

Mempertemukan Agama Lokal Dan Kekristenan dalam Bingkai Kontekstualisasi dan Poskolonial

Maria Magdalena Bire Logo

Info Article

Mahasiswa
Pascasarjana
Universitas Kristen
Duta Wacana

*
mbirelogo@gmail.com

Submit:
Ocotber 25th, 2022

Revised:
November 9th,
2022

Published:
November 21st,
2022



This work is
licensed under
a Creative
Commons
Attribution-
NonCommercial
- ShareAlike 4.0
International
License

Abstract:

This article discusses local religions that long before the arrival of Christianity had a concept of the Divine. Christianity, which removed culture, in its development, actually opened itself to accept culture in religious rituals such as forming a culture and language month at GMIT. As contextualization. In addition to contextualization efforts, postcolonialism takes on a role in criticizing western Christianity which oppresses culture as a product of the third world. This article uses qualitative research methods by conducting field research with an ethnographic approach and literature research using group research reports that examine ethnic groups in NTT. From this study it was found that the concept of the Divine from local religions has a strong bond with nature. Contextualization that tries to use cultural elements to introduce Christianity can actually be ambiguous in syncretism. Meanwhile, postcolonial offers cosmoteandric as a wider scope to tie the relationship between God, humans, and the cosmos.

Keywords: Local Religion; Contextualization; Postcolonial

Abstrak

Artikel ini membahas mengenai agama lokal yang jauh sebelum datangnya kekristenan telah memiliki konsep tentang Yang Ilahi. Kekristenan yang menyingkirkan budaya justru dalam perkembangannya malah membuka diri untuk menerima budaya dalam ritual keagamaan seperti membentuk bulan budaya dan bahasa di GMIT. Sebagai kontekstualisasi. Selain upaya kontekstualisasi, poskolonial mengambil peran dalam mengkritisi kekristenan barat yang menindas budaya sebagai produk dari dunia ketiga. Dalam artikel ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan melakukan penelitian lapangan dengan pendekatan etnografi dan penelitian pustaka dengan menggunakan laporan penelitian kelompok yang meneliti suku-suku di NTT. Dari penelitian ini didapati bahwa konsep Yang Ilahi dari agama lokal memiliki ikatan yang kuat dengan alam. Kontekstualisasi yang berusaha memakai unsur budaya untuk memperkenalkan kekristenan justru bisa ambigu pada sinkretisme. Sementara poskolonial menawarkan kosmoteandrik sebagai cakupan yang lebih luas untuk mengikat hubungan Allah, manusia, dan kosmos.

Kata kunci: Agama Lokal; Kontekstualisasi; Poskolonial

PENDAHULUAN

Upaya kontekstualisasi mulai digerakkan dalam gereja, khususnya di GMT. Awalnya relasi antara agama lokal (suku) dan kekristenan saling tidak harmonis dan saling mencurigai. Pada awal kekristenan masuk ke nusantara, agama lokal disebut sebagai kafir dan perlu dipertobatkan. Agama Kristen menjadi superioritas dan mengaburkan budaya lokal dari masyarakatnya. Masyarakat lokal telah mengenal Yang ilahi dengan konsep yang khas dari suku mereka. Dengan datangnya kekristenan, Konsep Allah Tritunggal diperkenalkan dan perlahan-lahan mengubur konsep Yang Ilahi.

Tulisan dari Junus E.E. Inabuy memberikan gambaran bagaimana masyarakat lokal sangat dekat dengan alam terutama hutan. Inabuy mengambil salah satu contoh komunitas Timor-Amarasi yang memiliki nilai-nilai konservasi dalam tradisi budaya mereka. Esensi sakral dilakukan oleh komunitas etnis dengan menjalankan ritus, doa, dan tabu, seperti saat melakukan panen, maka ucapan syukur diberikan kepada semua unsur yang terlibat dari Yang Ilahi, arwah nenek moyang, ternak yang tidak merusak tanaman, sampai pada alat pertanian.(Inabuy, 2022:124)

Posisi agama lokal dan budayanya menjadi terancam sejak masuknya pekabaran injil. Sebagaimana Merry Kolimon dalam bukunya Misi Pemberdayaan yang memaparkan bahwa teologi misi dari barat masih mengandung superioritas yang menganggap rendah budaya lain dalam hal ini juga masyarakat pribumi. Oleh karena kebudayaan barat dianggap lebih beradab maka di ladang misi mereka mendidik orang-orang pribumi seperti sopan santun, cara berpakaian, pola makan, pola pernikahan sebagaimana dilakukan oleh orang-orang barat. Gereja membutuhkan waktu untuk menerima budaya lokal. Gereja Katolik pada Konsili Vatikan II tahun 1962 sedangkan Gereja Protestan pada tahun 1950-an.(Kolimon, 2022:311-312) Namun penerimaan budaya lokal bukan berarti tanpa kekerasan. Kolimon memberi contoh pada tragedi 1965 yang mana gerakan antikomunis menyebabkan budaya lokal mengalami penghancuran oleh negara. Penghancuran simbol agama dan budaya lokal dilakukan agar tidak dianggap ateis oleh negara.(Kolimon, 2022:314)

Jurang antara kekristenan dan budaya mulai dijembatani oleh kontekstualisasi. Nilai-nilai budaya dan atributnya sudah mulai masuk ke gereja. GMT melalui bulan budaya dan bahasa menarik kembali minat jemaat pada pengenalan akan budaya. Penerimaan keduanya bisa berada dalam berbagai persepsi seperti yang dikemukakan oleh Richard Niebuhr dalam bukunya *Christ dan Culture* yakni Kristus dari kebudayaan; Kristus di atas kebudayaan; Kristus dan Kebudayaan dalam paradoks; dan Kristus, transformator kebudayaan.(Niebuhr, 1956)

Bukan hanya upaya kontekstualisasi yang menyoroti kekristenan dan budaya tetapi juga poskolonial. Poskolonial di sini berkaitan dengan teologi agama-agama. Jenny Dagggers dalam bukunya *Poskolonial Theology of Religions: Particularity and Pluralism in World Christianity*, berangkat dari perlakuan teologi agama-agama poskolonial terhadap teologi agama-agama dengan kecurigaan yang mana proyek dari teologi agama-agama (eksklusivisme, inklusivisme dan pluralisme) dikompromi oleh sikap eurosentris yang cenderung modernitas kolonial. Untuk itu teologi agama-agama poskolonial dikembangkan.(Dagggers, 2013:1)

Berdasarkan latar belakang di atas, maka tujuan dari artikel ini untuk mengemukakan kembali konsep mengenai Yang Ilahi dalam pemahaman agama lokal yang telah digeser oleh konsep kekristenan. Konsep agama lokal akan dipertemukan dengan upaya kontekstualisasi serta teologi agama-agama yang menggunakan

pendekatan poskolonial di mana gaungnya semakin terdengar di abad ke-20. Isu yang hadir di sekitar poskolonial adalah permasalahan gender dan keberpihakan pada kaum marginal. Posisi kaum marginal ini juga sebenarnya ditempati oleh masyarakat lokal dengan kepercayaannya. Dengan kedatangan Kristen, kepercayaan dan budaya mereka dilemahkan. Kontekstualisasi berusaha menjembatani kekristenan dan budaya, tetapi di sisi lain poskolonial juga mengkritisi kembali kekristenan yang menindas budaya.

METODE PENELITIAN

Dalam penulisan artikel ini menggunakan metode penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif ini condong kepada penilaian subyektif. Peneliti memiliki fungsi dari wawasan dan kesan dalam penelitian ini. Hasil penelitiannya non-kuantitatif sehingga teknik yang digunakan umumnya wawancara kelompok fokus, teknik proyektif dan wawancara mendalam.(Kusumastuti & Khoiron, 2019:4) Penelitian dilakukan berupa penelitian lapangan dengan pendekatan etnografi dan penelitian Pustaka. Pendekatan etnografi menyelidiki suatu kebudayaan dalam rentan waktu cukup lama dengan observasi dan wawancara.(Kusumastuti & Khoiron, 2019:8) Untuk penelitian pustaka dengan menggunakan laporan penelitian yang terdapat artikel yang berkaitan dengan penelitian.(Kusumastuti & Khoiron, 2019:43) Laporan yang dipakai berasal dari hasil penelitian lapangan yang dilakukan penulis bersama rekan-rekan kuliah sewaktu menempuh pendidikan di strata satu pada mata kuliah teologi kontekstual yang menggali pandangan beberapa suku di NTT mengenai konsep manusia dan Yang Ilahi. Tetapi untuk kepentingan artikel ini maka hasil penelitian lapangan yang dipakai adalah konsep mengenai Yang Ilahi. Selain itu juga didukung oleh sumber pustaka lainnya yang berhubungan dengan budaya lokal, teologi agama-agama dan poskolonial.

Pembahasan artikel ini dimulai dengan memperkenalkan pandangan agama lokal mengenai Yang Ilahi dari beberapa suku yang ada di NTT. Lalu dilanjutkan dengan budaya dan relasinya dengan kekristenan. Selanjutnya pandangan poskolonial teologi agama-agama terhadap kekristenan dan budaya lokal. Lalu menjembatani agama lokal dan kekristenan melalui kontekstualisasi yang dilakukan oleh gereja dan terakhir memberikan kesimpulan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pandangan Agama Lokal mengenai Yang Ilahi

Pandangan agama lokal atau suku tentang Yang ilahi dari masyarakat yang mendapatkan konsep tersebut dari tradisi leluhur. Pandangan dari tradisi leluhur ini terdapat lima suku yakni, suku Timor, suku Sabu, suku Helong dan suku Rote.

- Suku Timor

Pandangan dari suku Timor ini terbagi dalam dua wilayah yakni Amanuban dan Amarasi.

- o Amanuban

Suku Timor sendiri umumnya hampir tersebar di pulau Timor. Untuk itu fokus pertama datang dari dari Kabupaten Timor Tengah Selatan, tepatnya di Jemaat GMIT Sonhalan Niki-niki, sebagai pusat dari kerajaan Amanuban. Anggota jemaat merupakan keturunan dari kerajaan tersebut sehingga memiliki pandangan dari masa lalu mengenai asal-usul manusia. Orang Timor Amanuban memiliki penguraian tersendiri mengenai asal-usulnya jauh sebelum *Lasi Knino* (berita Injil) masuk ke daerah Timor. Manusia dipercaya

berasal dari *Liuk Saen* (Ular Piton), *Koko* (Naga), *Besi Mnasi* (Buaya), *Hau Naek* (Pohon Besar), *Fatu Naek* (Batu Besar), dan lain-lain. Orang Amanuban juga percaya kepada *Uis Neno* (Tuan Langit), *Uis Pah* (Tuan bumi), *Uis Oe* (Tuan air).(Telnoni & dkk, 2018:)

Masyarakat mulanya mengenal, percaya dan menyembah *Uis Pah*. *Uis Pah* dalam pengertian masyarakat amanuban merupakan penyembahan kepada *Faut Le'u* (batu) dan *Hau Le'u* (kayu). Mereka menjadikan *Faut Le'u* dan *Hau Le'u* adalah Tuhan yang mereka sembah. Mereka pun pergi ke gunung-gunung dan kayu-kayu besar untuk melakukan penyembahan, seperti ritual-ritual. Hal tersebut dilakukan pada saat mereka ingin meminta *Muit* (harta), *Mansian* atau *anah* (keturunan), dll. Untuk tempat ritual setiap *Amaf* (marga) telah memiliki tempat khusus untuk juga memiliki *Ana' Am 'mnes* (pemimpin ritual) terlepas dari hubungannya dengan keketurunan.(Telnoni & dkk, 2018)

o Amarasi

Orang Amarasi percaya di luar dari manusia sebenarnya ada sosok atau pribadi yang lebih kuat. Ia yang menguasai alam atas dikenal dengan sebutan *Uis Neno* (Raja/Penguasa Langit) dan penguasa alam bawah dikenal dengan sebutan *Uis Pah* (Raja/Penguasa dunia atau tanah). Kedua sosok ini harus dihormati dan dihargai dengan seimbang agar alam pun ikut seimbang.

Orang Amarasi menyebut *Uis Neon Mnanu* yakni Tuhan dan *Uis Neon Para* yang adalah perwujudan-perwujudan. *Uis Neon Mnanu* tidak bisa dijangkau supaya dapat dilihat maka mereka diwujudkan berupa sumber air, batu besar, *uis funan*, *uis manas*, dst. Roh yang tidak kelihatan ini harus ada bentuknya untuk terlihat. Maka di area kebun dibangun rumah kebun karena padi dan jagung memiliki roh sehingga diikat untuk tinggal dalam rumah. Di dalam rumah ditaruh sesajen agar roh ini menghidupkan tanaman.(Tanaem & dkk, 2018)

• Suku Sabu

Pandangan Orang Sabu berangkat dari pemahaman para leluhur mengenai penyebutan kepada Yang Ilahi tidak terlepas dari kisah terbentuknya manusia. Pandangan tentang *Dou* atau manusia menurut orang Sabu adalah *Dou do woro do penynye rai ti worai ri Deo Mone l'a*, *Mone tao liru balla nga rai wawa*, *Mone higa nga kuaha* (orang yang dibentuk dari tanah dengan digenggam dan diramas oleh Yang Maha Bisa, Yang membuat Langit dan Bumi, Yang Maha Kuasa) baik laki-laki (*Mumone*) maupun perempuan (*Mubenni*). *Deo do woro* (Ilah yang menggenggam), *Deo do penynye* (Ilah yang meramas), adalah sebutan yang lumrah untuk *Mara Mea* (zat yang maha kuasa). *Deo woro*, *Deo penynyi wie muri mada*, *wie kebue*, *wie higa nga dui hape hela'u* artinya bahwa ilah yang menciptakan memberi kehidupan, martabat, hak dan kewajiban yang sama. Atas dasar pandangan inilah maka orang Sabu mengakui kedudukan yang setara pada setiap orang, laki-laki dan perempuan, orang tua dan anak-anak (Jira Hia & dkk, 2018).

Kepercayaan agama lokal yakni *Jingitiu* menghubungkan Yang Ilahi dengan alam sebagai suatu kesatuan. Mereka memandang segala sesuatu sebagai yang ada oleh karena dilahirkan atau dihidupkan sehingga dapat berkembang dan menjadi besar. Segala sesuatu itu ada/terjadi termasuk alam semesta karena dilahirkan atau dihidupkan oleh *Deo Ama*. Menurut mereka, alam semesta ini terdiri dari tiga unsur yaitu: *langit*,

bumi dan laut. Oleh karena itu alam semesta bukan hanya dimanfaatkan tetapi juga sebagai sesuatu yang ada dalam dirinya juga sehingga setiap kali mereka mengadakan upacara pertanian selalu diadakan kurban sajian agar tanah menghasilkan panen yang baik bagi mereka (Bire Logo & dkk, 2018).

- Suku Helong

Saat Injil belum masuk ke Semau, suku Helong menyebut Yang Ilahi dengan sebutan “*Lai Dui*”. Kata *Lai* berarti Raja dan *Dui* berarti Kuasa yang paling tinggi/di atas. Jadi *Lai Dui* artinya Raja yang berkuasa. Mereka meminta pertolongan dan mau bertemu dengan *Lai Dui* maka akan ada syair yang diucapkan. Menurut mitos orang Helong, *Lai Dui* (Tuhan) dan *Nitu* (Iblis) sama-sama menciptakan manusia. Namun manusia yang diciptakan oleh *Lai Dui* adalah manusia yang sempurna sedangkan manusia yang diciptakan oleh *Nitu* adalah manusia yang tidak sempurna (Kera)(Bathu & dkk, 2018).

- Suku Rote

Masyarakat Rote sebelum mengenal injil, telah mengenal animisme dan dinamisme yang berasal dari kehidupan adat bersifat kosmik. *Songgo Tadu* atau pembacaan mantra-mantra gaib yang mana adalah ritual untuk meminta kesejahteraan dan keselamatan bagi masyarakat. Dalam bahasa Rote Thie diungkapkan bahwa “pada mulanya bumi diliputi oleh kegelapan dan kekelaman. Nenek moyang dan menyembah kayu batu. Tombak dan irus dijadikan alat komunikasi dengan pencipta dan pemberi di atas.” Ini berarti ada ikatan dengan alam semesta yang bersifat gaib. Masyarakat percaya bahwa lewat seorang *Manesonggo* (pendoa pembawa mantra-mantra) untuk mengetahui kemauannya bagi manusia (Adoe, 2013).

Dengan menaati norma-norma maka keseimbangan antara manusia dan alam semesta dapat terjaga. Sebuah konsep tertanam bahwa ada penguasa tertinggi di alam semesta di samping arwah nenek moyang dan roh lainnya yang mana dilaksanakannya ritual tiap tahun. *Lamatuak* (Yang Maha Agung) adalah sebutan bagi penguasa tertinggi yang menguasai alam semesta. *Lamatuak* dimaknai juga sebagai *Manadu* (yang mencipta), *Manafe* (yang memberi), *Manalolo* (yang menjaga). Ketiga nama ini disebutkan oleh *Manasonggo* saat melakukan ritual adat. Masyarakat Rote disebut *Dinitiu* (kafir) karena hidup dalam kepercayaan animisme dan dinamisme sebelum masuk dalam agama Kristen (Adoe, 2013).

Pandangan mengenai Yang Ilahi merupakan warisan dari para leluhur yang terus dihidupi oleh masyarakat tradisional dalam hal ini agama lokal. Pengetahuan mengenai kepercayaan ini lantas diturunkan melalui tuturan ke generasi selanjutnya. Adapun tuturan yang diberikan berasal dari mereka yang sudah masuk ke agama Kristen tetapi tidak sepenuhnya terlepas dari agama lokal. Semenjak kekristenan menjadi agama formal, kepercayaan kepada Yang Ilahi dalam setiap suku mulai dikikis atau bahkan dicap sebagai kafir.

Budaya (Agama Lokal) dan Relasinya dengan Kekristenan

Kebudayaan lokal terbentuk sejak dahulu kala. A.G Honig membedakan antara manusia primitif dan manusia modern. Manusia primitif membentuk kehidupan perasaan dan pikiran ke dalam mite. Salah satu sifat mite adalah mite terjadi di zaman asali. Sebuah mite diawali dengan “pada mulanya ...” yang dampaknya menggambarkan bahwa dari zaman asali tersebut segala sesuatu diatur dan diciptakan. Dari mite inilah kehidupan zaman sekarang diberikan dasar yang teguh (Honig Jr,

2019:20-21). Sikap rohani dari manusia primitif ini juga terlihat pada ketertiban melaksanakan upacara keagamaan yang berkaitan erat dengan ketertiban dunia (Honig Jr, 2019:25).

Seperti diuraikan di atas bahwa agama lokal (suku) memiliki kepercayaan animisme dan dinamisme dan dewa-dewa tertinggi. Dinamisme berarti percaya kepada suatu daya atau kekuasaan yang keramat dan tidak berpribadi semacam *fluidum* yang terdapat atau tidak pada benda atau binatang, sebenarnya dinamisme primitif tidaklah seperti susunan pantheistis, sebab manusia primitif tidak menyusun sistem. Secara empiris ia bertindak dan menetapkan benda mana yang mengandung kekuatan atau tidak (Honig Jr, 2019:33-34). Animisme sebaliknya berbeda dengan dinamisme, yang mana merujuk pada rangkaian upacara, mite yang religius-magis dan menggambarkan makhluk halus yang sakti dan berpribadi. Kekuatan ini sesuai dengan kehendaknya bekerja pada diri manusia (Honig Jr, 2019:53) Selanjutnya ada dewa-dewa tertinggi yang merujuk pada kepercayaan pada “allah” yang pertama-tama menjadikan dan menjaga segala sesuatu yang dilakukan dari tempat yang jauh. Mereka memiliki fungsi dalam menjamin kenyataan sekarang dan kelanjutannya (Honig Jr, 2019:65).

Agama lokal ini juga masih dipertahankan sampai dengan masuknya penginjilan dan kekristenan di Indonesia. Salah satu wilayah yang mendapatkan penginjilan adalah di wilayah Nusa Tenggara Timur (NTT). Sejarah mengenai kedatangan Injil di NTT tidak terlepas dari peran utusan NZG (Nederlandsch Zendeling Genootschap). Dalam upaya mengabarkan injil permasalahan yang dihadapi adalah bahasa yang beragam dengan masing-masing dialek nya dari masing-masing. Gereja dan zending melakukan berupaya untuk membuka sekolah dengan menyerap tenaga dari masyarakat pribumi. Dengan banyaknya tenaga pribumi, injil pun semakin tersebar di sekolah-sekolah yang mulai diambil alih gereja. Gereja pun mulai menerobos batas-batas daerah yang telah berlaku selama dua abad (Van den End & Weitjens, 2015:104-108).

Penginjilan dilakukan oleh tenaga pribumi meskipun baptisan dilakukan oleh pendeta Belanda. Metode yang digunakan untuk menarik orang kafir adalah dengan mendoakan orang sakit dan menginjili saat ada pesta kematian. Karena perluasan tersebut maka pembaptisan dilakukan secara massal dengan syarat menyerahkan benda-benda dari agama lama atau dalam bahasa Timor: *le'o* dan menghafal Doa Bapa Kami dalam bahasa melayu. Meski telah masuk Kristen tetapi disiplin gereja masih diterapkan secara ketat misalnya tidak diperkenankan mengikuti perjamuan bagi orang yang melakukan pelanggaran atau orang yang beristri banyak tidak bisa menjadi anggota sidi meski sudah dibaptis bahkan anak-anak di luar nikah tidak boleh dibaptiskan (Van den End & Weitjens, 2015:108-109).

Riwu Kaho dalam konteks budaya Sabu juga mencatat bahwa kekristenan yang dibawa melalui lembaga zending juga memiliki semangat pietisme dan adanya pandangan bahwa budaya Barat lebih unggul dari Asia serta timbulah konfrontasi antara agama Kristen dan agama lokal sebab sifat para penginjil yang bermental ingin menang sendiri dalam mencari jiwa dalam jumlah yang banyak. Injil yang diberitakan dan diterima oleh agama lokal di Sabu harus dengan konsekuensi memusnahkan segala sesuatu yang dianggap kafir dan juga melepaskan diri mereka dari akar budayanya (Riwu Kaho, 2000:113). Tidak hanya itu pemberian nama agama lokal (agama suku) sebagai agama *jingitiiu* diberikan oleh salah seorang Pastor yakni Agustinus de Rosarie pada saat memulai penginjilan di Sabu (Riwu Kaho, 2000:102). Reaksi yang diberikan dari pihak agama lokal mulai perlahan muncul dengan perlawanan pasif seperti tidak mengijinkan

anak-anak mereka untuk bersekolah pada sekolah gereja yang dianggap akan mengkristenkan mereka. Lalu perlawanan dengan sikap arogan-agresif yang mana salah satu faktor pemicu yakni kebebasan beragama menimbulkan pemberontakan *Mone Mola* (Riwu Kaho, 2000:114).

Setelah adanya perlawanan dan mulai muncul permusuhan antara agama lokal dan Kekristenan, maka mulai ada upaya yang dilakukan untuk melakukan kontekstualisasi atau yang dikenal dengan teologi kontekstual. Teologi kontekstual sebagai sesuatu yang baru dan sekaligus tradisional dapat membuatnya kontekstual adalah pengakuan akan pengalaman manusia. Dengan mendasarkan pada sumber-sumber seperti kebudayaan, sejarah dan pemikiran kontemporer bersamaan dengan kitab suci maka teologi yang kontekstual terbentuk. (Bevans, 2002:2). Pembaharuan pandangan kepada realitas bahwa ia tidak berada di luar sana tetapi ada berada dalam konteks budaya yang diperantarai oleh makna. Pada perkembangannya konteks menjadi penting dalam membentuk dan menata pola pikir manusia (Bevans, 2002:3).

Ada dua hal yang bisa jadi dihiraukan dalam berteologi kontekstual yakni menghiraukan pengalaman iman di masa lampau melalui kitab suci dan mengindahkan pengalaman masa sekarang berdasarkan konteks aktual (Bevans, 2002:5-6). Tetapi teologi dewasa ini perlu memperhatikan semua konteks baik itu kesaksian kitab suci dan konteks sebagai titik tolak refleksi (Bevans, 2002:9). Stephen Bevans menyajikan beberapa model-model kontekstual yakni : Model terjemahan, model antropologi, model praksis, model sintesis, model transendental, dan model budaya tandingan

Hal serupa juga dicanangkan oleh Robert J Schreiter dalam bukunya Rancang Bangun Teologi Lokal. Ia mulai dengan menyadari bahwa situasi yang membentuk tanggapan seseorang terhadap injil mulai mengalami pergeseran dalam perspektif terutama pada wilayah baru yang menerima kekristenan seperti Afrika dan Asia. Di kalangan Protestan sendiri terbentuk gerakan pada tahun 1970-an. Istilah yang mulai dipakai oleh Katolik dan Protestan untuk merujuk pada pergerakan dalam perspektif yakni kontekstualisasi, lokalisasi, pemribumian, inkulturasi dan adaptasi. Bersamaan dengan itu Gustavo Gutierrez menerbitkan buku teologi pembebasan di tahun 1973 yang berusaha menemukan suara yang berbeda di Asia dan Afrika dengan situasi di Eropa dan Amerika Utara (Schreiter, 2006:6-7).

Robert J Schreiter mencoba membangun teologi lokal yang dimulai dari komunitas sebagai teolog. Pengalaman terhadap Alkitab harus berangkat dari refleksi pengalaman hidup para komunitas kecil Kristen dan ini menjadikan mereka sebagai penyusun utama teologi lokal. Dengan melakukan pengembangan seperti ini maka akan mendorong orang lain untuk mendefinisikan teologi sebagai *praxis emansipatoris* yang mana suatu masyarakat terbebas dari penindasan (Schreiter, 2006:29-30).

Tetapi kritik disampaikan oleh Robert Setio dalam artikelnya *kontekstualisasi, poskolonialisme dan hibriditas* perlu kembali dilihat sebagai sejauh mana upaya gereja membangun teologi kontekstual. Diperlukan Kesadaran akan ruang yang harus diberikan kepada kearifan lokal akan berdampingan dengan wacana kontekstualisasi teologi di Indonesia. Kecenderungan teologi di Indonesia yang masih bergantung pada teologi Barat dan hal itu dapat terindikasi dengan belum adanya teologi yang khas Indonesia. Pada tahun 1980-an upaya kontekstualisasi yang dilakukan pun belum mampu mengubah keadaan (Setio, 2019:83-84). Melalui tulisannya, ia menyoroti gereja yang setia menjalankan teologi Barat dengan menggunakan perspektif poskolonialisme dan sikap dari teolog yang masih bersifat dikotomis (Setio, 2019:86).

Perhatian pertama ada pada Paternalisme yang menyebabkan kuatnya pengaruh teologi Barat yang universal sehingga semua orang mengikutinya. Hal ini disadari juga oleh Edward Said bahwa pengaruh kolonialisme pada daerah jajahan belum hilang meskipun masa kolonialisme pada perang dunia kedua berakhir (Setio, 2019:87-89). Masuknya kekristenan menyebabkan posisinya berada di atas budaya sehingga agama Kristen dianggap dari surga dan budaya adalah karya manusia yang tingkatannya rendah (Setio, 2019:90). Padahal ajaran inkarnasi menunjukkan penerimaan akan wujud kemanusiaan kekristenan. Kenosis dengan jelas memperlihatkan penghargaan terhadap kemanusiaan. Jika demikian maka kekristenan diterima sebagai produk manusia, maka ia tidak terlepas dari lingkaran budaya tertentu (dalam hal ini budaya barat). Tetapi ini juga berarti bahwa seharusnya kekristenan sebagai produk budaya perlu untuk mengikuti budaya di mana ia berada (Setio, 2019:91-92).

Untuk itu kekristenan ditantang poskolonialisme agar menemukan roh kolonialisme dalam dirinya. Bukan hanya itu, diperlukan juga penerimaan pada budaya lain yakni budaya lokal Indonesia itu sendiri yang setara dengan budaya barat. Salah satu bentuknya dengan melepaskan kecurigaan bahwa budaya lokal sebagai lawan dalam upaya berteologi dari konteks (Setio, 2019:96).

Sebagaimana harapan terhadap dibangunnya kembali teologi yang berangkat dari konteks, maka PGI membuat Seminar Agama-Agama (SAA) yang ke-33. Dalam kata sambutannya menyadari bahwa ada pergumulan mengenai masyarakat adat yang perlu kembali dibangkitkan setelah lama terbenam dalam politik dan pembangunan negara dan tempat mereka menjadi objek misi dari agama-agama besar. Seminar ini mengangkat tema “Masyarakat Adat: Pengakuan Kembali Identitas dan Keindonesiaan”. Salah satu narasumber SAA, Albertus Patty melihat posisi gereja-gereja terhadap masyarakat adat. Beberapa poin yang disebutkan Patty adalah gereja memiliki masa yang mana pada kelompok masyarakat adat bersikap keji dengan menciptakan relasi subjek-objek dan juga menjadi polarisasi; WCC yang mulai solidaritas terhadap masyarakat adat; praktik rasialisme terjadi pada masyarakat adat; dan penindasan, ketidakadilan, dehumanisasi masih dialami oleh masyarakat adat (Huliselan et al., 2019:14-16).

Khusus untuk Sinode GMIT sendiri telah melakukan upaya dengan membangun teologi kontekstual. Hal ini juga tertuang dalam Tata Dasar GMIT bagian penjelasan tata dasar bagian A, mengenai penjelasan pembukaan no 4.

“Di samping menerima tiga pengakuan Iman Oikumenis, GMIT merumuskan pula pengakuan imannya sendiri. Dalam menyusun pengakuan imannya, GMIT tidak sekedar mengulangi pengakuan-pengakuan iman oikumenis yang sudah ada. Pengakuan iman GMIT lahir dari upaya menggumuli imannya dalam konteks lokal dan nasionalnya yang khas berhadapan dengan nilai-nilai yang ada dalam konteksnya tersebut. GMIT menjadikan pertanyaan-pertanyaan dari masyarakat di mana ia hidup dan melayani sebagai pertanyaannya. Dalam Pengakuan Iman GMIT, tradisi am yang lahir dari pergumulan gereja oikumenis sepanjang abad bertemu dengan tradisi lokal. Hasil tantang-jawab itulah yang melahirkan pengakuan iman GMIT”.(Tata Dasar GMIT 2010.Pdf, n.d.)

Wujud dari kontekstualisasi adalah dengan dibentuknya bulan budaya dan bahasa yang dirayakan setiap bulan Mei. Dalam suara gembala majelis sinode dalam rangka perayaan bulan bahasa dan budaya tahun 2017, memberikan penjelasan mengenai bahasa dan budaya sebagai pembentuk identitas secara pribadi dan komunitas, maka

perlu dirawat secara kritis yang mengakar pada sejarah setempat sebagai kekuatan dan kebanggaan. Empat hal diutarakan mengenai bulan budaya dan bahasa yang akan dirayakan oleh gereja (Majelis Sinode GMIT, 2017:3).

Pertama, Anugerah yang Tuhan berikan pada manusia yakni bahasa dan budaya perlu dipelajari dan mewarisinya untuk menata diri, komunitas dan lingkungan untuk demi keseimbangan. Kedua, memahami budaya sebagai cara hidup dan bahasa sebagai alat komunikasi sehingga keduanya penting dalam pelayanan. Ajaran tentang inkarnasi menegaskan Allah juga terlibat dalam sejarah. Ajaran iman dan pelayanan perlu dipahami, dikembangkan dan diterapkan melalui percakapan terus menerus antara alkitab dan konteks masyarakat setempat. Ketiga, cara menghargai bahasa dan budaya adalah selalu mendialogkan dan memanfaatkannya sebagai sarana pelayanan dengan menemukan kembali kekayaan bahasa dan budaya yang nyaris terlupakan dengan memanfaatkan produk budaya. Keempat, GMIT mempersiapkan bahan berbasis bahasa dan budaya setempat (Majelis Sinode GMIT, 2017:4).

Pada perayaan bulan budaya dan bahasa ini, produk-produk (seperti filosofi, tarian, musik, pangan, dan tenunan) budaya lokal dimasukkan dalam liturgi dan dirayakan. Sebutan kepada Yang Ilahi yang beragam dari semua suku diperkenalkan. Kecenderungan perkenalan ini kepada jemaat kota yang heterogen, sedangkan untuk jemaat pedesaan diperkenalkan ragam budaya dari suku lainnya. Usaha ini masih mendapatkan kritikan dari berbagai pihak. Ada yang mendukung untuk pelestarian budaya dan penerimaan kepada agama lokal yang telah lama dihidupi, di sisi lain juga ada pemikiran bahwa ini sebagai bentuk sinkretisme. Pertemuan budaya lokal dan kekristenan tidak dapat dihindari sehingga menghasilkan pro dan kontra.

Pandangan Poskolonial Teologi Agama-Agama Terhadap Kekristenan dan Budaya Lokal

Richard King dalam bukunya mencoba untuk, melihat bahwa antara budaya, agama, dan kekuasaan sebagai kategori memiliki saling ketergantungan. Seperti di mana kekuasaan berlangsung dalam bidang agama dan budaya sehingga dibutuhkan suatu pendekatan yang tidak bisa ada penyangkalan akan budaya (material) dan kekuasaan (kulturalis). King ingin kekuasaan, hegemoni dan sejarah dapat diperkenalkan kembali secara budaya. Sebelum lebih jauh berbicara mengenai budaya dan agama, terlebih dahulu mengenal istilah mistis yang sering dipakai keduanya (King, 1999:1-2).

Para intelektual barat awalnya menciptakan istilah mistis yang berhubungan dengan pengalaman luar biasa atau wahyu ilahi untuk memahami tradisi Kristen atau pengetahuan agama. Tetapi arti tersebut akan merambat ke agama lainnya sehingga menerapkan apa yang ada pada kategori Kristen ke agama, budaya maupun pengalaman di luar konteksnya (King, 1999:7). Permasalahan istilah mistis ini karena gagalnya studi kontemporer menghargai pengertian mistik yang istilah ini terkait dan terikat pada praktik historis (King, 1999:9).

Pada perkembangan selanjutnya, istilah mistis berasal dari kata. *Mustikos* yang akar kata Yunaninya *muo* berarti menutup. Dalam dunia akademis kontemporer, mistis melampaui jangkauan dari pengalaman indrawi. Sedangkan untuk kekristenan terdapat unsur alkitab, liturgis, dan spiritual pada konsep *mustiko* (King, 1999:15). Kebalikannya justru datang pada konsep modern yang justru terjadi keterpisahan antara mistis dari konteks istilah Kristen, dimensi Alkitab, liturgi pada masa kekristenan kuno dan abad pertengahan. Maka wacana modernitas menjadikan mistis sangat eksperiensial (King,

1999:20). Maka definisi dari mistis bisa saja jatuh pada pengalaman yang sempit (King, 1999:24). dan menjadikan mistis sebagai yang bertentangan dengan rasionalitas (King, 1999:28) Munculah pernyataan bahwa barat memiliki filsafat (rasionalitas sekuler) berbanding dengan Timur yang mistik (irrasionalitas agama) (King, 1999:32).

Di wilayah dunia ketiga, telah ada perjumpaan antara budaya lokal dan kekristenan. Dua wilayah yang menjadi contoh adalah wilayah Afrika dan Asia yang lebih khusus pada Indonesia. Di mulai dari Afrika dengan jurnal David Adamo. Ia mencoba mempertemukan agama tradisional Afrika dengan kekristenan dengan menggunakan pendekatan poskolonial. Poskolonial masih memiliki konsep yang kabur tetapi bisa merujuk pada waktu setelah kolonialisme. Beberapa definisi yang dijabarkan para ahli disimpulkan bahwa poskolonial adalah cara orang yang memiliki pengalaman kolonial yang berjuang merdeka untuk merepresentasikan identitasnya di era modern. Tidak hanya itu poskolonial juga mencakup upaya untuk mengkritisi bentuk penindasan baru atau neokolonialisme dalam bidang ekonomi dan budaya. Maka dialog antar agama diharapkan bisa mendekati agama-agama sebagai mitra setara dan bukan lebih rendah sebagaimana di masa kolonial antara pemeluk Kristen dan pemeluk agama tradisional afrika (Adamo, 2011:2).

Beberapa karakteristik yang telah dihidupi oleh orang Afrika menjadi ciri khas tersendiri seperti tema mengenai Tuhan tertinggi dan manusia, Para dewa, pemujaan terhadap leluhur, roh yang bisa melebur menjadi apa saja, mengenai kejahatan dan kebaikan, pengorbanan untuk perdamaian, mengenai akhirat, dan keselamatan yang menjadi polemik bagi agama tradisional berhadapan dengan kekristenan (Adamo, 2011:2-5). Sebagaimana Adamo mengutip Gort, terdapat empat tingkatan dalam dialog yakni dialog sejarah, dialog teologi, dialog spiritualitas dialog kehidupan.

Lalu dari Indonesia diwakili oleh budaya Maluku. Johana Silvana Talupun dalam jurnalnya membangun hermeneutik poskolonial dari Maluku sebagai pembaca dari dunia timur yang mana kesenjangan Barat dan Timur tidak terhindarkan. Barat dianggap lebih baik dalam hal berteologis sehingga ruang kebebasan bagi Timur dengan tidak membuatnya menjadi anti-kolonial (Talupun, 2019:137). Berangkat dari konteks Maluku yang memiliki budaya lokal dan hidup dalam kemajemukan, Talupun berupaya menjadikan hal itu sebagai latar belakang dalam membaca teks Alkitab. Tetapi ditemukan kendala dalam kontekstualisasi sebab masih kuatnya Teologi Barat yang berkembang di sana (Talupun, 2019:138).

Seperti di daerah lainnya yang juga, di Maluku pun terjadi ekspansi wilayah saat kekristenan masuk dengan sekaligus menaklukan agama lokal yang sudah ada di masyarakat. Kedatangan injil menyebabkan terkikisnya kekayaan adat istiadat. sumber kebenaran sekarang berada pada Alkitab dan kelokalan dianggap sebagai aliran sesat (Talupun, 2019:140-141). Oleh karena masih kuatnya pengaruh barat maka upaya kontekstualisasi mulai dilakukan dengan didorong oleh semangat poskolonialisme yang memberi ruang bagi interpretasi Alkitab (Talupun, 2019:146).

Apa yang menjadi kesamaan di antara keduanya adalah upaya untuk mempertahankan budaya yang membentuk agama tradisional atau lokal. Sebagai sesama wilayah jajahan tentu pengaruh kolonialisme sangat kuat dan budaya setempat menjadi terkikis atau bahkan bisa dipunahkan. Dengan gerakan poskolonial, kekristenan dikritisi sebagai bukan lagi yang superior pada budaya lokal, sebaliknya perlu kembali menguatkan kepercayaan leluhur yang sudah lama dihidupi oleh masyarakat lokal. Poskolonial bukan saja berbicara tentang kesenjangan gender tetapi juga yang

termarginalkan yakni salah satunya adalah masyarakat dengan agama lokal. Hal ini juga berlaku dalam teologi agama-agama, bukan saja berbicara bagi mereka yang lain dalam arti agama-agama yang telah diakui tetapi juga agama lokal.

Tidak dapat dipungkiri bahwa poskolonial memberikan kontribusi pada teologi agama-agama yang mana kapasitasnya untuk menerangi banyak isu. Poskolonial membawa kita pada perjumpaan dan interaksi agama pada pinggiran tradisi yang berada pada konteks relasi kuasa yang asimetris. Dari Perspektif poskolonial juga dimunculkan kembali suara dari suara dan pengalaman subaltern (Adams, 2019:57-58). Adams membaca Dagers dengan menemukan tiga perspektif yang dipakainya yakni postliberalisme, feminisme dan postkolonialisme. Poskolonial memberikan bantuan dengan cara membongkar eurosentris pada pluralis yang masih kompromi dan memperjelas identitas yang cair dan rapuh. Untuk Trinitarian linguistik Kristen pada aturan trinitarian tidak menjadi eksklusif tetapi membina keramahan dan kreativitas (Adams, 2019:62-63).

Dalam pengantar bukunya Dagers telah menyoroti proyek teologi agama-agama yang masih eurosnetris sehingga ia mengembangkan konsentrasinya juga pada perspektif Asia mengenai pluralisme agama. Wacana gender dalam teologi Asia di gereja-gereja poskolonial yang mulai mendengar suara perempuan (Dagers, 2013:134). Salah satu tokoh feminis yang memberikan kontribusi adalah Kwok-Pui Lan yang secara tegas memperhatikan pentingnya pluralitas agama dan dialog antaragama. Kwok tidak mendukung metode pluralis dalam pluralitas agama. Baginya juga eksklusivisme adalah pendekatan yang imperialis dan pendekatan inklusivis yang ambigu. Bahkan ia juga menerangkan bahwa jauh sebelum pluralis datang, keterlibatan agama-agama sudah ada di budaya Asia sebab sifatnya yang multikultural dan multireligius dibandingkan Eropa yang monokultur (Dagers, 2013:137-138).

Joh dalam teorinya menyebut bahwa sebenarnya kita berada pada ruang hibrida. Hal ini karena ruang budaya itu tidak tetap, tidak stabil, rapuh dan juga hibrida. Pengaburan akan perbedaan dilakukan negosiasi yakni pada posisi mapan terdapat budaya tuan rumah dan posisi mereka yang identitasnya hybrid ditulis dengan menggunakan tanda hubung. Teori hibriditas sendiri memiliki banyak jalur dan tidak kembali pada budaya yang telah dilemahkan oleh pencabutan diaspora (Dagers, 2013:141).

Untuk teologi Asia mengenai pluralitas agama dua tokoh yang menonjol yakni Samartha dan MM. Thomas. Samartha menaruh tema Asia dalam konteks kekristenan poskolonial sedangkan Thomas berangkat dari pemikiran teologis dalam tradisi renaisans India yang terdapat kontak dengan Kristen. Lebih jauh Thomas membangun dialog antar agama dan pembangunan bangsa. Dagers berpendapat bahwa pluralis mengaburkan kekhasan Asia sebab sangat Eropa. Tokoh lainnya ada Aloysius Pieris yang menyadari bahwa gagasan EuroAmerika saat berbicara mengenai dialog dan perjumpaan masih tidak sesuai konteks Asia. Salah satu kritik Pieris pada misi Yesus yang mana panggilanNya pada orang miskin yang menjadi mitra perjanjian untuk misi Allah (Dagers, 2013:148-150).

Dagers juga membahas mengenai partikularitas dan pluralisme. Di sini Partikularis kembali diuji dalam persepektif kolonial. Persoalan di sini adalah kekristenan jadinya terjerat dalam kosmopolitanisme Eurosentris. Perhatian diarahkan pada partikularis Kristen terlibat dalam tradisi agama lain sebagaimana dipelopori oleh para pluralis (Dagers, 2013:160). Salah satu kritik datang dari Hedges terhadap partikularisme adalah bahwa relasi antarbudaya dan antara agama akan membentuk identitas Kristen

(Daggers, 2013:163). Tanner memakai teori antropologi postmodern untuk mengkaji teologi yang dikaitkan dengan budaya. Tenner melihat identitas Kristen itu relasional dan ditempa dari materi budaya dan pada pendiriannya awalnya dengan bahan budaya yang dipinjam lalu dipelintir dan digunakan secara berbeda saat diatur dalam konteks (Kristen) (Daggers, 2013:167).

Daggers juga memberikan kritik terhadap pemusatan kembali kekristenan yang menanggapi kritik poskolonial dengan cara yang melampaui kekristenan terhadap tradisi Kristen Barat. Daggers berpendapat bahwa seperti halnya Pinto yang mengurai Eurosentrisme, kekristenan pun dapat dipusatkan kembali tanpa pemikiran dan praktik yang menindas (Daggers, 2013:185-87). Perhatian dipusatkan kembali pada perubahan model Trinitarian yang mana membedakan tradisi dari bahan-bahan Kristen yang terpisah dari bahan agama dan budaya yang dipinjam lalu diubah menjadi penggunaan kristen, penilaian juga diberikan pada tradisi yang diulang dan juga proses historis dari transformasi bahan-bahan pinjaman. Doktrin dan kreativitas manusia tidak lagi dipisahkan (Daggers, 2013:192-193).

Berbicara mengenai Tritunggal dalam teologi agama-agama, karya Karkkainen dalam tritunggal dan pluralisme agama. Ia mengamati kebangkitan doktrin Tritunggal yang mulai pada abad ke-20 tetapi tidak terhubung dengan teologi agama-agama meski keduanya saling berdampingan (Karkkainen, 2017:1). Karkkainen mengumpulkan para teolog agama-agama untuk mengembangkan pemikiran mereka mengenai Tritunggal yang mana itu menjadi sebuah tempat pertemuan. Salah satu tokoh yang menarik adalah Raimundo Panikkar dengan bahasan mengenai Misteri Trinitas Kosmoteandrik.

Istilah kosmoteandrik yang digunakan memiliki cakupan yang luas dalam hal relasi keintiman antara Allah, manusia dan dunia/kosmos yang di dalamnya tidak ada hierarki ataupun dualism (Karkkainen, 2017:196). Perihal doktrin trinitas, ia melihat bukan sebagai ide khusus Kristen tetapi bentuknya bermacam-macam yang ditemui pada semua agama. Ia menghormati dan tidak menyangkal perbedaan (Karkkainen, 2017:198).

Panikkar lebih lanjut menempatkan tiga spiritualitas diantara agama-agama dunia yang saling melengkapi. Pertama, Ikonolatri atau jalan yang terdapat pada karma, ikon, atau gambar menjadi fokus bagi praktik religius. Kedua, personalisme atau jalan kesalehan dan berfokus pada manusia (antropomorfisme). Ketiga, mistisisme berfokus pada kerinduan yang mempersatukan dengan keterlupaan ilahi terhadap diri (Karkkainen, 2017:202). Bagi Panikkar dibutuhkan pendalaman dari agama-agama lain untuk menambah pemahaman Kristen tentang Tritunggal dan Kekristenan memberikan kontribusi pada visi di antara agama-agama lain untuk pemahaman yang lebih penuh (Karkkainen, 2017:207).

Senada dengan, Kärkkäinen, Joas Adiprasetya dalam studinya mengkonstruksi ke arah yang lebih koheren menyangkut model teologi agama-agama perspektif Kristen. Untuk mewujudkannya maka analisis yang digunakan adalah analisis komparatif dari perspektif trinitarian yang berbeda-beda pada model-model teologi agama-agama (Adiprasetya, 2019:9). Raimundo Panikkar menjadi salah satu teolog yang masuk dalam bahasan Adiprasetya. Ia sejak kecil telah berjumpa dengan multiplisitas agama dan budaya yakni Kristen, Hindu dan Buddha. Prinsip kosmoteandriksnya menjadi landasan pemikirannya dalam karya-karya teologis dan mengajukan perspektif Trinitarian di model teologi agama-agama (Adiprasetya, 2019:16).

Kosmoteandirik terjabarkan dalam tiga dimensi yang tidak dapat dipisahkan dan membentuk *the real* yakni Yang ilahi, manusia dan duniawi. Karena keterkaitan

ketiganya juga istilah perikoresis digunakan Panikkar untuk visi kosmoteandrik yakni Dunia (*cosmos*), Allah (*theos*). Manusia (*aner*) menjadi penyusun keseluruhan realitas (Adiprasetya, 2019:22).

Tiga jalan kehidupan dalam Hinduisme yakni aksi (*karmamarga*), devosi (*bhaktimarga*) dan pengetahuan (*jnanamarga*) menjadi paralel dengan tiga bentuk spiritualitas yakni ikonolatri, personalisme, dan mistisisme atau *advaita* (Adiprasetya, 2019:25). Selanjutnya pemahaman mengenai Trinitas dijelaskan mengenai tiga pribadi yakni Bapa, Sang Anak, dan Roh Kudus. Sang Bapa sebagai yang tak bernama dan hampir di semua tradisi agama memberi nama yang berbeda-beda dan bersifat transenden. Sang Anak menjadi penghubung bagi kita sebab memiliki hubungan interpersonal dengan yang Ilahi. Dan Roh Kudus menjadi pernyataan Allah yang imanen (Adiprasetya, 2019:30-31).

Menjembatani Agama Lokal dan Kekristenan melalui Kontekstualisasi yang dilakukan oleh Gereja.

Akhirnya upaya kontekstualisasi memerlukan perjuangan yang lebih lagi. Pandangan mengenai Yang Ilahi dari beberapa suku yang ada di NTT menunjukkan kekayaan dan keberagaman dari agama lokal. Yang Ilahi dikenali dan disembah melalui perantaraan kayu-kayu besar dan batu-batu besar. Ia juga dikenal melalui penciptaan nya akan manusia yang menunjukkan adanya relasi antara yang ada di langit dan yang dibumi. Konsep ini tertanam dan dipelihara sangat baik oleh agama suku. Kepercayaan kepada Yang Ilahi mulai mengalami pergeseran bahkan dibabat oleh Kekristenan dengan memperkenalkan konsep Allah Tritunggal sebagai Allah yang patut disembah.

Kekristenan memberi cap kafir bagi yang belum bertobat dari kepercayaan agama lokal. Tradisi Kekristenan yang mengakar kuat perlahan-lahan mulai direkonstruksi dengan kehadiran teologi kontekstualisasi. Kontekstualisasi mengembalikan suara dari mereka yang selama ini dianggap tak bertuhan dan merangkul mereka ke dalam gereja. Gereja menggunakan kembali produk budaya dengan meyakini sebagai anugerah Allah kepada manusia. Sebagaimana Allah datang ke tengah-tengah manusia yang berbudaya, maka tidak ada yang bisa memberikan cap kafir kepada sesama ciptaan.

Di GMIT, Gereja mengemas kontekstualisasi dalam program budaya dan bahasa yang diselenggarakan setiap bulan Mei. Setiap minggunya akan ada ibadah bernuansa etnik dari masing-masing daerah. Setiap atribut budaya menjadi dekorasi gereja. Nyanyian diganti dengan menggunakan bahasa daerah. Refleksi bacaan juga mengacu pada pelestarian budaya dan bagaimana Allah juga turut bekerja dalam budaya. Perayaan kembalinya budaya dalam lingkup gereja juga berada pada posisi pro dan kontra. Langkah yang dilakukan oleh gereja ini menjadi pintu pembuka adanya dialog bersama agama lokal, tetapi hal ini juga perlu dievaluasi, sehingga tidak hanya nampak di permukaan saja adanya penerimaan ini. Lebih dari itu tindakan dengan tidak menganggap penganut agama lokal sebagai kafir yang mana sebutan ini adalah warisan dari zaman kolonial Belanda yang mendiskriminasi mereka.

Tetapi juga ini bukan berarti melihat budaya tanpa adanya sikap kritis. Budaya juga memiliki kekurangan atau tidak sempurna sehingga tidak boleh diagungkan. Catatan kritis diberikan kepada ritus-ritus yang mahal dan memiskinkan dengan mengurus banyak tenaga, waktu dan materi. Upaya hermeneutik juga diperlukan oleh budaya sebagaimana pada tafsiran teks-teks kitab suci. Hal ini diterapkan agar bisa

mencurigai kecenderungan koruptif dalam budaya. Selain itu juga perlu diakui bahwa patriarki serta maskulinitas masih ada dalam unsur-unsur budaya (Kolimon, 2022:318-319).

Agama lokal telah lama memiliki konsep mengenai Yang Ilahi dalam setiap aktivitas mereka yang melibatkan ritus-ritus tertentu untuk membangun komunikasi dengan Yang ilahi. Sebagaimana agama-agama yang diakui negara memiliki hak untuk beribadat maka hak yang sama juga diberikan kepada penganut agama lokal. Penganut agama lokal menghayati dan menghidupi ajaran mereka secara damai sebelum datangnya kekristenan. Kekristenan harus kembali memaknai tujuan membawa kabar baik secara damai yang tidak lagi dalam misi kristenisasi.

Dari hal-hal yang telah dijelaskan di atas, maka kontekstualisasi ini coba dilihat penulis dalam perspektif poskolonial yang juga menyuarakan suara kaum marginal. Jika fokus agama-agama selama ini kepada yang lain dan itu kepada agama-agama dunia yang diterima dan dikenal secara umum, maka kali ini tempat kepada agama lokal juga perlu diberikan. Konteks barat dan timur sangat berbeda. Barat yang monokutural akan melihat yang lain sebagai ancaman atau membangun dialog secara akademis. Sedangkan Timur telah lama hidup secara multikultural dan multiagama sehingga yang lain dilihat sebagai saudara dan dialog yang dibangun ialah dialog kehidupan.

Tetapi upaya kontekstualisasi ini diharapkan bukan sebuah upaya neokolonialisme. Kekristenan yang telah lama ada sebagai warisan budaya barat tidak mencoba untuk menjajah agama lokal dengan menjadikan kepercayaan mereka sebagai seremonial belaka tanpa benar-benar dihayati. Seremoni juga jangan sampai semakin mengaburkan makna sebenarnya dari filosofi. Terlepas dari itu, apresiasi tetap diberikan kepada gereja yang telah membuka ruang dialog dengan yang lain dan juga turut serta dalam upaya pelestarian budaya.

KESIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas maka tergambar bagaimana realita agama lokal masih memiliki konsep mengenai Yang Ilahi. Masing-masing suku mengenal dan menghayati dalam ritus-ritus yang dijalankan jauh sebelum datangnya kekristenan. Keadaan menjadi tidak bersahabat saat ajaran kekristenan mengikis budaya lokal dan menganggap agama lokal sebagai kafir. Dalam rentan waktu yang lama, gereja mulai membuka diri dan menerima budaya. Penerimaan budaya ini di dalamnya berisi atribut dan pengenalan akan Yang Ilahi dari setiap suku yang dikemas dalam bulan budaya dan bahasa. Kontekstualisasi ini memberi kesan harmonis antara kekristenan dan budaya. Tetapi budaya yang ditampilkan harus dikritisi apakah sebagai seremoni belaka atau usaha membangun relasi yang baik antara keduanya. Dari upaya kontekstualisasi ini poskolonial mengkritisi kekristenan dalam konsep Tritunggal yang masih terikat dalam proyek teologi agama-agama dengan eksklusivisme, inklusivisme dan pluralisme. Poskolonial ingin mengkritisi tradisi Kekristenan barat yang tidak ramah terhadap budaya dunia ketiga. Para teolog pun memperkenalkan istilah kosmoteandrik sebagai suatu relasi yang lebih luas yang tidak terbatas antara Allah dan manusia saja tetapi juga dengan dunia dan kosmos sehingga di dalamnya tidak ada hierarki. Dengan tidak adanya hierarki maka kekristenan tidak lagi merasa superior dan menindas agama lokal dalam ritusnya atau pengenalannya akan Yang Ilahi.

DAFTAR PUSTAKA

- Adamo, D. T. (2011). Christianity and the African traditional religion(s): The postcolonial round of engagement. *Verbum et Ecclesia*, 32(1), 10 pages.
<https://doi.org/10.4102/ve.v32i1.285>
- Adams, G. (2019). Theology of Religions: Through the Lens of 'Truth-as-Openness.' *Brill Research Perspectives in Theology*, 3(1), 1–107. <https://doi.org/10.1163/24683493-12340005>
- Adiprasetya, J. (2019). *An Imaginative Glimpse: Trinitas dan Agama-Agama*. BPK. Gunung Mulia.
- Adoe, J. (2013). *Rote Ndao: Selayang Pandnag (Sebuah Refleksi Pemikiran Ke depan)*. Kre@si.Com.
- Bathu, L., & dkk. (2018). *Paper Teologi Kontekstual: Manusia dalam pandangan Orang Helong*.
- Bevans, S. (2002). *Model-Model Teologi Kontekstual*. Ledalero.
- Bire Logo, M., & dkk. (2018). *Paper Teologi Kontekstual: Manusia dalam pandangan Orang Sabu*.
- Daggers, J. (2013). *Postcolonial Theology of Religions* (0 ed.). Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203774298>
- Honig Jr, A. G. (2019). *Ilmu Agama*. BPK. Gunung Mulia.
- Huliselan, B., Kirana, A., Purba, S., & Gemma, A. (2019). Gereja dan Pergulatan Masyarakat Adat. In *Masyarakat Adat: Pengakuan Kembali, Identitas, dan Keindonesiaan*. BPK. Gunung Mulia.
- Inabuy, J. E. E. (2022). Hutan-Jemaat: Hutan Komunitas Beriman Suatu Ajakan Pencarian. In *Gereja Eksistensial: Paradigma Berteologi secara Kontekstual di Bumi Indonesia* (1st ed.). BPK. Gunung Mulia.
- Jira Hia, N., & dkk. (2018). *Paper Teologi Kontekstual: Manusia dalam pandangan Orang Sabu*.
- Karkkainen, V.-M. (2017). *Tritunggal dan Pluralisme Agama: Doktrin Tritunggal dalam Teologi Kristen tentang Agama-Agama*. BPK. Gunung Mulia.
- King, R. (1999). *Orientalism and Religion Postcolonial theory, India and 'the mystic East'* (1st ed.). Routledge.
- Kolimon, M. (2022). *Misi Pemberdayaan: Perspektif Teologi Feminis* (1st ed.). BPK. Gunung Mulia.
- Kusumastuti, A., & Khoiron, A. M. (2019). *Metode Penelitian Kualitatif*. Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo.
- Majelis Sinode GMIT. (2017). *Bahan Bulan Budaya dan Bahasa*.
- Niebuhr, R. (1956). *Christ dan Culture* (1st ed.). Harper & Row.
- Riwu Kaho, R. (2000). *Orang Sabu dan Budayanya* (1st ed.). Panitia Majelis Sinode GMIT XXV di Sabu.
- Schreiter, Robert. J. (2006). *Rancang Bangun Teologi Lokal*. BPK. Gunung Mulia.
- Setio, R. (2019). Kontekstualisasi, Poskolonialisme, dan Hibriditas. In *Teks dan Konteks: Berteologi Lintas Budaya*. BPK. Gunung Mulia.
- Talupun, J. S. (2019). MENJEMBATANI KESENJANGAN ANTARA BARAT DAN TIMUR. *KENOSIS: Jurnal Kajian Teologi*, 4(2), 137–155.
<https://doi.org/10.37196/kenosis.v4i2.64>
- Tanaem, M., & dkk. (2018). *Paper Teologi Kontekstual: Manusia dalam pandangan Orang Timor Amarasi*.

Tata Dasar GMT 2010.pdf. (n.d.).

Telnoni, W., & dkk. (2018). *Paper Teologi Kontekstual: Manusia dalam pandangan Orang Timor Amanuban.*

Van den End, T., & Weitjens, J. (2015). *Ragi Cerita 2: Sejarah gereja di Indonesia Tahun 1860-Sekarang.* BPK. Gunung Mulia.