini. Perhatian dan dukungan kalian selalu memberi semangat.

Teman-teman seperjuangan di program S3 Fakultas Teologi UKDW yang telah mewarnai perjalanan bersama selama 4 tahun: Pdt. Rudolfus alias Rudi, Pdt. Margaretha alias Rie, Pdt. Zeth Tan, Pdt. Yohanes, Pdt. Ni Lhu, Pdt. Ester, Pdt. Naomi, Romo Agus, Pdt. Jerda, Pdt. Monike, Pdt. Marudut, Pdt. Ramli, Pdt. Ones, Pdt. Thomas, Pdt. Mixon, Hanna, Bestian, Pdt. Irna dan teman-teman lain yang tidak dapat disebutkan satu demi satu. Terima kasih untuk cerita dan semangat yang terus dibagi sehingga studi ini dapat selesai.

Untuk mama, Gustaria Simanjuntak yang melahirkanku. Empat belas tahun engkau telah mendahului kami ke sisi Sang Pencipta, namun nama, pengorbanan dan kasihmu selalu mewarnai hidup kami, secara khusus saya putra bungsumu. Air mataku menetes saat mengenangmu ketika menuliskan namamu di sini, rindu ingin bertemu dan bercerita denganmu. Jiwaku berkata, engkau pasti bangga atas keberhasilanku ini. Juga kepada papa Edison Sitohang yang mengajari saya untuk menjadi manusia yang mandiri dan bekerja keras. Terima kasih untuk kasih sayang dan perhatian papa. Walau usiamu sudah sembilan puluh tahun, nasihat dan perhatianmu selalu mengalir. Juga kepada keluargaku, kalian tetap kuingat dalam proses studi ini. Secara khusus kepada saudara-saudariku, Arlina Sitohang, Jurita Sitohang, Pdt. Pesalmen DM Manalu, STh, dan saudara-saudariku lainnya yang tidak dapat disebutkan satu demi satu. Terima kasih untuk perhatian dan kebersamaan kita selama ini. Teristimewa kepada keponakanku Bernard Daniel Tua Trihita Manalu yang selalu menyebutku sebagai “teman sejati”. Engkau selalu memberi warna dan semangat tersendiri dalam proses studi dan kehidupanku. Juga keponakan Benedict Resto Manalu, Bernadetha Maria Christy Manalu, Mikha Hutasoit, dan keponakan lainnya yang tidak dapat disebut satu demi satu. Semoga capaian ini menginspirasi kalian dalam mengasa pikiran dan kreatifitas untuk menggapai cita-cita yang lebih tinggi. Terima kasih banyak untuk doa dan perhatian kalian semua.

Dan yang terakhir, kepada-Mu Tuhan Sang Pencipta bumi, yang telah mengajari saya belajar dan menghargai waktu dan kepercayaan semua orang terkasih dalam proses studi ini, dipuji dan dimuliakanlah nama-Mu. Biarlah disertasi ini bermanfaat dan menjadi berkat bagi

banyak orang dan terutama untuk pengembangan ilmu biblika Perjanjian Baru kontekstual di lembaga-lembaga teologi di Indonesia, gereja dan secara khusus Tebo Jambi.

Yogyakarta,

Bangun Sitohang, M.Th

(penulis)

©UKDWN

DAFTAR GAMBAR DAN TABEL

Daftar Gambar:

Gambar 1: Peta Muara Tebo Propinsi Jambi

Gambar 2: DAS Kabupaten Tebo

Gambar 3: Perambahan dan pembakaran hutan di Sumay Tebo

Gambar 4: Profil Orang Rimba di hutan

Gambar 5: Orang Rimbo melaksanakan *besale*

Gambar 6: Tanaman Jernang

Daftar Tabel:

Tabel 1: Nama, Luas Wilayah per-kecamatan dan Jumlah kelurahan/desa di Kabupaten Tebo

Tabel 2: Daerah Aliran Sungai (DAS) di Wilayah Kabupaten Tebo

Tabel 3: Jumlah Penduduk Kabuapten Tebo dan Kepadatannya 3 - 5 tahun terakhir

Tabel 4: Jumlah Penduduk Kabupaten Tebo saat ini dan Proyeksinya untuk 5 tahun

Tabel 5: Luas Hutan Menurut Fungsinya di Kabupaten Tebo tahun 2018

DAFTAR SINGKATAN

BPK	Badan Penerbit Kristen
Bdk	Bandingkan
Dyb	Dan ayat berikut
Dkk	Dan kawan-kawan
PB	Perjanjian Baru
PL	Perjanjian Lama
Mat	Matius
Mrk	Markus
Luk	Lukas
Yoh	Yohanes
Eds	Editor dan kawan-kawan
Kis	Kisah Para rasul
Kor	Korintus
Ef	Efesus
Kol	Kolose
Gal	Galatia
Kej	Kejadian
Kel	Keluaran
Ul	Ulangan
Yun	Yunus
Hos	Hosea
Ha	Hektare
DAS	Daerah Aliran Sungai
UU	Undang-undang
Dll	Dan lain-lain
TNBD	Taman Nasional Bukit Duabelas
SAD	Suku Anak Dalam
BT	Bujur Timur
LS	Lintang Selatan
No	Nomor
BPS	Badan Pusat Statistik
KK	Kepala Keluarga

KKI	Komunitas Konversi Indonesia
HPH	Hak Pengusahaan Hutan
KAT	Komunitas Adat Terpencil
Vol	Volume
Ses.M	Sesudah Masehi
Ed	Editor
Cet	Cetakan
STTJ	Sekolah Tinggi Teologi Jakarta
TB-LAI	Terjemahan Baru-Lembaga Alkitab Indonesia
NKJV	New King James Version
NRSV	New Revised Standart Version
Dst	Dan seterusnya
KBBI	Kamus Besar Bahasa Indonesia
KBIP	Kamus Besar Ilmu Pengetahuan
HKBP	Huria Kristen Batak Protestan
Mzm	Mazmur
Sam	Samuel
Dsb	Dan sebagainya
Ed	Editor

GLOSARIUM

Bahasa/Istilah Rimba	Arti
Rimbo	Rimba
Halom	Alam
Ipor	Saudara sepupu
Mertuo	Mertua
Dulur	Saudara perempuan tertua dari pihak istri
Deroh	Darah
Mempeka	Ekonomi
Dicampok	Dibuang
Rombong	Kelompok
Susudung-on	Tempat tinggal, kemah
Bubung-on	Keluarga
Budak ibun	Anak bayi
Kekulupon	Anak laki-laki
Keupikon	Anak perempuan
Silom	Penunggu
Momok	Paman
Bertubuh onggok	Bermukim
Berpisang cangko	Bercocok tanam
Beratap tikai	Beratap daun kayu
Sona-sona	Daerah ruang jelajah, zona
Seloko adat	Seloka adat, Pranata sosial Orang Rimba
Melemek buah betatak	Buah-buahan yang dapat dimakan
Semendo	Cara yang harus diikuti oleh pemuda apabila ingin menikahi seorang gadis
Impress	Daya tarik
Remayou	Mencari hasil hutan
Pengusai	Seorang anak muda usia nikah
Nakan	Keponakan
Melangun	Meninggalkan tempat tinggal
Bahelo	Dewa
Halom dewo	Alam dewa

Ditunggo	Dipunyai
Kamimpion	Mimpi
Berdeki	Berdoa
Bersudungon	Membuat tenda dalam hutan
Besaleh	Upacara/ritual situasional Orang Rimba
Dewo	Dewa
Halom nio	Alam dunia yang dihuni Orang Rimba
Tiruon	Tiruan
Selemo	Flu
Campok	Cacar
Betuk	Batuk
Gliro	Diare
Merancong	Kolera
Bendo	Benda
Godhong	Besar
Kecik	Kecil
Bebalai	Ritual bersama dalam suatu panggung
Tergejoh	Kesurupan menirukan tingkah laku gajah
Hompongan	Bendungan, pohon-pohon ditanami memanjang sebagai cara untuk menjaga kelestarian hutan
Pantangon	Pantangan
Payau-payau	Daerah rawa
Ghumah	Rumah
Induk	Ibu
Orang de mato aik	Dewa penjaga sungai
Orang de repo	Dewa penjaga madu
Orang de padi	Dewa penjaga padi
Nenek Puyang	Nenek Moyang, leluhur
Helang	Hilang
Tubo	Kampung

ABSTRAKSI

Disertasi ini adalah sebuah interpretasi Perjanjian Baru kontekstual, yang lahir dari keprihatinan terhadap konteks eksploitasi dan kerusakan ekologis yang parah di Kabupaten Tebo Jambi. Kerusakan tersebut terjadi di ruang jelajah orang Rimba yang selama ini tinggal dan memperoleh sumber kehidupan di hutan. Mereka menghidupi budaya lokal untuk melindungi dan melestarikan “*halom*” (bumi). Membaca pengalaman tersebut, orang Rimba yang arif mengatasi kerusakan ekologis melalui budaya lokalnya, menjadi salah satu sumber berteologi ekologi yang cukup signifikan di masa kini. Dengan hermeneutik ekologi, dilakukan upaya interpretasi Markus 16:15b sebagai teks Alkitab dan *seloko adat* orang Rimba sebagai teks budaya lokal, untuk menggali dan menemukan makna-makna teks yang terbaru dan relevan dari kedua teks tersebut untuk konteks kerusakan ekologis. Kemudian, makna-makna yang terkandung di dalam teks tersebut didialogkan secara kritis dalam rangka menggagas ekoteologi kontekstual yang relevan di Kabupaten Tebo.

Rangkaian hermeneutik ekologis diawali dari usaha memahami fakta ketidakadilan terhadap *halom* dan segala ciptaan, menemukan teks Alkitab dan teks budaya lokal, memahami bagaimana teks-teks tersebut memperlakukan *halom* dan segala ciptaan, menganalisa faktor-faktor penyebabnya, menemukan kembali hak-hak *halom* dan segala ciptaan di dalam teks yang harus disuarakan melalui pemaknaan teks. Untuk itu, hermeneutik ekologis di sini menggunakan perspektif ekologis yang berorientasi pada keadilan ekologis bagi *halom* dan segala ciptaan. Dengan perspektif tersebut makna-makna teks yang baru dapat dikemukakan.

Penafsiran atas teks Markus 16:15b dan budaya lokal di Tebo menghasilkan ekoteologi “*halom* sebagai rumah bersama segala ciptaan” sebagai inti maknanya. Dalam Markus 16:15b peranan “kosmos” dan “segala ciptaan yang ditonjolkan dalam pemberitaan Injil, justru memperlihatkan kepedulian Allah melalui Yesus Kristus terhadap kehidupan dan keutuhan segala ciptaan di alam semesta. Dalam *seloko adat* Orang Rimba, *halom* atau bumi memiliki makna simbolik sebagai “rumah (*ghumah*) bersama” dan “sumber kehidupan”. Pertautan makna kedua teks tersebut melahirkan visi-visi ekoteologi kontekstual di mana bumi dan segala ciptaan dilestarikan melalui penghayatan pada “*halom*” atau alam semesta sebagai rumah bersama segala ciptaan.

Kata kunci: Eko-teologi, perspektif ekologis, hermeneutik ekologi, interpretasi Markus 16:15 b, *halom* atau bumi (kosmos), ciptaan, Orang Rimba Tebo.

ABSTRACT

This dissertation is an interpretation of the New Testament, concerning to the context of the extreme exploitation and ecological damage in Tebo, the province of Jambi. The damage occurred in the area of live of Orang Rimba, a community who had lived and obtained a source of life in the forest. They live with local culture that protect and preserve *halom* or earth. The tradition of Orang Rimba in overcoming ecological damage through their local culture, becoming one of the most significant source of ecological theology nowadays. With ecological hermeneutics, interpreting Mark 16:15b as a biblical text and *seloko* as a local cultural text of Orang Rimba, is a way to explore and discover the of the text in the context ecological damage. The meanings in the texts then critically dialogue in order to initiate a relevant contextual ecology in Tebo area.

The ecological hermeneutic efforts to understand the fact of injustice against *halom* and all creation, namely find biblical texts and local cultural texts, understand how the texts treat *halom* and all creation, analyze the factors causing them, rediscover the rights of *halom* and all creations in the text that must be voiced through the meaning of the text. For this reason, a hermeneutic with an ecological perspective, new meanings of texts emerge.

The interpretation of Mark 16:15b and local culture in Tebo results the “*halom*” ecotheology as the shared a common home of all creatures, as a main meaning. In Mark 16:15b the role of the cosmos and all creations which are highlighted in the preaching of the Gospel, show God’s concern through Jesus Christ of the life and wholeness of all creations in the universe. In the *seloko*, the tradition of Orang Rimba, *halom* or the earth has symbolic meaning as “a common home (ghumah) for all” and “source of life”. The interlocking of the two meanings of the text, produces conceptual ecotheological visions in which the earth and all creations are preserved through the appreciation of the “*halom*” or universe as a common home of all creations.

Keywords: eco-theology, ecological perspective, ecological hermeneutics, a critical exegetical Mark 16:15b, *halom* or earth, creation, Orang Rimba Tebo.

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar belakang

Eksplorasi dan kerusakan ekologi merupakan salah satu isu kontemporer yang diperbincangkan publik hingga saat ini. Isu tersebut bukan hanya sekedar diperbincangkan di berbagai ilmu, tetapi juga menjadi salah satu unsur refleksi dari para teolog, etikus dan pakar biblia. Disertasi ini merupakan sebuah karya hermeneutik Perjanjian Baru, yang lahir dari kegelisahan dan keprihatinan saya terhadap realitas kerusakan ekologi yang semakin serius terjadi di Indonesia dan Jambi secara khusus. Salah satu wilayah Jambi yang mengalami kerusakan ekologis yang semakin parah adalah Kabupaten Tebo. Kerusakan lingkungan di sana meliputi kerusakan ekosistem hutan dataran rendah, rawa-rawa dan sungai-sungai. Kerusakan tersebut semakin serius karena Kabupaten Tebo memiliki ciri geografis dan topografis yang sangat khas.

Secara geografis Tebo berada pada posisi bagian barat Provinsi Jambi tepatnya terletak di antara titik koordinat 0° 52' 32"-01° 54' 50" LS dan 101° 48' 57"-102° 49' 17" BT.¹ Luasnya 646.100 ha atau 11.86 % dari luas Provinsi Jambi yang dipengaruhi oleh iklim tropis dan berada pada ketinggian antara 50-1.000 mdpl.² Letak geografis Tebo ini juga memiliki topografi yang khas, kondisi permukaan bumi umumnya kawasan dataran rendah, sedikit berbukit dan rawa-rawa dengan kemiringan yang bervariasi. Adapun luas lahan berdasarkan kemiringannya yaitu kemiringan 0-2% seluas 66.400 Ha (10,28%), kemiringan 2-15% seluas 456.800 Ha (70.70%), kemiringan 16-40% seluas 80.000 Ha (16,38%) dan dengan kemiringan 40% seluas 42.900 Ha (6,64%). Berdasarkan ketinggian tempat dari permukaan kawasan Tebo dikelompokkan menjadi 3 bagian yakni daerah dataran rendah dengan ketinggian < 50 m di Kecamatan Tebo Ilir, dataran rendah dengan ketinggian 50-100 m di Kecamatan Tebo Tengah dan Rimbo B. Daerah tinggi dengan ketinggian sedang di antara 100-1000 m di Kecamatan Sumay.³ Wilayah dataran terdapat di sebagian Kecamatan Tebo Tengah dan Kecamatan VII Koto.

¹<https://www.tebokab.go.id/page/letak-geografis.html>, diunduh 07 April 2018.

²<https://www.tebokab.go.id/page/letak-geografis>.

³ Pemerintah Daerah Kabupaten Tebo, <https://www.tebokab.go.id/page/letak-geografis.html>, diunduh 15 Maret 2019.

Rawa-rawa tersebut berada di sepanjang aliran sungai Batang Hari, Batang Tebo, Batang Tabir, Batang Langsisip, Batang Jujuhan, Batang Sumay. Kemudian, panjang sungai yang membentuk Daerah Aliran Sungai (DAS) utama di Tebo adalah Sungai Batang Hari 300 km, Sungai Batang Tebo 29 km, Sungai Langsisip 23 km, Sungai Jujuhan 7 km, Sungai Tabir 52 km, Sungai Sumay 70 km. Sungai dan kawasan rawa tersebut di atas dimanfaatkan oleh para petani bagi perikanan rakyat terutama masyarakat di sepanjang Daerah Aliran Sungai (DAS).⁴

Posisi strategis tersebut sekaligus juga menciptakan kondisi arus angin yang menantang. Potensi wilayah juga didukung oleh ekosistem sungai dan rawa-rawa di wilayah tersebut. Potensi lahan rawa dan sungai di Tebo yang besar tersebut didukung oleh ekosistem tanaman padi, sawit dan ragam hayati. Penelitian ini menemukan fakta bahwa ekosistem hutan di wilayah Tebo yang menyimpan aneka ragam sumber daya alam pada umumnya mengalami tingkat kerusakan yang semakin serius. Kerusakan tersebut disebabkan terutama oleh faktor antropogenis, yang berdampak bukan hanya pada penurunan kuantitas pohon-pohon di hutan dan biota sungai dari sisi ekonomi, tetapi juga pada semakin punahnya keanekaragaman hayati di wilayah-wilayah tersebut dari sisi ekosistem.

Data sebelum tahun 1972 menunjukkan bahwa pada umumnya kawasan hutan Jambi dan Tebo pada khususnya merupakan hutan tropis dataran rendah yang kaya tumbuhan dan satwa yang mendukung adanya keragaman jenis vegetasi. Menurut Whitten yang diafirmasi oleh Prasetijo, Sumatera merupakan salah satu pulau di Indonesia yang kaya keanekaragaman satwanya, seperti orang hutan, mawas, kera tak berbuntut, badak, tapir, gajah kijang serta binatang lainnya. Tidak mengherankan jika kemudian di Jambi memiliki 4 taman nasional besar (Taman Nasional Kerinci Seblat, Taman Nasional Berbak, Taman Nasional Bukit Dua Belas dan Taman Nasional Bukit Tiga Puluh) dan Taman Hutan Rakyat (Tahura) Sultan Thaha Saifuddin di Kabupaten Batanghari.⁵ Pada tahun 2016, kawasan hutan di wilayah tersebut telah mengalami kerusakan dan degradasi hingga 65 % dari luas hutan.⁶ Hal ini menyebabkan wilayah tersebut semakin rentan terhadap ancaman kekeringan maupun krisis air tanah, terutama di musim kemarau. Dengan kata lain, luas lahan kritis di Tebo terus bertambah setiap tahun.

⁴ Pemerintah Daerah Kabupaten Tebo, <https://www.tebokab.go.id/page/letak-geografis.html>, diunduh 15 Maret 2019.

⁵ Adi Prasetijo, *Serah Jajah dan Perlawanan Yang Tersisa, Etnografi Orang Rimba di Jambi* (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2011), 16.

⁶ <https://www.tebokab.go.id/page/kehutanan>.

Kerusakan hutan di Tebo terutama disebabkan oleh tindakan deforestasi dan pembakaran lahan.⁷ Deforestasi dilakukan dalam bentuk peralihan fungsi hutan menjadi kawasan pemukiman, lahan pertanian dan perkebunan berpindah-pindah, perindustrian dan *illegal logging*. Menurut seorang informan, tindakan penebangan hutan sudah menjadi kebiasaan di Tebo, baik secara pribadi maupun bersama-sama untuk kepentingan bahan bangunan, untuk digunakan membangun rumah atau fasilitas umum, maupun untuk dijual.⁸ Penjualan tersebut umumnya digunakan untuk membiayai pendidikan anak-anak maupun untuk keperluan hidup sehari-hari. Kebiasaan tersebut tidak hanya dilakukan oleh warga masyarakat tetapi juga pihak pemerintah atau perusahaan-perusahaan.⁹ Mereka menebang pohon-pohon tertentu yang telah dipilih berdasarkan kualitas dan nilai jualnya. Informasi ini menunjukkan bahwa tindakan penebangan pohon-pohon di hutan cenderung karena alasan ekonomi.

Perubahan fungsi hutan dan sistem pengelolaan sumber daya alam seperti diuraikan di atas, pada akhirnya memengaruhi keberadaan masyarakat setempat yang berdiam di sekitar hutan, secara khusus Orang Rimba yang tinggal dan mendasarkan hidupnya pada hutan. Secara perlahan-lahan mereka kehilangan wilayah jelajah, sumber makanan dan mata pencaharian seiring mulai hilangnya hutan-hutan yang ada di wilayah Tebo. Dahulu kehidupan mereka sangat bergantung pada alam dengan prinsip-prinsip kehidupan yang ramah lingkungan yang dinamai dengan *seloko adat*. *Seloko adat* ini menggambarkan kehidupan mereka seperti: *bertubuh onggok* (bermukim), *berpisang cangko* (bercocok tanam), *beratap tikai* (beratap daun kayu), *melemek buah betatal* (buah-buahan yang bisa dimakan), dan minum *air dari bonggol kayu* (air minum yang keluar dari pohon / juga bisa menjadi obat).¹⁰ Tumenggung menyatakan sejak tahun 1983, hutan yang biasanya merupakan sumber makanan dan tempat tinggal mereka, kini justru semakin sulit mendapatkannya di sana. Damar, jernang, dan sumber daya alam lainnya sebagai sumber penghasilan mereka

⁷Adi Prasetyo, *Serah Jajah*, 16. Penelitian Kevin Bohmer, seorang analis Bank Dunia yang diafirmasi oleh Prasetyo, menjelaskan bahwa pada umumnya kawasan hutan di Jambi merupakan hutan tropis dataran rendah yang sangat rawan terhadap proses deforestasi; Lihat, <https://www.tebokab.go.id/page/kehutanan.html>; bdk. Indriyanto, *Ekologi Hutan* (Jakarta: Bumi Aksara, 2012), 4-5. Menurut Indriyanto, hutan adalah suatu ekosistem karena hutan dibentuk oleh banyak komponen yang tidak bisa berdiri sendiri, tidak bisa dipisah-pisahkan, bahkan saling memengaruhi dan saling bergantung. Dalam ekosistem hutan, terlihat hubungan yang sangat erat antara masyarakat tetumbuhan pembentuk hutan dengan satwa liar dan alam lingkungannya.

⁸ Hasil wawancara dengan Bapak Krismanko Pd, tanggal 16 Januari 2018; wwf Indonesia, diunduh tanggal 23 September 2018.

⁹ Hasil wawancara dengan Bapak Krismanko Pad tanggal 16 Januari 2018.

¹⁰ <http://www.aman.or.id/wp-content/uploads/2014/05/Kesaksian-Tumenggung-Tarib-Orang-Rimba-pada-Sidang-Gugatan-UU-Kehutanan-ke-MK-1>, diunduh 21 Oktober 2018.

juga semakin langka.¹¹ Hutan yang dieksploitasi terus menerus membuat mereka semakin lama menyingkir dan berpindah-pindah mencari penghidupan.¹² Hal ini menunjukkan fakta yang ironis karena bertentangan dengan falsafah hidup dan kosmologi Orang Rimba di Tebo yang diwariskan oleh leluhurnya selama ini. Falsafah hidup dan kosmologi Orang Rimba memberi penghargaan yang tinggi terhadap bumi (alam semesta) sebagai sumber hidup dan identitasnya sebagai masyarakat adat. Falsafah hidup dan kosmologi Orang Rimba juga selalu menuntun komunitasnya untuk menghargai interelasi dan interdependensi dirinya sebagai masyarakat adat di alam semesta secara ekologis, dan dengan roh-roh para leluhur maupun sang Ilah Tertinggi secara spiritual yang dipandang sebagai ‘keluarga besar ekologi’.

Data-data di atas menunjukkan bahwa kerusakan ekologi di Tebo semakin serius. Kerusakan tersebut terutama disebabkan oleh faktor antropogenis, di mana kepentingan manusia menjadi orientasi utama yang memotivasi manusia untuk mengeksploitasi alam dan mengabaikan aspek-aspek keseimbangan dan keberlanjutan kehidupan bersama di wilayah tersebut. Realitas ini menjadi sebuah fakta yang ironis sebab kerusakan ekologi terjadi dalam konteks masyarakat lokal di Tebo yang masih menghidupi budaya lokal yang disebut *seloko adat*, sebagai wujud kearifan budaya lokalnya yang ramah lingkungan. *Seloko adat* merupakan sebuah pranata budaya Orang Rimbo di Tebo dalam upaya pelestarian ekologi. Muncul pertanyaan mengapa kerusakan ekologi terjadi di Tebo? Apakah realitas ini menjadi pertanda bahwa kearifan lokal tersebut tidak mampu lagi bertahan di tengah-tengah realitas laju pertumbuhan penduduk yang semakin tinggi dan kebutuhan ekonomi masyarakat lokal yang semakin meningkat? Atau, apakah *seloko adat* yang selama ini dipahami dan diberlakukan di Tebo hanya difokuskan pada manajemen sumber daya alam yang berorientasi pada manfaat sosial-ekonomi tanpa memperhatikan manfaat ekologisnya?

Kebakaran hutan di Tebo juga sering terjadi terutama di musim kemarau panjang, karena pembakaran lahan kebun yang berpindah-pindah maupun karena faktor-faktor lain.¹³ Dalam hal pembuatan ladang berpindah-pindah terlihat pengaruh kebiasaan setempat yang cukup kuat. Menurut bapak Krismanko, salah satu sumber pengelolaan sumber daya alam di Tebo adalah kebun.¹⁴ Pengelolaan sumber daya alam semacam ini sebenarnya memiliki manfaat ekonomi bagi masyarakat lokal. Dengan membuka kebun baru di tanah yang subur, produktifitas lahan akan semakin meningkat dan ekonomi masyarakat (pemilik kebun) akan membaik. Sementara itu, bekas kebun diistirahatkan dari kepentingan manusia agar

¹¹ <http://www.aman.or.id/wp-content/uploads/2014/05/Kesaksian-Tumenggung-Tarib-Orang-Rimba>.

¹² Indriyanto, *Ekologi Hutan*, 4-5.

¹³ Hasil wawancara dengan Krismanko Pad, tanggal 16 Juni 2018.

¹⁴ Hasil wawancara dengan Krismanko Pad, tanggal 16 Juni 2018.

kesuburannya pulih kembali dan selanjutnya diolah lagi menjadi kebun. Memang, perlu diakui mekanisme pengelolaan seperti itu efektif pada beberapa musim. Namun, ketika jumlah populasi semakin meningkat dan luas hutan primer semakin kecil maka hal itu dapat menimbulkan permasalahan ekonomi dan ekologis yang serius. Selain itu, dari hasil pengamatan terhadap kebiasaan masyarakat setempat untuk membuka lahan kebun baru dengan cara membakar lahan tersebut sebelum diolah dan ditanami. Kebiasaan seperti itu turut menyebabkan sering terjadi kebakaran hutan di Tebo.

Kerusakan hutan tersebut berdampak cukup serius secara lokal, tetapi juga secara regional di Jambi, nasional maupun global.¹⁵ Secara lokal kerusakan hutan akibat deforestasi dan kebakaran hutan telah menyebabkan semakin kecilnya luas hutan produktif dan semakin luasnya lahan kritis, serta punahnya sebagian keanekaragaman hayati dan terjadi kelangkaan air tawar dan air tanah terutama pada musim kemarau, musibah banjir dan tanah longsor yang terjadi terutama pada musim hujan yang selalu menelan korban jiwa dan harta benda, dan tentu saja menjadi salah satu penyebab semakin meningkatnya pemanasan bumi (*global warming*). Hal ini bisa menjadi ancaman serius karena tekanan dari pengaruh eksternal secara alami maupun kegiatan manusia. Karena itu, diprediksi bila tidak segera ditangani secara serius maka akan mengakibatkan dampak yang serius terhadap kerusakan lingkungan ekologis.

Dengan menyimak realitas tersebut nyatalah sebuah fakta ironis bahwa paradigma antroposentris menjadi salah satu penyebab kerusakan lingkungan ekologis, terutama dalam konteks masyarakat Tebo yang masih menghayati nilai-nilai adat lokal dan agama. Kepentingan manusia menjadi orientasi utama yang memotivasi manusia untuk mengeksploitasi alam dan mengabaikan aspek-aspek keseimbangan dan keberlanjutan kehidupan bersama di Tebo.

Drummond dalam bukunya "*Eco-theology*" dengan tegas mengatakan bahwa paradigma antroposentris yang menempatkan manusia sebagai pusat dunia merupakan faktor penyebab terjadinya kerusakan ekologi secara lokal maupun global.¹⁶ Senada dengan pemahaman itu, tokoh yang bernama Thomas Berry juga mengatakan bahwa paradigma antroposentris telah menempatkan manusia sebagai orientasi realitas tertinggi.¹⁷ Menempatkan manusia sebagai pusat maka orientasi pandangan dan segala tindakan manusia terhadap ciptaan lainnya hanya difokuskan pada diri dan kepentingan manusia. Lebih tegas

¹⁵ Christian, *Potret Keadaan Hutan di Indonesia 2013-2014* (Bogor: Forest Watch Indonesia, 2014), 80.

¹⁶ Celia Deane-Drummond, *Eco-Theology* (London: Darton, Longman and Todd Ltd, 2008), 11.

¹⁷ Thomas Berry, *The Christian Future and the Fate of Earth* (Maryknoll: Orbis Books, 2009), 31, 47.

lagi Sony Keraf mengatakan paradigma antroposentris diperkuat oleh paradigma ilmu pengetahuan yang Cartesian dengan ciri utama mekanistik-reduksionistis.¹⁸ Dalam paradigma Cartesian ada pemisahan antara alam sebagai objek ilmu pengetahuan dan manusia sebagai subjek, antara fakta dan nilai. Ilmu pengetahuan modern yang Cartesian ini menganut paham bebas nilai dan otonom. Seluruh perkembangan ilmu pengetahuan hanya bagi dirinya tanpa ada keterikatan dengan nilai etis apapun.¹⁹ Hal ini melahirkan sikap dan perilaku manipulatif dan eksploitatif ilmu pengetahuan terhadap alam.²⁰ Kaidah berpikir sedemikian memosisikan ciptaan lain (alam semesta) pada posisi sebagai objek yang marginal, subordinan dan asing. Ciptaan lain di luar manusia dianggap tidak memiliki nilai intrinsik kecuali nilai instrumental, itu pun kalau dinilai memberikan kontribusi tertentu bagi kepentingan manusia.²¹ Di sini terlihat jelas keterkaitan antara paradigma antroposentris dengan masalah keadilan.

Menurut K.C. Abraham, bila membicarakan keadilan seyogianya diaktualisasikan dalam relasi antar ciptaan.²² Relasi yang tidak setara dan pola-pola dominasi adalah sesuatu yang tidak adil. Logika antroposentris telah membentuk relasi yang tidak setara di antara manusia dan alam serta mendorong manusia untuk mendominasi bahkan mengeksploitasi alam sedemikian rupa untuk kepentingannya. Manusia hanya memperhatikan hak-hak azasinya untuk hidup melalui pemanfaatan sumber daya alam dan mengabaikan hak-hak intrinsik ciptaan non-manusia, merusak lingkungan ekologis di masa kini dan menghancurkan masa depan ekosistem bumi sebagai tempat di mana semua organisme dan anorganisme itu bereksistensi. Dalam konteks ini terjadi ketidakadilan ekologis karena manusia tidak menghargai *mutual capability* (kemampuan timbal balik) dari semua anggota komunitas ciptaan (manusia dan non-manusia) untuk berfungsi secara baik dalam ekosistem di bumi seperti yang dikemukakan oleh Drummond.²³

Dalam kondisi yang demikian, saya sependapat dengan Thomas Berry bahwa isu utama yang dihadapi saat ini dalam hal kerusakan ekologi secara khusus di Tebo adalah relasi

¹⁸ Sony Keraf, *Etika Lingkungan* (Jakarta: Kompas, 2002), xv.

¹⁹ Sony Keraf, *Ilmu Pengetahuan - Sebuah Tinjauan Filosofis* (Yogyakarta: Kanisius, 2001), 149-150.

²⁰ Sony Keraf, *Etika Lingkungan*, xix,xx.

²¹ Henrika, 'Panggilan Berhati Ibu Bagi Semua: Kajian Eko-feminis', dalam A. Sunarko, A. Eddy Kristiyanto (eds.), *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi, Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup* (Yogyakarta: Kanisius, 2008), 124; Wati Longchar, "Ecumenical Responses to Ecological Crisis: A Critique from the Indigenous People's Perspective" dalam Wati Longchar (ed), *JTCA Green Theology: Asian Ecumenical Response to Eco-Justice*, Vol.11, 2012), 11.

²² K.C.Abraham, "A Theological Response to Ecological Crisis", dalam K.C.Abraham (ed.), *Bangalore Theological Forum, Vol.XXV, No 1* (Bangalore: March, 1993), 5.

²³ Drummond melihat bahwa keadilan ekologis terkait erat dengan penghargaan terhadap *mutual capability* dari semua anggota komunitas manusia dan ciptaan non manusia untuk berfungsi secara baik dalam ekosistem di bumi. Lihat, Celia Deane-Drummond, *Eco-Theology* (London: Darton, Longman and Todd Ltd, 2008), 29.

bumi dan manusia.²⁴ Menurut saya memperbaiki paradigma kita tentang alam termasuk relasi manusia dan alam akan memungkinkan relasi-relasi sosial manusia dengan sesama dan relasi manusia dengan Tuhan yang disembahnya akan lebih berlangsung dinamis. Hal ini bukan berarti menafikan krisis-krisis yang melanda relasi sosial dan spiritual yang dialami manusia. Tetapi, dengan melihat derasnya krisis ekologis saat ini maka pilihan keberpihakan menjadi hal penting. Keberpihakan pada bumi dan alam semesta yang telah menjadi ‘orang miskin baru’ akibat tindakan manusia sebagaimana disebutkan oleh Sallie McFague.²⁵ Hal ini memang sangat logis karena kehidupan sangat bergantung secara absolut kepada Allah Sang Pencipta melalui alam semesta ini. Manusia tidak dapat hidup tanpa udara, tanpa tanah, tanpa air, tanpa hutan, dan dukungan sumber-sumber alam yang terkandung di dalam bumi. Ketika ekosistem alam semesta dicemari dan dirusak secara masif dan intensif maka kehidupan manusia dan semua makhluk hidup akan terancam. Karena itu, paradigma antroposentris yang bersahabat dengan paradigma mekanistik-reduksionis harus direformasi agar bumi dan segala isinya saling berinterelasi dan saling bergantung satu dengan yang lain.

Namun demikian, disertasi ini hendak memberi perhatian pada aspek cara pandang dan tanggung jawab manusia terhadap ciptaan. Manusia cenderung memandang alam semesta hanya sebagai objek untuk dieksploitasi demi kepentingan manusia tanpa disertai tanggung jawab untuk menjamin kelestarian dan keberlangsungan potensi-potensi sumber daya alam maupun keseimbangan ekosistem di bumi ini. Ironisnya cara pandang seperti ini sering mendapatkan legitimasi dari kitab suci. Orang Kristen sering menggunakan teks-teks Alkitab untuk melegitimasi keunggulan manusia atas alam semesta, termasuk melegitimasi tindakan ketidakadilannya terhadap alam (Kej. 1:26, 27, 28; Kej.9:1-3; Mzm. 8:3-5; dll). Teks-teks seperti itu harus di-reinterpretasi agar dapat dimaknai secara baru dalam konteks pembaca saat ini. Demikian pula teks-teks Alkitab yang mempromosikan kesadaran dan tanggung jawab manusia terhadap lingkungan alam perlu terus ditafsir dan dikembangkan dalam rangka mentransformasi cara pandang manusia ke arah yang lebih adil terhadap alam semesta. Hal ini penting sebagai bagian dari upaya untuk menjaga keseimbangan seluruh ekosistem di bumi ini.

Salah satu dari teks-teks Alkitab yang dapat dibaca kembali dalam rangka mentransformasi cara pandang dan tanggung jawab manusia terhadap ciptaan yakni Markus 16:15: “beritakanlah Injil bagi segala makhluk”. Teks ini memiliki makna bilamana ditinjau baik dari segi eksegeze maupun dari segi misiologi. Apabila Markus 16:15b dibaca dengan

²⁴ Thomas Berry, *The Christian Future*, 31, 47.

²⁵ Sallie McFague, *The Body of God, An Ecological Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 165-167.

benar, unsur yang paling khas ditemukan dari berita pengutusan itu adalah seluruh ciptaan menjadi perhatian dari karya penyelamatan Allah. Yesus Kristus mengutus murid-murid-Nya memberitakan Injil bukan hanya kepada segala bangsa, tetapi juga kepada segala ciptaan. Atau dengan kata lain, Yesus Kristus bukan hanya Tuhan atas manusia, tetapi juga Tuhan atas semua kosmos dan segala ciptaan. Namun, dalam dokumen atau penulisan lain tentang misi penciptaan Markus 16:15b jarang disebut, bahkan literatur-literatur eksegetis pun sangat jarang membahas ayat tersebut atau tidak mengaitkannya dengan masalah ekologi. Misalnya saja, literatur yang ditulis oleh Robert H. Gundry, R.T. France, Joel Marcus, dll.²⁶

1.1.1. Problematika *seloko adat* di Tebo

Orang Rimbo di Tebo memiliki budaya pelestarian lingkungan hidup atau ekologi yang disebut dengan *seloko adat*. Budaya tersebut hidup dan berkembang di seluruh wilayah hutan di Jambi, khususnya di Tebo. Menurut Tarib, *seloko adat* merupakan suatu sistem lokal pengelolaan sumber daya yang merupakan suatu larangan temporer untuk mengambil sumber daya alam tertentu dalam *sona-sona* (daerah, ruang jelajah, zona) tertentu di darat dan di sungai dan untuk suatu jangka waktu tertentu.²⁷ Secara praktis, dalam istilah *seloko adat* dipahami secara umum oleh Orang Rimbo tersirat “tanda larangan adat” untuk mengambil dan memanfaatkan hasil kebun (buah-buahan, dll), hasil hutan (misalnya: jernang, damar, rotan, getah balam, getah jelutung dan jenis kayu tertentu) dan material di sekitar sungai. Karena itu, menurut Rafit, salah satu tujuan *seloko adat* adalah menjaga kelestarian ekosistem untuk menjamin hasil panen yang lebih baik di masa depan.²⁸

Di Kabupaten Tebo, *seloko adat* yang menyiratkan “tanda larangan adat” dikenal dengan berbagai bentuk, dan digunakan dalam berbagai kategori dan tujuan. Salah satunya adalah “*hompongan*” yang ditandai dengan kebun memanjang. Tanda tersebut dimaksudkan untuk melindungi hak milik personal maupun kolektif dari tindakan pencurian, perusakan dan

²⁶ Robert H. Gundry, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1993); R.T. France, *The Gospel of Mark* (Rapids Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing 2002); Joel Marcus, *The Anchor Yale Bible, Mark 8-16* (New Haven & London: Yale University Press, 2009).

²⁷ Tarib adalah seorang tumenggung (pemimpin masyarakat/ Orang Rimba), yang diwawancarai tanggal 27 Februari 2019.

²⁸ Rafit (31 tahun) adalah salah seorang tumenggung (pemimpin di daerah Mandelang Tebo) yang diwawancarai tanggal 25 Februari 2019.

tindakan kesewenang-wenangan lainnya.²⁹ Perlindungan hak milik secara hukum adat tersebut memiliki manfaat yang positif bagi kehidupan sosial, ekonomi dan ekologis.

Secara sosial, *seloko adat* mengandung kearifan lokal untuk mengontrol batas-batas kewenangan personal dan sosial yang tidak boleh dilampaui. Penjagaan batas-batas kewenangan tersebut dibutuhkan agar relasi dan interaksi sosial dalam komunitas tetap terjaga dengan baik. Ketika batas-batas tersebut dilampaui, maka hal tersebut akan melahirkan konflik sosial yang mengganggu keharmonisan kehidupan kolektif. *Seloko adat* juga bermanfaat secara ekonomi, karena pada saat hasil bumi dipanen kemudian digunakan dan dijual. Hasil penjualannya digunakan untuk meningkatkan pendapatan keluarga maupun pendapatan desa.³⁰ Manfaat ekologis dari *seloko adat* terlihat selama masa berlangsungnya *seloko adat* itu. Pada periode *seloko adat* berlangsung kawasan yang dilarang, tanah dan berbagai jenis flora dan fauna daerah aliran sungai dengan material yang dikandungnya, mendapatkan perlindungan hukum adat. Perlindungan tersebut mencakup juga larangan untuk mengambil hasil bumi dan lainnya yang belum layak dipanen. Dengan demikian, *seloko adat* memiliki makna yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat adat di Tebo. Melalui *seloko adat* sebagai budaya lokal, masyarakat adat di Tebo mengelola lingkungan alamnya dengan arif dan mempertimbangkan aspek kehidupan berkelanjutan.

Temuan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa dari 13 desa Tebo, 3 desa adat sebagai lokus penelitian disertasi ini masih mengetahui *seloko adat*. Tiga desa adat tersebut, yakni desa Muara Tabir, Sumay, dan Serai Serumpun.³¹ Masing-masing desa ini masih memahami dan melakukan *seloko adat* untuk melindungi habitat utama penyangga ekosistem dalam hal ini ekosistem hutan. Namun, menurut pengalaman Orang Rimba, pelaksanaan *seloko adat* tidak dapat secara maksimal dilakukan seperti dahulu kala. Hal itu disebabkan semakin rusak dan hilangnya hutan dan juga semakin luasnya lahan kritis.

Data-data tersebut di atas merupakan indikator bahwa beberapa desa adat di Tebo masih melakukan *seloko adat* terutama untuk wilayah hutan dan sungai dalam rangka melindungi jenis tanaman dan biota tertentu yang memiliki nilai ekonomi dan ekologi. Fakta ini menunjukkan bahwa dimensi sosial-ekonomi dari pelaksanaan *seloko adat* masih tetap mendapatkan perhatian dan menjadi tujuan utama pelaksanaan *seloko adat* di Tebo. Mengapa

²⁹ Marta Hendra, "Hompongan: Antara Peluang dan Ancaman Pelestarian Kawasan hidup Orang Rimba" dalam Sukmareni, *Orang Rimba menentang Zaman*, Jambi: Komunitas Konservasi Indonesia WARSI, 2010, 101.

³⁰ Acep Agus Fitria, "Mengetahui Lebih Dekat Orang Rimba Di TNBD" dalam *Buletin Sialang*, edisi 10, Desember, 2018, 32; lihat, Marta Hendra, "Hompongan: Antara Peluang dan Ancaman Pelestarian Kawasan hidup Orang Rimba" dalam Sukmareni, *Orang Rimba menentang Zaman*, Jambi: Komunitas Konservasi Indonesia WARSI, 2010, 101.

³¹ Penjelasan yang lebih lengkap akan dijelaskan dalam disertasi bab II.

seloko adat Orang Rimbo di beberapa desa di Tebo masih bertahan sampai saat ini? Faktor-faktor apakah yang menyebabkan budaya tersebut masih tetap bertahan? Bagaimana *seloko adat* di Tebo dipahami dari perspektif teologis? Pertanyaan-pertanyaan penelitian ini penting untuk dikaji lebih jauh dalam disertasi ini.

Memang, harus diakui bahwa penelitian terhadap *seloko adat* sebagai budaya lokal di Tebo bukanlah hal yang baru. Ada banyak penelitian yang telah dilakukan terhadap *seloko adat* di Tebo, baik dari segi budaya, ilmu ekonomi, politik, dan lain lain. Namun, penelitian terhadap *seloko adat* di Tebo masih belum banyak dilakukan di beberapa wilayah lain di Jambi. Ada beberapa penelitian yang telah dilakukan atau dipublikasikan. Misalnya, Adi Prasetijo dan Rian Hidayat, tetapi para penulis tersebut fokus hanya menuliskan etnografi Orang Rimba di Jambi secara umum.³² Dalam hal ini, pilihan untuk meneliti kerusakan ekologi dan *seloko adat* di Tebo adalah pilihan yang tepat. Pertama, *seloko adat* dilakukan untuk kepentingan pelestarian ekologi di Tebo. Kedua, penelitian sebelumnya terhadap *seloko adat* di Tebo belum sepenuhnya menggali makna-makna terdalam yang terkandung di dalam budaya tersebut, khususnya terkait dengan sanksi, penanda, ritual, dan kosmologi Orang Rimbo yang menjadi “nafas” secara terus menerus menghidupkan budaya tersebut lintas waktu. Ketiga, belum ada penelitian interpretatif dengan menggunakan hermeneutik ekologi atas budaya *seloko adat* di Tebo. Melalui hermeneutik ekologi makna *seloko adat* di Tebo dapat dipahami, dijelaskan dan diaplikasikan dalam konteks kerusakan ekologi di Tebo saat ini.

1.1.2. Problematika teks Markus 16:15b

Seperti yang sudah diuraikan di atas, masalah pertama mengenai Markus 16:15b (ay.9-20) adalah apakah perikop ini sungguh-sungguh merupakan bagian dari Injil Markus? Sebelum jauh menjelaskan keautentikan perikop tersebut, ada baiknya saya uraikan beberapa hal yang perlu diperhatikan:³³ 1). Mayoritas manuskrip mencatat dua puluh ayat terakhir pasal 16 secara penuh, tetapi sebagian besar manuskrip ini berasal dari masa yang terkemudian. 2). Tulisan-tulisan Kristen paling awal yang mengenal Injil Markus mengasumsikan keaslian

³² Adi Prasetijo, *Serah Jajah*; Rian Hidayat, *Membangun Batang Terendam, Sejarah Asal Usul Kebudayaan dan Peruangan Hak SAD Batin 9*, Jambi: Yayasan Setara Jambi, 2012.

³³ Lihat, Nestle - Aland, *Novum Testamentum Graece*, Gesamtherstellung Biblia - Druck Stuttgart, Germany, 1993, 148 - 149.

ayat-ayat itu. 3). Tetapi ada beberapa bukti paling awal yang menunjukkan bahwa naskah asli Markus berakhir di 16:8.

Sejak Griesbach (1796-1806) yang diafirmasi oleh John W. Burgon mengemukakan penelitiannya bahwa dua belas ayat penutup sebenarnya bukan lanjutan dari Injil Markus,³⁴ secara tidak langsung menggugat pandangan sebelumnya yang mengklaim bahwa tidak ada alasan untuk meragukan keaslian ayat-ayat tersebut.³⁵ Hal tersebut memunculkan perdebatan di kalangan para ahli Perjanjian Baru. Kemudian para ahli tersebut meneliti dan memperdebatkan persoalan teks, dan posisi mereka dalam perdebatan tersebut dapat dikategorikan dalam 3 (tiga) kelompok. (1) Sebagian ahli, misalnya Morgenthaler (1974), Hooker (1991), mendukung pandangan dan berusaha membuktikan bahwa Injil Markus berakhir di pasal 16:8.³⁶ Mereka mengemukakan bukti-bukti linguistik yang memperlihatkan keaslian akhir Injil Markus di pasal 16:8: dua manuskrip Vatikanus dan Sinaitikus berakhir dengan : *ἐφοβοῦντο γάρ* (karena mereka takut); naskah Sinaitikus juga tidak mencatat 16:9-20. (2) Sebagian ahli lainnya, misalnya William Farmer (1974), Gundry (1993), Ben Witherington (2001), David E. Garland (2015) dan John W. Burgon (2015) mengklaim bahwa Markus 16:9-20 adalah bagian tulisan Markus dan tidak diragukan keasliannya. Argumentasi mereka juga menekankan bahwa teks tersebut ada ditemukan di manuskrip-manuskrip abad ke-V seperti Kodeks Aleksandrianus, Kodeks Ephraemi Rescriptus dari Abad ke-V, Kodeks Bezae Cantabrigiensis dari abad ke-V/VI, Kodeks Koridethi, Kodeks D dari abad ke-IX, Kodeks Washingtonianus (W) serta beberapa manuskrip yang lebih muda

³⁴ John W. Burgon, *The Last Twelve Verses of The Gospel According to S. Mark* (Oxford and London; James Parker and Co, 2015), 5.

³⁵ John W. Burgon, *The Last Twelve*, 5, membela dengan setia autentisitas perikop tersebut.; bdk. Sebelum edisi kedua Griesbach, beberapa ahli juga memberi kritik itu dengan baik. Misalnya, Mill (1707) mengatakan tidak ada alasan untuk meragukan keaslian bagian ini, 27 tahun kemudian muncul edisi Bengel Perjanjian Baru (1734); dan kemudian Wetstein (1751-1752) semuanya tidak mempersoalkan ayat-ayat tersebut.

³⁶ Hooker memberikan argumentasi demikian: 1) Mrk.16:8 adalah bagian asli, sedangkan Mrk.16:9-20 adalah materi yang diambil dari Matius, Kisah Para Rasul dan sumber-sumber lain. 2) Sedangkan menurut manuskrip yang lebih tua seperti Kodeks Sinaiticus dan Kodeks Vatikanus dari abad ke-IV, beberapa terjemahan tua dan menurut tulisan beberapa Bapa Gereja, Injil Markus berakhir pada Mrk.16:8 dengan kata *ἐφοβοῦντο γάρ*, karena mereka takut). 3) Sebagian besar manuskrip Armenian berakhir di 16:8. 4) Semua manuskrip “k” yang berasal dari Latin Kuno berakhir di 16:8. 5) Eusebius dari Kaesarea mengutip seorang pembela iman yang menyinggung tentang “salinan tidak akurat” dari Injil Markus untuk melawan keaslian 16:9-20. 6) Manuskrip Armenian dari abad X memberikan catatan antara 16:8 dan ayat setelahnya, yang berbunyi: “dari penatua Ariston.” Lihat. Morna D. Hooker, *The Gospel According to ST Mark* (London: A&C Black, 1991), 387. Morgenthaler juga memberikan argumentasinya melalui penelitian linguistiknya atas Injil Markus. Menurutnya, penggunaan kata “*καί*” hanya satu kali dari 9 kata “*καί*” yang digunakan untuk memulai kalimat dalam Markus 16:9-20. Markus lebih sering menggunakan kata “*δέ*” untuk mengawali kalimat. Misalnya, Markus sebelum 16:9 yaitu 15:46-16:8 dan mengatakan bahwa 8 dari 16 “*καί*” digunakan untuk mengawali kalimat. Tetapi di bagian sebelum ayat 15:46 yaitu 15:35-45, “*καί*” muncul 14 kali dan hanya 2 yang digunakan untuk memulai kalimat. Namun William Farmer membantah hasil penelitian Morgenthaler tersebut. Lihat, William R. Farmer, yang mengutip pandangan Morgenthaler, *The Last Twelve Verses of Mark* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 81-82.

lagi.³⁷ Mereka mengakui aneh jika Injil atau kabar baik berakhir dengan catatan tentang *ἐφοβοῦντο γάρ* (karena mereka takut). Karena, sesuai alur narasi justru ayat 9-20 sangat diperlukan supaya berita di dalam pasal 16:1-8 menjadi berita yang utuh. (3) Ada juga sebagian ahli yang berada pada posisi netral, atau tidak memberi komentar seperti France (2002), Strauss (2015).³⁸ Mereka hanya menunjukkan beberapa data yang berkontribusi terkait dengan penutup Injil Markus.

Dari perdebatan para ahli tersebut di atas, khususnya yang mengklaim ketidakaslian perikop ini menunjukkan bukti bahwa ayat-ayat ini tidak ditemukan di beberapa manuskrip Perjanjian Baru yang paling tua, gaya bahasanya juga sedikit berbeda dari pasal-pasal lainnya di Injil Markus dan ayat 9 kurang menyambung dengan ayat 8.³⁹ Karena itu, banyak ahli Perjanjian Baru berpendapat bahwa Markus 16:9-20 adalah teks yang ditambahkan di kemudian hari.⁴⁰ Menurut saya, meskipun teks tersebut dinilai sebagai tambahan di kemudian hari, yang jelas perikop itu memuat banyak bahan dari tradisi sinoptik. Darimana pun asalnya dan siapa pun penulis Markus 16:9-20, faktanya bahwa penutup Markus ini adalah bagian

³⁷ William Farmer membantah pernyataan Morgenthaler terkait penggunaan kata “*καί*” dan “*δέ*”. Morgenthaler salah dan penelitiannya tidak layak diterima jika diuji berdasarkan statistik kata di 16:9-20. Menurut Farmer penggunaan kata tersebut berbeda dalam 16:9-20 dibandingkan dengan Markus lainnya. Indikasi tentang autentisitas yang dipertanyakan Morgenthaler tidak jelas. Faktanya penggunaan “*καί*” dan “*δέ*” di dalam Markus 16:9-20 sejalan dengan penggunaan Markus di bagian yang lain. Lihat. William R. Farmer, dengan mengutip pandangan Morgenthaler, *The Last Twelve Verses of Mark* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 81-82. Gundry dan Ben Witherington sependapat beranggapan bahwa kita bisa menemukan bagian bagian kecil dari akhir Markus, bukan hanya di Matius 28 tetapi juga di Lukas 24. Salah satu kesulitan dengan pandangan Hooker adalah dia gagal membuktikan bahwa ketidakadaan cerita tentang Yesus tidak terjadi setelah peristiwa kebangkitan. Ada sesuatu yang harus muncul di situ dan sungguh para malaikat menuntut cerita tentang wanita wanita pada ayat 16:7. Namun demikian Hooker cukup benar bahwa Markus 16:9-20 adalah campuran material dari Matius, Kisah Rasul dan sumber sumber lain. Selain itu, untuk menguatkan argumentasi, mereka (William Farmer, Gundry, Ben Witherington, David Garland dan John Burgon) memberikan beberapa catatan sebagai bukti keaslian 16:9-20. 1) Ditemukan di manuskrip Kodeks Aleksandrianus dari abad ke-V, Kodeks Ephraemi Rescriptus dari Abad ke-V, Kodeks Bezae Cantabrigiensis dari abad ke-V/VI, Kodeks Koridethi, Kodeks D dari abad ke-IX, Kodeks Washingtonianus (W) serta beberapa manuskrip yang lebih muda lagi. Lihat, David E Garland, *A Theology of Mark's Gospel* (Grand Rapids Michigan: Zondervan, 2015), 538; John W. Burgon, *The Last Twelve Verses of The Gospel According to S. Mark* (Oxford and London; James Parker and Co, 2015), 5; Ben Witherington III, *The Gospel of Mark - A Socio - Rhetorical Commentary* (Grand Rapids Michigan: Wm.B. Eerdmans, 2001), 416; Robert Gundry, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross* (Michigan: Eerdmans, Grand Rapids, 1998), 1027.

³⁸ R.T. France, *The Gospel of Mark - NIGTC :The New International Greek Testament Commentary* (Grand Rapids Michigan: Eerdmans Publishing, 2002), 685-687; Mark L. Strauss, *Mark - Exegetical Commentary on The New Testament* (Grand Rapids Michigan: Zondervan, 2014), 728.

³⁹ Markus 16:9-20 (Long Ending of Mark) ditemukan di manuskrip Kodeks Alexandrianus dari abad ke-V, Kodeks Ephraemi Rescriptus dari abad ke-V, Kodeks Bezae Cantabrigiensis dari abad ke-V/VI, Kodeks Koridethi dan Kodeks D dari abad ke-IX serta beberapa manuskrip yang lebih muda lagi. Sedangkan menurut manuskrip yang lebih tua seperti Kodeks Sinaiticus dan Kodeks Vatikanus dari abad ke-IV, beberapa terjemahan tua, Injil Markus berakhir pada 16:8. Lihat, Nestle - Aland, *Novum Testamentum Graece, Gesamtherstellung Biblia-Druck Stuttgart*; bdk. Jakob Van Bruggen, *Markus: Injil menurut Petrus* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 621-622.

⁴⁰ John W Burgon, *The Last Twelve Verses*, 5. Dari pedebatan yang panjang di kalangan para ahli menyepakati bahwa teks itu merupakan teks yang ditambahkan penulis di kemudian hari.

kanonik kitab suci yang diimani oleh gereja-gereja sebagai yang diinspirasikan. Sekalipun autentisitasnya disebut sebagai teks tambahan, biarlah itu juga menjadi pertanyaan yang terbuka untuk didiskusikan. Karena dalam ayat-ayat tersebut terdapat sejumlah point penting yang menyangkut dengan ekologi, misalnya tema pemberitaan Injil ke semua dunia (Mrk. 13:10 dan 14:9) dan kepada segala ciptaan (Mrk.16:15b).

Markus 16:15b merupakan salah satu dari sedikit sekali teks dalam Perjanjian Baru yang secara eksplisit membicarakan segala ciptaan sebagai fokus pemberitaan Injil. Atau salah satu Injil yang mengandung gagasan bahwa segala ciptaan menjadi sasaran dari karya penyelamatan Allah melalui Yesus Kristus. Keistimewaan Injil Markus tersebut diperlihatkan melalui penggunaan sebutan khas *πάση τῇ κτίσει* sebagai penegasan sesuatu yang berbeda dari Injil Sinoptik lainnya, yakni realisasi keselamatan yang universal melalui Yesus Kristus. Hal itu dapat dilihat dalam kalimat: “Pergilah ke seluruh dunia, beritakanlah Injil kepada segala makhluk”. Pernyataan Injil Markus tersebut berbeda dengan Matius dan Lukas yang menekankan keselamatan hanya bagi manusia: “Pergilah, jadikanlah semua bangsa murid-Ku” (Mat 28:19), “Kamu akan menerima kuasa, kalau Roh Kudus turun atas kamu dan kamu akan menjadi murid-Ku di Yerusalem dan di seluruh Yudea dan Samaria dan sampai ke ujung bumi” (Kis.1:8, bnd. 2:39). Kedua Injil tersebut hanya menekankan keselamatan kepada manusia, bukan kepada segala ciptaan.

Dalam tradisi sinoptik, Markus 16:15b merupakan padanan dari Matius 28:19a dan Kisah Para Rasul 1:8. Padanan-padanan ini memengaruhi banyak penafsir dan penerjemah Alkitab sehingga menganggap “seluruh ciptaan” sinonim dengan “seluruh umat manusia” atau “semua bangsa”. Namun menurut hemat saya, penggunaan kata terhadap ciptaan dan manusia di dalam tradisi sinoptik jelas berbeda. Markus (sebagai Injil tertua) memiliki cara pandang yang lebih luas dalam memahami misi pekabaran Injil itu yakni mencakup seluruh ciptaan dan semua kosmos. Karena itu, teks ini paling tepat diterjemahkan “beritakanlah Injil kepada seluruh ciptaan - seluruh alam semesta” dengan dasar pemahaman bahwa Injil atau kabar baik tentang Yesus Kristus merupakan realisasi keselamatan dan pembaharuan bagi seluruh ciptaan, (manusia, hewan, tanaman dan makhluk lainnya) walaupun yang dapat bertobat dan mengimani Injil Yesus Kristus itu hanya manusia saja. Karena itu, dalam memahami Markus 16:15b tidak boleh dilepaskan dari ayat berikutnya, yang menjelaskan bahwa tujuan pekabaran Injil bukan sekedar pemulihan alam semesta, melainkan pertobatan dan sikap beriman manusia kepada Yesus Kristus (Mrk.16:16). Pertobatan dan beriman

manusia ternyata belum sempurna, bila tidak berdampak pada sikap dan upaya-upaya yang menciptakan harmoni relasi kehidupan segala ciptaan di alam semesta.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, saya melihat bahwa pilihan atas teks Markus 16:15b sebagai dasar untuk penelitian biblis dalam disertasi ini tepat. *Pertama*, karena teks ini mengandung potensi-potensi makna ekologis yang dapat dikembangkan menjadi gagasan-gagasan ekoteologi dalam merespon kerusakan lingkungan alam saat ini. *Kedua*, bukankah dengan menekankan istilah *πάση τῇ κτίσει* semakin memperlihatkan betapa pentingnya “segala ciptaan” dalam karya pemberitaan Injil Kristus? Karena itu, teks ini perlu diteliti dan ditafsirkan dengan menggunakan perspektif ekologi sehingga diharapkan kekayaan makna yang terkandung di dalam teks ini, baik yang terkait dengan misi pemberitaan Injil bagi manusia maupun bagi segala ciptaan akan dipahami secara utuh dan menyeluruh.

1.2. Judul disertasi:

HALOM SEBAGAI RUMAH BERSAMA SEGALA CIPTAAN
(Analisis hermeneutik ekologis tentang kosmos dalam *seloko adat* Orang Rimba di Tebo dan Markus 16:15b)

1.3. Pertanyaan penelitian

Dengan memperhatikan latar belakang pemikiran di atas maka pertanyaan utama dalam penelitian disertasi ini dirumuskan demikian: “bagaimana mengembangkan gagasan ekoteologi kontekstual berdasarkan pemahaman *πάση τῇ κτίσει* di dalam Markus 16:15b dalam hubungannya dengan konteks kerusakan ekologi di Tebo Jambi?” Pertanyaan utama ini kemudian dijabarkan lagi menjadi beberapa pertanyaan kecil yang sifatnya lebih operasional, yaitu:

1. Mengapa terjadi kerusakan ekologis di Muara Tebo?
2. Bagaimana memahami makna *seloko adat* di Tebo dari perspektif ekologi?
3. Apakah Markus 16:15b ini secara sengaja dimaksudkan oleh penulis Markus untuk memberikan wawasan ekologis atau hanya bahasa yang general untuk menyebutkan ciptaan?

4. Bagaimana memahami makna *πάση τῇ κτίσει* dalam Markus 16:15b dalam kaitannya dengan keberpihakan pada lingkungan ekologis di Tebo?
5. Ekoteologi seperti apa yang dapat dibangun dari pertautan Markus 16:15b dengan *seloko adat* di Tebo?

1.4. Tujuan penelitian

Adapun tujuan yang diharapkan dari studi ini adalah:

- a. Menggambarkan kondisi ekologi dan *seloko adat* di Kabupaten Tebo.
- b. Mendeskripsikan makna teks Markus 16:15b dari perspektif ekologi.
- c. Mengembangkan gagasan ekoteologi kontekstual dari pertautan makna Markus 16:15b dengan *seloko adat* di Tebo. Untuk mencapai tujuan umum tersebut, disertasi ini akan mendeskripsikan kondisi lingkungan ekologis Tebo, mendeskripsikan makna teks Markus 16:15b dalam konteks Injil Markus dari perspektif ekologi dan kemudian mengembangkan pemikiran ekoteologi kontekstual berdasarkan pemahaman *πάση τῇ κτίσει* dalam Markus 16:15b. Proses ini akan membantu gereja untuk melihat dan membaca ulang teks-teks Alkitab, khususnya Markus 16:15b sehingga dapat mengubah paradigma yang lebih bermutu ke depan dalam memandang segala ciptaan yang ada di bumi ini.

1.5. Metodologi penelitian

Disertasi ini merupakan sebuah interpretasi Perjanjian Baru kontekstual yang disebut sebagai "*hermeneutik ekologi*". Hermeneutik ekologi yang digunakan dalam penelitian ini memberi perhatian pada realitas ketidakadilan yang dialami oleh "*halom*" atau bumi dan usaha-usaha untuk mewujudkan keadilan ekologi bagi *halom*. Secara metodologis, hermeneutik ekologi telah dikembangkan oleh Norman Habel dan *Earth Bible Project Team* yang memberi perhatian yang sama pada persoalan ketidakadilan yang dilakukan oleh manusia terhadap bumi dan komunitas bumi, baik yang terdapat di dalam teks-teks Alkitab maupun yang dimiliki oleh para pembaca masa kini di dalam memahami teks-teks Alkitab. Namun, hermeneutik ekologi yang saya kembangkan di sini memiliki 2 ciri khas. *Pertama*, perspektif yang digunakan dalam hermeneutik ekologi adalah perspektif yang bersifat

holistik, di mana kepentingan bumi, baik realitas ketidakadilan ekologi maupun usaha-usaha mewujudkan keadilan ekologis untuk bumi selalu akan berkaitan dengan tanggung-jawab manusia sebagai bagian integral dari komunitas bumi dan relasi komunitas bumi dengan Allah sebagai sang Pencipta. Relasi di antara bumi, manusia dan Allah dipahami secara holistik karena saling terkait dan saling memengaruhi. Perspektif ekologi yang bersifat holistik tersebut saya kembangkan dengan memadukan perspektif kosmis-holistis dari J.B.Banawiratma dengan prinsip-prinsip *eco-justice* yang dikembangkan oleh Norman Habel bersama *Earth Bible Project Team*. Kedua, hermeneutik ekologi yang saya gunakan tidak hanya menafsirkan teks-teks Alkitab tetapi juga teks-teks budaya termasuk budaya lokal. Hal ini dilakukan atas kesadaran bahwa teks-teks Alkitab maupun teks-teks budaya lokal sebagai hasil karya manusia tidak bebas nilai. Kepentingan manusia dan ideologi yang dimilikinya akan turut memengaruhi teks-teks tersebut. Karena itu, baik teks Alkitab maupun teks budaya dapat diinterpretasikan dengan menggunakan hermeneutik ekologi demi mengusahakan kesadaran ekologi dan keadilan bagi bumi. Dalam disertasi ini, saya menggunakan hermeneutik ekologi untuk menafsirkan dua teks yakni Markus 16:15b dan *seloko adat* di Tebo sebagai teks budaya lokal. Penjelasan selengkapnya akan dibahas dalam kerangka teori pada point selanjutnya.

Hermeneutik ekologi dalam disertasi ini menggunakan kerangka metodologis yang dikembangkan oleh Paul Ricoeur yang dimulainya dengan tahap *first-understanding (pre-figuration)*, tahap *explanation (konfigurasi)*, dan tahap *appropriation (refigurasi)*. Dalam tahap *first-understanding*, pembaca atau penafsir menjumpai teks dengan prapaham yang berisi berbagai asumsi atau pertanyaan-pertanyaan kritis, khususnya kecurigaan terhadap kemungkinan terjadi ketidakadilan ekologi di dalam teks. Dalam hermeneutik ekologi, tahap *first-understanding* ini didasarkan pada fakta lapangan yang memperlihatkan realitas kerusakan ekologi yang terjadi. Realitas tersebut menjadi fakta objektif yang membantu kesadaran pembaca tentang realitas ketidakadilan yang dihadapi oleh *halom* atau bumi. Kesadaran tersebut melahirkan kecurigaan bahwa realitas ketidakadilan tersebut dapat saja dipengaruhi oleh teks-teks Alkitab maupun teks-teks budaya yang akan ditafsir.

Kemudian dalam tahap *explanation* sebagai tahap kritis pembaca atau penafsir menilai prapaham pembaca yang dibawa ketika menjumpai teks maupun menilai prapaham teks yang dibaca berdasarkan perspektif ekologi yang digunakan. Makna teks yang dihasilkan dalam tahap kedua menolong pembaca untuk melakukan *appropriation* makna teks dalam tahap ketiga. Walaupun Ricoeur menamai tahap ini sebagai tahap pasca kritis namun, menurut saya langkah *appropriation* tetap membutuhkan pemikiran-pemikiran kritis-reflektif untuk

mendialogkan secara kritis makna teks dengan realitas konteks kontemporer. Tahap ini dimuarakan pada praksis keadilan ekologi yang transformatif dalam konteks pembaca masa kini.

Langkah-langkah praktis dalam proses hermeneutik ekologi dalam disertasi ini dapat digambarkan demikian:

Langkah pertama: Observasi dan penelitian. Saya akan melakukan penelitian awal untuk mengamati, mengumpulkan data, dan mendapatkan gambaran menyeluruh mengenai konteks kerusakan ekologi dan *seloko adat* di Tebo. Data ini dibutuhkan sebagai langkah awal untuk memahami konteks ekologi kontemporer yang dihadapi oleh pembaca masa kini. Observasi ini saya lakukan dengan mengumpulkan data-data terbaru yang dipublikasikan oleh instansi terkait dan observasi langsung ke Tebo. Data-data tersebut dalam disertasi ini dimasukkan dalam Bab II sebagai pintu masuk ke dalam proses hermeneutik ekologi.

Selain observasi, saya juga melakukan penelitian dan pengolahan data lapangan di Tebo. Penelitian ini difokuskan pada kebiasaan masyarakat Orang Rimba di Tebo yang disebut "*seloko adat*" sebagai sumber hukum mereka turun-temurun dalam menjaga dan memelihara alam. Hukum adat secara tidak tertulis tersebut masih dipelihara dengan baik oleh masyarakat Orang Rimba di Tebo dan menjadi sumber hukum bagi peraturan-peraturan yang mengatur tentang ritual, penanda, dan sanksi adat atas pelanggaran *seloko adat*. Penelitian ini difokuskan di beberapa desa di Tebo: Muara Tabir, Sumay, dan Serai Serumpun. Kemudian, untuk mendapatkan informasi lapangan, metode yang digunakan adalah wawancara dengan sampel penelitian yang disebutkan di atas. Dan sumber informasi adalah: masyarakat/Suku Orang Rimba (6 orang), masyarakat umum (2 orang), komunitas Kristen (6 orang yang diwakili oleh Jemaat (2 orang), Pendeta (1 orang), majelis 3 orang), pihak pemerintah (1 orang) dan aktivis lingkungan (2 orang). Data-data tersebut kemudian diolah dan dideskripsikan dalam disertasi ini.

Langkah kedua: Studi kepustakaan. Langkah ini berkaitan dengan hermeneutik ekologi dan hasil-hasil interpretasi teks Markus 16:15b serta hasil-hasil penelitian sebelumnya tentang *seloko adat* di Tebo. Tujuannya untuk memahami secara komprehensif tentang hermeneutik ekologi teks Markus 16:15b dan teks *seloko adat* di Tebo. Dari penelitian kepustakaan tersebut, saya memastikan bahwa kedua teks tersebut dapat dijadikan sebagai dasar hermeneutik ekologi dan maknanya dapat dipahami dan disumbangkan bagi kepentingan pengembangan teologi ekologi. Secara praktis makna kedua teks tersebut bermanfaat bagi gereja dalam menyikapi kerusakan ekologi kontemporer, khususnya di Tebo.

Langkah ketiga: penulisan disertasi.

1.6. Kerangka teori

1.6.1. Kerangka berpikir hermeneutik kontekstual

Paul Ricoeur mendefinisikan hermeneutik sebagai “sebuah teori tentang bekerjanya pemahaman (*understanding*) dalam menginterpretasikan teks”.⁴¹ Defenisi tersebut menunjukkan bahwa tugas hermeneutik adalah untuk menginterpretasi dan memahami sebuah teks. Itu berarti, bagi Ricoeur teks adalah fokus perhatian dan aktifitas hermeneutik yang harus diinterpretasikan. Proses interpretasi atas teks merupakan proses untuk memahami teks tersebut secara baik. Menurut Ricoeur, teks bukan hanya harus dipahami tetapi juga harus mengalami proses menjelaskan sebagai sebuah langkah kritis-analisis yang harus dilakukan atas teks, sehingga dapat menemukan makna teks yang relevan dengan konteks pembaca masa kini. Karena itu, hermeneutik dapat dirumuskan sebagai sebuah proses untuk memahami dan menjelaskan yang terkandung di dalam sebuah teks.⁴² Selanjutnya akan dijelaskan beberapa prinsip hermeneutik Ricoeur.

1.6.1.1. Teks dan varian-varian teks.

Menurut Ricoeur, teks adalah “sebuah diskursus yang dibakukan lewat tulisan”.⁴³ Defenisi ini menunjukkan bahwa teks sebagai pusat kajian hermeneutik adalah sebuah diskursus atau wacana yang telah diinspirasi secara tertulis (bahasa tulisan). Hal itu berarti bagi Ricoeur sebuah wacana dapat dikomunikasikan melalui bahasa lisan maupun bahasa tulisan. Dalam bahasa lisan, sebuah wacana membentuk komunikasi langsung melalui perkataan yang diucapkan maupun intonasi dan gerak-isyarat dari si pembaca. Dalam diskursus lisan, dialog menjadi cara yang efektif di mana melaluinya pesan atau makna diskursus tersebut dapat dipahami oleh pendengarnya.⁴⁴ Dengan kata lain, makna dari sebuah diskursus lisan barulah muncul ketika sebuah diskursus dihubungkan dengan realitas yang dihadapi bersama oleh para pembicara dan pendengar.

Kemudian, teks atau diskursus dalam bentuk tulisan adalah pembakuan atas diskursus lisan atau ucapan. Teks menjadi entitas yang bersifat otonom. Intensi pengarang dan makna

⁴¹ Lihat, Paul Ricoeur, *Hermeneutics & The Human Sciences* (London: Cambridge University Press, 1985), 43.

⁴² Lihat, Paul Ricoeur, *Hermeneutics & the Human*, 15.

⁴³ Paul Ricoeur, *Hermeneutics & the Human*, 145.

⁴⁴ Paul Ricoeur, *Hermeneutics & the Human*, 166-167.

yang hendak disampaikan oleh teks tidak lagi bertumpang tindih. Dalam hal ini, tugas teks adalah melepaskan cakrawala yang dihidupi oleh pengarangnya, sehingga teks menjadi benar-benar otonom. Karena itu, makna teks adalah hasil dari berbagai proses pembacaan dan berbagai konstruksi. Dalam diskursus tertulis, teks membuka sendiri dunianya melalui interpretasi untuk dapat menemukan makna dari wacana tertulis.⁴⁵

Dalam hermeneutiknya, Ricoeur jelas tidak hanya membatasi perhatiannya pada teks-teks sakral (Alkitab) dan simbolisme dalam mitos-mitos,⁴⁶ tetapi juga pada “tindakan yang bermakna”. Menurutnya, teks dapat menjadi model untuk mengerti dan mempertimbangkan sebuah “tindakan bermakna” dalam konteks sosial-budaya sebagai teks. Ricoeur mengemukakan 3 kriteria utama sebuah “tindakan bermakna” dapat dipertimbangkan sebagai teks yakni: a) pembakuan tindakan.⁴⁷ Dalam hal ini, tindakan yang bermakna dapat menjadi objek ilmu pengetahuan melalui semacam objektifikasi yang sama dengan pembakuan yang terjadi di dalam tulisan. Beberapa karakter internal tindakan yang memungkinkan pembakuan tersebut terlaksana adalah sebuah tindakan mempunyai struktur lokusioner yang memungkinkan terjadinya dialektika peristiwa dan makna. b) otonomisasi tindakan.⁴⁸ Tindakan dilepaskan dari distributornya, sama seperti teks dilepaskan dari penulisnya dan menjadi otonom. Sebuah tindakan adalah fenomena sosial bukan saja karena tindakan tersebut dilakukan oleh beberapa pelaku tetapi juga karena perbuatan-perbuatan tersebut melepaskan dirinya dari pelaku dan memiliki dampak-dampak yang tidak dimaksudkan oleh pelaku. Sebuah tindakan meninggalkan “jejak” dan menciptakan “tanda” ketika tindakan tersebut berkontribusi bagi munculnya pola-pola yang menjadi dokumen-dokumen tindakan manusia. Dokumen-dokumen tersebut berisi sejarah yang dapat dibaca dan dimaknai secara sosial. c) relevansi dan nilai penting.⁴⁹ Tindakan yang bermakna adalah sebuah tindakan yang nilai pentingnya melampaui relevansinya dengan situasi awal tindakan tersebut. Makna sebuah peristiwa memiliki nilai penting melebihi, melampaui dan mengatasi kondisi-kondisi sosial tempat tindakan itu dilakukan dan diberlakukan lagi dalam konteks sosial yang baru. Dengan kata lain, nilai penting sebuah tindakan terletak pada relevansinya yang tahan lama dan dalam beberapa kasus ia relevan melintasi waktu.

Dengan demikian, Ricoeur telah memperluas teori hermeneutiknya dalam membangun sebuah epistemologi baru bagi ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Melalui teori tersebut,

⁴⁵ Paul Ricoeur, *Hermeneutics & the Human*, 197-203.

⁴⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami, Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Deleuze* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 26.

⁴⁷ Paul Ricoeur, *Hermeneutics & the Human*, 97.

⁴⁸ Paul Ricoeur, *Hermeneutics & the Human*, 97.

⁴⁹ Paul Ricoeur, *Hermeneutics & the Human*, 97.

Ricoeur membuka ruang yang lebih luas bagi hermeneutik untuk mengkaji bukan saja teks sebagai pembakuan diskursus atau wacana dalam bentuk tulisan tetapi juga tindakan-tindakan yang menjadi objek dari ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang memiliki karakter sebagai teks. Budi Hardiman juga melihat bahwa teks secara luas dapat dipahami sebagai jejaring makna atau struktur simbol-simbol yang tertuang dalam bentuk tulisan maupun bentuk-bentuk yang lain. Menurut Hardiman, semua hal yang berhubungan dengan manusia dimaknai oleh manusia. Karena itu, dapat dikatakan bahwa kebudayaan, masyarakat, agama, negara bahkan alam semesta ini, semuanya adalah teks.⁵⁰ Pemahaman tersebut menegaskan bahwa bentuk teks tidak hanya dipahami sebatas teks-teks tertulis tetapi juga teks-teks sosial, teks-teks budaya dan teks-teks ekologi, yang di dalamnya terdapat tindakan-tindakan, peristiwa-peristiwa, artefak-artefak dan atau simbol-simbol penting yang mengandung kekayaan makna bagi kehidupan individu maupun komunitas. Makna-makna yang terkandung di dalam teks, apapun bentuknya dapat diinterpretasikan dan dimaknai secara baru.

1.6.1.2. Teks dan kapasitas pembaca masa kini.

Bagaimanakah teks itu dimaknai oleh pembaca masa kini? Ricoeur menjelaskan bahwa pada hakikatnya teks secara potensial mengandung makna surplus.⁵¹ Pandangan tersebut hendak menegaskan bahwa teks tidak mengandung makna tunggal tetapi multi makna. Potensi makna yang surplus di dalam teks tersebut hanya dapat dipahami dan dijelaskan melalui peran pembaca atau penafsir melalui kegiatan hermeneutik. Atau dapat dikatakan makna teks hanya bisa diungkapkan ketika teks tersebut dibaca dan diinterpretasi oleh pembacanya. Karena itu, Emanuel Gerrit Singgih menekankan bahwa “teks tidak mempunyai makna sampai pada saat teks itu dibaca”.⁵² Perjumpaan pembaca dengan teks dalam proses memahami makna teks, oleh Gadamer disebut sebagai sebuah proses fusi horizon-horizon yaitu horizon teks dan horizon pembaca teks.⁵³ Stiver juga menjelaskan bahwa fusi horizon yang dimaksudkan Gadamer adalah fusi horizon yang saling memengaruhi dan bukan saling mendominasi. Horizon pembaca (kita) diperluas ketika berjumpa dengan horizon yang lain (teks). Dalam proses fusi horizon pembaca memahami horizon yang lain itu (teks) melalui horizon yang dimilikinya sebagai pembaca. Proses yang

⁵⁰ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*, 12.

⁵¹ Dan Stiver, *Theology after Ricoeur, New Direction in Hermeneutical Theology*, Louisville (London: Westminster John Knox Press, 2001), 94.

⁵² Emanuel Gerrit Singgih, “Masa Depan Membaca dan Menafsir Alkitab di Indonesia”, Makalah Seminar dan Simposium Nasional Dies Natalis 46 Fakultas Teologi UKSW (Salatiga: UKSW, 15 Maret 2016), 16.

⁵³ Dan Stiver, *Theology after Ricoeur*, 45,46.

dinamis tersebut terbuka terhadap beragam hasil. Misalnya saja, pembaca dapat menolak klaim teks tertentu, karena dalam perluasan horizon itu pembaca memahami bahwa klaim tersebut harus ditolak. Dengan kata lain, pembaca juga dapat menerima klaim teks tertentu karena pembaca memahami bahwa klaim tersebut dapat diterima, sehingga menghasilkan kiasan atau lambang horizon pembaca. Kemudian, dalam proses tersebut pembaca juga melakukan *appropriation* atas pernyataan-pernyataan teks di dalam cara-cara baru yang memiliki daya cipta.⁵⁴ Karena itu dalam proses hermeneutik, fusi horizon memungkinkan pembaca teks untuk mengevaluasi secara kritis dan membangun setiap asumsi, budaya dan tradisi-tradisi yang dimiliki atau dibawa serta dalam horizon pembaca maupun teks, sehingga makna yang dihasilkan dari proses fusi tersebut menjadi berguna dan relevan bagi konteks kehidupan.

1.6.1.3. Interpretasi teks - cara memahami dan menerangkan

Pada bagian metodologi telah dijelaskan bahwa interpretasi adalah “jalan” untuk menggali dan menemukan makna teks di dalam sebuah proses hermeneutik. Dalam interpretasi teks terjadi hubungan antara “pemahaman” dan “penjelasan”. Bagi Ricoeur kedua hal tersebut merupakan dua aktifitas dalam hermeneutik yang memiliki relasi dialektik yang saling melengkapi.⁵⁵ Karena itu, Ricoeur melihat signifikansi refleksi dan metodologi dalam proses interpretasi teks untuk memahami makna intensional teks. Secara metodologis, hermeneutik ekologi yang digunakan untuk menafsir teks Markus 16:15b dan *seloko adat* sebagai teks budaya lokal dikembangkan dengan menggunakan “Busur Hermeneutik” dan “busur naratif” dari Ricoeur yang sama-sama menekankan tiga momen penting yang selalu akan berlangsung dalam perjumpaan pembaca dan teks. Ketiga momen tersebut sudah disinggung sekilas di atas, dan diperjelas kembali di sini. Momen pertama adalah *first understanding (prefigurasi)*.⁵⁶ Dalam *first understanding* ini, pembaca menjumpai teks secara alami dengan membawa serta prapaham yang dimilikinya sebagai pembaca. Dalam hermeneutik Ricoeur, tahap *prefiguration* ini menunjuk kepada prapaham yang dibawa seseorang untuk menulis ataupun membaca sebuah teks. Ricoeur menyebut prapaham yang

⁵⁴ Dan Stiver, *Theology after Ricoeur*, 47; lihat juga Emanuel Gerrit Singgih, “Menuju Hermeneutik Kontekstual Indonesia: Menafsir Alkitab dengan Mengakui Peranan Sudut Pandang Penafsir”, dalam Emanuel Gerrit Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), 41,41.

⁵⁵ Paul Ricoeur, *Hermeneutics & the Human*, 157,158.

⁵⁶ Dan Stiver, *Theology after Ricoeur*, 66.

dibawa oleh penulis tersebut sebagai “dunia buram”.⁵⁷ Dengan begitu, dalam hermeneutik Ricoeur prapaham dari penulis teks yang muncul dalam teks dan prapaham dari pembaca teks yang dibawanya ketika menjumpai teks, sama urgensinya dalam momen ini dan perlu mendapatkan pemahaman kritis pada momen selanjutnya.

Momen kedua adalah momen *Explanation* (konfigurasi). *Explanation* adalah sebuah penjelasan secara metodologis, kritis dan analitis. Dalam momen ini, prapaham dalam momen *prefiguration* diuji secara kritis-metodologis.⁵⁸ Sedangkan *configuration* dalam “busur naratif” pada satu pihak menunjuk kepada imajinasi konstruktif penulis terhadap teks dan pada pihak lain menunjuk kepada dunia naratif teks yang dibentuk oleh pembaca.⁵⁹ Dalam momen ini prapaham pembaca dan penulis dalam *prefiguration* diuji secara kritis-analitis. Sikap kritis-analitis ini dibutuhkan karena kesadaran terhadap adanya distansi (jarak). Menurut Ricoeur, distansi antara penulis dan teks dan penulis dengan pembaca tetap dibutuhkan dan perlu dipertahankan dalam proses hermeneutik, supaya pembaca tidak perlu terikat pada perangkat atribut penulis teks dan secara kreatif menyingkap surplus makna yang terdapat di dalam teks. Dengan begitu, prapaham dalam tahap konfigurasi ini perlu dicurigai dengan menggunakan hermeneutik kecurigaan.

Dalam kaitan dengan prapaham, penting untuk memperhatikan catatan kritis Emanuel Gerrit Singgih yang membedakan antara “prapaham” dan “prasangka”. Prapaham adalah sesuatu yang ada di dalam diri kita yang menyebabkan kita melihat atau tidak melihat ke dalam teks. Prapaham bersifat terbuka dalam interaksi dengan teks atau dunia luar, sehingga prapaham dapat berkembang menjadi paham. Sedangkan prasangka adalah prapaham yang dibiarkan tertutup terus dan tidak dibiarkan menjadi paham. Prasangka adalah prapaham yang disalahpahami sebagai paham.⁶⁰ Sikap kritis dalam momen *explanation* ini sangat dibutuhkan, bukan untuk menemukan makna teks yang hendak disampaikan oleh penulis teks, tetapi sebuah fokus kritik untuk menerangkan “makna yang ada di depan teks”.

Momen ketiga adalah pemahaman poskritis atau pembakuan (*appropriation*) dan refigurasi (*refiguration*) dalam busur hermeneutik.⁶¹ Dalam bagian ini, pembaca maupun penafsir akan bergerak melampaui dunia teks untuk menggambarkan sebuah dunia baru yang ideal dan berada “di depan teks”, yang disebut dunia pembaca teks di masa kini. Dengan

⁵⁷ Dan Stiver, *Theology after Ricoeur*, 67.

⁵⁸ Dan Stiver, *Theology after Ricoeur*, 60.

⁵⁹ Dan Stiver, *Theology after Ricoeur*, 68.

⁶⁰ Emanuel Gerrit Singgih, “Menuju Hermeneutik Kontekstual Indonesia: Menafsir Alkitab dengan Mengakui Peranan Sudut Pandang Penafsir”, dalam Emanuel Gerrit Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004, 48.

⁶¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*, 241,242.

moment *apropriation* dan *refiguration* pembaca melakukan refleksi kritis untuk memahami makna teks bagi kehidupan komunitas di dalam konteks masa kini.⁶² Sehubungan dengan itu, saya melihat bahwa penyebutan tahap ini sebagai *postcritical understanding* oleh Ricoeur harus dipahami secara baik. Menurut Singgih, “*postcritical*” tidak berarti “*pre/noncritical*”.⁶³ Hal itu berarti, penamaan momen ini tidak dimaksudkan untuk menghindari ataupun menyingkirkan pemikiran kritis ketika pembaca hendak memikirkan penerapan makna teks dalam konteks hidupnya di masa kini.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, pandangan Ricoeur tersebut menolong saya dalam disertasi ini untuk menjadikan teks Markus 16:15b (tradisi tertulis) dan *seloko adat* (teks lisan) di Tebo sebagai fokus dalam kegiatan *reading* dan *interpreting* sebagai proses hermeneutik. Kedua teks ini akan diperlakukan secara adil dalam seluruh proses hermeneutik demi menggali makna yang polisemi di dalam dua teks tersebut dan mendialogkan makna tersebut secara kritis dan konstruktif.

Rangkaian pembacaan dan interpretasi secara kritis diharapkan akan berlangsung, tentunya dibantu oleh pendekatan lintas ilmu yang relevan dengan fokus kajian. Terkait dengan itu, dalam memahami dan menjelaskan makna teks melalui proses *explanation*, saya menggunakan pendekatan interpretasi budaya yang dikembangkan oleh Clifford Geertz. Menurut Clifford Geertz,⁶⁴ kebudayaan (*culture*) merupakan sistem makna dan sistem simbol-simbol yang telah tertata, yang di dalamnya interaksi sosial berlangsung. Di dalamnya terdapat kerangka kerja berupa kepercayaan-kepercayaan, simbol-simbol ekspresif dan nilai-nilai yang melaluinya individu-individu mendefinisikan dunianya, mengekspresikan perasaan-perasaannya dan membuat penilaian-penilaiannya. Karena itu, kebudayaan merupakan tenunan makna yang melaluinya manusia menginterpretasi pengalaman-pengalaman mereka dan mengarahkan tindakan-tindakan mereka. Pandangan Geertz tersebut mau menegaskan bahwa setiap kebudayaan memiliki sistem makna yang terintegrasi di dalam simbol-simbol, mitos-mitos dan ritual-ritual yang hidup di dalamnya. Dengan rangkaian interpretasi kritis terhadap simbol-simbol, mitos-mitos dan ritual-ritual tersebut, maka tenunan makna tersebut dapat diurai dan makna kulturalnya dapat diungkapkan. Selain itu, Geertz juga mengamati bahwa makna di dalam setiap kebudayaan selalu berkaitan erat dengan *worldview* dan etos. Ia menegaskan tentang aspek-aspek karakter, moral dan sikap

⁶² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*, 242.

⁶³ Emanuel Gerrit Singgih, *Mengantisipasi Masa*, 15.

⁶⁴ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books A Division of Harper Collins Publisher, 1975, 144-145).

terhadap diri mereka dan dunia di mana mereka berada.⁶⁵ *Worldview* dan *etos* saling berkaitan satu dengan lainnya. Dengan melihat etos yang ditampilkan dalam cara hidup sebuah masyarakat, kita dapat memahami *worldview* yang membentuk etos tersebut dan sebaliknya.

Dua teks yang digunakan dalam disertasi ini: *seloko adat* dan Markus 16:15b akan diperlakukan secara adil demi menggali makna yang surplus di dalam dua teks tersebut dan mendialogkan makna tersebut secara kritis dan konstruktif dalam rangkaian tindakan *appropriation* di akhir proses hermeneutik dalam disertasi ini.

1.6.2. Perspektif ekologi dalam hermeneutik kontekstual

Istilah kontekstual berkaitan dengan konteks dan teks. Menurut Sigurd Bergmann, istilah konteks menunjuk pada apa yang mengelilingi (dalam bahasa Latin, *com*) suatu teks.⁶⁶ Konteks berarti bagian-bagian dari sebuah kata yang mendahului dan mengikuti teks yang berguna untuk memahami teks tersebut. Makna linguistik dari konteks ini dapat digunakan juga dalam bidang-bidang ilmu lainnya. Sekarang istilah konteks menunjukkan situasi sosial, budaya dan ekologi saat di dalamnya berbagai peristiwa terjadi. Berangkat dari pandangan Bergmann dan Ricoeur (sebagaimana dijelaskan dalam uraian sebelumnya), maka hermeneutik kontekstual adalah proses memahami dan menjelaskan makna konteks khusus, dalam hal ini konteks ekologi dengan menggunakan perspektif atau lensa ekologi. Harus diakui, bahwa secara metodologis sudah ada penulisan yang membahas hermeneutik ekologi dan pendekatan-pendekatan hermeneutis yang digunakannya. Pemikiran ke arah tersebut sudah dintroduksi, misalnya oleh Yusak Tridarmanto dalam artikelnya “Teologi Interkultural dalam Perspektif Kosmis” tahun 2015.⁶⁷

Tridarmanto berangkat dari pemahaman yang biasa tentang kosmologi sebagai paham mengenai asal usul, struktur dan tujuan keberadaan dari alam semesta ini. Menurutnya, studi secara terus-menerus dan sistematis mengenai kosmologi sudah diawali sekitar abad ke-7 sebelum masehi terutama oleh para ahli filsafat alam. Dengan mengafirmasi pandangan Leocippus dan Democritus yang dikutip Edward Adams, Tridarmanto mengakui bahwa di

⁶⁵ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 126.

⁶⁶ Sigurd Bergmann, *God in Context: A Survey of Contextual Theology* (England & USA: Ashgate Publishing, 2003), 2.

⁶⁷ Yusak Tridarmanto, “Teologi Interkultural dalam Perspektif Kosmis” dalam Kees de Jong dan Yusak Tridarmanto (eds.), *Teologi dalam Silang Budaya, Mengungkap Makna Teologi Interkultural serta Peranannya Bagi Upaya Berolah Teologi di Tengah-tengah Pluralisme Masyarakat Indonesia* (Yogyakarta: Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia dan Fakultas Teologi UKDW, 2015), 242, 243.

dalam kosmos (tunggal) terdapat kosmos-kosmos kecil (*kosmoi*) yang berbeda satu dengan lainnya, baik dalam hal ukuran maupun bentuknya. Oleh sebab itu, sekalipun istilah kosmos berbentuk tunggal, namun tidak meniadakan hadirnya beragam entitas kehidupan termasuk manusia di dalam kosmos yang terstruktur secara teratur dan rapi. Bentuk tunggal kosmos hendak menegaskan bahwa semua *kosmoi* yang ada di dalam kosmos tersebut terikat dalam satu kesatuan yang saling tergantung satu dengan lainnya dan secara bersama-sama membentuk struktur yang teratur dan rapi. Tidak ada satu entitas di dalam kosmos yang tidak membutuhkan entitas lain yang ada di dalamnya. Pandangan Tridarmanto di atas bermaksud menegaskan bahwa perspektif ekologis mengakui realitas kesatuan dan integritas alam semesta atau kosmos, namun di sisi lain perspektif ekologis tersebut juga mengakui realitas keragaman dan kekhasan setiap entitas di dalam semesta ini. Itu berarti, semua entitas memiliki interelasi dan interdependensi yang kuat dalam mewujudkan kehidupan kosmos yang teratur dan rapi. Vicky S. Balabanski dalam artikel-artikelnya⁶⁸ berupaya menelaah kosmologi yang dikandung dalam teks-teks Alkitab, khususnya kosmologi Hellenisme maupun kosmologi Stoa. Bagi Balabanski, dalam rangka mengembangkan sebuah hermeneutik ekologis kontemporer maka kita harus membangun interaksi eksplisit di antara kosmologi kuno atau kosmologi yang secara tersamar ada di dalam teks-teks Alkitab dan kerangka kosmologi kita yang kontemporer.⁶⁹ Balabanski mengajukan pemikirannya bahwa konsep-konsep kosmologi melampaui ikatan-ikatan afiliasi religius. Ia menguji aspek-aspek kosmologi Plato dan *Timaeus* serta kerangka kerja Stoa dari Seno dan pemikir-pemikir Stoa selanjutnya. Balabanski melihat bahwa Kristologi kosmis memiliki potensi makna ekologis, walaupun hal itu agak sulit bagi orang Kristen yang dibentuk oleh tradisi Gereja Barat, bila dibandingkan dengan tradisi Timur. Potensi makna tersebut terkait dengan nilai-nilai interkoneksi bumi ini. Karena bagi kita yang mengakui iman Kristen dan memberi perhatian pada hermeneutik ekologis, kosmologi kuno dapat berdialog dengan kosmologi yang dikembangkan oleh sains kontemporer. Cara seperti ini menolong kita untuk menemukan cara baru untuk mengakui relasi kita dengan segala sesuatu yang ada di bumi ini.⁷⁰

⁶⁸ Beberapa artikel yang digarap oleh Vicky Balabanski yaitu: "Hellenistik Cosmology and the Letter to the Colossians: Towards an Ecological Hermeneutics" dalam David G. Horell, Cheryl Hunt, dkk, *Ecological Hermeneutics, Biblical, Historical and Theological Perspectives* (London and New York: T&T Clark International, 2010), 94-107; "Critiquing Anthropocentric Cosmology: Retrieving A Stoic "Permeation Cosmology" in Colossians 1:15-20" dalam Norman C. Habel and Peter Trudinger, *Exploring Ecological Hermeneutics* (Atlanta: Society of Biblical Literatur, 2008), 151-159.

⁶⁹ Vicky Balabanski, "Hellenistic Cosmology and the Letter to the Colossians: Towards an ecological Hrmeneutics" dalam David G. Horell, Cheryl Hunt, dkk, *Ecological Hermeneutics*, 94.

⁷⁰ Vicky Balabanski, *Ecological Hermeneutics*, 106.

Baik Tridarmanto maupun Balabanski sama-sama melihat adanya hubungan dan kegunaan dari pendekatan kosmologi atas teks-teks Alkitab dengan konteks lingkungan ekologis kontemporer. Keduanya mengacu kepada hermeneutik ekologis yang dikembangkan oleh *Earth Bible Project Team* yang dipimpin oleh Norman C.Habel. Tridarmanto justru menegaskan bahwa dalam banyak hal prinsip hermeneutik kosmis sejajar dengan prinsip hermeneutik ekologis. *Earth Bible Project* dikembangkan di Australia Selatan sejak tahun 1998 dengan melibatkan beragam kontributor dari berbagai kontinent, beragam lokasi sosial, termasuk Afrika dan Amerika Selatan di bawah arahan dan fasilitasi dari Norman C. Habel. Tim tersebut menjadi sebuah kolaborasi yang dipanggil bersama-sama sebagai sebuah tim pakar di bidang Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Mereka berusaha untuk mengidentifikasi bukan hanya teks-teks Alkitab yang ramah terhadap bumi tetapi juga teks-teks yang problematis. Maksudnya adalah untuk membaca Alkitab dalam solidaritas dengan bumi, di mana “bumi” digunakan sebagai sebuah terminologi inklusif meliputi seluruh jaringan kehidupan atau ekosistem yang di dalamnya manusia menjadi bagiannya. Tentu pendekatan ini menjadi berbeda dari strategi hermeneutik ekologis lainnya, karena menuntut perubahan sikap secara radikal dalam berelasi dengan bumi sebagai subjek di dalam teks. Perubahan sikap tersebut dipengaruhi oleh presuposisi yang kita miliki tentang kosmos dan bagaimana manusia berelasi dengan kosmos. Bumi adalah bagian integral dari kosmos. Di dalamnya semua entitas biologis, geologis dan manusia sebagai sebuah komunitas saling berelasi dan saling memengaruhi dalam satu kesatuan sistem kehidupan. Komunitas tersebutlah yang dinamai oleh Thomas Berry “komunitas integral”,⁷¹ atau disebut oleh *Earth Bible Project Team* sebagai “komunitas bumi”.⁷² Dengan memusatkan perhatian pada kepentingan dan eksistensi bumi saat ini maka *Earth Bible Project Team* mengembangkan hermeneutik ekologi yang didasarkan pada perspektif bumi untuk menginterpretasikan teks-teks Alkitab dengan prinsip-prinsip *eco-justice*.⁷³

Earth Bible Project mengembangkan hermeneutik ekologi yang didasarkan pada asumsi bahwa bumi dan anggota komunitas bumi saat ini sedang mengalami ketidakadilan akibat perlakuan manusia atau faktor antropogenis yang dibentuk oleh paradigma

⁷¹ Thomas Berry, *Kosmologi Kristen*, terjemahan Amelia Hendani (Maumere, Flores: Ledalero, 2013), 21, 51.

⁷² Norman C. Habel, “Introduction Ecological Hermeneutics”, dalam Norman C. Habel dan Peter Trudinger, *Exploring Ecological Hermeneutics* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008), 1-8.

⁷³ Pendekatan tersebut telah diperbincangkan dalam tiga konsultasi Hermeneutik Ekologi pada pertemuan tahunan dari the Society of Biblical Literature (SBL) yang berlangsung tahun 2004, 2005 dan 2006. Lihat, Norman C. Habel, *Exploring Ecological*, Vii, 1.

antroposentris.⁷⁴ *Earth Bible Project Team* menggunakan 6 prinsip dasar atau nilai-nilai *eco-justice* sebagai perspektif di dalam melakukan hermeneutik ekologis tersebut, yaitu:⁷⁵

1. Prinsip *intrinsic worth/value*, yakni prinsip yang memegangi kebenaran bahwa alam semesta, bumi dan segala komponennya memiliki nilai intrinsik.
2. Prinsip *interconnectedness*, yakni prinsip yang memegangi kebenaran bahwa bumi adalah sebuah komunitas kehidupan yang saling terhubung dan saling bergantung satu dengan lainnya demi kehidupan dan keberlangsungan kehidupan.
3. Prinsip *voice*, yakni prinsip yang memegangi kebenaran bahwa bumi adalah subjek yang mampu menyuarakan suaranya dalam selebrasi dan melawan ketidakadilan.
4. Prinsip *purpose*, yakni prinsip yang memegangi kebenaran bahwa alam semesta, bumi dan segala komponennya adalah bagian dari desain kosmis yang dinamis di mana tiap-tiap bagiannya memiliki tempat di dalam tujuan desain tersebut secara keseluruhan.
5. Prinsip *mutual custodianship*, yakni prinsip yang memegangi kebenaran bahwa bumi adalah domain yang seimbang dan beragam. Karena itu, semua domain dapat berfungsi sebagai partner yang setara (bukan berkuasa atas bumi) dalam menopang dan memelihara keberagaman, keseimbangan dan keberlanjutan komunitas bumi.
6. Prinsip *reistance*, yakni prinsip yang memegangi kebenaran bahwa bumi dan segala komponennya tidak hanya menderita akibat ketidakadilan yang dilakukan oleh manusia terhadapnya, tetapi juga secara aktif melawannya di dalam perjuangan untuk keadilan.

Berdasar pada penjelasan di atas, prinsip-prinsip *eco-justice* yang dikembangkan dan digunakan oleh *Earth Bible Project Team* mengandung prinsip-prinsip etis yang menghargai dan mengakui bumi sebagai ekosistem yang utuh, menyeluruh dan terintegrasi. Prinsip-prinsip itu juga menghargai dan mengakui keragaman unsur-unsur bumi (biologis, geologis, manusia) dan semua bentuk kehidupan di bumi dengan fungsi kontributifnya bagi keberlangsungan ekosistem di bumi ke masa depan. Dalam konteks ini, manusia adalah bagian integral dari bumi dan menjadi anggota komunitas bumi. Dengan demikian, seorang pembaca atau penafsir teks dalam proses hermeneutik ekologi harus menempatkan dirinya sebagai bagian dari komunitas bumi yang sedang mengalami ketidakadilan. Rasa empati dan solidaritas dengan bumi akan membantu pembaca dan penafsir untuk merasakan, memahami

⁷⁴ Ernst M. Conradie, "What on Earth is an Ecological Hermeneutics? Some Broad Parameters", dalam David G. Horrell, Cheryl Hunt, *Ecological Hermeneutics, Biblical, Historical and Theological Perspectives* (London: T&T Clark, 2010), 307.

⁷⁵ Norman C. Habel, *Exploring Ecological*, 2; bdk. Kees de Jong dan Yusak Tridarmanto, *Teologi dalam Silang*, 242, 243.

dan mengkritisi bahkan melakukan transformasi yang berkeadilan bagi bumi dan seluruh anggota komunitas bumi di dunia ini.

Prinsip-prinsip *eco-justice* yang digunakan oleh *Earth Bible Project Team* tersebut juga mendapatkan respon yang beragam. Salah satu di antaranya adalah dari Ernst M. Conradie. Menurut Conradie bahwa prinsip-prinsip *eco-justice* yang digunakan oleh *Earth Bible Project Team* tersebut di atas memiliki fungsi mengajar atau pendidikan yang mirip dengan apa yang disebutnya “gagasan doktrinal” atau “lensa doktrinal”.⁷⁶ Menurut Conradie, prinsip-prinsip *eco-justice* dan “lensa doktrinal” memungkinkan pembaca untuk secara kreatif dan konstruktif membaca dan menyesuaikan makna teks-teks Alkitab di dalam konteks ketidakadilan ekonomi dan kerusakan ekologi dewasa ini. Ia melihat, prinsip-prinsip *eco-justice* tersebut berisi prioritas-prioritas normatif tertentu yang dapat digunakan untuk menilai validitas teks dan budaya kontemporer.⁷⁷ Karena itu, menurut Conradie prinsip-prinsip *eco-justice* tersebut menjadi semacam “dogmatika kecil”. Conradie menunjukkan kontribusi prinsip *eco-justice* tersebut bagi “dogmatika kecil” yang ia maksudkan, misalnya: prinsip “nilai intrinsik” dari setiap unsur bumi dan prinsip “interkoneksi” di antara setiap unsur bumi dalam ekosistemnya dapat berkontribusi pada doktrin penciptaan. Prinsip tersebut juga memberi penekanan pada komunitas bumi dan persaudaraan di antara seluruh makhluk ciptaan. Hal ini dapat berkontribusi merevisi pandangan eklesiologi yang eksklusif ke arah yang lebih inklusif. Contoh lain, misalnya: prinsip “saling memelihara” dan *partnership* dapat berkontribusi pada doktrin providensi dan etika ekologi yang mengakui bahwa bumi dalam berbagai cara telah berperan sebagai agen yang memberi makanan, dukungan, dan energi kreatif bagi kehidupan manusia dan bentuk-bentuk kehidupan lainnya.⁷⁸

Maka dari itu, menurut Conradie bahwa gagasan yang diperlihatkan dalam keenam prinsip *eco-justice* tersebut sangat tegas, berani tanpa kompromi dan atraktif. Namun, menurutnya ada beberapa kelemahan dari prinsip-prinsip *eco-justice* tersebut. Pertama, dalam prinsip-prinsip tersebut tidak ada referensi terhadap “ciptaan” atau “makhluk ciptaan” dan tanpa referensi kepada atau asumsi tentang seorang Pencipta. Prinsip-prinsip ini tidak membuka ruang referensi pada kehadiran Sang Ilahi di dalam dunia maupun posibilitas transendensi Ilahi. Menurut Conradie, mungkin hal itu dilakukan untuk menghindari gambaran partikularitas kekristenan supaya hermeneutik ekologi menjadi daya tarik yang lebih universal, terutama dalam konteks sekuler dan dialog dengan tradisi iman yang berbeda.

⁷⁶ Ernsts M. Conradie, *Ecological Hermeneutics*, 301.

⁷⁷ Ernsts M. Conradie, *Ecological Hermeneutics*, 308.

⁷⁸ Ernsts M. Conradie, *Ecological Hermeneutics*, 308.

Kedua, prinsip-prinsip tersebut tidak memiliki referensi teologis terkait dengan pengakuan terhadap Allah Bapa (atau Ibu), Yesus Kristus atau Roh Kudus. Bahkan tidak menginggung gagasan teologis seperti inkarnasi, salib, kebangkitan, pembenaran, kekudusan, eklesiologi, sakramen atau kehidupan kekal.⁷⁹

Menurut saya, kritik Conradie tersebut dapat dipahami dari perspektif Kristen, di mana prinsip-prinsip *eco-justice* harus merupakan refleksi iman kristiani yang ada kaitannya dengan dogma-dogma Kristen. Saya sependapat dengan Conradie, bahwa dalam konteks refleksi kristiani, prinsip-prinsip *eco-justice* sebaiknya memperhatikan juga relasi di antara manusia dan lingkungan ekologisnya dengan Allah sebagai sang Mahatinggi. Relasi tiga pihak di antara manusia, alam (bumi) dan Allah (Yang Ilahi) adalah aspek penting yang selalu ada dalam pandangan kosmologi yang umumnya dimiliki oleh banyak kebudayaan.

Sejalan dengan gagasan di atas, J.B. Banawiratma menggagas paradigma kosmis-holistik sebagai salah satu paradigma yang umumnya dimiliki oleh berbagai kebudayaan. Gagasan Banawiratma tersebut dikembangkan dari pemikiran Diarmuid O'Murchu dalam bukunya "*Our World in Transition*".⁸⁰ Banawiratma mengemukakan 10 prinsip dasar dalam paradigma kosmis-holistik, yakni:⁸¹

1. Kenyataan dunia ini dilihat sebagai yang menyatu dengan Yang Ilahi.
2. Alam merupakan (*sacramentum*) tanda dari kehadiran Yang Ilahi.
3. Komunitas - termasuk ciptaan *non-human* merupakan titik tolak dan orientasi dalam memandang kenyataan hidup.
4. Keluhuran martabat manusia dimengerti dari tanggung jawab bersama untuk menempatkan diri dalam dan ikut serta memelihara alam semesta.
5. Keseluruhan lebih besar daripada jumlah bagian-bagiannya. Segala sesuatu merupakan bagian-bagian yang secara terus menerus bertali temali, suatu proses yang ditandai oleh interdependensi dan kooperasi timbal balik.
6. Semua bentuk kehidupan mempunyai potensi khusus untuk mengatur diri.
7. Pengertian manusia selalu parsial dan harus terbuka untuk pengertian baru dan lebih penuh.
8. Metafora dasariah: *holon* (keseluruhan).
9. Semua potensi terbuka dalam proses, yang ditempatkan dan dipelihara dalam keseluruhan.

⁷⁹ Ernsts M. Conradie, *Ecological Hermeneutics*, 309.

⁸⁰ Diarmuid O'Murchu, *Our World in Transition, Making Sense of a Changing World* (Lewes, Sussex: The Book Guild Ltd, 1997, 25,26.

⁸¹ J.B.Banawiratma, *10 Agenda Pastoral Transformatif* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 27.

10. Partisipasi dari dan rasa bagi keseluruhan merupakan keutamaan dasarnya.

Kerangka berpikir tersebut di atas dengan jelas menegaskan nilai-nilai kesatuan, keutuhan dan integritas seluruh entitas alam semesta, maupun interrelasi religiusnya dengan Yang Ilahi sebagai sebuah realitas yang bersifat holistik. Hal itu berarti paradigma ini mempertautkan secara inheren prinsip-prinsip ekologis dengan dimensi-dimensi religius-kultural dalam membangun relasi, komunikasi dan interaksi manusia dengan alam semesta, termasuk bumi, maupun relasi manusia dan alam semesta dengan Yang Ilahi. Namun demikian, menurut saya, kita harus berhati-hati terhadap kecenderungan berat sebelah dari paradigma tersebut. Paradigma ini begitu menekankan dimensi keseluruhan dari realitas alam semesta, dan dapat saja mengabaikan dimensi keunikan, kekhususan dan keberagaman setiap entitas dalam keseluruhan struktur dan sistem alam semesta ini. Teori Hermeneutika Ricoeur menitikberatkan relasi dialektika antar berbagai realitas, maka dalam hermeneutika ekologi, hubungan dialektis yang adil dan dinamis antara dimensi keseluruhan dan integritas dengan dimensi keragaman, keunikan dan kekhasan setiap entitas harus diusahakan.

1.7. Sistematika penulisan

Bab I: Pendahuluan

Bab ini berisi beberapa isu utama yang diangkat sebagai latar belakang penulisan disertasi ini, permasalahan dan pembatasan masalah dalam disertasi ini, tujuan dan manfaat penelitian disertasi ini, kerangka teoritik yang menjadi acuan bagi analisis hasil penelitian, metodologi penelitian yang digunakan, dan sistematika penulisan disertasi.

Bab II: Memahami ekologi Orang Rimba dalam *seloko adat* di tengah kerusakan alam di Tebo

Bab ini berisi deskripsi hasil penelitian lapangan mengenai kondisi lingkungan ekologis Tebo saat ini. Dalam bagian ini akan diuraikan letak geografis dan karakteristik Tebo, kondisi hutan, dan sumber-sumber daya alam yang terkandung di dalamnya. Dengan tujuan untuk menunjukkan realitas kerusakan lingkungan ekologis yang semakin memprihatinkan. Kemudian, dalam bagian ini akan dideskripsikan

“*seloko adat*” Orang Rimbo di Tebo dalam menjaga dan melestarikan lingkungan alam. Deskripsi tersebut akan difokuskan pada makna *seloko adat* yang dipahami dan dipraktikkan oleh Orang Rimbo dan kemudian diinterpretasikan dengan menggunakan perspektif ekologi untuk menyimpulkan makna *seloko adat* di Tebo dari perspektif ekologi.

Bab III: Memahami makna Markus 16:15b dari persepektif ekologi

Bab ini merupakan upaya untuk melakukan hermeneutik terhadap teks dalam Markus 16:15. Bagian ini fokus meneliti dan menganalisa istilah “*πάση τῇ κτίσει*” demi menemukan makna yang terkandung di dalam teks tersebut. Karena itu, bagian ini akan diawali dengan membahas konteks Markus 16:15 (ay. 9-22) dan sosio historisnya. Selanjutnya, menafsir dan memahami teks dari perspektif ekologi dan menyimpulkan makna teks tersebut.

Bab IV: Pertautan makna Markus 16:15b dengan *seloko adat* Orang Rimba di Tebo

Bab ini merupakan analisa teologis yang menghadirkan ekoteologi kontekstual dalam konteks Tebo dan dapat diaplikasikan di gereja dan daerah-daerah lain. Secara langsung, dalam bagian ini juga akan dipercakapkan pandangan para ekoteolog untuk memberikan gagasan-gagasan yang relevan mengenai lingkungan sesuai dengan konteks Indonesia.

Bab V: Penutup

Bab ini berisi kesimpulan dan pemikiran-pemikiran rekomendatif

BAB V

KESIMPULAN DAN PIKIRAN-PIKIRAN REKOMENDATIF

Berdasarkan seluruh rangkaian penulisan disertasi ini, saya menyimpulkan beberapa poin penting dan pikiran-pikiran rekomendatif.

5.1. Sumbangan pemikiran: paradigma hermeneutik ekologis

Disertasi ini merupakan sebuah karya interpretasi Perjanjian Baru kontekstual yang disebut sebagai hermeneutik ekologis. Proses hermeneutik yang digunakan dalam penelitian ini memberi perhatian pada realitas ketidakadilan yang dialami oleh “*halom*” atau bumi yang disebut secara etnik oleh Orang Rimba di Tebo dan usaha-usaha untuk mewujudkan keadilan ekologis bagi bumi. Secara metodologis, hermeneutik ekologis yang dikembangkan oleh Norman Habel dan *Earth Bible Project Team* juga memberi perhatian pada masalah ketidakadilan yang dilakukan oleh manusia terhadap bumi dan komunitas bumi, baik yang terdapat dalam teks-teks Alkitab maupun yang dimiliki oleh para pembaca masa kini di dalam memaknai teks-teks Alkitab. Namun, karakteristik hermeneutik ekologis yang dikembangkan di sini memiliki 2 ciri khas yang membedakannya dari hermeneutik ekologis dari Norman Habel. Pertama, perspektif yang digunakan dalam hermeneutik ekologis adalah perspektif yang bersifat holistik atau menyeluruh. Kepentingan bumi, baik realitas ketidakadilan yang dialami bumi, manusia dan Allah dipahami secara holistik karena dipandang saling terkait dan saling memengaruhi. Perspektif yang holistik tersebut dikembangkan dengan menyesuaikan perspektif kosmis-holistis dari J.B.Banawiratma dan Diarmuid O’Murchu dengan prinsip-prinsip *eco-justice* dari *Earth Bible Project Team*. Perpaduan dua perspektif tersebut melahirkan perspektif ekologis yang tidak berhenti pada keadilan ekologis semata, tetapi pada keadilan kosmis yang sewajarnya bagi bumi. Kedua, hermeneutik ekologis yang digunakan tidak hanya menafsirkan teks-teks Alkitab, tetapi juga termasuk teks-teks budaya lokal. Hal ini dilakukan atas kesadaran bahwa teks-teks Alkitab maupun teks-teks budaya lokal sebagai hasil karya manusia tidak bebas nilai. Kepentingan manusia dan ideologi yang dimiliki turut memengaruhi teks-teks tersebut. Karena itu, baik teks Alkitab maupun teks budaya lokal dapat diinterpretasi dengan menggunakan hermeneutik ekologis demi mengusahakan kesadaran ekologis dan keadilan bagi bumi. Dalam disertasi ini, hermeneutik ekologis digunakan untuk menafsirkan dua teks, yakni

seloko adat Orang Rimba di Tebo sebagai teks budaya lokal dan Markus 16:15b sebagai teks Alkitab.

Rangkaian metodologi yang diuraikan dalam hermeneutik ekologis bertolak dari busur hermeneutik Paul Ricoeur yang dimulai dengan tahap pemahaman awal (*first understanding*), tahap penjelasan (konfigurasi), dan tahap penyesuaian (refigurasi). Dalam tahap pemahaman awal, pembaca atau penafsir menjumpai teks dengan prapaham yang berisi berbagai asumsi atau pertanyaan-pertanyaan kritis, khususnya pertanyaan yang mengandung kecurigaan terhadap kemungkinan terjadi ketidakadilan ekologis di dalam teks. Dalam hermeneutik ekologis, tahap pemahaman awal ini didasarkan pada fakta lapangan yang menunjukkan realitas kerusakan ekologis yang terjadi. Realitas tersebut menjadi fakta objektif yang membantu kesadaran pembaca tentang realitas ketidakadilan yang dihadapi oleh bumi. Kesadaran tersebut memunculkan kecurigaan bahwa realitas ketidakadilan tersebut dapat saja dipengaruhi oleh teks-teks Alkitab maupun teks-teks budaya yang ditafsir. Kemudian, dalam tahap penjelasan sebagai tahap kritis, pembaca atau penafsir menilai prapaham pembaca yang dibawa ketika menjumpai teks maupun menilai prapaham teks yang dibaca berdasarkan perspektif ekologis yang digunakan. Di sini, peran dari ilmu-ilmu terkait adalah memberikan informasi yang dibutuhkan untuk memperkuat bobot analisis dan refleksi kritis. Dialog kritis dan konstruktif yang berlangsung antara pembaca dan teks dalam tahap ini melahirkan fusi atau perluasan horizon pembaca terhadap makna yang dihasilkan dari perjumpaannya dengan teks-teks tersebut. Makna teks yang dihasilkan dalam tahap kedua, menolong pembaca untuk melakukan penyesuaian atau refigurasi makna teks dalam tahap ketiga. Walaupun Ricoeur menamai tahap ini sebagai tahap pasca kritis, namun menurut saya, langkah penyesuaian tetap membutuhkan pemikiran kritis-reflektif untuk mendialogkan secara kritis makna teks dengan realitas konteks kontemporer. Tahap ini diakhiri pada praksis keadilan ekologis yang transformatif dalam konteks pembaca masa kini. Dalam tahap ini, makna teks yang dihasilkan dari proses interpretasi atas teks budaya lokal dan teks Alkitab, didialogkan secara kritis-konstruktif dalam rangka ekoteologi kontekstual.

5.2. Hasil penelitian terhadap realitas lingkungan ekologis di Tebo

Melalui data-data penelitian lapangan yang sudah diuraikan dalam bab II sangat tampak jelas bahwa realitas lingkungan ekologis hutan di Tebo sudah berada dalam kondisi kritis. Kerusakan tersebut cenderung disebabkan oleh faktor antropogenis, di mana manusia

hanya memikirkan kepentingannya sendiri tanpa memperhatikan kepentingan segala entitas ciptaan yang ada di dalam hutan tersebut. Kemudian, kerusakan hutan juga disebabkan oleh tindakan deforestasi dan pembakaran lahan secara masif. Tindakan sedemikian sangat berakibat pada penyusutan luas lahan hutan dan semakin meluasnya lahan kritis di wilayah kabupaten Tebo. Kerusakan hutan tersebut juga mengakibatkan semakin banyak spesies binatang dan tumbuh-tumbuhan yang punah. Karena itu, sebagian besar desa-desa di kabupaten Tebo kesulitan mendapatkan air tawar dan air tanah terutama pada musim kemarau. Kondisi ini semakin memperbesar ancaman krisis air tanah dan air tawar. Apabila hal tersebut tidak diatasi dengan serius, maka wilayah kabupaten Tebo akan mengalami krisis pangan di masa depan dan akan berimplikasi pada masalah-masalah yang baru, seperti kematian dan kemiskinan. Dengan demikian, kerusakan ekologis di Tebo cenderung disebabkan faktor antropogenis. Manusia menjadikan kepentingannya menjadi pusat nilai dan tindakan dalam berelasi dengan *halom* atau bumi sebagai rumah bersama segala ciptaan.

5.3. Hasil penelitian dalam *seloko adat*-budaya lokal Orang Rimba di Tebo

Seloko adat Orang Rimba di Tebo merupakan pranata untuk melindungi dan memelihara alam semesta yang disebut *halom* atau bumi. Salah satu implementasi dari *seloko adat* tersebut adalah digunakannya tanda larangan adat yang disebut dengan *hompongan*. *Hompongan* ini dipahami sebagai budaya lokal melalui upaya penanaman pohon di sepanjang wilayah pertuanan. Tanda itu dipahami sebagai simbol bahwa seseorang sudah ada yang memelihara dan memiliki kawasan tersebut. Dengan demikian, *seloko adat* yang sarat dengan nilai-nilai kearifan lokal mengandung makna simbolis terhadap penghargaan *halom* atau bumi. Larangan adat tersebut dijamin oleh hukum adat tentang perlindungan atas hak milik. Karena itu, budaya lokal yang tersirat dalam *seloko adat* Orang Rimba di Tebo mengandung nilai penghargaan yang sangat tinggi terhadap *halom* atau bumi yang dipahami mereka sebagai “rumah (*ghumah*)” bersama dan “sumber kehidupan” bagi seluruh komunitas ekologis.

Dalam *seloko adat* Orang Rimba di Tebo juga terlihat bentuk perlindungan terhadap *halom* atau bumi, baik melalui hukum adat maupun pemangku adat sebagai pewaris hukum adat. Perlindungan seperti itu mendapatkan keabsahannya melalui ritual-ritual mereka. Dalam setiap ritual, seperti *besale* atau *bedeki* (berdoa), *bebalai*, *nenek puyang* (nenek moyang, leluhur) diundang hadir untuk turut menyaksikan dan meresmikan kegiatan tersebut,

sekaligus memberikan hukuman bagi orang yang melanggar hukum adat yang tersirat dalam *seloko adat*. Selain itu, Orang Rimba di Tebo juga memperlihatkan perubahan pemaknaan atas *seloko adat* atau budaya lokal dari waktu ke waktu. Misalnya, terjadi perubahan dalam pemaknaan pemanfaatan *seloko adat*, yang semula hanya berorientasi untuk melindungi hak-hak kepemilikan, kemudian dikembangkan untuk perlindungan atas lingkungan ekologis. Keterbukaan terhadap pemaknaan *seloko adat* itu memperlihatkan pranata budaya lokal yang tidak statis namun dinamis.

5.4. Hasil penelitian dari Injil Markus 16:15b

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan terhadap Markus 16:15b, ada beberapa temuan yang dapat disimpulkan dalam uraian-uraian berikut.

1. Markus 16:15b adalah pengutusan Yesus Kristus kepada para murid. Pengutusan tersebut sarat dengan gagasan-gagasan ekologis yang difokuskan pada tugas pemberitaan Injil dalam kaitannya dengan pemulihan keutuhan ciptaan. Karena itu, pengutusan versi Markus lebih tepat disebut pengutusan yang berdimensi kosmis universal. Melalui pengutusan tersebut, relasi di antara *κόσμος* (dunia) segala ciptaan dan Allah melalui Yesus Kristus nampak jelas.
2. Dalam Markus 16:15b tugas pemberitaan Injil diungkapkan melalui penggunaan beberapa frase “semua dunia” (*τὸν κόσμον ἅπαντα*) dan “segala ciptaan” (*πάσῃ τῇ κτίσει*). Frase-frase tersebut menegaskan bahwa sasaran pemberitaan Injil tidak dapat dibatasi pada makhluk manusia saja, seperti ditemukan dalam Injil Sinoptik lainnya. Maka kedua frasa tersebut seyogianya diinterpretasikan secara konsisten untuk menegaskan karya Yesus Kristus yang universal. Hal itu juga memperlihatkan bahwa sejak awal penciptaan, Allah mempunyai visi penyelamatan yang tidak hanya mencakup manusia saja melainkan segala ciptaan di dalam semua kosmos. Melalui Markus 16:15b, Markus menghadirkan misi pemberitaan Injil sebagai bagian integral dari misi para murid yang bermuara pada pemulihan keutuhan ciptaan sepanjang masa. Meskipun perikop tersebut kurang populer dibandingkan dengan Injil Sinoptik lainnya dan disebut sebagai perikop yang ditambahkan kemudian, namun satu hal yang pasti bahwa perikop tersebut telah menjadi bagian dari kanonik yang diyakini oleh gereja-gereja di dunia dan diinspirasi. Melalui misi tersebut, Allah

memanggil dan mengutus para murid untuk mengambil bagian dalam perwujudan visi tersebut, mengantisipasi “bumi baru di bawah langit baru” yang kelak akan didatangkan dalam bentuk sempurna oleh dan melalui Yesus Kristus. Visi tersebut juga menjadi visi Gereja masa kini yang diimplementasikan melalui misi pemberitaan Injil.

3. Memberitakan Injil kepada segala ciptaan tidak berarti bahwa satwa, tanaman, hewan, gunung, roh dan lain sebagainya harus dikotbahi. Yang dapat mendengar dan mengimani kabar baik atau Injil hanya manusia saja. Tetapi, manusia yang mengimani kabar baik atau Injil juga harus memperjuangkan keutuhan ciptaan di sekitarnya. Pertobatan dan percaya terhadap Injil belum lengkap jika tidak memberi dampak yang signifikan terhadap lingkungan hidup sebagai penciptaan Allah. Dalam bahasa kiasan, harusnya sekitar pemukiman manusia (orang Kristen) burung-burung berkicau lebih bahagia dan ciptaan lain pun dapat menunjukkan eksistensinya dengan nilai-nilai instrinsik dan instrumental yang dimilikinya. Secara praktis, pemberitaan Injil juga dapat dimengerti bagaimana menjaga dan memelihara alam dan segala ciptaan, melakukan penanaman pohon berkualitas, reboisasi dan lain sebagainya. Peran Gereja dalam mengimplementasikan pesan Yesus Kristus dalam Markus 16:15b ini sangat urgen dalam konteks Indonesia secara umum dan Tebo secara khusus. Bila Gereja tidak berhasil menjalankan misi pemulihan keutuhan ciptaan ini, semua dunia dan segala ciptaan di dalamnya akan mengalami “*ecocida*” atau pembunuhan ekosistem secara keseluruhan.
4. Namun perlu ditegaskan juga bahwa dalam konteks Markus 16:15-16, “memberitakan Injil kepada segala ciptaan” berkaitan erat dengan misi memanggil manusia untuk bertobat, percaya kepada Yesus Kristus, dibaptis dan menjadi murid Yesus Kristus. Kedua dimensi misi Allah itu tidak dapat dilepaskan satu dari yang lainnya. Gereja masa kini seyogianya menegaskan dalam rancangan pelayanannya bahwa pengutusan pemberitaan Injil itu juga harus menunjukkan sifat-sifat Allah melalui kepedulian terhadap segala ciptaan, mendemonstrasikan kehadiran Kerajaan Allah melalui kasih, kebenaran, keadilan, serta pemulihan keutuhan ciptaan.
5. Dari perspektif ekologis, pemberitaan Injil versi Markus dalam kaitannya dengan Yesus Kristus yang bangkit, juga menunjukkan karya-karya Allah, baik karya pemulihan penciptaan maupun pendamaian kosmos (bdk. Mrk.1:12-13). Karya-karya Allah tersebut terfokus pada kepentingan penciptaan, pemeliharaan, pendamaian/penyelamatan dan masa depan kehidupan seluruh ciptaan. Dalam Markus

16:15b, karya-karya Allah melalui Yesus Kristus yang mati dan bangkit dipahami secara holistik. Melalui “tubuh-Nya” yang disalib dan bangkit, memediasi perjumpaan di antara Allah dengan kosmos dan segala ciptaan. Perjumpaan Allah dengan kosmos dan segala ciptaan yang semula digambarkan transenden menjadi imanen melalui tubuh Yesus Kristus. Dengan demikian, melalui peristiwa kebangkitan Yesus Kristus, seluruh anggota komunitas kosmos saling bertemu, hidup bersama dan saling berkontribusi demi kehidupan bersama.

6. Markus 16:15b secara eksplisit menyebutkan beberapa terminologi yang berkaitan dengan sasaran Yesus Kristus dalam kaitannya dengan pemberitaan Injil yakni semua kosmos dan segala ciptaan. Markus 16:15b tidak menyebut manusia secara eksplisit. Itu berarti sasaran pemberitaan Injil versi Markus ini menempatkan manusia sebagai bagian integral dari semua ciptaan. Kepentingan manusia tidak dapat dipisahkan secara eksklusif dari kepentingan seluruh ciptaan. Dengan demikian, misi pemberitaan Injil yang disampaikan Yesus Kristus versi Markus ini mengarahkan perhatian, iman dan pengharapan para pembacanya kepada Yesus Kristus yang bangkit yang memperlakukan segala ciptaan di semua kosmos secara adil sebagai ciptaan Allah.

5.5.Sumbangsih bagi ekoteologi kontekstual di Tebo

Pertautan makna Markus 16:15b dengan *seloko adat* Orang Rimba di Tebo menimbulkan gagasan ekoteologi: “*halom*” sebagai rumah komunitas segala ciptaan”. Hasil pemikiran ini memiliki dasar tekstual dalam Injil yang universal. Secara eksplisit, Injil Markus 16:15b menegaskan bahwa “segala ciptaan” berada dalam pemeliharaan Allah melalui Yesus Kristus. Dalam hal ini, bumi dan segala ciptaan di dalamnya memperoleh eksistensi, hidup dan bergerak ke masa depan. Dengan kata lain, bumi menjadi “rumah segala ciptaan” dan “sumber kehidupan” bagi komunitas ciptaan. Dalam budaya lokal Orang Rimba di Tebo, “*halom*” atau bumi memperoleh perlindungan dalam hukum adat karena pengakuan mereka terhadap fungsi alamiah “*halom*” sebagai “rumah (*ghumah*) bersama dan “ibu (*induk*) kehidupan” bagi seluruh komunitas kosmos (manusia, bumi dengan segala isinya). Artinya, “*halom*” menjadi ruang hidup dan eksistensi di antara seluruh anggota keluarga besar kosmos. Pertautan Markus 16:15b sebagai teks Alkitab dengan *seloko adat* Orang Rimba di Tebo sebagai teks budaya lokal, memberi makna baru yang transformatif bagi peran “*halom*”

atau bumi. *Halom* atau bumi tidak sekedar dimaknai secara fisik “rumah bersama” dan “sumber kehidupan” bagi segala ciptaan, tetapi memiliki makna ekologis dan universal. Dengan kata lain, Allah yang menciptakan bumi atau alam semesta, hadir di dalam dan melalui Yesus Kristus dan berkarya bersama dengan segala ciptaan-Nya di alam semesta ini. Dengan demikian, melalui Yesus Kristus, segala ciptaan dilibatkan-Nya untuk menjadi mediator kehadiran dan karya-karya Allah di tengah-tengah dunia ini.

Hasil pemikiran “*halom*” atau bumi sebagai “rumah segala ciptaan” membentuk nilai-nilai eko-etis yang menjunjung tinggi nilai penghargaan atas bumi dengan seluruh keragaman dan entitas maupun kesatuan system kehidupan di dalamnya. *Halom* atau bumi sebagai rumah segala ciptaan, mengandung beberapa nilai-nilai eko-etis yakni: nilai-nilai kesatuan dalam keragaman, nilai-nilai keterbatasan dan fleksibilitas ciptaan, nilai-nilai keselamatan dan keharmonisan ciptaan dan nilai-nilai kesetaraan ciptaan dan mitra dalam karya. Dengan cara pandang ekoteologi “*halom*” atau bumi sebagai rumah segala ciptaan dan nilai-nilai eko-etis yang lahir dari pandangan ekoteologi tersebut, maka kegiatan-kegiatan eko-praksis akan menyatu dengan karakter dan gaya hidup masyarakat di Tebo dan komunitas Gereja sehari-hari.

5.6. Pikiran-pikiran rekomendatif bagi beberapa instansi terkait:

a. Kepada Pemerintah Daerah, pengusaha dan Orang Rimba di Tebo

1. Pemerintah perlu menegaskan pelaksanaan *seloko adat* di Tebo sebagai upaya pelestarian lingkungan ekologis. Pelaksanaan tersebut seyogianya dihidupkan secara berkesinambungan di setiap desa di Tebo, secara khusus di beberapa wilayah hutan yang masih tersisa. *Seloko adat* perlu dilakukan untuk melindungi lingkungan ekologis hutan (wilayah darat) di setiap pertuanan desa. Misalnya, melakukan pembinaan sadar lingkungan, melaksanakan perayaan hari lingkungan hidup sedunia yang dikemas dengan tradisi Orang Rimba, melakukan penanaman pohon-pohon dan sumber daya alam lainnya. Hal itu bukan sekedar untuk mendapatkan kualitas pohon dan sumber-sumber daya alam yang dibutuhkan untuk pengembangan ekonomi, tetapi terutama untuk melindungi sumber-sumber

air tanah yang turut menyumbang terhadap upaya pengendalian kenaikan suhu bumi secara global, serta menjaga kelestarian segala entitas yang ada di dalam *halom* atau bumi.

2. Sebaiknya dalam muatan kurikulum lokal di setiap jenjang pendidikan di kabupaten Tebo dimasukkan juga bahan ajar tentang *seloko adat* agar sejak usia dini generasi muda di Tebo dapat memahami secara baik kekayaan budaya pelestarian lingkungan ekologi yang dimilikinya. Sehingga anak didik belajar menjadi generasi yang melek ekologi.
3. Pelaksanaan budaya lokal perlu ditopang oleh peraturan daerah Tebo sebagai dasar hukum dan diikuti oleh proses pendidikan dan pembinaan masyarakat menuju masyarakat yang melek ekologi. Sehingga, ketaatan dalam mematuhi *seloko adat* (secara khusus Orang Rimba) tidak hanya karena rasa takut terhadap hukuman leluhur, namun didorong oleh kesadaran ekologis atas pentingnya memelihara kesejahteraan *halom* atau bumi sebagai “rumah (*ghumah*)” dan “sumber kehidupan” bagi generasi masa kini dan masa depan. Peraturan-peraturan daerah juga harus menjadi payung hukum untuk mengkritisi kebijakan-kebijakan politis pemerintah.
4. Para pengusaha perlu menyadari dimensi ekologis melalui keseriusan mengelola hutan dengan berorientasi pada pelestariannya, bukan hanya sekedar konversi hutan dengan menanam kelapa sawit dan karet semata. Lebih dari itu, harus menjangkau bagaimana memulihkan hutan yang semakin kritis. Misalnya, mengembangkan program CSR (*Corporate Social Responsibility*), atau menyisihkan dana yang tidak memiliki CSR dan bergabung dengan program besar yang telah dirancang oleh LSM, dengan aksi penanaman pohon-pohon yang beragam jenis dan berkualitas untuk mengurangi dampak pemanasan global, serta menyumbangkan beragam jenis satwa kepada pemerintah untuk dipelihara di dalam hutan.
5. Kebijakan-kebijakan pemanfaatan sumber daya alam hendaknya memperhatikan keseimbangan antara kepentingan manusia dan lingkungan hidup. Karena itu, kebijakan pembangunan dengan memanfaatkan sumber daya alam yang cenderung eksploitatif (hanya menekankan pertumbuhan dengan mengeruk sumber daya alam tetapi kurang memperhatikan segi keseimbangan ekosistem) dan destruktif (mencemari lingkungan hidup dengan aneka ragam limbah) harus ditinjau ulang atau jika perlu dihentikan.

Selain itu, segala kebijakan hendaknya dilandasi prinsip keadilan, artinya kebijakan itu menghormati martabat manusia dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat sekitar. Hal ini perlu diperhatikan baik dalam membuat kebijakan ekonomi nasional maupun setempat. Masyarakat lokal yang tinggal di kawasan hutan adalah kelompok pertama yang harus mendapat manfaat dari potensi alam sekitarnya. Kebijakan ini juga disertai dengan usaha-usaha penyadaran intensif agar masyarakat berlaku hemat dan bijaksana dalam memanfaatkan sumber daya alam yang ada.

6. Kebijakan penataan ruang melalui rencana Tata Ruang Wilayah hendaknya memperhatikan kepentingan masyarakat Orang Rimba. Tujuannya agar mereka tidak tergesur secara semena-mena, tidak kehilangan ruang atau tempat tinggal yang dapat digunakan sebagai rumah bersama mereka.
7. Izin usaha yang berdasarkan pertimbangan yuridis dan analisis akademis dari berbagai disiplin ilmu akan berdampak pada kerusakan ekologis, tidak boleh dikeluarkan. Di samping itu, bagi mereka yang telah terbukti melanggar ketentuan usaha yang ramah lingkungan dan menjadi penyebab kerusakan lingkungan hidup hendaknya diberi sanksi yang semestinya.

b. Kepada Instansi Pendidikan Teologi

1. Dalam konteks kerusakan ekologis yang terjadi saat ini, hermeneutik ekologis dibutuhkan untuk menjelaskan makna-makna teks Alkitab maupun teks-teks budaya lokal yang dapat dikembangkan sebagai landasan berpikir dalam berteologi secara kritis, etis dan praksis untuk merespon kerusakan ekologis saat ini. Karena itu, perlu membangun teologi ekologi dan paradigma ekologis tidak hanya instrumen hermeneutik dalam kegiatan akademis di kampus, tetapi menjadi model berpikir komunitas di lingkungan kampus.
2. Perlu dikembangkan pendekatan-pendekatan hermeneutik kontekstual yang tidak hanya berorientasi pada teks-teks Alkitab, tetapi juga pada teks-teks budaya lokal. Proses mencari makna-makna baru dari kandungan teks Alkitab dan budaya lokal dapat dilakukan melalui hermeneutik kontekstual. Dalam hermeneutik kontekstual, pendekatan lintas ilmu menjadi hal penting

dalam memahami dan menjelaskan kekayaan makna di balik teks-teks Alkitab dan budaya lokal. Karena itu, para mahasiswa teologi dan para teolog membutuhkan keterampilan metodologis untuk meneliti dan menganalisis dalam usaha menyingkap makna teks yang relevan bagi masyarakat, gereja dan lingkungan saat ini.

3. Melaksanakan penelitian dan pengkajian teologi kontekstual terkait dengan pandangan dan pengalaman masyarakat adat di setiap daerah, terkait dengan relasinya dengan leluhur maupun roh-roh yang telah meninggal dunia. Hasil-hasil penelitian tersebut dikaji secara kritis, holistik dan komprehensif supaya menghasilkan teologi kontekstual yang relevan bagi gereja.

c. Kepada Gereja di Kabupaten Tebo

1. Kepedulian Gereja terhadap usaha-usaha untuk melestarikan keutuhan ciptaan perlu ditingkatkan. Salah satu hal penting dan mendesak untuk dilakukan adalah membangun dan mengembangkan pertobatan ekologis demi terwujudnya rekonsiliasi atau perdamaian antara manusia dengan seluruh ciptaan. Pertobatan ini tidak hanya berhenti pada lahirnya kesadaran baru, bahwa lingkungan hidup penting untuk kehidupan manusia, melainkan adanya perubahan positif yang signifikan dalam memandang dan memperlakukan alam semesta.
2. Gereja-gereja di Tebo secara khusus HKBP harus menghidupi paradigma ekologis untuk memaknai nilai-nilai ekologis dalam seluruh eksistensi bermasyarakat dan bergereja, sehingga hasil-hasil pemikiran ekoteologi yang dikembangkan oleh gereja dapat diimplementasikan dalam proses eko-praxis dan membentuk gaya hidup dan model bergereja yang ramah lingkungan. Misalnya, bekerja sama mengadakan aksi penanaman pohon produktif di pinggiran daerah aliran sungai Tebo sekaligus pelatihan dan pemberdayaan pembibitan yang baik di sekitar bukit serta di wilayah kritis termasuk di pertuanan Orang Rimba di Tebo. Terkait dengan itu, dalam perumusan prioritas maupun indikator ketercapaian pelayanan, seharusnya gereja mencantumkan dimensi pelestarian lingkungan ekologis. Gereja juga dapat melakukan kegiatan-kegiatan yang mengarah pada pemulihan hak

hidup masyarakat dan gerakan cinta lingkungan. Gerakan ini bertujuan untuk membela sesama yang menjadi korban kerusakan lingkungan dan lingkungan yang dikorbankan secara semena-mena untuk kepentingan segelintir orang. Kegiatan tersebut misalnya, mendampingi dan membantu masyarakat korban kerusakan lingkungan, membersihkan sungai dan upaya-upaya lainnya.

3. Gereja hendaknya membangun kerjasama dengan siapa pun yang mempunyai kepedulian terhadap kerusakan lingkungan alam. Kerjasama ini dapat dilakukan dengan berbagai bentuk, misalnya menggelar seminar publik, diskusi, atau gerakan nyata lainnya dengan melibatkan saudara-saudara yang beragama dan berkeyakinan lain, lembaga-lembaga pemerintah maupun non pemerintah. Dengan kerjasama ini diharapkan kekuatan akan semakin besar, jangkauan akan semakin luas dan semakin banyak orang yang terlibat dan peduli.
4. Gereja perlu memperhatikan dimensi-dimensi ekologi dalam menyusun ibadah-ibadah gereja, misalnya menyusun liturgi dan nyanyian-nyanyian yang berdimensi ekologis setiap minggu. Hal ini penting karena selama ini tata ibadah gereja kelihatannya masih kurang mencerminkan aspek-aspek atau nilai-nilai ekologi, meskipun menunjukkan penghormatan kepada alam, tetapi masih cenderung mencirikan antroposentris. Melihat kenyataan bahwa liturgi gereja (secara khusus HKBP) belum maksimal mewartakan tanggung jawab merawat ciptaan Allah, maka diharapkan gereja bisa melakukan rekonstruksi liturgi dan nyanyian dalam upaya merawat ciptaan Allah.
5. Gereja juga perlu melakukan penelitian-penelitian budaya, termasuk budaya lokal di wilayah-wilayah pelayanan masing-masing. Hasil-hasil penelitian tersebut akan membantu gereja dalam memetakan ciri khas kosmologi di balik budaya tersebut dan cara praktis pelaksanaan kearifan lokal di wilayah masing-masing. Penelitian tersebut membutuhkan kerjasama lintas disiplin. Karena itu, gereja dapat bekerja sama dengan lembaga-lembaga pendidikan tinggi, dalam hal ini pendidikan teologi dan lembaga-lembaga terkait lainnya (pemerintah, dll) untuk melakukan penelitian-penelitian tersebut.
6. Hasil-hasil penelitian tersebut menjadi salah satu sumber berteologi ekologi kontekstual Gereja. Karena itu, melalui kerjasama yang baik dengan pihak

lembaga-lembaga pendidikan tinggi teologi (STT HKBP, dan perguruan teologi lainnya), gereja (HKBP, GKPI, GKI, GPIB, dll), dan lembaga pemerintah dapat mengembangkan teologi-teologi kontekstual yang relevan di setiap wilayah masing-masing, maupun secara umum bagi Gereja.

© UKDW

DAFTAR PUSTAKA

1. Buku-Buku/Artikel-artikel:

- Acep Agus, Fitria. "Mengenal Lebih Dekat Orang Rimba Di TNBD" dalam *Buletin Sialang*, edisi 10. Desember. 2018.
- Adams, Edward. "Graeco-Roman And Ancient Jewish Cosmology" dalam Jonathan T. Pennington And Sean M. McDonough, *Cosmology And New Testament Theology*. New York: T&T Clark International. 2008.
- Adams, Edward. *Constructing The World, A Study in Paul's Cosmological Language*. Edinburg: T&T Clark. 2000.
- Adnan, Sainah (ed.). *Kerusakan Lingkungan: Peran dan Tanggung Jawab Gereja*. Jakarta: Deputi Komunikasi Lingkungan dan Pemberdayaan Masyarakat Kementerian Lingkungan Hidup. PGI, EUM Asia Regional Office Medan. 2011.
- Aland, Kurt and Kurt Barbara. *The Text of the New Testament: an Introduction to the Critical Edition*. Grand Rapids: Michigan, W.B. Eerdmans Publishing Company. 1987.
- Aritonang, Robert. "kedudukan Suami Dalam Keluarga Orang Rimba" dalam Sukmareni, dkk (ed.) *Buletin Alam Sumatera*, edisi Januari. Jambi: KKI WARSI. 2015.
- Aritonang, Robert. *Ekologi, Kosmologi dan Subsistensi Kubu di Sungai Terap, Serenggam dan Kejasung Kecil*. Paper Internal WARSI, tidak diterbitkan, Jambi: WARSI. 1999.
- Balabansky, Vicky. "Critiquing Anthropocentric Cosmology" dalam Norman C. Habel and Peter Trudinger, *Exploring Ecological Hermeneutics*. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2008.
- Banawiratma, J.B. *10 Agenda Pastoral Transformatif*. Yogyakarta: Kanisius. 2002.
- Barclay, William. *Pemahaman Alkitab Setiap Hari Injil Markus*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2002.
- Barfield, Thomas. *The Dictionary of Anthropology*. Oxford UK: Blackwell Publication. 2000.
- Barnard, L.W. *Studies in Church History and Politics*. Thessalonik: Patriarchal Institute for Patristic Studies. 1988.
- Behm, J. "μωρφη" dalam Gerhard Kittel (ed.), *Theological Dictionary of The New Testament, Voume IV A-N*, Grand Rapids Michigan: W.B.Eerdmans Publishing Company. 1975.
- Bergant, Deanne. *Tafsir Alkitab Perjanjian Baru*. Yogyakarta: Kanisius. 2002.

- Bergmann, Sigurd. *God in Context: A Survey of Contextual Theology*. England & USA: Ashgate Publishing. 2003.
- Berry, Thomas. *The Christian Future and the Fate of Earth*. Maryknoll: Orbis Books. 2009.
- Berry, Thomas. *Kosmologi Kristen*. Maumere-Flores: Ledalero. 2013.
- Bird, Michael F. "Tearing The Heavens And Shaking The Heavens: Mark's Cosmology In Its Apocalyptic Context" dalam Jonathan T. Pennington and Sean M. McDonough, *Cosmology and New Testament Theology*. New York: T&T Clark International. 2008.
- Bock, Darrel L. *A Theology of Luke and Acts: Biblical Theology of The New Testament*. Grand Rapids Michigan: Zondervan. 2011.
- Boff, Leonardo and Virgil Elizondo (ed.). *Ecology and Poverty, Cry of the Earth, Cry of the Poor*. London: SCM Press; Maryknoll: Orbis Books. 1995.
- Borg, Marcus J. *Pertama Kali Berjumpa Yesus*. terj, Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2000.
- Borrong, Robert. *Etika Bumi Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2003.
- Bratcher, Robert G. and Eugene A. *A Translator's Handbook on The Gospel of Mark*. Leiden: Brill. 1978.
- Bruce, F.F. "Some Note on the Fourth Evangelist", dalam *The Evangelical Quarterly Volume* 16. 1974.
- Bruce, F.F. *The Canon of Scripture*. Illionis: Intersivity Press. 1988.
- Burgen Jakob, Van. *Markus: Injil Menurut Petrus*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2006.
- Burton, Jhon,W. *The Last Twelve Verses of The Gospel According to S. Mark*. Oxford and London; James Parker and Co. 2015.
- Burton, Philip. *The Old Latin Gospel: A Study of Their Texts and Language*. Oxford: Oxford University Press. 2000.
- Cameron, Euan. *Interpreting Christian History: The Challenge of the Churches Past*. Swanston Street, Carlton Victoria: Blackwell Publishing. 2005.
- Chase, Frederic Henry. *The Old Syriac Element in The Text of Codex Bezae*. London: MacMillan and co. 1993.
- Childers, Jeff. W. "The Georgian Version of teh New Testament", dalam Bart D. Ehrman *The Text of The New Testament in Contemporary Research*. 2003.
- Christian. *Potret Keadaan Hutan di Indonesia 2013-2014*. Bogor: Forest Watch Indonesia. 2014.
- Collins Adela Yarbro. *Mark: Hermenia - A Critical And Historical Commentary On The Bible*. Minneapolis: Fortress Press. 2007.

- Collin, P. H. *Dictionary of Environmental & Ecology Fifth edition*. London: Peter Collin Publishing. 2004.
- Conradie, Ernst, M. "What on Earth is an Ecological Hermeneutics? Some Broad Parameters", dalam David G. Horrell, Cheryl Hunt, *Ecological Hermeneutics, Biblical, Historical and Theological Perspectives*. London: T&T Clark. 2010.
- Cosaert, Carl P. *The Text of The Gospels in Clement of Alexandria*. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2008.
- Cranfield. *The Gospel According to Saint Mark*. Cambridge: Cambridge University Press. 1979.
- Cunanan, Jose P.M. *Jesus Sang Organizer, Prinsip dan Praktek Pengorganisasian Berdasarkan Injil Markus*. Jakarta: Yakoma-PGI. 1999.
- Dagun, Save M. *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Lembaga Pengkajian Kebudayaan Nusantara (LPKN). 2006.
- Dana, H. E. and Julius R. Mantey. *A Manual Grammar of The Greek New Testament*. New York: The Macmillan Company. 1995.
- Darmawijaya. *Perempuan Dalam Perjanjian Baru*. Yogyakarta: Kanisius. 1991.
- Deane-Drummond, Celia. *Eco-Theology*. London: Darton, Longman and Todd Ltd, 2008.
- Deferrari, Roy Joseph. *The Father of The Church*. Washington: The Catholic University of America Press. 1965.
- Douglas, J. D. *Ensiklopedi Alkitab Masa Kini, Jilid II*. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih. 1995.
- Drewes, B.F. Wilfrid Haubeck dan Heinrich von Siebenthai. *Kunci Bahasa Yunani Perjanjian Baru: Kitab Injil Matius hingga Kitab Kisah Para Rasul*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2013.
- Drobner, Hubertus R. *The Fathers of The Church: A Comprehensive Introduction*. Massachusetts: Hendrickson Publishers. 2007.
- Dunn, Geoffrey D. *Tertulian*. London: New York, Routledge. 2014.
- Eckardt, A. Roy. *Menggali Ulang Yesus Sejarah: Kristologi Masa Kini*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2000.
- Edmunds, Albert J. "The End of Mark in the Curetonian Syriac: and the Futility of Using it to Support the Appendix," dalam *The Monist*. Oxford: Oxford University Press. 1920.
- Edwards, James R. *The Gospel According to Mark*. Grand Rapids Michigan: W.B. Eermands Publishing Company. 2002.
- Edwards, George. *Jesus and the Politics of Violence*. New York: Harper & Row. 1972.

- Ehrman Bart, D. (Ed.). *The Apostolic Fathers Volume II*. Cambridge: Harvard University Press. 2003.
- Epp Eldon Jay and Gordon D. Fee. *Studies in The Theory and Method of New Testament Textual Criticism*. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Publishing Company. 1993.
- Evans, Craig A. *Word Biblical Commentary, Vol. 34B, Mark 8:27-16:20*. Thomas Nelson Publishers. 2001.
- Ferguson Everett. *Background of Early Christianity, Third Edition*. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Publishing Company. 2003.
- Foertser. “Ἰησοῦς” dalam Gerhard Kittel, *Theological Dictionary of The New Testament, Volume H-K*. Grand Rapids Michigan: W.B.Eerdmans Publishing Company. 1965.
- Foerster. “κτισις” dalam Gerhard Kittel (ed.) *Theological Dictionary of The New Testament Volume III*. Grand Rapids Michigan: W.B. Eerdmans Publishing Company. 1995.
- Folbert Pudjapriyatma Josien dkk (ed.). *Pijar-pijar Berteologi Lokal, Berteologi Lokal dari Perspektif Sejarah dan Budaya*. Yogyakarta: Percik, 2010.
- France, R.T. *The Gospel of Mark - NIGTC :The New International Greek Testament Commentary*. Grand Rapids Michigan: W.B. Eerdmans Publishing Company. 2002.
- France, R.T. *Yesus Sang Radikal: Potret Manusia yang Disalibkan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2002.
- Freyne, Sean. *Galilee From Alexander the Great to Hadrian: A Study of Second Temple Judaism*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press. 1980.
- Gaebelein, Frank E. (ed.), *The Expositor's Bible Commentary, Vol.8. Mark*. Grand Rapids Michigan: Zondervan. 1994.
- Garland David, E. *A Theology of Mark's Gospel*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan. 2015.
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books A Division of Herper Collins Publisher, 1975.
- Gilkey, Langdon. *Maker of Heaven and Earth*. New York-Garden city: Dobleday. 1989.
- Gottwald Norman, K. *The Politics of Ancient Israel*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press. 2001.
- Grant Robert, M. *Irenaeus of Lyons*. London: Routledge. 1997.
- Graber, Erich. “καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων” dalam Wolfgang Schrage, *Studien zum Text und zur Ethik des Newen Testaments*, New York: de Gruyter. 1986.

- Gundry, Robert. *Mark: A Commentary on His Apology for The Cross*. Michigan: W.B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids. 1998.
- Guthrie, Donald. *Pengantar Perjanjian Baru I*. Surabaya: Momentum. 2004.
- Habel, Norman. C and Peter Trudinger. *Exploring Ecological Hermeneutics*. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2008.
- Haight, Roger. *Jesus Symbol of God*. Maryknoll New York: Orbis Book. 2002.
- Hardiman F, Budi. *Seni Memahami, Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derida*. Yogyakarta: Kanisius. 2015.
- Harun, Martin. "Paulus dan Penyelamatan Kosmos" dalam *Forum Biblika Jurnal Ilmiah Populer No. 14*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia. 2001.
- Harun, Martin. *Markus: Injil yang Belum Selesai*. Yogyakarta: Kanisius. 2015.
- Hendra, Marta. "Hompongan: Antara Peluang dan Ancaman Pelestarian Kawasan hidup Orang Rimba" dalam Sukmareni, *Orang Rimba menentang Zaman*. Jambi: KKI WARSI. 2010.
- Henrika. "Panggilan Berhati Ibu Bagi Semua: Kajian Eko-feminis", dalam A. Sunarko, A. Eddy Kristiyanto (ed.), *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi, Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup*. Yogyakarta: Kanisius. 2008.
- Hidayat, Rian. *Membangun Batang Terendam, Sejarah Asal Usul Kebudayaan dan Peruangan Hak SAD Batin 9*. Jambi: Yayasan Setara Jambi. 2012.
- Hillyer N. "Magadan, Magdalena" dalam J.D. Douglas *Ensiklopedi Alkitab Masa Kini II*. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih. 1995.
- HKBP. *Aturan dan Peraturan HKBP*. Pearaja Tarutung, 2002.
- Hooker Morna, D. *The Gospel According to ST Mark*. London: A & C Black. 1991.
- Horsley Richard, A & Jons S Hanson. *Bandits, Prophets & Messiahs: Popular Movements in the Time of Jesus*. Harisburg, Pennsylvania: Trinity Press International. 1999.
- Hunt Emily, J. *Christianity in the Second Century: The case of Tatian*. London: Routledge. 2003.
- Ilia, Delio. Eco-Christology: Living in Creation as the Body of Christ", dalam *Earth Consciousness, Human Development, Vol.33, Num.1*. 2012.
- Incigneri Brian, J. *The Gospel to The Romans-The Setting and Rhetoric of Mark,s Gospel*. Leiden Boston: Brill. 2003.
- Jong, De. "Misi Holistik dalam Injil-injil: Refleksi Alkitabiah tentang Misi Integral" dalam *Jurnal Teologi Sola Expenientia vol.2, No.2, Oktober 2014*. Jakarta: STTJ. 2014.

- Kee, Howard Clark. *Community of The New Age: Studies in Mark Gospel*. Philadelphia: The Westminster Press. 1977.
- Keck, Leander, E. *The New Interpreter's Bible, Volume VIII*. Nashville: Abingdon Press. 1995.
- Kelhoffer, James, A. *Miracle and Mission: The Authentication of Missionaries and Their Message in The Longer Ending of Mark*. Tübingen: Mohr Siebeck. 2000.
- Keraf, Sony. *Keraf, Ilmu Pengetahuan - Sebuah Tinjauan Filosofis*. Yogyakarta: Kanisius. 2001.
- Keraf, Sony. *Etika Lingkungan*. Jakarta: Kompas. 2002.
- Keraf, Sony. *Filsafat Lingkungan Hidup, Alam sebagai Sebuah Sistem Kehidupan*. Yogyakarta: Kanisius. 2014.
- Koester, Helmut. "Gospel and Gospel Traditions in The Second Century" dalam *Trajectories Through The New Testament And The Apostolic Fathers*. Oxford: Oxford University Press. 2005.
- Kouymjian, Dickran. "The Archaeology of The Armenian Manuscript: Cadicolology, Paleography and Beyond," dalam Valentina Calzolari and Michael E. Stone, *Armenian Philology in The Modern Era: from Manuscript to Digital Text*. Leiden: Brill. 2014.
- Lake, Kirsopp. *Eusebius: The Ecclesiastical history*, London: William Heinemann. 2000.
- Leeuwen, R. Van. "Christ's Resurrection and the Creation's Vindication", dalam Calvin B. DeWitt (ed.) *The Environment and the Christian: What does The New Testament Say About The Environment*. Grand Rapids Michigan: Baker Book House. 1991.
- Linden, Philip Van. *Markus dalam Tafsir Alkitab Perjanjian Baru*. Yogyakarta: Kanisius. 2002.
- Longchar, Wati. "Ecumenical Responses to Ecological Crisis: A Critique from the Indigenous People's Perspective" dalam Wati Longchar (ed.), *JTCA Green Theology: Asian Ecumenical Response to Eco-Justice*, Vol.11. 2012.
- Mariane, Irene. *Kearifan Lokal Pengelolaan Hutan Adat*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2014.
- Marsunu, Seto. *Markus: Injil Yesus Kristus - Anak Allah*. Yogyakarta: Kanisius. 2012.
- Marxsen, Willi. *Pengantar Perjanjian Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2014.
- Mathews Thomas, F and Alice Tylor. *The Armenian Gospels of Gladzor: The Life of Christ Illuminated*, Los Angeles, California: Gerry Publications. 2001.

- McDaniel Jay, B. *Earth, sky, Gods and Mortal: Developing an ecological spirituality*. New York: Fordham University Press. 2007.
- McFague, Sallie. *The Body of God, An Ecological Theology*. Minneapolis: Fortress Press. 1993.
- McFague, Sallie. "Falling in Love with God and the World, Some Reflection on the Doctrine of God", dalam Ernst M. Conradie (ed.), *Ecumenical and Ecological Perspectives on the "God of Life"*, *The Ecumenical Review*, March 2013. Garsing Road: Blackwell Publishing Ltd. 2013.
- Metzger Bruce, M. *The Early Versions of the New Testament: Their Origins, Transmission, and Limitations*. Clarendon, Oxford University Press. 1997.
- Metzger Bruce, M. *The Bible in Translation: Ancient and English Versions*. Grand Rapids: Baker Book House Company. 2001.
- Metzger Bruce, M. and Bart D.Ehrman. *The Text of The New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*. Oxford: Oxford University Press. 2005.
- Moltmann, Jurgen. "Reconciliation with Nature" dalam *PACIFIKA*, Vol.5 Number 3. 1993.
- Mounce, R.H. "Injil" dalam J.D. Douglas, *Ensiklopedi Alkitab Masa Kini*. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih. 1995.
- Myers, Ched. *Binding the Strong man*. Maryknoll, New York: Orbis Books. 1999.
- Najiyati, Agus Asmana dan I Nyoman N. Suryadiputra. *Pemberdayaan Masyarakat di Lahan Gambut*. Bogor: Wetlands International - IP. 2005.
- Newman, Barclay, M. *Kamus Yunani-Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 1991.
- Nolan, Albert. *Yesus Sebelum Agama Kristen*. Yogyakarta: Kanisius. 1992.
- Nuban Timo, Ebenhaizer. *Meng-hari-ini-kan Injil di Bumi Pancasila*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Olson, R.E. "Resurrection, Cosmic Liberation and Christian Earth Keeping" dalam *Ex Auditu Volume 9, An International Journal of Theological Interpretation of Scripture*. Pennsylvania: Pickwick Publication. 1993.
- Omanson, Roger, L. *A Textual Guide to the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.
- O'Murchu, Diarmuid. *Our World in Transition, Making Sense of a Changing World*. Lewes, Sussex: The Book Guild Ltd. 1997.
- Osiek, Carolyn dan David L. Balch. *Families in The New Testament, Household and House Churches*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press. 1997.

- Oyvind, Sandbukt dan WARSI. "Orang Rimba: Penilaian Kebutuhan bagi Pembangunan dan Keselamatan Sumber Daya", disampaikan dalam Lokakarya JRDP. Jambi, 17-30 Oktober 2000.
- Painter, John. *Mark's Gospel*. London: Routledge. 1997.
- Parker, D.C. *Codex Bezae: An Early Christian Manuscript and Its Text*. Cambridge, Cambridge University Press. 1992.
- Parker, D.C. *An Introduction to the New Testament Manuscripts and Their Texts*. Cambridge: Cambridge University Press. 2008.
- Petzer Jacobus, H. "The Latin Version of The New Testament" dalam Bart D.Ehrman and Michael. W. Holmes, *The Text of The New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis*. Grand Rapids, Michigan:W.B. Eerdmans Publishing Company. 1995.
- Piga, Anton, "Injil Kristus dalam Konteks Budaya" dalam O.J.S.May, A.K.Djurubasa, A. Puasa, *Injil dan Budaya*. Yogyakarta: Grafika Indah.
- Pixley, George. V. *Kerajaan Allah: Artinya Bagi Kehidupan Politis, Ideologis dan Kemasyarakatan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 1990.
- Prasetijo, Adi. *Serah Jajah dan Perlawanan Yang Tersisa, Etnografi Orang Rimba di Jambi*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra. 2011.
- Purba, Christian. dkk. *Potret Keadaan Hutan Indonesia Periode 2009-2013*. Bogor: Forest Watch Indonesia. 2014.
- Rankin, David, Ivan. *From Clement to Origen: The Social and Historical Context of the Church Fathers*. Hampshire: Ashgate. 2006.
- Rangkuti, Rafi'i dan Bubung Angkawijaya. "Mengenal Orang Rimba" dalam *Orang Rimba Menantang Zaman*. Jambi: KKI WARSI. 2010.
- Rasmussen, Larry, L. *Earth Community, Earth Ethics*. Maryknoll, New York: Orbis Books. 1996.
- Rasmussen, Larry, L. *Komunitas Bumi: Etika Bumi Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2014.
- Read, Jenny, Heimerdinger and Joseph Rius-Camps (ed.). *A Gospel Synopsis of the Greek Text Matthew, Mark and Luke: a comparison of Codex Bezae and Codex Vaticanus*. Leiden: Brill. 2014.
- Reventlow, Henning, Graf (trans. by Leo G. Perdue). *History of Biblical Interpretation Vol. 1, From The Old Testament to Origen*. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2009.
- Rhoads & Michie D. *Injil Markus sebagai Cerita*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 1995.

- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics & The Human Sciences*. London: Cambridge University Press. 1985.
- Rienecker, Fritz. *A Linguistic Key to the Greek New Testament, Vol.1 Matthew-Acts*. Grand Rapids Michigan: Zondervan Publishing House. 1980.
- Robert W, Yarbrough. "The Date of Papias: A Reassessment", dalam *JETS* 26/2, June. 1983.
- Robertson, A.T. *An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*. Nashville: Broadman Press. 1985.
- Rokhdian, Dodi. Alim Rajo Disembah, Piado Alim Rajo Disanggah: Ragam Bentuk Perlawanan Orang Rimba Makekal Hulu Terhadap Kebijakan Zonasi Taman Nasional Bukit Dua Belas, Jambi, Tesis. Depok: Pascasarjana Antropologi UI, TT. 2012.
- Sager, Steven. *The Sky is Our Roof, The Earth Our Floor; Orang Rimba Customs and Religion in Bukit Duabelas region of Jambi*, Disertasi. Australia: The Australian National University. 2008.
- Schaff, Philip. *Ante-Nicene Fathers Vol.1*. Grand Rapids: Christian Classica Ethereal Library. 1985.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church, Volume I: Apostolic Christianity.A.d.1-100*. CCEL: 2002.
- Scrivener Frederick, H. *A Full Collation of the Codex Sinaiticus with the Received Texts of the New Testament: To Which is Prefixed A Critical Introduction*. Cambridge: Bell and co. 1864.
- Senior, Donald and Carrol Stuhlmueller. *The Biblical Foundations for Mission*. New York: Orbis Book. 2002.
- Setio, Robert. "Dari Paradigma 'Memanfaatkan' ke 'Merangkul' alam" dalam *Gema Teologi, Jurnal Teologi Kontekstual*, Vol.37, No.2, Oktober. 2013.
- Singgih Emanuel, Gerrit. *Berteologi dalam Konteks*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2000.
- Singgih Emanuel, Gerrit. *Mengantisipasi Masa Depan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2004.
- Singgih Emanuel, Gerrit. "Menuju Hermeneutik Kontekstual Indonesia: Menafsir Alkitab dengan Mengakui Peranan Sudut Pandang Penafsir", dalam Emanuel Gerrit Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2004.
- Singgih Emanuel, Gerrit. *Menguak Isolasi, Menjalin Relasi*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2009.
- Singgih Emanuel, Gerrit. "Masa Depan Membaca dan Menafsir Alkitab di Indonesia", Makalah Seminar dan Simposium Nasional Dies Natalis 46 Fakultas Teologi UKSW. Salatiga: UKSW. 2016.

- Smith W, Andrew. *A Study of the Gospels in Codeks Aleksandrianus: Codiology, Palaeography, and Scribal Hands*. Leiden Boston, Brill. 2015.
- Stambaugh ,John. *Dunia Sosial Kekristenan mula-mula*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2004.
- Stambaugh John, E & David L Bach. *The New Testament in its social Environment*. Philadelphia: Westminster Press. 1996.
- Stiver, Dan. *Theology after Ricoeur, New Direction in Hermeneutical Theology*. Louisville-London: Westminster John Knox Press. 2002.
- Strauss, Mark, L. *Mark - Exegetical Commentary on The New Testament*. Grand Rapids Michigan: Zondervan. 2014.
- Sugono, Dendy. (pem. Red), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2008.
- Sukmareni. “Menunggu Janji Pemerintah, Tindak Pembakar Hutan dan Lahan” Sukmareni, dkk (ed.) *Alam Sumatera, edisi Desember*. Jambi: KKI WARSI. 2015.
- Sukmareni. “Batin IX, Masyarakat Asli Marginal Keturunan Raja-raja” dalam Sukmareni, dkk (ed.) *Buletin Alam Sumatera*, Jambi: Komunitas Konservasi Indonesia (KKI) WARSI. 2015.
- Sutanto, Hasan. *Perjanjian Baru Interlinear Yunani-Indonesia dan Korkondansi Perjanjian Baru (PBIK) Jilid I*, Jakarta: LAI. 2004.
- Swift, C.E.Graham. “Markus” dalam Donald Guthrie (eds.) *Tafsiran Alkitab Masa Kini, Matius - Wahyu*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 1982.
- Tannehill Robert, C. *The Narrative Unity of Luke-Acts*. Philadelphia: Fortress Press. 1986.
- Tasker, R.V.G. “Dunia” dalam J.D.Douglas, *Ensiklopedia Alkitab Masa Kini Jilid 1*. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih. 1992.
- Telford W.R. *The Theology of the Gospel of Mark*. Cambridge: Cambridge University Press. 1999.
- Thomas P, Scheck. *The Fathers of the Church, Vol.120, Apology for Origen / St. Pamphilus With the Letter of Rufinus on the Falsification of the Books of Origen*. Washington.D.C: The Catholic University of America Press. 2010.
- Tim KKI Warsi. *Orang Rimba dan Kebudayaannya*, Dinas Pendidikan Provinsi Jambi. 2013.
- Tridarmanto, Yusak. ‘Teologi Interkulturalisme dalam Perspektif Kosmis’, dalam Kees de Jong dan Yusak Tridarmanto (ed.), dalam *Teologi dalam Silang Budaya*. Yogyakarta: TPK, Fakultas Teologi UKDW. 2015.
- Twigg, Joseph W. *Origen*. London: Routledge. 1998.

- Vaganay Leon. *An Introduction to The New Testament Textual Criticism*. Cambridge, Cambridge University Press. 1991.
- Van Bruggen, Jakob. *Markus: Injil menurut Petrus*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2006.
- Van Der Ven, Johannes A. *Ecclesiology in Context*. Michigan, Cambridge: W.B. Eerdmans Publishing Company. 1996.
- Van Dongen, Van. “Orang Kubu di Onderafdeling Palembang” terjemahan *Museum Negeri Jambi dari De Koeboes in de Onderafdeling Koeboestrecken der Residentie Palembang*. 1910.
- Vincent Marvin, R. *Word Studies in The New Testament*. Mclean Virginia: Macdonald Publishing Company. 1989.
- Wallace, Daniel. “Mark 16:8 as the Conclusion to the second Gospel” dalam David Alan Balck (ed.) *Perspectives On The Ending Of Mark*. Nashville, Tennessee: Broadman & Holman Publishers. 2008.
- Weber, Hans-Ruedi. *Kuasa: Sebuah Studi Teologi Alkitabiah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 1993.
- William R, Farmer. *The Last Twelve Verses of Mark*. Cambridge: Cambridge University Press. 1994.
- Witherington III, Ben. *Woman in the Ministry of Jesus: A Study of Jesus Attitudes to Woman and Their Roles as Reflected in His Earthly Life*. Cambridge: Cambridge University Press. 1990.
- Witherington III, Ben. *The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Publishing Company. 2001.
- Witherington III, Ben. *Apa yang telah Mereka Lakukan Pada Yesus? Bantahan terhadap Teori-teori Aneh dan Sejarah “Ngawur” tentang Yesus, Terj.* Jakarta: Gramedia. 2007.
- Witherington III, Ben. *The Letter to Philemon, the Colossians, and the Ephesians*. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Publishing Company. 2007.
- Yang, Jayhoon. *Other Endings of Mark as Response to Mark: An Ideological-Critical Investigation into the Longer and the Shorter Ending of Mark’s Gospel*. England: University of Sheffield. 2003.
- Yulis Herma dan Sukmareni. “Deforestasi TNBD dan Upaya Orang Rimba Menjaga Rumahnya” dalam Sukmareni, dkk (ed.) *Alam Sumatera, edisi Agustus*. Jambi: KKI WARSI. 2012.

Yulis, Herma dan Sukmareni. “Deforestasi TNBD dan Upaya Orang Rimba Menjaga Rumahnya” dalam Sukmareni, dkk (ed.) *Alam Sumatera, edisi Agustus*. Jambi: KKI WARSI. 2012.

Zainuddin. *Sistem Kekerabatan Orang Rimba Taman Nasional Bukit Duabelas Jambi*. Jambi: Komunitas Konservasi Indonesia-Warsi. 2010.

2. Alkitab:

Bibleworks offline versi 10.0.05301, *BNT BibleWorks NT (NA 27)* tahun 2016.

Lembaga Alkitab Indonesia, Alkitab Terjemahan Baru, 2015.

Lembaga Biblika Indonesia (ed.). *Kitab Suci Perjanjian Baru dengan Pengantar dan Catatan, cet.ke-3*. Ende: Nusa Indah. 1994.

Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Gesamtherstellung Biblia - Druck Stuttgart, Germany. 1993.

Swift C.E, Graham. “Mark” dalam *New Bible Commentary Revised*. Carmel: Gudepost. 1984.

3. Internet:

<https://www.tebokab.go.id/page/letak-geografis.html>, diunduh 07 April 2018.

<https://www.tebokab.go.id/page/letak-geografis.html>, Pemerintah Daerah Kabupaten Tebo, diunduh 15 Maret 2019.

[http://www.aman.or.id/wp-content/uploads/2014/05/Kesaksian - Tumenggung - Tarib - Orang Rimba-pada - Sidang-Gugatan-UU-Kehutanan-ke-MK-1](http://www.aman.or.id/wp-content/uploads/2014/05/Kesaksian-Tumenggung-Tarib-Orang-Rimba-pada-Sidang-Gugatan-UU-Kehutanan-ke-MK-1), diunduh 21 April 2018.

wwf Indonesia, diunduh tanggal 23 Februari 2018.

<https://metrojambi.com/read/2017/11/28/27133/ketika-hutan-harus-memilih>, diunduh 15 April 2018.

Badan Pusat Statistik Tebo, *Buku Putih Sanitasi Kabupaten Tebo Dalam Angka 2018*, diunduh 18 April 2018.

Pemerintah Daerah Kabupaten Tebo, Rencana Pembangunan Jangka Panjang 2005-2025, diunduh 15 April 2018.

<http://www.dgraft.com/wacana/2013/01/suku-anak-dalam/>, diunduh 15 Mei 2019.

<https://www.tebokab.go.id/page/kehutanan.>, BPS Tebo, *Fungsi Hutan Tebo*, diunduh 23 Februari 2019.

Badan Pusat Statistik Tebo, *Profil Suku Anak Dalam (SAD), Hasil Sensus Penduduk 2010*, diunduh 15 April 2018.

<https://www.google.co.id/amp/2019/11/09/empat-isu--penting-yang-dibahas-dalam-sidang-roya-pgi-ke-xvii>, diunduh 12 Desember 2019.

[Readersblog.mongabay.co.id/rb/2016/04/23/perempuan dan lingkungan alam](http://Readersblog.mongabay.co.id/rb/2016/04/23/perempuan-dan-lingkungan-alam), diunduh 23 Maret 2020.

4. Dokumen-dokumen:

UU No. 41 bab 1, point 9, 11 tahun 1999 Tentang Kehutanan.

UU No. 41 pasal 7 tahun 1999

UU No. 41 tahun 1999 tentang Kehutanan, bab 1 pasal 1 poin 8.

UU No. 41 tahun 1999 tentang Kehutanan, bab 1 pasal 1 poin 7.