

TEOLOGI RITUAL ADAT
(Kajian Teologi Kontekstual terhadap Ritual Adat Pelantikan *Upu Latu*
dan Imlek di Gereja Protestan Maluku)



Oleh
RESA DANDIRWALU
NIM: 57200026

DISERTASI

Diajukan Kepada Prodi Doktor Teologi
Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta
Sebagai Salah Satu Syarat Guna Mencapai Gelar Doctor of Theology

YOGYAKARTA

2025

TEOLOGI RITUAL ADAT
(Kajian Teologi Kontekstual terhadap Ritual Adat Pelantikan *Upu Latu*
dan Imlek di Gereja Protestan Maluku)



Oleh
RESA DANDIRWALU
NIM: 57200026

DISERTASI

Diajukan Kepada Prodi Doktor Teologi
Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta
Sebagai Salah Satu Syarat Guna Mencapai Gelar Doctor of Theology

YOGYAKARTA

2025

PERNYATAAN PENYERAHAN KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Resa Dandirwalu
NIM/NIP/NIDN : 57200026
Program Studi : Teologi (Akademik) Program Doktor
Judul Karya Ilmiah : Teologi Ritual Adat
Kajian Teologi Kontekstual terhadap Ritual Adat
Pelantikan *Upu Latu* dan Imlek di Gereja Protestan
Maluku

dengan ini menyatakan:

- a. bahwa karya yang saya serahkan ini merupakan revisi terakhir yang telah disetujui pembimbing/promotor/reviewer.
- b. bahwa karya saya dengan judul di atas adalah asli dan belum pernah diajukan oleh siapa pun untuk mendapatkan gelar akademik baik di Universitas Kristen Duta Wacana maupun di universitas/institusi lain.
- c. bahwa karya saya dengan judul di atas sepenuhnya adalah hasil karya tulis saya sendiri dan bebas dari plagiasi. Karya atau pendapat pihak lain yang digunakan sebagai rujukan dalam naskah ini telah dikutip sesuai dengan kaidah penulisan ilmiah yang berlaku.
- d. bahwa saya bersedia bertanggung jawab dan menerima sanksi sesuai dengan aturan yang berlaku berupa pencabutan gelar akademik jika di kemudian hari didapati bahwa saya melakukan tindakan plagiasi dalam karya saya ini.
- e. bahwa Universitas Kristen Duta Wacana tidak dapat diberi sanksi atau tuntutan hukum atas pelanggaran hak kekayaan intelektual atau jika terjadi pelanggaran lain dalam karya saya ini. Segala tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran dalam karya saya ini akan menjadi tanggung jawab saya pribadi, tanpa melibatkan pihak Universitas Kristen Duta Wacana.
- f. menyerahkan hak bebas royalti noneksklusif kepada Universitas Kristen Duta Wacana, untuk menyimpan, melestarikan, mengalihkan dalam media/format lain, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (*database*), dan mengunggahnya di Repositori UKDW tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis dan pemilik hak cipta atas karya saya di atas, untuk kepentingan akademis dan pengembangan ilmu pengetahuan.

- g. bahwa saya bertanggung jawab menyampaikan secara tertulis kepada Universitas Kristen Duta Wacana jika di kemudian hari terdapat perubahan hak cipta atas karya saya ini.
- h. bahwa meskipun telah dilakukan pelestarian sebaik-baiknya, Universitas Kristen Duta Wacana tidak bertanggung jawab atas kehilangan atau kerusakan karya atau metadata selama disimpan di Repositori UKDW.
- i. mengajukan agar karya saya ini: *(pilih salah satu)*

- ☒ Dapat diakses tanpa embargo.
- ☐ Dapat diakses setelah 2 tahun.*
- ☐ Embargo permanen.*

Embargo: penutupan sementara akses karya ilmiah.

*Halaman judul, abstrak, dan daftar pustaka tetap wajib dibuka.

Alasan embargo *(bisa lebih dari satu)*:

- ☐ dalam proses pengajuan paten.
- ☐ akan dipresentasikan sebagai makalah dalam seminar nasional/internasional.**
- ☐ akan diterbitkan dalam jurnal nasional/internasional.**
- ☐ telah dipresentasikan sebagai makalah dalam seminar nasional/internasional ... dan diterbitkan dalam prosiding pada bulan ... tahun ... dengan DOI/URL ... ***
- ☐ telah diterbitkan dalam jurnal ... dengan DOI/URL artikel ... atau vol./no. ... ***
- ☐ berisi topik sensitif, data perusahaan/pribadi atau informasi yang membahayakan keamanan nasional.
- ☐ berisi materi yang mengandung hak cipta atau hak kekayaan intelektual pihak lain.
- ☐ terikat perjanjian kerahasiaan dengan perusahaan/organisasi lain di luar Universitas Kristen Duta Wacana selama periode tertentu.
- ☐ Lainnya (mohon dijelaskan)

**Setelah diterbitkan, mohon informasikan keterangan publikasinya ke repository@staff.ukdw.ac.id.

***Tuliskan informasi kegiatan atau publikasinya dengan lengkap.

UTA WACANA

Yogyakarta, 26 Mei 2025

Mengetahui,



Prof. Dr. JB. Giyana Banawiratma
NIDN/NIDK 0519084601

Yang menyatakan,



Resa Dandirwalu
NIM 57200026

LEMBARAN PENGESAHAN

TEOLOGI RITUAL ADAT

(Kajian Teologi Kontekstual terhadap Ritual Adat Pelantikan *Upu Latu*
dan Imlek di Gereja Protestan Maluku)

oleh:

Resa Dandirwalu
(57200026)

Telah dipertahankan di depan Dewan Ujian Senat Fakultas Teologi UKDW
pada tanggal Selasa, 20 Mei 2025 dan dinyatakan

LULUS

Kaprodi/Ketua Sidang/
Pdt. Paulus S Widjaja, MAPS., PhD

Dosen Pembimbing 1/Penguji 1
Prof. Dr. JB.Giyana Banawiratma

Dosen Pembimbing 2/Penguji 2
Pdt. Daniel K. Listijabudi, Ph.D

Dosen Penguji 3
Izak Y.M. Lattu, S.Si-Theol, M.A, Ph.D

Disahkan oleh,



Pdt. Paulus S Widjaja, MAPS., PhD

Ketua Program Studi Teologi (Akademik) Program Doktor

PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

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

Nama : Resa Dandirwalu
NIM : 57200026
Program Studi : Teologi (Akademik) Program Doktor
Fakultas : Teologi
Judul karya ilmiah : Teologi Ritual Adat
(Kajian Teologi Kontekstual terhadap Ritual Adat
Pelantikan *Upu Latu* dan Imlek di Gereja Protestan
Maluku)

menyatakan yang sebenarnya bahwa karya ilmiah ini sepenuhnya adalah hasil karya tulis saya sendiri dan sesuai dengan arahan dari pembimbing. Karya atau pendapat pihak lain yang digunakan sebagai rujukan dalam naskah ini telah dikutip sesuai dengan kaidah penulisan ilmiah yang berlaku.

Pernyataan ini dibuat dengan penuh kesadaran dan tanggung jawab. Apabila di kemudian hari didapati penyimpangan dan ketidakbenaran dalam pernyataan ini, saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan gelar yang diperoleh karena karya ini, serta sanksi lain sesuai ketentuan yang berlaku di Universitas Kristen Duta Wacana.

Yogyakarta, 26 Mei 2025


Resa Dandirwalu
NIM 57200026

KATA PENGANTAR

Studi Doktoral di Fakultas Teologi UKDW Yogyakarta sangat menunjukkan dinamika akademik yang kuat, hidup, dan bernas. Dinamika itu ditunjang dengan kurikulum yang memberikan aksentuasi pada kemandirian, kreativitas, dan kekritisn mahasiswa. Supaya mahasiswa memiliki pengetahuan dan temuan-temuan baru dalam bidang teologi, khususnya Teologi Kontekstual. Dinamika dan kurikulum itu mendorong saya untuk seoptimal mungkin mengembangkan potensi diri mengikuti irama dinamika dan kurikulum itu dengan penuh semangat, gembira, dan sukacita, sehingga bisa menyelesaikan disertasi dan studi doktor teologi dengan baik.

Syukur kepada Tuhan karena atas pengasihn dan penyertaan-Nya kepada saya dalam studi dan proses penyelesaian disertasi ini. Saya percaya bahwa pengasihn dan penyertaan Tuhan memampukan saya untuk mengembangkan Teologi Kontekstual di Fakultas Teologi UKIM, Gereja Protestan Maluku, dan masyarakat.

Saya menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang boleh mendukung seluruh aktivitas studi ini.

1. Istriku tercinta Pendeta Febby Harmusial, M.Th, yang selalu bekerja keras tanpa kenal lelah meskipun terkadang mengalami sakit untuk menopang proses studi yang saya jalani. Anak-anakku tersayang, Karmelita Imanuela Blessty dan Blessly, yang selalu mendukung dalam doa dan memberikan semangat. Disertasi dan gelar Doktor ini saya persembahkan kepada Istriku tercinta dan anak-anakku tersayang.
2. Prof. Dr. JB. Giyana Banawiratma selaku Pembimbing 1, dan Bapak Daniel K. Listijabudi, Ph.D selaku Pempimbing 2, dengan kepakaran pada bidangnya boleh membimbing, mengarahkan, mencerahkan, mengkritisi, dan mendudukan metodologi berpikir Teologi Kontekstual.
3. Bapak Izak Y.M. Lattu, selaku Penguji Eksternal, yang boleh bersedia menjadi Penguji dan memberikan masukan yang kritis untuk memperdalam disertasi ini.
4. Rektor, Dekan Fakultas Teologi UKIM Ambon, dan seluruh dosen, yang memberikan kesempatan kepada saya untuk melanjutkan studi doktor teologi di UKDW Yogyakarta.
5. Rektor bersama seluruh sivitas akademika UKDW, boleh memberikan rasa nyaman selama saya menjalani pendidikan doktoral.
6. Dekan bersama seluruh sivitas akademika Fakultas Teologi UKDW, boleh menghadirkan suasana kekeluargaan selama saya menjalani proses studi.

7. Pimpinan Program Studi Doktor Teologi bersama dosen, yang selalu membantu dalam proses studi doktor ini (Pdt. Paulus Sugeng Widjaja, MAPS, Ph.D, Pdt. Prof. Robert Setio, Ph.D, Pdt. Prof. Yahya Wijaya, Ph.D, Prof. Dr. J.B. Giyana Banawiratma, Pdt. Prof. Tabita Kartika Christiani, Ph.D, Pdt. Dr. Asnath Niwa Natar, MTh, Pdt. Daniel K. Listijabudi, Ph.D, Pdt. Prof. Dr (h.c.) Emanuel Gerrit Singgih, Ph.D, Pdt. Dr. Frans Setyadi Manurung, M.Th, Pdt. Handi Hadiwitanto, Ph.D, Pdt. Stefanus Christian Haryono, MACF, Ph.D, Pdt. Wahyu Satria Wibowo, Ph.D, Pdt. Dr. Wahyu Nugroho, M.A, Pdt. Dr. Yusak Tridarmanto, M.Th, Pdt. Dr. Jozef M. N. Hehanussa, M.Th).
8. Ibu Niken Jauhari yang selalu ramah dan setia membantu mengurus keperluan administrasi.
9. Pimpinan dan staf lembaga beasiswa M-21, yang bersedia memberikan bantuan studi selama saya mengikuti program doktor teologi di UKDW. Tanpa bantuan studi dari lembaga ini, saya pasti mengalami kesulitan untuk membayar biaya studi.
10. Ketua Lembaga Penelitian UKIM, Bapak Marten Maspaitella, M. Si bersama seluruh staf, sudah membantu saya dengan biaya penelitian.
11. Pimpinan dan seluruh staf Perpustakaan UKIM, UKDW, Kolosani, yang boleh membantu saya dengan meminjamkan buku.
12. Ibu Caca di Toko Buku UKDW yang membantu menyediakan buku yang diperlukan.
13. Para informan di Jemaat/Negeri Hutumuri yang telah memberikan informasi selama saya melakukan penelitian lapangan: Ibu Pendeta Ece Sahetapy/Simanjuntak (Ketua Majelis Jemaat GPM Hutumuri dari tahun 2019-2023), Bapak Fredy Waas (Raja Negeri Hutumuri dari tahun 2020 hingga sekarang), Bapak Yohanis Lilipori, Bapak Markus Matuankotta, Bapak Chorneles Souhuwat, Bapak Yohanis Souripet, Ibu Magdalena Thenu, Bapak Agus Matuankotta, Bapak Arnold Pattiapon, Bapak Philipus Waas.
14. Para informan di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong Ambon yang telah memberikan informasi selama saya melakukan penelitian lapangan: Ibu Pendeta Lou Mustamu/P (Ketua Majelis Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong dari tahun 2021 hingga sekarang), Bapak Pendeta Demas Maanana (Pendeta Jemaat dari tahun 2021 hingga sekarang), Ibu Pendeta (emeritus) M. de Fretes (Pendeta Jemaat dari tahun 2002-2009), Bapak Pendeta (emeritus) E. Manaari (Ketua Majelis Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong dari tahun 2016-2021), Bapak Pendeta (emeritus) Dr. H. Talaway, Bapak Eric Tan, Bapak Ong Se Khing, Bapak Luky Tan, Ibu Since Pattirane, Bapak Hengki Tandililing, Bapak Andre Tandililin, Bapak Roni Nanualita, Bapak Roberto Liando, Ibu Yerlin Matahelemual, Ibu Lie Inam.
15. Para informan di Sinode GPM yang telah memberikan informasi selama saya melakukan penelitian lapangan: Bapak Pendeta Elifas T. Maspaitella, M.Si (Ketua Sinode GPM periode

tahun 2020-2025) Bapak Pendeta Isak Sapulette, M.Si (Sekretaris Umum Sinode GPM periode tahun 2020-2025), dan Bapak Pendeta Dr. Rudi Rahabeat, M.Hum (Wakil Sekretaris Umum Sinode GPM periode tahun 2020-2025).

16. Para senior dan sahabat yang selalu menopang dan memberikan semangat: Dr. H. Talaway, Dr. G.J. Damamain, Dr. Anselmus Dorewoho Atasoge, Dr. Ronal Arulangi, Dr. Yanes Parihala, Dr. J. Saimima, Dr. B.J.M. Salenussa (Almh), Bapak Defi Nenkeula, M.Si, Ibu Nane Augustin, Ibu Oti Lakburlawar/P, Bapak Martinus Ngabalin, M.Si, Dr. Ledy Manusama, Dr. Handry, Dr. Andreas Siwi, keluarga Bapak Pendeta Matias Tomatala, Bapak Endik Tuaputimain, Ibu Ola Latuheru, Ibu Dian Lahallo, Ibu Roselen Samusamu, Ibu Eby, keluarga Bapak Esly Patty, keluarga Bapak Alex Picasou, keluarga Bapak Yohanes Hiariej, keluarga Bapak Yofer Simatau, keluarga Bapak Ken, keluarga Ibu Eda Noya, keluarga Ibu Nova Manukbory, keluarga Ibu Meis Pattikawa, keluarga Ibu Ece Palonda, keluarga Bapak Ois Sapulette, keluarga Bapak Oan Yoseph, keluarga Ibu An. Lessil, keluarga Bapak Pendeta Yan Sampe, keluarga Bapak Pendeta Kesaula, Bapak Pendeta Benni Melmambesi, Bapak Pendeta Daud, Ibu Pendeta Endang, Ibu Pendeta Merens.
17. Teman-teman angkatan yang terus memberikan perhatian, dorongan, dan motivasi: Ibu Pendeta Eta, Ibu Pendeta Yanice, Bapak Pendeta Estomihi, Ibu Pendeta Jolly, Ibu Pendeta Siani, Bapak Pendeya Richart, Bapak Pendeta Fuji, Bapak Pendeta Ranto, Bapak Andre, dan Ibu Nelcy.
18. Orang tua terkasih yang telah memberikan nilai-nilai kebaikan: Papa (Alm) Yohanes Dandirwalu), Mama (Almh) Oktovina Pattikasi/Dandirwalu, dan Oma An Anakottapari/Harmusial.
19. Saudara-saudariku yang selalu memberikan semangat: keluarga Bapak Rio Dandirwalu, keluarga Ibu Priyantiningi Dandirwalu, keluarga Ibu Sani Dandirwalu, keluarga Bapak Ridar Dandirwalu, keluarga Ibu Meivi Harmusial, keluarga Bapak Marselino Harmusial, keluarga Bapak Rizal Harmusial, dan keluarga Bapak Nataldo Harmusial.

Yogyakarta, 24 Mei 2025

Resa Dandirwalu

DAFTAR ISI

Halaman Sampul	i
Halaman Judul	ii
Lembaran Pengesahan	iii
Pernyataan Keaslian Karya Ilmiah	iv
Kata Pengantar.....	v
Daftar Isi	viii
Abstrak	xi

BAB I

PENDAHULUAN

1.1.Latar Belakang Masalah	1
1.2.Permasalahan Penelitian	5
1.3.Perumusan Masalah.....	5
1.4.Batasan Masalah	6
1.5.Tujuan Penelitian.....	6
1.6.Manfaat Penelitian.....	8
1.7.Metode Penelitian	8
1.7.1.Teori Ritual Catherine Bell	11
1.7.2.Tinjauan Konseptual Teologi Kontekstual Stephen B. Bevans	19
1.7.2.1.Model-Model Teologi Kontekstual Stephen B. Bevans	21
1.9.Sistematika	25

BAB II

SEJARAH GEREJA PROTESTAN MALUKU, JEMAAT GPM HUTUMURI DAN JEMAAT KHUSUS GPM HOK IM TONG

2.1.Pengantar	26
2.2.Sejarah Kekristenan di Maluku hingga terbentuknya Gereja Protestan Maluku.....	26
2.2.1.Tahun 1534-1605: Periode Katolik Roma	26
2.2.2.Tahun 1605-1815: Periode VOC	28
2.2.3.Tahun 1815-1864: Periode Pemerintah Hindia Belanda	29
2.2.4.Tahun 1864-1935: Periode <i>Indische Kerk</i>	32
2.2.5.Tahun 1935-1960: Periode Otonomisasi Gereja Protestan Maluku	34
2.2.6.Tahun 1942-1945: Periode Kolonialisme Jepang.....	40

2.3. Sejarah Kekristenan di Jemaat/Negeri Hutumuri	45
2.4. Sejarah Kekristenan Masyarakat Etnis Tionghoa di Ambon.....	52
2.5. Sejarah terbentuknya Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong di Gereja Protestan Maluku	53
Kesimpulan.....	59

BAB III

JEMAAT GPM HUTUMURI

DAN RITUAL ADAT PELANTIKAN UPU LATU NEGERI HUTUMURI

3.1. Pengantar	62
3.2. Gambaran Umum Jemaat GPM Hutumuri	62
3.2.1. Letak Geografis	62
3.2.2. Kondisi Jemaat	63
3.2.3. Kondisi Sosial dan Budaya.....	64
3.3. Analisis Ritual Adat Pelantikan <i>Upu Latu</i>	69
3.3.1. Solidaritas <i>Gandong</i>	69
3.3.2. Makan Bersama sebagai Sarana Internalisasi Nilai <i>Gandong</i>	78
3.3.3. Kain <i>Berang</i> sebagai Simbol Kemenangan.....	84
3.3.4. Legitimasi Kekuasaan <i>Soa Pattihutung</i> sebagai <i>Soa Upu Latu</i>	85
3.3.5. Kekuasaan Laki-Laki terhadap Perempuan.....	87
3.3.6. Kontrol Sosial oleh <i>Upu Latu</i> sebagai Otoritas Tradisional.....	91
3.3.7. Kehadiran Tuhan, <i>Upu Ila Kahuressy</i> , dan Leluhur	99
Kesimpulan.....	104

BAB IV

JEMAAT KHUSUS GPM HOK IM TONG DAN RITUAL ADAT IMLEK

4.1. Pengantar	107
4.2. Gambaran Umum Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong.....	107
4.3. Analisis Sosial Ritual Adat Imlek	115
4.3.1. Solidaritas Keluarga.....	115
4.3.2. Makan Bersama di Meja Makan sebagai Media Internalisasi Nilai	121
4.3.3. Makan Dihubungkan dengan <i>Shang Tdi</i> , Leluhur, dan Roh Orang Tua yang telah Meninggal, dan Ekspresi Identitas Sosial	125
4.3.4. Meja Makan Simbol Keharmonisan dan Cinta Kasih	128
4.3.5. Mekanisme Kontrol Sosial.....	131

4.3.6. Warna Merah Simbol Keselamatan dari <i>Shang Tdi</i> , dan Identitas Kelompok	134
4.3.7. Kekuasaan Laki-Laki terhadap Perempuan	137
4.3.8. Kehadiran <i>Shang Tdi</i> , Leluhur, Roh Orang Tua yang telah Meninggal	142
4.3.9. Kehadiran Tuhan, <i>Shang Tdi</i> , Leluhur, Roh Orang Tua yang telah meninggal	145
Kesimpulan	149
Persamaan dan Perbedaan Ritual Adat Pelantikan <i>Upu Latu</i> dan Imlek	152

BAB V

HUBUNGAN ADAT DAN INJIL

5.1. Pengantar	166
5.2. Solidaritas <i>Gandong</i> dan Injil	166
5.3. Makan Bersama Tradisional dan Injil	176
5.4. Kekuasaan yang Bias Gender Berjumpa dengan Citra Allah	186
5.5. <i>Upu Ila Kahuressy</i> dan <i>Shang Tdi</i> dan Tuhan Allah Bapa	195

BAB VI

PENUTUP

6.1. Pengantar	214
6.2. Kesimpulan	214
6.3. Saran	222
6.3.1. Peneliti Selanjutnya	222
6.3.2. Lembaga Pendidikan Teologi, Khususnya Fakultas Teologi Ambon	222
6.3.3. Gereja Protestan Maluku (GPM)	222
6.3.4. Pemerintah Daerah Provinsi Maluku	223
6.3.5. Masyarakat	223
DAFTAR PUSTAKA	224
GLOSARIUM	232
BERITA ACARA KONSULTASI PENULISAN DISERTASI	238

ABSTRAK

Disertasi ini bertolak pada tiga pertanyaan penelitian, yaitu: 1). Apa makna yang terkandung dalam ritual adat pelantikan *Upu Latu*, dan bagaimana orang Kristen di Jemaat GPM Hutumuri memahaminya dalam kehidupan sehari-hari saat ini? 2). Apa makna yang terkandung dalam ritual adat Imlek, dan bagaimana orang Kristen di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong memahaminya dalam kehidupan sehari-hari saat ini? 3). Bagaimana pendekatan dialektis-kritis dapat diolah dan dikembangkan melalui teologi kontekstual model sintesis Stephen B. Bevans, sebagai model berteologi kontekstual di GPM, menghubungkan makna ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek dengan tema-tema penting yang terdapat dalam Kitab Suci dan tradisi Gereja?

Kajian ini menggunakan teori ritual Catherine Bell dan teologi kontekstual model sintesis Stephen B. Bevans. Teori ritual Catherine Bell untuk mengungkap makna penghayatan dan sikap yang ditunjukkan oleh pelaku ritual adat, dan teologi kontekstual model sintesis Stephen B. Bevans untuk mengembangkan teologi kontekstual. Data penelitian bersumber dari wawancara dengan Pimpinan MPH Sinode GPM, Ketua Majelis Jemaat GPM Hutumuri, Ketua Majelis Jemaat GPM Khusus Hok Im Tong Ambon, *Upu Latu*, Ketua *Soa*, Tokoh Masyarakat, Tokoh Agama, dan Perwakilan Masyarakat/Anggota Jemaat di Jemaat GPM Hutumuri dan Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong, serta studi pustaka.

Hasil penelitian di Jemaat GPM Hutumuri menunjukkan bahwa ritual adat pelantikan *Upu Latu* di Jemaat GPM Hutumuri memiliki makna solidaritas *gandong*; makan bersama sebagai internalisasi nilai-nilai *gandong*; kain *berang* berwarna merah sebagai bentuk penyertaan *Upu Ila Kahuressy*, dan leluhur kepada *Upu Latu*; melestarikan *Soa* Pattihutung sebagai *Soa Upu Latu*; kekuasaan laki-laki atas perempuan; *Upu Latu* sebagai Ketua Adat sekaligus Kepala Pemerintahan Negeri Hutumuri; kehadiran Tuhan, *Upu Ila Kahuressy*, dan leluhur. Hasil penelitian di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong memperlihatkan bahwa ritual adat Imlek memiliki makna solidaritas keluarga; makan bersama sebagai sarana internalisasi nilai-nilai tradisional Tionghoa; menu makanan mengandung makna rezeki, kesehatan, keselamatan, dan umur panjang; mekanisme kontrol sosial; warna merah simbol keselamatan; kekuasaan laki-laki terhadap perempuan; kehadiran Tuhan, *Shang Tdi*, leluhur, dan roh orang tua yang telah meninggal; khotbah yang berlangsung dalam kebaktian Imlek di gedung Gereja Hok Im Tong memperlihatkan hubungan dialog kritis yang berlangsung antara Imlek dengan Tradisi Kristen.

Hubungan Adat dan Injil melalui Ritual Adat Pelantikan *Upu Latu* dan Imlek memperlihatkan empat nilai penting, yaitu pertama, solidaritas *gandong* dan keluarga berjumpa dengan solidaritas keluarga yang melampaui ikatan darah dan mendahulukan sesama yang menjadi korban dalam perjalanan. Kedua, makan bersama sebagai media internalisasi nilai-nilai *gandong* dan tradisional Tionghoa berjumpa dengan makan bersama sebagai internalisasi nilai-nilai hidup bersama dengan sesama manusia. Ketiga, kekuasaan yang bias gender berjumpa dengan manusia sebagai citra Allah dan perempuan sebagai penolong yang sepadan. Keempat, *Upu Ila Kahuressy* dan *Shang Tdi* berjumpa dengan Tuhan Allah Bapa.

Kata Kunci: Ritual Adat Pelantikan *Upu Latu* dan Imlek, Solidaritas, Makan Bersama, Gender, Kehadiran Yang Ilahi

ABSTRAC

This dissertation is based on three research questions: 1). What is the meaning contained in the traditional ritual of the inauguration of *Upu Latu*, and how do Christians in the GPM Hutumuri Church understand it in their daily lives today? 2). What is the meaning contained in the traditional rituals of Imlek, and how do Christians in the GPM Hok Im Tong Special Church understand it in their daily lives today? 3). How can the dialectical-critical approach be processed and developed through contextual theology of the synthesis model of Stephen B. Bevans, as a model of contextual theology in GPM, by connecting the meaning of the traditional rituals of the inauguration of *Upu Latu* and Imlek, important themes contained in Scripture and Church tradition?

This study uses Catherine Bell's theory of ritual and Stephen B. Bevans' synthesis model of contextual theology. Catherine Bell's ritual theory to uncover the meaning of appreciation and attitudes shown by the perpetrators of customary rituals, and contextual theology is a synthesis model of Stephen B. Bevans to develop contextual theology. The research data was sourced from interviews with the MPH Leader of the GPM Synod, the Chairman of the GPM Hutumuri Congregational Assembly, the Chairman of the Special GPM Congregation Hok Im Tong Ambon, *Upu Latu*, the Chairman of *Soa*, Community Leaders, Religious Leaders, and Community Representatives/Members of the Congregation at the GPM Hutumuri Congregation and the GPM Special Congregation Hok Im Tong, as well as literature studies.

The results of research at the GPM Hutumuri Congregation show that the traditional ritual of the inauguration of *Upu Latu* at the GPM Hutumuri Congregation has the meaning of *gandong* solidarity; eating together as an internalization of *gandong* values; red beaver cloth as a form of participation of *Upu Ila Kahuressy*, and ancestor of *Upu Latu*; preserving *Soa Pattihutung* as *Soa Upu Latu*; the power of men over women; *Upu Latu* as the Traditional Head and Head of the Hutumuri State Government; the presence of God, *Upu Ila Kahuressy*, and ancestors. The results of research at the GPM Hok Im Tong Special Congregation show that Imlek traditional rituals have the meaning of family solidarity; eating together as a means of internalizing traditional Tionghoa values; the food menu contains the meaning of sustenance, health, safety, and longevity; social control mechanisms; red color of safety symbols; male dominance over pudding; the presence of God, *Shang Tdi*, ancestors, and spirits of deceased parents; The sermon that took place in the Imlek service at the Hok Im Tong Church building showed the relationship of critical dialogue that takes place between Imlek and the Christian tradition.

The relationship between Customary and Gospel through the Traditional Ritual of the Inauguration of *Upu Latu* and Imlek shows four important values, namely first, *gandong* solidarity and family meet family solidarity that goes beyond blood ties and prioritizes others who are victims on the way. Second, eating together as a medium for internalizing *gandong* and traditional Tionghoa values meets eating together as an internalization of the values of living together with fellow humans. Third, gender-biased power meets human beings as the image of God and women as equal helpers. Fourth, *Upu Ila Kahuressy* and *Shang Tdi* meet God the Father.

Keywords: *Upu Latu* and Imlek traditional Rituals, Solidarity, Eating Together, Gender, Presence of the Divine

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar belakang

Gereja Protestan Maluku (selanjutnya disingkat GPM) memiliki dua jenis Jemaat berdasarkan latar belakang etnis jemaatnya. Pertama, Jemaat mayoritas yang beranggotakan orang Kristen dari etnis Maluku. Jemaat ini umumnya berada di setiap negeri atau desa yang menjadi tempat tinggal komunitas Kristen Maluku. Bahkan, nama jemaatnya disesuaikan dengan nama negeri atau desa tersebut, seperti Jemaat GPM Hutumuri yang berlokasi di Negeri Hutumuri. Secara struktural, berada di bawah Klasis. Jemaat etnis Maluku dikhususkan di Jemaat GPM Hutumuri. Kedua, Jemaat minoritas yang beranggotakan orang Kristen dari etnis Tionghoa. Berbeda dengan jemaat mayoritas, Jemaat ini tidak berlokasi berdasarkan tempat tinggal jemaatnya, melainkan berada di wilayah tertentu yang menampung orang Kristen Tionghoa dari berbagai daerah. Jemaat GPM etnis Tionghoa tidak ditentukan oleh lokasi domisili anggota jemaat, melainkan oleh kesamaan etnis. Secara struktural, Jemaat ini berada di bawah Klasis. Jemaat etnis Tionghoa dikhususkan di Jemaat GPM Hok Im Tong Ambon.

Sebelum Kekristenan masuk ke Maluku, baik masyarakat etnis Maluku maupun etnis Tionghoa telah memiliki berbagai ritual adat. Masyarakat etnis Maluku melaksanakan sejumlah ritual adat, seperti pelantikan *Upu Latu*¹, sumpah adat, *kain berkat*, *buka-tutup sasi*, serta ritual panas *gandong-pela*. Sementara itu, masyarakat etnis Tionghoa menjalankan berbagai ritual adat, di antaranya perayaan *Imlek (Yinli Xinnian)*, *Ceng Beng*, *Pe Cun*, *Cung Ciu Cie*, serta upacara peringatan kematian pada hari ke-40, hari ke-100, atau satu tahun setelah meninggalnya seseorang.

Sejak masyarakat etnis Maluku dan Tionghoa menjadi Kristen melalui proses kristenisasi dan penginjilan oleh bangsa Penjajah (Portugis, VOC/Belanda), pendeta dan misionaris,² ritual adat mendapat perlawanan karena bertentangan dengan iman Kristen. Ritual adat dianggap sebagai bentuk dari “kekafiran” dan “penyembahan berhala”³ sehingga harus ditinggalkan atau dihilangkan oleh masyarakat etnis Maluku dan Tionghoa. Realitas ini juga terjadi di Halmahera

¹ Selanjutnya penulis memakai istilah *Upu Latu* untuk penyebutan raja.

² Bangsa Portugis (Katolik) pada tahun 1538; VOC/Belanda (Kristen Protestan) tahun 1538; tahun 1934, orang-orang Kristen dari Tionghoa, seperti: Bapak Wah Song (Kong A Yap), Nio Kie Tjing, Wah Fong (Kong A Sui), Sie To Tjing dan Tjiang A Beng, para penginjil dari Jakarta, Surabaya, Malang, dan GPI/GPM. Bisa dilihat pada Th. van den End, *Ragi Carita. Sejarah Gereja Di Indonesia 1 Th. 1500-Th. 1860 An* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1999), 36; dan I.H. Enklaar, *Baptisan Massal dan Pemisahan Sakramen-sakramen* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1978), 45.

³ Frank L. Cooley, *Mimbar Dan Takhta* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), 361.

melalui penginjilan yang dilakukan oleh para Zendeling *Utrechtsche Zendings Vereeniging* (UZV) dari Belanda, pada 19 April 1866, membuat orang Halmahera meninggalkan budaya (adat-istiadat) karena dinilai “kafir” oleh para Zendeling tersebut.⁴

Kecenderungan seperti itu menjadi sesuatu yang wajar karena menurut Mery L.Y. Kolimon, dipengaruhi oleh dua faktor penting. Faktor pertama adalah para Zendeling dengan badan-badan Zending yang hadir di Indonesia, tidak melepaskan sikap negatif bangsa Eropa yang telah mengakar dalam kehidupan mereka terhadap agama-agama suku di Eropa Barat. Sebab, ilah-ilah pada agama-agama suku di Eropa Barat, selalu dicap “devil”, dan ritual keagamaannya dianggap sebagai “penyembahan berhala”. Faktor kedua adalah perspektif para Zendeling dengan badan-badan Zending tentang kosmologi sangat dipengaruhi oleh kosmologi Barat. Kosmologi Barat sangat menekankan tentang mematerialisir seluruh aspek kehidupan manusia karena dipengaruhi oleh pandangan pencerahan yang sedang berkembang di Eropa Barat.⁵ Kedua faktor itu menjadikan teologi para Zendeling sangat bersifat rasional sehingga kurang memperhitungkan pengalaman-pengalaman pribadi dan komunal tertentu yang bertolak dari budaya suatu masyarakat.

Perkembangan sejarah bergereja dari orang Kristen di Jemaat GPM, memperlihatkan bahwa ritual adat terus dijalankan oleh orang Kristen di Jemaat GPM etnis Maluku dan etnis Tionghoa agar adat-istiadat mereka tetap lestari. Ritual adat yang masih dijalankan oleh orang Kristen di Jemaat GPM etnis Maluku, yaitu ritual adat pelantikan *Upu Latu*, sumpah adat, *kain berkat*, *buka-tutup sasi*, dan ritual panas *gandong-pela*. Dari berbagai ritual adat itu, penulis hanya terfokus pada ritual adat pelantikan *Upu Latu*. Karena ritual adat tersebut berhubungan dengan penyembahan pada *Upu Ila Kahuessy*⁶, dan leluhur. *Upu Ila Kahuessy* diyakini memiliki kuasa untuk menciptakan manusia dan alam semesta serta memerintah atasnya. Ia tidak dapat dilihat dan dijangkau karena berada di dunia atas, namun dapat dirasakan dan dialami dalam kehidupan sehari-hari. Keberadaannya untuk menjaga, melindungi, dan memberkati. Sedangkan leluhur dapat mengetahui peristiwa yang sedang dialami, mendengar doa-doa yang disampaikan.

⁴ Jerda Djawa, “Beriman Dalam Spiritual Budaya Religius Halmahera. Penghayatan Iman Di Dalam Hubungan Yang Hidup Dan Yang Mati Di Kalangan Anggota Jemaat GPM GMIH Tagalaya Dan Gura, Tobelo” (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2023), 91, 99.

⁵ Merry L.Y. Kolimon, “Penyembuhan Tradisional Sebagai Pemberdayaan. Sebuah Upaya Berefleksi Dari Bawah,” in *Pijar-Pijar Berteologi Lokal. Berteologi Lokal Dari Perspektif Sejarah Dan Budaya*, ed. Pudjapriatma, Josien Folbert, and Pradjarta Dirdjosanjoto (Salatiga dan Yogyakarta: Pustaka Percik, Sinode GKJ, dan Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia, 2015), 43.

⁶ *Upu Ila Kahuessy* terdiri dari kata: *Upu* (Tuhan), *Ila* (Besar), *Kahuessi* (Kuasa yang menciptakan dan memerintahkan).

Sedangkan ritual adat yang masih dijalankan oleh orang Kristen di Jemaat GPM etnis Tionghoa, yaitu ritual adat Imlek (*Yinli Xinnian*), *Ceng Beng*, *Pe Cun*, *Cung Ciu Cie*, dan hari ke-40 - hari ke-100 - ataupun setahun setelah kematian. Bertolak pada berbagai ritual adat itu, penulis hanya terfokus pada ritual adat Imlek. Karena ritual tersebut berhubungan dengan penyembahan kepada *Shang Tdi*, leluhur, dan roh orang tua yang meninggal. *Shang Tdi* sebagai pencipta manusia dan alam semesta sekaligus memerintah ciptaannya. Keberadaannya untuk menjaga, melindungi, dan memberkati. Ia diyakini berkedudukan di tempat yang tinggi, sehingga sulit dijangkau, namun dirasakan dan dialami dalam kehidupan sehari-hari. Sedangkan leluhur dan roh orang tua yang telah meninggal diyakini dapat mendengar doa-doa yang disampaikan, dan mengetahui sesajen berupa makanan yang diberikan. Leluhur adalah mereka yang menghadirkan generasi di dunia, dan roh orang tua yang meninggal adalah roh ayah-ibu yang telah meninggal dunia.⁷ Orang Tionghoa sudah hadir di Maluku jauh sebelum Masehi. Kehadiran ini ditandai dengan dokumen tertulis Tiongkok akhir abad kesebelas menyebutkan Maluku dengan istilah *Wunuku*, karya dari Zhufan Zhi tahun 1225 menyebutkan Maluku dengan istilah *Wunugu*, Dade Nanhai tahun 1304, menyebutkan Maluku dengan istilah *Wenlugu*. Wenxian Tongkao tahun 1339 mencantumkan Maluku sebagai *Mawu*, dan dokumen tertulis pada abad ke-14 menyebutkan Maluku dengan istilah *Wunuku*.⁸

Penulis mempergunakan ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan ritual adat Imlek karena memiliki kesamaan nilai di antara keduanya, yang tampak pada tiga unsur, yaitu: 1). Ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan ritual adat Imlek menekankan pada peran dan penyembahan kepada *Upu Ila Kahuressy*, *Shang Tdi*, leluhur, dan roh orang tua yang telah meninggal. 2). Ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan ritual adat Imlek memiliki persamaan makna, seperti solidaritas, kontrol sosial, makan bersama, gender, dan simbol kehadiran Yang Ilahi. 3). Ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan ritual adat Imlek memiliki hubungan dengan kekerabatan/persaudaraan.

Realitas kehidupan bergereja di Jemaat GPM mendorongnya untuk memberikan ruang bagi orang Kristen, baik dari etnis Maluku maupun Tionghoa, dalam menjalankan ritual adat mereka sambil tetap berpegang pada ajaran Gereja. Sikap ini menunjukkan bahwa, di satu sisi, GPM berupaya menghindari konflik antara orang Kristen dari kedua etnis yang menjalankan tradisi adat mereka, sementara di sisi lain, GPM tetap menjaga kemurnian ajaran agar selaras dengan iman Kristen. Tampaknya, GPM tengah mengambil “jalan tengah” dalam menyikapi

⁷ Informasi dari hasil wawancara dengan Bapak O.S.K, tanggal 04 Desember 2023, di lantai satu gedung Gereja Hok Im Tong.

⁸ Izak Y. M. Lattu, *Rethinking Interreligious Dialogue. Orality, Collective Memory, and Christian-Muslim Engagements in Indonesia* (Germany: Brill Schöningh, 2023), 11.

dinamika kehidupan bergereja ini. Pendekatan tersebut memungkinkan GPM tetap diterima oleh orang Kristen yang menjalankan ritual adat sehingga GPM terus berkembang di tengah kehidupan orang Kristen dari etnis Maluku maupun Tionghoa.

Dengan demikian, GPM terus mengembangkan teologi agar sesuai dengan konteks sosial dan budayanya (ritual adat) sehingga teologi GPM terus berkembang, sebagaimana yang ditandakan oleh Robert J. Schreiter, bahwa sudah saatnya berteologi harus memperhitungkan agama lokal yang hidup dalam masyarakat, sambil memperhitungkan Injil dan tradisi Gereja,⁹ dan Robert Setio, bahwa berkembang atau tidaknya teologi di Indonesia, sangat berhubungan dengan kesadaran dari Gereja untuk memberikan ruang kepada berbagai wujud kearifan lokal, dan pergulatan masyarakat.¹⁰

Sikap berteologi kontekstual GPM tersebut mengakibatkan munculnya dualisme dalam bergereja, yaitu orang Kristen pada Jemaat GPM etnis Maluku menjalankan ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan orang Kristen pada Jemaat GPM etnis Tionghoa menjalankan ritual adat Imlek secara sejajar dengan ajaran Gereja, tanpa dilandasi dengan suatu kajian secara dialektis kritis. Persoalan yang muncul dari dualisme bergereja itu adalah adanya sikap diskriminasi dan ketidakadilan yang ditunjukkan oleh orang Kristen kedua etnis tersebut. Salah satu contoh dari sikap diskriminasi adalah orang Kristen pada kedua etnis tersebut, cenderung mengikuti acara adat (pelantikan raja dan Imlek) ketimbang acara gerejawi. Sedangkan salah satu contoh dari ketidakadilan adalah orang Kristen pada kedua etnis tersebut memberikan peran kepada Gereja (Pendeta sebagai Pimpinan Gereja) dalam ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek, tetapi pada ritual Gerejawi, adat tidak diberikan peran oleh orang Kristen dan Gereja (Pendeta sebagai Pimpinan Gereja). Meskipun begitu, terdapat hal yang menarik yaitu persoalan tersebut tidak menimbulkan konflik yang mengakibatkan perpecahan di antara orang Kristen pada kedua etnis tersebut di GPM, atau tidak menimbulkan disharmoni hubungan di antara adat dengan Gereja.

Oleh karena itu, dualisme dalam kehidupan bergereja perlu dievaluasi dan dikritisi melalui kajian dialektis-kritis yang membandingkan nilai-nilai dalam ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek dengan nilai-nilai yang terkandung dalam tradisi tertulis iman kristen (Kitab Suci dan tradisi Gereja). Dalam konteks ini, teologi kontekstual dengan model sintesis dari Stephen B. Bevans digunakan sebagai landasan pengembangan teologi kontekstual. Model sintesis ini menekankan dialog-kritis antara nilai-nilai dalam konteks masa kini, seperti ritual adat

⁹ Robert J. Schreiter, *Constructing Local Theologies* (Tottenham Road, London: SCM Press Ltd, 1985), xi.

¹⁰ Robert Setio, "Kontekstualisasi, Poskolonialisme Dan Hibriditas," in *Teks Dan Konteks Yang Tiada Bertepi*, ed. Robert Setio, Wahyu S. Wibowo, dan Paulus S. Widjaja (Pustaka Mutiara, 2012), 93.

pelantikan *Upu Latu* dan Imlek dengan nilai-nilai yang diwariskan dari tradisi tertulis iman kristen (Kitab Suci dan tradisi Gereja).

1.2. Permasalahan Penelitian

Orang Kristen di GPM, baik dari etnis Maluku maupun Tionghoa, memiliki penghayatan yang kuat terhadap ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek, yang telah berakar dalam kehidupan mereka. Ritual adat ini lahir dari pengalaman alamiah masyarakat, baik secara individu maupun komunal dalam menghadapi dinamika kehidupan, termasuk hubungan dengan *Upu Ila Kahuressy*, *Shang Tdi*, leluhur, roh orang yang telah meninggal, kekerabatan, dan alam semesta. Pengalaman tersebut membentuk nilai-nilai penting dalam memahami peristiwa dan menghadapi tantangan bersama. Mereka menjalani kehidupan dengan dua pola: di satu sisi, mengikuti penghayatan dan praktik ritual adat, sementara di sisi lain, tetap berpegang pada ajaran kekristenan yang mereka terima melalui GPM.

Menanggapi penghayatan dan sikap tersebut, GPM memberikan ruang bagi orang Kristen etnis Maluku untuk menjalankan ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan orang Kristen etnis Tionghoa untuk menjalankan ritual adat Imlek, sambil tetap mengikuti ajaran Gereja. Namun, kebijakan ini tidak didahului oleh kajian kritis yang bersifat dialektis antara nilai-nilai ritual adat dan ajaran Gereja. Akibatnya, ritual adat dijalankan secara sejajar dengan ajaran Gereja tanpa proses refleksi dan integrasi yang mendalam.

Kebijakan GPM tersebut menyebabkan orang Kristen etnis Maluku dan Tionghoa berada dalam dualisme bergereja, di mana ritual adat dijalankan secara sejajar dengan ajaran Gereja tanpa kajian dialektis-kritis mengenai makna keduanya. Untuk mengatasi hal ini, model sintesis dari Stephen B. Bevans diterapkan sebagai pendekatan dalam teologi kontekstual. Model ini menekankan dialog-kritis untuk mengolah makna ritual adat yang dihayati oleh umat Kristen di GPM, dengan tema-tema penting yang terdapat dalam Kitab Suci dan tradisi Gereja.

1.3. Perumusan Masalah

Berdasarkan permasalahan di atas, rumusan masalah yang dikemukakan adalah sebagai berikut:

1. Apa makna yang terkandung dalam ritual adat pelantikan *Upu Latu*, dan bagaimana orang Kristen di Jemaat GPM Hutumuri memahaminya dalam kehidupan sehari-hari saat ini?
2. Apa makna yang terkandung dalam ritual adat Imlek, dan bagaimana orang Kristen di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong memahaminya dalam kehidupan sehari-hari saat ini?

3. Bagaimana pendekatan dialektis-kritis dapat diolah dan dikembangkan melalui teologi kontekstual model sintesis Stephen B. Bevans, sebagai model berteologi kontekstual di GPM, menghubungkan makna ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek dengan tema-tema penting yang terdapat dalam Kitab Suci dan tradisi Gereja?

1.4. Batasan Permasalahan

Fokus penelitian ini adalah Ritual Adat dan Teologi Kontekstual.

1.5. Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah di atas, tujuan penelitian ini adalah:

1. Mengetahui makna ritual adat pelantikan *Upu Latu*, dan bagaimana orang Kristen di Jemaat GPM Hutumuri mengaktualisasikan makna tersebut dalam kehidupan sehari-hari saat ini.
2. Mengetahui makna ritual adat Imlek, dan bagaimana orang Kristen di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong mengaktualisasikan makna tersebut dalam kehidupan sehari-hari saat ini.
3. Merumuskan teologi kontekstual di GPM berdasarkan teologi kontekstual model sintesis Stephen B. Bevans, dengan menghubungkan pemaknaan ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek oleh umat Kristen etnis Maluku, Tionghoa, dan pemimpin GPM dengan nilai-nilai yang terdapat dalam Kitab Suci serta tradisi gereja.

Berdasarkan tujuan di atas, maka kebaruan teoretis yang diharapkan bisa dihasilkan adalah Teologi Ritual Adat Pelantikan *Upu Latu* dan Imlek. Tentunya kajian-kajian yang berhubungan dengan bagaimana GPM mengembangkan teologi dengan bertolak pada budaya/adat (ritual adat) masyarakat, telah dikemukakan oleh peneliti sebelumnya.

Pertama, Weldelmina Yudith Tiwery, melakukan karena kajian terhadap cerita mitos penciptaan dunia *Nusa Ina* dan *Nunusaku*. Cerita mitos yang berasal dari masyarakat di Kepulauan Seram. Tiwery mengelaborasi secara komprehensif perbedaan antara laki-laki dengan perempuan melalui pendekatan feminis sosio-antropologis terhadap cerita mitos penciptaan *Nusa Ina* dan *Nunusaku* yang berkembang dalam kehidupan masyarakat Seram. Menurutnya, mitos-mitos itu menyatu dalam aktivitas masyarakat dan berbagai ritual adat yang diselenggarakan. Kajiannya itu diawali dengan mengedepankan cerita mitos penciptaan dunia dari tradisi Babilonia, Ibrani, dan Yunani, dan didialogkan dengan mitos *Nusa Ina* dan *Nunusaku*. Tiwery menunjukkan bahwa melalui cerita mitos penciptaan dunia, tidak adanya diskriminasi antara

laki-laki dan perempuan, karena keduanya adalah makhluk ciptaan Allah yang sederajat dan bermartabat. Mitos penciptaan dunia *Nusa Ina* memiliki makna yang melebihi pemahaman monodualistik yang menyatu dalam kosmologi orang Maluku, yaitu *Nusa Ina* merupakan karya ciptaan Allah yang menghimpun dalam rahimnya semua unsur kehidupan (alam dan manusia) sebagai suatu *communio*.¹¹

Kedua, M. Hukubun, membahas *Nuhu-Met* sebagai Tubuh Kristus-Kosmis, sebagai upaya memperjumpakan makna Kolose 1: 15-20 dengan *budaya sasi umum* di Kei, melalui Hermeneutik Kosmis. Kajian itu bertolak dari keprihatinan terhadap kerusakan ekologis di Kepulauan Kei-Maluku, padahal masyarakat Kei-Maluku masih memegang teguh budaya *sasi umum*. Melalui perjumpaan dan dialog-kritis antara *sasi umum* di Kei-Maluku dengan Kolose 1: 15-20, Hukubun mengembangkan ekoteologi kontekstual bagi masyarakat di Kei-Maluku.¹²

Ketiga, Febby Nancy Patty, mengkaji tentang nilai-nilai simbolik yang terkandung dalam tradisi makan *patita* di Oma dan jamuan makan bersama yang tergambar di Injil Lukas 22, dengan mempergunakan pendekatan lintas ilmu (studi sosial) dalam proses hermeneutik terhadap Injil Lukas 22. Patty bertolak pada masalah interpretasi yang selama ini ditemui bahwa jamuan makan bersama hanya terfokus pada aspek iman dan mengabaikan dimensi-dimensi sosial. Padahal jamuan makan bersama pada kedua komunitas tersebut merupakan konstruksi sosial (teks sosial) yang lahir dari konteks sosial dan budayanya. Konstruksi sosial yang tercipta dari pengalaman perjumpaan dengan Tuhan, sesama, dan alam semesta. Pengalaman itu dialami oleh kedua komunitas dalam kehidupan sosio-religiusnya. Oleh karena itu, jamuan makan bersama memiliki makna sakral atau religiositas dan sosial.¹³

Keempat, Margaretha Martha Anace Apituley, menulis tentang makna laut dalam Keluaran 14-15 berdasarkan kosmologi masyarakat Titaway. Tulisan ini merupakan pergumulan teologis terhadap keberadaan laut yang di Maluku, khususnya Titaway. Pergumulan itu bertolak dari pemahaman masyarakat bahwa laut berpotensi destruktif sehingga perlu dijaui. Apituley memperlihatkan bahwa laut tidak destruktif karena telah ditaklukkan oleh Allah dan digunakannya untuk membangun kehidupan dunia yang baru. Meskipun laut tidak diciptakan oleh Allah, namun laut sebagai Ibu telah memberikan kehidupan untuk kelangsungan hidup ciptaan Allah.¹⁴

¹¹ Weldemina Yudith Tiwery, *Teologi Ina. Terlahir Dari Rahim Maluku* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2015).

¹² M. Hukubun, *Nuhu-Met Sebagai Tubuh Kristus-Kosmis: Perjumpaan Makna Kolose 1: 15-20 Dengan Budaya Sasi Umum Di Kei-Maluku* (Disertasi, Universitas Kristen Duta Wacana, 2018).

¹³ Febby Nancy Patty, *Teologi Patita. Menggali Nilai Simbolik Makan Patita Adat Di Oma Dan Mendialogkannya Dengan Jamuan Makan Bersama Dalam Injil Lukas 22* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018).

¹⁴ Margaretha Martha Anace Apituley, *Teologi Laut. Mendialogkan Makna Laut Dalam Keluaran 14-15 Berdasarkan Kosmologi Masyarakat Titawat Di Pulau Nusalaut – Maluku Dengan Kosmologi Israel Kuni* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021).

Kelima, Elifas Tomix Maspaitella, membahas tentang pemahaman masyarakat tentang adat, sehingga menghasilkan identitas basisnya. Sedangkan pemahaman tentang manusia sebagai penghasil adat itu, mengarah pada kepercayaan, sehingga menghasilkan religiusitas. Kajiannya itu bertolak dari pengalamannya sebagai Pendeta GPM, Sekretaris Sinode GPM (2015-2020), dan Ketua Sinode GPM (2020-2025). Karena itu baginya, manusia Maluku merupakan hasil bentukan teologi/religiositas masyarakat Maluku, yang dijadikan sebagai karakter teologis manusia Maluku.¹⁵

Hasil kajian dari para peneliti sebelumnya itu, pada satu sisi dapat memberikan kontribusi teoritis dan teologis untuk memperkaya penelitian dan analisis data yang dilakukan; dan pada sisi yang lain, hasil temuan yang dikerjakan dapat memberikan kontribusi pengetahuan (teologi) terhadap kajian sebelumnya.

1.6. Manfaat Penelitian

Penelitian ini bermanfaat sebagai kontribusi akademik dalam pengembangan teologi kontekstual, khususnya dalam model sintesis. Selain itu, penelitian ini juga memberikan sumbangan bagi pengembangan teologi di Gereja Protestan Maluku (GPM), terutama dalam merespons pergulatan antara ajaran gereja dan ritual adat pelantikan *Upu Latu* serta perayaan Imlek. Melalui dialog-kritis antara Kitab Suci, ajaran gereja, dan ritual adat pelantikan *Upu Latu* serta Imlek dalam kerangka model sintesis Stephen B. Bevans, hasil penelitian ini diharapkan menjadi salah satu sumber teologi kontekstual. Sumber ini dapat dimanfaatkan oleh Pemimpin Gereja dan orang Kristen di GPM dari etnis Maluku dan Tionghoa sebagai panduan dalam berteologi. Selain itu, penelitian ini juga dapat menjadi bahan refleksi bagi Pimpinan GPM dalam merumuskan kebijakan yang berkaitan dengan ajaran Gereja, pastoral, moral, dan kehidupan religius.

1.7. Metode penelitian

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan dua tahapan metode penelitian. Tahap pertama: Menganalisis makna ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek serta bagaimana orang Kristen di Jemaat GPM Hutumuri dan Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong memahami makna ritual tersebut serta bagaimana makna itu teraktualisasi dalam kehidupan sehari-hari. Tahap kedua: Melakukan kajian dialektis-kritis untuk mempertemukan makna ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek

¹⁵ Elifas Tomix Maspaitella, *Beta Maluku. Konsep Manusia Dan Religiositas Masyarakat* (Semarang: eLSA Press, 2022).

dengan tema-tema penting dalam Kitab Suci dan tradisi Gereja.

Pada tahap pertama, penulis melakukan penelitian lapangan dan studi pustaka. Penelitian lapangan, bertujuan untuk menggali makna ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek serta bagaimana makna tersebut teraktualisasi dalam kehidupan sehari-hari dan praktik bergereja di GPM oleh orang Kristen di Jemaat GPM Hutumuri dan Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong. Studi pustaka, bertujuan untuk menganalisis tema-tema penting yang terkandung dalam Kitab Suci dan tradisi Gereja guna menemukan makna yang relevan dalam konteks teologi kontekstual.

Penelitian lapangan ini menggunakan metode kualitatif dengan langkah-langkah sebagai berikut:

a. Observasi Partisipatif

Observasi partisipatif adalah teknik penelitian di mana peneliti terlibat secara langsung maupun tidak langsung dalam aktivitas objek yang diteliti. Melalui metode ini, peneliti dapat merasakan, melihat, mendengar, dan mencatat aktivitas sehari-hari orang Kristen di Jemaat GPM Hutumuri dan Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong. Tujuannya adalah memahami bagaimana mereka memaknai ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek dalam kehidupan bergereja dan keseharian mereka.

b. Wawancara

Wawancara merupakan perangkat untuk memproduksi pemahaman situasional yang bersumber dari episode-episode interaksional khusus.¹⁶ Penulis mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang berhubungan dengan makna ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek, dan pemahaman tentang makna ritual adat tersebut pada orang Kristen di Jemaat GPM Hutumuri dan Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong. Pertanyaan wawancara disusun bertolak pada teori ritual dari Catherin Bell, karena teori merupakan kerangka yang dijadikan sebagai acuannya.¹⁷

c. Lokasi penelitian

Lokasi penelitian adalah Jemaat GPM Hutumuri, untuk mewakili Jemaat GPM etnis Maluku, dan Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong Ambon sebagai perwakilan dari Jemaat GPM etnis Tionghoa. Pemilihan Jemaat GPM Hutumuri karena dua alasan, yaitu: 1). Sebagian besar orang Kristen berasal dari Negeri Hutumuri. 2). Ritual adat pelantikan *Upu Latu* masih dijalankan hingga saat ini. Sedangkan pemilihan Jemaat Khusus GPM Hok Im

¹⁶ Norman K Denzin; Yvonna S Lincoln, "Methods Of Collecting And Analyzing Empirical Materials," in *Handbook of Qualitative Research*, ed. Norman K Denzin; Yvonna S Lincoln (London and New Delhi, 1994), 353.

¹⁷ J.B. Banawiratma; J. Muller, *Berteologi Sosial Lintas Ilmu* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 74.

Tong Ambon¹⁸ didasarkan pada dua alasan, yakni pertama, Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong Ambon adalah jemaat pertama yang secara kelembagaan berada di GPM, dan kedua, ritual adat Imlek masih dijalankan meskipun berada di pusat Kota Ambon.

d. *Sampling* penelitian

Penentuan *sampling* penelitian berhubungan dengan kemampuan menentukan informan yang mampu menangkap, memahami, kemampuan reflektif, bersifat artikulatif, dan meluangkan waktu untuk wawancara.¹⁹ Empat kriteria penting dalam menentukan *sampling*, yaitu: 1). *extreme or deviant case sampling*, artinya, partisipan yang dipilih berdasarkan minat; 2). *Intensity sampling*, artinya, partisipan yang dipilih berdasarkan pengalaman dengan kejadian dan peristiwa tertentu; 3). *Maximum variety sampling*, artinya, proses pemilihan beragam *sampel* secara sadar dan mengobservasi gejala-gejala umum dalam pengalaman mereka; dan 4). *Critical case sampling*, artinya, proses pemilihan contoh-contoh signifikan bagi proses identifikasi kejadian-kejadian kritis yang dapat digeneralisasi untuk situasi-situasi lain.²⁰

Sehubungan dengan keempat kriteria tersebut, penulis cenderung mempergunakan kriteria yang kedua, yakni: *intensity sampling*. Sebab partisipan (informan) yang penulis pilih didasarkan pada pengalaman mereka terhadap kejadian dan peristiwa tertentu. Oleh karena itu, yang menjadi *sampling* adalah Pimpinan MPH Sinode GPM, Ketua Majelis Jemaat GPM Hutumuri, Ketua Majelis Jemaat GPM Khusus Hok Im Tong Ambon, *Upu Latu*, Ketua *Soa*, Tokoh Masyarakat, Tokoh Agama, dan Perwakilan Masyarakat/Anggota Jemaat.

e. Waktu penelitian

Penelitian dilakukan pada bulan Juni – Desember 2023.

f. Analisis dan interpretasi data

Analisis data wawancara dilakukan dengan mekanisme sebagai berikut:

- Data wawancara dibaca secara keseluruhan sambil meringkasnya.
- Membuat peng-kode-an atau mengklasifikasikan.
- Membuat pola-pola umum berdasarkan hasil koding.

¹⁸ GPM memiliki tiga Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong, yaitu: pertama, Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong Ambon, karena berlokasi di Pulau Ambon; kedua, Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong Saparua, karena berlokasi di Pulau Saparua; dan ketiga, Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong Dobo, karena berlokasi di Pulau Aru/Dobo.

¹⁹ Janice M. Morse, "Designing Funded Qualitative Research," in *Handbook of Qualitative Research*, ed. Denzin K Norman; Yvonna S Lincoln (London and New Delhi, 1994), 220.

²⁰ Janice M. Morse, "Designing Funded Qualitative Research", 228-229.

➤ Menginterpretasikan data.²¹

Kemudian dilanjutkan dengan penelitian studi pustaka, penulis melakukan penelitian terhadap berbagai pustaka/literatur yang berhubungan dengan makna dari tema-tema penting yang terkandung/terekam dalam Kitab Suci dan tradisi Gereja. Pustaka/literatur itu berupa jurnal, buku-buku, catatan-catatan, dan laporan-laporan yang relevan.²² Informasi yang diperoleh dari berbagai pustaka/literatur tersebut, dilanjutkan dengan proses analisis.

Selanjutnya, pada tahap kedua penulis melakukan dialektis kritis berdasarkan makna hakiki dari ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek dengan makna dari tema-tema penting yang terkandung dalam tradisi tertulis iman kristen (Kitab Suci dan tradisi Gereja).

1.7.1. Teori Ritual Catherine Bell

Catherine Bell sejak awal telah menyatakan bahwa kajiannya dipengaruhi oleh dua ahli sebelumnya yang membahas ritual, yaitu Emile Durkheim dan Jonathan Z. Smith. Oleh karena itu, kajian ritual yang dikerjakan cenderung dikembangkan dari kedua tokoh tersebut. Bell mengungkapkan bahwa ritual merupakan proses “dramatisasi representasi kolektif” (*dramatizing collective representations*) untuk menciptakan pengalaman kolektivitas dan menanamkan “sikap mendalam” (*deep-seated affective*) supaya diikuti oleh anggota suatu komunitas. Pengalaman kolektif dan sikap mendalam ini bertujuan untuk menciptakan integrasi sosial suatu komunitas (*notion of social integration*). Pandangan ini memperlihatkan bahwa ritual dijadikan sebagai sumber energi untuk menghidupkan nilai-nilai kolektif dan sikap/moral suatu komunitas sehingga terciptanya kohesi sosial pada suatu komunitas. Oleh karena itu, ritual dapat menghasilkan “buih-buih kolektif” (*collective effervescences*) dan “konsensus nilai” (*value consensus*) pada suatu komunitas.²³ Ritual dijadikan sebagai media yang kokoh untuk menghidupi dan memperteguh kolektivitas dan sikap hidup/moral suatu komunitas dalam menciptakan integrasi sosial.

Ritual memiliki dua kategori, yaitu pertama, aktivitas ritual/magis (*ritual/magical activity*) diperbandingkan dengan aktivitas teknis/utilitarian (*technical/utilitarian activity*). Aktivitas ritual/magis dihubungkan dengan tujuan dan sarana sebagai aturan-diatur, dirutinkan, simbolik, dan noninstrumental; sedangkan aktivitas teknis/utilitarian digambarkan sebagai pragmatis, spontan, dan instrumental;²⁴ kedua, proses ritual dipandang

²¹ J. R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif Jenis, Karakteristik, Dan Keunggulannya*, 76.

²² Muhammad Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003), 27.

²³ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 171.

²⁴ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 70.

sebagai aspek dari semua aktivitas, seperti halnya bahasa.²⁵ Dua kategori itu disimpulkan dengan konsep ritualisasi (*ritualization*).

Ritualisasi merupakan “cara bertindak” (*actions strategically*) yang dipersiapkan dan diorganisir untuk membedakan dan mengkhususkan aktivitas yang sedang berlangsung dalam ritual dengan aktivitas yang bersifat keseharian. Oleh karena itu, ritualisasi dipandang sebagai strategi khusus budaya (*culturally specific strategies*) untuk mengatur dan membedakan aktivitas yang bersifat “suci (*sacred*)” dan aktivitas “profan (*profane*).²⁶

Ritualisasi tersebut mengacu pada ritual tradisional (*traditionally ritualized activities*), ritual masa lalu yang dihidupi hingga masa kini sehingga memiliki relasi dengan dimensi sejarah.²⁷ Hasilnya, pada satu sisi, aktivitas ritual tradisional tetap konsisten dari waktu ke waktu dan menjadi preseden bagi masyarakat untuk terus melakukan dan meyakini, namun pada sisi yang lain, adanya perubahan pada aspek struktural, unsur-unsur, dan penafsiran, yang tidak sepenuhnya disadari oleh masyarakat yang menjalankannya.²⁸ Oleh karena itu, ritualisasi yang dijalankan dapat mengakibatkan budaya menjadi statis, namun dapat dijadikan sebagai salah satu strategi untuk menghasilkan tindakan kreatif dalam memaksimalkan dominasi pada masa kini.²⁹

Bell mengembangkan konsep “praktik” (*practice*). Praktik merupakan sarana penghubung eksplorasi dinamika aktivitas sosial yang terus berlangsung dalam kehidupan masyarakat.³⁰ Praktik dipahami dalam dua pengertian, yaitu pertama, praktik dihubungkan dengan aktivitas yang dilakukan oleh semua manusia. Pengertian ini menunjukkan adanya hubungan antara kesadaran manusia dengan realitas sehari-hari yang dijalani, subjek dengan objek, dan idealisme dengan materialisme. Praktik ini disebut sebagai “aktivitas praktis” (*practical activity*) karena adanya kesadaran sosial untuk mengubah keberadaan yang sedang dialaminya. Praktik tidak lain merupakan kesatuan manusia sejati yang tidak dapat direduksi keberadaannya sendiri sehingga praktik memediasi kesadaran dengan realitas. Oleh karena itu, praktik memiliki hubungan yang tidak terpisahkan dengan kebenaran yang telah dipegang oleh suatu komunitas. Kedua, praktik dihubungkan dengan pengetahuan atau teori. Hubungan dialektis di antara keduanya untuk mengaktualisasikan dan menguji teori serta menyediakan data untuk pengembangan pengetahuan atau teori. Kesatuan dialektis

²⁵ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 72.

²⁶ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 74.

²⁷ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 118.

²⁸ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 118-119.

²⁹ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 123.

³⁰ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 74.

antara teori dan praktik untuk menguji pengetahuan atau teori serta menjadikan teori sebagai unsur penting dalam aktivitas.³¹

Praktik memiliki empat fitur dari praktik (*the features of practice*), untuk memperlihatkan bahwa praktik harus dianggap sebagai nonsintetik, sehingga tidak dapat direduksi untuk aktivitas manusia. Empat fitur tersebut, yaitu: 1). Praktik bersifat situasional (*human activity is situational*) sehingga aktivitas yang sedang berlangsung pada suatu konteks tertentu bukanlah aktivitas yang persis sama.³² 2). Praktik bersifat strategis, manipulatif, dan bijaksana. Praktik bukanlah logika intelektualis karena berhubungan dengan aktivitas konkret atau nyata sehingga bersifat instrumental dan sederhana.³³ 3). Praktik dapat bersifat “*misrecognition*” tentang apa yang dilakukannya dan hubungan antara tujuan dan sarannya.³⁴ 4). Mereproduksi atau mengkonfigurasi ulang visi tatanan kekuatan di dunia, atau hegemoni penebusan (*Able to reproduce or reconfigure a vision of the order of the power in the world, or redemptive hegemony*). Fitur keempat ini berhubungan dengan fitur pertama hingga ketiga sehingga fitur keempat merupakan fitur yang berhubungan dengan integral dan konteks tindakan. Fitur tersebut untuk menjawab pertanyaan tentang mengapa orang melakukan sesuatu atau apa pun, tetapi mencoba untuk menghindari reduksionisme dari kepentingan pribadinya, sehingga dimensi praktik dapat dihidupkan melalui konsep 'hegemoni penebusan' (*redemptive hegemony*).³⁵ Hegemoni penebusan menunjukkan bahwa praktik manusia dicirikan oleh hubungan dominasi dan penaklukan (*dominance and subjugation*).³⁶

Bell menyatakan bahwa solidaritas sosial menjadi kebutuhan masyarakat, dan ritual menjadi unsur penting dan unik dalam menghasilkan solidaritas sosial itu.³⁷ Ritual menjadi mekanisme solidaritas sosial yang relatif langsung, karena solidaritas sosial dapat dihasilkan oleh suatu komunitas melalui ritual sehingga solidaritas sosial merupakan tujuan dari mekanisme ritual.³⁸ Dengan demikian, ritual dijadikan sebagai mekanisme fungsional terhadap pelayanan solidaritas sosial (*service of social solidarity*).³⁹

Sehubungan itu, Bell mengedepankan konsep internalisasi. Baginya, internalisasi memiliki dua konsep penting dalam proses ritual, yakni pertama, internalisasi merupakan

³¹ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 75.

³² Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 81.

³³ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 82.

³⁴ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 82.

³⁵ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 83.

³⁶ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 84.

³⁷ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 171-172.

³⁸ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 187.

³⁹ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 197.

aktivitas yang dilakukan untuk menghasilkan nilai-nilai sosial bagi setiap individu untuk berinteraksi dalam suatu masyarakat sehingga setiap individu mempercayakan dirinya kepada nilai-nilai tersebut untuk pengorganisasian dan pemeliharaan suatu kelompok.⁴⁰ Kedua, internalisasi merupakan cara bertindak (*strategic way of acting*) dari setiap individu berdasarkan hasil penafsiran kembali atas realitas (*reinterpreting reality*).⁴¹ Gagasan itu memperlihatkan bahwa proses internalisasi nilai-nilai sosial pada individu dapat berlangsung hanya melalui praktik ritual. Agar setiap individu dapat mempergunakan nilai-nilai internalisasi itu untuk menciptakan keutuhan suatu komunitas. Oleh karena itu, ritual terus dilestarikan dan dijadikan sebagai kewajiban yang dijalankan oleh suatu komunitas.

Internalisasi berhubungan dengan kontrol sosial sehingga ritual merupakan tradisi yang terus dihidupi oleh suatu komunitas sebagai bentuk dari kontrol sosial. Bell menggambarkan bahwa salah satu fungsi dari hadirnya ritual adalah kontrol sosial. Fungsi tersebut untuk mengendalikan, mendefinisikan, memodelkan, dan mengomunikasikan relasi-relasi sosial yang terbangun dalam suatu komunitas.⁴² Tindakan ritual merupakan tindakan yang dikonstruksikan oleh masyarakat sebagai bentuk mekanisme kontrol sosial, agar setiap individu tetap menjaga sopan santun dirinya dan menghindari konflik dengan orang lain.⁴³ Mekanisme kontrol sosial dapat menjadi operasional dan efektif apabila mekanisme tersebut dijalankan dan dikendalikan oleh setiap individu, karena berhubungan dengan tatanan sosial suatu masyarakat.⁴⁴ Ritual merupakan mekanisme fungsional (*functional mechanism*) dan media ekspresif (*expressive medium*) bagi pelayanan kontrol sosial (*service of social control*).⁴⁵

Kontrol sosial memiliki hubungan, dan pengaruh penting dengan keberadaan “otoritas superior” (*superior authority*). Pertunjukan ritual di legitimasi oleh otoritas superior karena memiliki hubungan dengan tradisi masa lalu dan masa kini, dan Otoritas superior disebut sebagai “otoritas tradisional” (*traditional authority*), karena berhubungan dengan upaya untuk menjaga tatanan tradisi masa lalu supaya terus dihidupkan.⁴⁶ Selain penekanan pada otoritas superior atau otoritas tradisional, Bell juga memberikan kesempatan kepada setiap individu untuk menjalankan mekanisme kontrol sosial. Sebagaimana yang disampaikannya, bahwa mekanisme kontrol sosial dapat menjadi operasional dan efektif

⁴⁰ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 97

⁴¹ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 141.

⁴² Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 89.

⁴³ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 131.

⁴⁴ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 180.

⁴⁵ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 197.

⁴⁶ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 120-121.

apabila mekanisme tersebut dijalankan dan dikendalikan oleh setiap individu, karena berhubungan dengan tatanan sosial suatu masyarakat.

Bell mengembangkan konsep “ritual tubuh” (*the ritual of body*). Ritual tubuh merupakan hasil konstruksi sosial. Tubuh menjadi berbeda dengan konsep tubuh yang ditentukan secara genetik dan alamiah.⁴⁷ Tubuh sebagai hasil konstruksi sosial memiliki fungsi sebagai perantara interaksi dialektis yang berlangsung antara individu dengan masyarakat sehingga tubuh dilihat sebagai “perumpamaan terpenting” (*foremost of all metaphors*) terhadap persepsi masyarakat.⁴⁸ Tubuh dapat “menengahi” (*mediates*) dan menjadi media (*medium*) untuk semua tindakan dalam interaksi, reproduksi nilai-nilai sosial, dan membangun hubungan sosial dalam dunia. Setiap kelompok secara otomatis mempercayakan diri kepada tubuh untuk prinsip-prinsip yang menjadi dasar dalam pengorganisasian dan pemeliharaan kelompok. Ritual dijadikan sebagai cara melestarikan tubuh dengan melibatkan pengalaman dan ekspresi masyarakat yang dihubungkan dengan tubuh. Tubuh yang diritualkan merupakan tubuh yang dihubungkan dengan “rasa ritual” (*sense of ritual*).⁴⁹

Kehadiran rasa ritual sebagai skema implisit yang penyebarannya berfungsi untuk menghasilkan situasi sosio-kultural yang dapat didominasi oleh tubuh yang diritualisasikan dalam berbagai cara. Hal tersebut merupakan “penguasaan praktis” (*practical mastery*) untuk strategi ritualisasi, dan hadir sebagai naluri sosial (*social instinct*) untuk mencipta dan memanipulasi sesuatu yang sifatnya kontras. Ritualisasi menghasilkan tubuh yang diritualkan itu, berlangsung melalui interaksi struktur tubuh dengan struktur lingkungan. Hubungan dialektis antara tubuh dengan ruang yang terstruktur menurut oposisi mitos-ritual, seseorang menemukan bentuk *par excellence* dari *structural apprenticeship* yang mengarah pada perwujudan struktur dunia, yaitu apropriasi dari dunia tubuh yang dipergunakan untuk menyesuaikan dengan dunia.⁵⁰

Bell menyatakan bahwa makanan merupakan salah satu bagian penting dari tindakan ritual. Tindakan ritual terhadap makanan yang disajikan dalam ritual memiliki perbedaan dengan tindakan terhadap makanan yang dikonsumsi sehari-hari. Contoh yang dipakainya adalah makanan yang disajikan dalam Perjamuan Ekaristi Kristen (*Christian eucharistic*

⁴⁷ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 94.

⁴⁸ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 95.

⁴⁹ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 97.

⁵⁰ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 98.

meal). Makanan ini memiliki kekhasan tertentu, keunikan, ciri-ciri formalistik, ketetapan-ketetapan, dan pengulangannya tidak bersifat intrinsik.⁵¹

Tindakan ritual terhadap makanan yang disajikan dalam ritual menjadi dua realitas, yaitu pertama, “Realitas tertinggi/spiritual” (*higher reality/spiritual*) untuk menghasilkan proses internalisasi terhadap “realitas tertinggi/spiritual”. Proses internalisasi “realitas tertinggi” diperlihatkan melalui hosti yang dibagikan kepada peserta ritual karena diinternalisasikan melalui hosti yang dibagi-bagikan itu. Makanan yang disajikan dalam ritual bersifat sakral sehingga menghasilkan pengalaman spiritual yang lebih tinggi karena pengaruh dari “realitas tertinggi” yang terinternalisasi pada makanan.⁵² Hosti yang disajikan dalam Perjamuan Ekaristi Kristen bukanlah sekedar makanan, melainkan dihubungkan dengan keberadaan dari “realitas tertinggi” sehingga memiliki nilai sakral.

Kedua, “Realitas sehari-hari/duniawi” (*lower reality/mundane*) berhubungan dengan kehidupan sehari-hari.⁵³ Tindakan terhadap makanan yang disajikan dalam realitas sehari-hari merupakan tindakan yang berhubungan dengan kehidupan sehari-hari, misalnya makanan yang dihidangkan, setiap individu boleh memutuskan untuk memakannya atau tidak, dan makanan yang dihidangkan cenderung dihubungkan dengan nutrisi manusia secara fisik.⁵⁴

Menurut Bell, sistem simbol merupakan suatu “pola budaya” (*culture patterns*), karena suatu komunitas memberikan makna atau bentuk objektif pada aspek realitas dan psikologis. Aspek-aspek tersebut memiliki fungsi untuk membentuk diri individu dan komunitas.⁵⁵ Simbol-simbol yang dihadirkan dalam ritual, khususnya simbol-simbol sakral, sangat mempengaruhi manusia dan konsepnya tentang keberadaan tatanan-tatanan tertentu yang bertujuan untuk saling menguatkan dan saling membantu. Oleh karena itu, dalam ritual, dunia yang hidup (*the world as lived*) dan dunia imajinasi (*the world as imagined*) menyatu dalam sistem simbolik sehingga ritual berfungsi untuk menyatukan suasana hati dan motivasi.⁵⁶

Sistem simbol yang dipergunakan dalam ritual dapat mengintegrasikan simbol yang tidak dapat direduksi, dikonsepsikan, dan disposisikan⁵⁷ sehingga ritual dilaksanakan untuk

⁵¹ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 90.

⁵² Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 102.

⁵³ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 102.

⁵⁴ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 90.

⁵⁵ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 26.

⁵⁶ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 27.

⁵⁷ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 31.

simbol-simbol yang didramatisasikan sebagai tindakan dan pikiran.⁵⁸ Selain itu, Bell mengonsepsikan simbol sebagai sistem sosial (*social system*). Sistem sosial merupakan pola interaksi sosial dari simbol-simbol yang telah dimaknai.⁵⁹ Simbol-simbol dalam ritual dapat mengandung makna yang sifatnya ambigu sehingga mengundang berbagai spekulasi atau persepsi tentang misteri yang tampaknya hadir dan dijadikan sebagai pegangan dalam suatu komunitas masyarakat.⁶⁰

Bell mengungkapkan bahwa ritual sebagai model simbolik tatanan sosial (*ritual as a symbolic modeling of the social order*), dengan kualitas pencitraan atau ikonik (*ritual as a symbolic modeling*) sebagai dasar kemanjurannya (*efficacy*), sehingga secara eksplisit dapat 'mengontrol' (*controls*), 'mendefinisikan' (*defines*), “menentukan apa yang penting bagi masyarakat” (*specify what in society is of special significance*), dan “bentuk-bentuk hubungan dari aktivitas yang dilakukan (*forms of relationships and activity*)”.⁶¹ Berdasarkan konsep itu, Bell menyatakan bahwa simbol memiliki kekuatan untuk menghadirkan dan menegaskan kekuatan dari aktivitas simbolik.⁶²

Bell menyatakan bahwa hegemoni (*hegemony*) memiliki hubungan dengan kekuasaan, proses sosial, dan keputusan sebagai bentuk ekspresi kekuasaan. Hegemoni tidak hanya menjadi kesadaran hidup dan tatanan moral individu dan komunitas, melainkan berhubungan dengan prestise sehingga hegemoni terus diproduksi dengan berbagai cara yang berdampak pada hubungan struktural.⁶³ Kekuasaan (*power*) dipandang sebagai sesuatu yang dimiliki atau tidak oleh seseorang, dan sesuatu yang diberikan kepada seseorang untuk melakukan kontrol terhadap orang lain, sehingga memberikan keuntungan kepada satu pihak dan pihak lain dirugikan. Oleh karena itu, kekuasaan dimaknai sebagai kekuatan negasi dari kekuatan orang lain, yang berdampak pada meluasnya dominasi atas subjektivitas individu, sehingga individu kehilangan kehendak bebasnya.⁶⁴

Pelaksanaan kekuasaan merupakan cara bertindak yang ditampilkan oleh subjek berdasarkan tindakan yang mampu mereka lakukan, karena kekuasaan bukanlah sesuatu yang berada di luar aktivitas sosial suatu komunitas, sehingga setiap hubungan kekuasaan menyiratkan “dalam potensi” (*in potentia*) suatu “strategi perjuangan” (*a strategy of struggle*). Pelaksanaan kekuasaan merupakan pilihan strategis di antara cara berinteraksi dan

⁵⁸ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 32.

⁵⁹ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 33.

⁶⁰ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 109.

⁶¹ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 175.

⁶² Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 199.

⁶³ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 83.

⁶⁴ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 198.

bergantung pada berbagai praktik yang dipilih oleh pihak-pihak yang terlibat untuk menjaga hubungan kekuasaan sebagai satu kekuatan. Strategi yang dipilih adalah ritual.

Ritual dapat membangkitkan mekanisme dan dinamika kekuasaan itu sehingga disebutkan sebagai “ritual kekuasaan” (*rituals of power*). Ritual merupakan strategi yang sangat efektif untuk mengonstruksikan hubungan kekuasaan dalam situasi sosial tertentu.⁶⁵ Ritual sangat penting untuk menekankan aspek kekuasaan, karena berhubungan dengan kontrol individu dan masyarakat, dan menyangkut objektivasi dan legitimasi kekuasaan berdasarkan kenyataan. Ritual dapat membantu mendefinisikan cara-cara tertentu untuk kewibawaan suatu komunitas dalam menentukan apa yang penting bagi masyarakat untuk beraktivitas.⁶⁶ Ritual merupakan sebuah arena strategis perwujudan hubungan kekuasaan sehingga aktivitas ritual dijadikan sebagai latihan perwujudan dari kekuasaan.⁶⁷

Kajian Catherine Bell tersebut mendapat tanggapan dari Caroline Humphrey dan James Laidlaw, dan J. Mitchell. Caroline Humphrey dan James Laidlaw memandang bahwa kajian dari Catherine Bell memiliki tiga kelemahan, yaitu: (1). Ritualisasi bukanlah strategi bertindak, melainkan “cara khas” dalam bertindak. Cara khas dalam bertindak itu disebutkan sebagai ritualisasi sehingga ritualisasi merupakan “awal penentu kualitas dari pembentukan karakter”. Sebab tindakan ritual telah ditetapkan terlebih dahulu sehingga semua peserta hanya mengikutinya. Oleh karena itu, ritualisasi merupakan “pola dasar” bagi pelaku ritual. (2). Makna yang terbentuk tidak bertolak dari tindakan yang ditunjukkan dalam ritual, karena tindakan itu sendiri telah memiliki makna. Sedangkan tindakan ritual memiliki makna ketika adanya hubungan antara tindakan dan transformasi spiritual internal. (3). Meskipun ritualisasi tidak bersifat universal, namun terdapat unsur-unsur tertentu yang sifatnya universal pada semua kebudayaan masyarakat.⁶⁸

J. Mitchell, memandang bahwa tindakan ritual harus dipisahkan dari makna, karena tindakan dipandang sebagai wahana bagi makna. Alasannya adalah karena makna seringkali sulit terungkap dari tindakan ritual. Sebab, tindakan ritual hanya mengikuti aturan-aturan yang telah ditetapkan sebelumnya. Dengan demikian, bagi Mitchell sudah saatnya konsep ritual mengalami perubahan, dari ritual sebagai sesuatu yang dilakukan kepada masyarakat

⁶⁵ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 199-202.

⁶⁶ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 175.

⁶⁷ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 170.

⁶⁸ Caroline Humphrey and James Laidlaw, *The Archetypal Actions of Ritual: A Theory of Ritual Illustrated by Jain Rite of Worship* (Oxford, 1994).

menjadi ritual sebagai sesuatu yang dilakukan oleh masyarakat. Berdasarkan perubahan konsep tentang ritual itu, maka Mitchell memunculkan istilah “teori perubahan ritual”.⁶⁹

Berdasarkan pandangan Catherine Bell, Caroline Humphrey dan James Laidlaw, serta J. Mitchell, penulis mengidentifikasi dua kelemahan dalam teori mereka, yaitu pertama, ketiadaan konsep tentang "niat/intuisi" individu dalam ritual: Teori-teori tersebut belum secara eksplisit mengakomodasi konsep niat atau motif individu yang mengikuti ritual. Padahal, niat seseorang dapat berbeda dari tindakan ritual yang diperlihatkan. Bahkan, dalam banyak kasus, niat individu sulit diungkap karena peserta ritual cenderung hanya mengikuti pola dasar yang telah ditetapkan. Kedua, ketidak pisahan ritual dari unsur kosmologi masyarakat: Ritual tidak dapat dipisahkan dari sistem kosmologi suatu masyarakat, yang mencakup hubungan antara yang ilahi, manusia, dan alam. Oleh karena itu, aspek kosmologis dalam ritual tidak dapat diabaikan dalam analisisnya.

Dengan demikian, membahas ritual berarti memperhatikan beberapa poin penting berikut: pertama, makna ritual yang dimaknai oleh individu dan komunitas: Makna ritual dibentuk melalui kehidupan sehari-hari dan proses ritualisasi. Kedua, ritual mendorong tindakan dan transformasi spiritual: Partisipasi dalam ritual tidak hanya mencerminkan tindakan eksternal tetapi juga berkontribusi pada perubahan spiritual internal bagi individu dan masyarakat.

1.7.2. Tinjauan Konseptual Teologi Kontekstual Stephen B. Bevans

Stephen B. Bevans, memulai teologi kontekstual dengan berpendapat bahwa teologi kontekstual sebagai imperatif teologis. Imperatif teologis berarti teologi kontekstual bukanlah suatu pilihan fakultatif dari teolog setempat, bukanlah sebagai suatu yang berada di pinggiran. Akan tetapi, teologi kontekstual sebagai suatu upaya memahami iman Kristen dipandang dari konteks tertentu, sehingga menjadi ihwal berteologi dalam konteks dewasa ini.⁷⁰ Ihwal yang dimaksudkan oleh Bevans dipertegas oleh James Haire, dengan konsepnya, bahwa teologi kontekstual mesti menjadi teologi yang sungguh-sungguh berkembang dan

⁶⁹ J. Mitchell, “From Ritual to Ritualization,” in *Religion, Theory, Critique: Classic and Contemporary Approaches and Methodologies.*, ed. R. King (New York Chichester, West Sussex: Columbia University Press, 2017), 377-384. <https://doi.org/10.7312/king14542-036>.

⁷⁰ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 3.

berpusat pada refleksi teologis, kenyataan hidup, dan etika Gereja. Sebab titik tolaknya adalah keprihatinan pada konteks multi budaya.⁷¹

Konsep yang dikemukakan oleh Bevans dan Haire menekankan bahwa dalam teologi kontekstual masa kini, konteks umat Kristen harus menjadi pusat perhatian. Dalam keragaman budaya, proses refleksi iman umat dan Gereja dapat berlangsung, bertumbuh, dan berkembang. Sebuah refleksi iman yang tidak berakar pada konteksnya akan kehilangan relevansi dan tidak berfaedah bagi pertumbuhan iman umat dan Gereja. Oleh karena itu, teologi kontekstual adalah proses refleksi iman yang terjadi “di” dan “dalam” konteks tertentu, sehingga iman tetap dinamis, bermakna, dan dapat diimplementasikan dalam kehidupan nyata.

Teologi Kontekstual sebagai imperatif teologis itu membuat perbedaan dengan teologi tradisional. Teologi tradisional memahami teologi sebagai ilmu pengetahuan objektif tentang iman sehingga menyangkut dua *loci theologici*, yaitu: Kitab Suci dan Tradisi. Kitab Suci dan Tradisi tidak bisa salah dan berada di atas kebudayaan. Sedangkan teologi yang kontekstual menekankan pada pengalaman manusia sekarang ini. Oleh karena itu, kebudayaan, sejarah, dan bentuk-bentuk pemikiran kontemporer perlu diakomodir secara bersama-sama dengan Kitab Suci dan Tradisi untuk berteologi.⁷² Sebagaimana yang ditegaskannya, bahwa “The time is past when we can speak of one, right, unchanging theology, a *theologia perennis*. We can only speak about a theology that makes sense at a certain place and in a certain time”.⁷³

Konsep yang disampaikan oleh Bevans, memperlihatkan “jalan tengah bijaksana”. Pada satu pihak, Bevans tidak terjebak untuk mempertahankan teologi tradisional; dan di lain pihak, Bevans tidak memihak pada teologi yang kontekstual. Dipertegas oleh Angie Pears, bahwa jalan keluar yang dipilih oleh Bevans, telah memungkinkan adanya pengakuan dan penilaian terhadap budaya serta menempatkan pengalaman manusia di samping sumber-sumber teologi Kristen yang lebih tradisional.⁷⁴

Bertolak pada konsepnya itu, Bevans mengedepankan dua elemen, yaitu pertama, pengalaman *masa lampau* berupa Kitab Suci dan Tradisi Gereja; dan kedua, pengalaman *masa kini* berupa pengalaman pribadi atau kelompok tertentu, pengalaman personal atau

⁷¹ James Haire, “The Centrality of Contextual Theology for Christian Existence Today,” in *Contextual Theology for the Twenty-First Century*, ed. Stephen B Bevans and Katalina Tahaafe-Williams (Missional Church, Public Theology, World Christianity, Vol. 1. Eugene, Oregon, USA: Pickwick Publication, 2011), 18-37.

⁷² Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 3-4.

⁷³ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 4-5.

⁷⁴ Angie Pears, *Doing Contextual Theology* (USA, Kanada: Routledge, 2010), 22.

kelompok dalam konteks budaya, lokasi sosial seseorang atau komunitas, dan adanya perubahan sosial.⁷⁵ Pandangan tersebut memperlihatkan bahwa ketika menjalankan upaya berteologi secara kontekstual, teologi tradisional (*masa lalu*) dan teologi yang kontekstual (*masa kini*) harus berjalan secara bersama-sama secara dialogis. Implikasinya adalah teologi tradisional dan teologi yang kontekstual, secara bersama-sama dapat mengalami perubahan. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan apabila Wahyu S. Wibowo, berkonsep bahwa inti teologi kontekstual adalah transformasi ganda. Karena teologi kontekstual mempunyai dua konteks dan makna. Pertama, makna pertama yang hadir dari konteks pertama; dan kedua, makna yang hadir dari konteks lain untuk berjumpa dengan makna pertama. Konteks lainnya itu, bisa mengubah makna pertama dan sebaliknya.⁷⁶ Transformasi ganda itu bisa memunculkan ketegangan kreatif untuk berteologi. Sebab, pemahaman yang sudah lama tertanam, dipertanyakan kembali karena mempertimbangkan konteks. Ketegangan itulah yang membuat Gereja terus dinamis.⁷⁷ Dengan demikian, teologi kontekstual selalu mengedepankan konteks *masa lalu* dan konteks *masa kini* secara dialogis-kritis sehingga mencapai *transformasi ganda*.

1.7.2.1. Model-Model Teologi Kontekstual Stephen B. Bevans

Stephen B. Bevans, mempergunakan istilah “model” dalam teologi kontekstual terinspirasi dari karya Avery Dulles, tentang *Models of the Church*, karena secara jelas dan meyakinkan sangat operatif untuk memilah persoalan-persoalan teologi dan bukan hanya ekklesiologi.⁷⁸ Bagi Bevans, istilah model bukanlah sesuatu yang sifatnya teknis atau operasional, melainkan lebih bermakna teoritis. Model ini berguna untuk menyederhanakan realitas yang kompleks, meskipun tidak sepenuhnya menangkap realitas itu, namun menghasilkan pengetahuan tentangnya. Model itu memiliki sifat eksklusif atau paradigmatis, atau inklusif, deskriptif atau komplementer.⁷⁹ Oleh karena itu, model-model teologi kontekstual dari Bevans berbeda dengan konsep “model” teologi kontekstual dari Robert J. Schreiter, model yang bersifat prosedur dan prinsip khas dalam teologi kontekstual.⁸⁰

⁷⁵ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 5-6.

⁷⁶ S. Wibowo Wahyu, “Teologi Kontekstual Sebagai Transformasi Ganda,” in *Teks Dan Konteks Yang Tiada Bertepi*, ed. Robert Setio, Wahyu S. Wibowo, Paulus S. Widjaja (Pustaka Mutiara, 2012), 125.

⁷⁷ Wahyu, “Teologi Kontekstual Sebagai Transformasi Ganda,” 128

⁷⁸ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 28.

⁷⁹ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 31.

⁸⁰ Robert. J. Schreiter, *Constructing Local Theologies*, 14.

Bevans, mengedepankan enam model dalam teologi kontekstual, yaitu model terjemahan, model antropologis, model praktis, model sintesis, model transendental, dan model budaya tandingan. Keenam model tersebut memiliki hubungan di antara satu model dengan model lainnya sehingga tidak ada satu model yang dianggap paling baik dalam upaya teologi kontekstual. Setiap model dikerjakan secara inklusif atau deskriptif, untuk menyajikan perspektif teologi kontekstual yang khas, dan sungguh-sungguh mengindahkan konteks tertentu, serta menampilkan suatu titik tolak dan pengandaian teologis yang khas.⁸¹ Setiap model dikaji secara kritis oleh Bevans, sehingga setiap model selalu diakhiri dengan tanggapan kritisnya berupa kekuatan dan kelemahan.

Berdasarkan enam model teologi kontekstual itu, maka untuk kepentingan disertasi ini, penulis memilih mempergunakan model sintesis sebagai upaya teologi kontekstual, sehingga perlu diuraikan. Stephen B. Bevans menyatakan bahwa, model sintesis merupakan salah satu model untuk menyeimbangkan model terjemahan, model antropologis, model praksis, dan model budaya tandingan. Model sintesis menekankan pada jati diri Kristen sambil mengindahkan budaya, perubahan sosial dan sejarah (model terjemahan); menekankan pada jati diri budaya seorang yang beriman Kristen (model antropologis), menekankan pada jati diri orang-orang Kristen dalam konteks tertentu, khususnya konteks yang berhubungan dengan perubahan sosial (model praksis), menekankan pada pengakuan bahwa pengungkapan teologi dapat berlangsung melalui sejarah dan budaya manusia, namun budaya tersebut perlu diwaspadai atau dicurigai (model budaya tandingan). Model sintesis dikatakan sebagai model jalan tengah. Jalan tengah antar pengalaman masa kini (yakni konteks: pengalaman, kebudayaan, lokasi sosial, perubahan sosial) – model antropologis, model praksis – model budaya tandingan, dengan pengalaman masa lalu (Kitab Suci dan tradisi Gereja) – model terjemahan.⁸²

Model sintesis memahami Kitab Suci sebagai hasil dari keprihatinan dan interaksi dengan kebudayaan pada zamannya. Sedangkan tradisi Gereja hadir dari pergumulan iman Kristen dengan berbagai pemikiran, perubahan budaya, sosial, dan politik. Bevans menyatakan bahwa model sintesis adalah “keduanya/dan” (*the synthetic*

⁸¹ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 32.

⁸² Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 82.

model is “both/and”), karena dirinya sejak awal telah menyadari bahwa sulit untuk menentukan posisi di antaranya.⁸³

Sebagai jalan tengah, model sintesis seringkali disebutkan sebagai “model dialektis” (pengembangan dari pikiran Hegel tentang tesis-anti, tesis-sintesis), karena tidak sekedar mensejajarkan pengalaman masa kini dan pengalaman masa lampau, melainkan harus dikritisi; “model dialog”, karena adanya dialog; “model dwi cakap”, karena mempercakapkan dua pengalaman yang berbeda; dan “model analogis”, karena dipengaruhi oleh konsep imajinasi analogis.⁸⁴ Berbagai sebutan lain untuk model sintesis tersebut memperjelas bahwa model tersebut memberi penekanan pada proses dialog yang berkesinambungan antara iman dan kebudayaan secara kreatif, dinamis, dan kritis.

Bevans menyatakan bahwa model sintesis memiliki dua pengandaian penting, yakni pertama, konglomerasi atau campur aduk dari situasi konteks di mana manusia hidup.⁸⁵ Keyakinan dari praktisi model tersebut adalah setiap konteks dan budaya memiliki keunikan masing-masing, meskipun mengalami perjumpaan dengan konteks dan kebudayaan yang lain. Karena itu, model sintesis menekankan aspek keunikan sekaligus komplementaritas jati diri seseorang dalam dialog. Agar setiap orang berkesempatan saling belajar dan meminjam melalui perjumpaan yang terjalin antara satu kebudayaan dengan kebudayaan lainnya, sambil tetap menjaga keunikan budayanya. Kedua, manusia harus saling berdialog untuk mengalami pertumbuhan manusiawi yang sejati.⁸⁶ Pengandaian ini menekankan bahwa setiap orang pada konteks tertentu memiliki sesuatu yang bernilai untuk dibagikan kepada orang lain, dan setiap konteks memiliki sesuatu yang bisa diperbarui atau dihilangkan.

Kedua pengandaian tersebut berpengaruh secara mendasar terhadap konsep pewahyuan Allah. Pewahyuan Allah merupakan peristiwa sejarah yang dibatasi pada konteks tertentu yang terekam dalam Kitab Suci. Pewahyuan Allah itu direfleksikan atau didialogkan melalui penghayatan dari orang percaya masa kini berdasarkan konteks, budaya, dan perubahan sosial yang terus berlangsung.⁸⁷

Dengan demikian, model sintesis memiliki kecenderungan dengan “model dialektis”, karena tidak sekedar mensejajarkan pengalaman masa kini dan pengalaman

⁸³ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 82.

⁸⁴ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 83.

⁸⁵ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 83.

⁸⁶ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 83.

⁸⁷ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 84.

masa lalu, melainkan kedua pengalaman tersebut dikritisi secara bersama-sama. Model sintesis/model dialektis inilah yang bisa memunculkan ketegangan kreatif. Ketegangan kreatif itu berlangsung dari awal hingga akhir proses berteologi. Sebab, pada satu pihak berupaya untuk memberikan penekanan pada pewartaan dalam suatu konteks tertentu, namun di lain pihak, penekanan pada jati diri budaya tidak dapat dikesampingkan. Oleh karena itu, Bevans mengedepankan dua “pola operasional” model sintesis, yaitu pertama, memperhatikan, mendengarkan konteks, dan kebudayaan, untuk menemukan makna hakiki dari berbagai pola, struktur, dan simbol. Kedua, berdialog dengan tema-tema dalam Injil dan tradisi Gereja, yang bersifat normatif dan diakui oleh orang percaya sebagai teologi lokal yang cukup berhasil di masa lampau dan di dalam berbagai kebudayaan.⁸⁸

Bevans menunjukkan bahwa model sintesis memiliki kekuatan dan kelemahan. Kekuatannya adalah pertama, model sintesis sangat menekankan pada keterbukaan dan dialog.⁸⁹ Keterbukaan dan dialog menjadi peluang bagi setiap orang yang hendak berteologi kontekstual, sangat terbantu untuk menemukan jati dirinya sebagai orang percaya, sekaligus menemukan jati dirinya sebagai orang yang hidup dalam konteks dan budaya yang terus mengalami dinamika. Kedua, model sintesis memberikan kesaksian yang benar tentang universalitas iman Kristen.⁹⁰ Kesaksian itu didasari pada pemahaman bahwa setiap orang bisa saling belajar dari konteks dan kebudayaan yang berbeda-beda. Orang pada masa kini bisa belajar dari orang di masa lampau agar tercapai tujuan ganda: autentisitas atau rasa hormat pada budaya lokal dan penghargaan pada Gereja Barat. Ketiga, model sintesis berada dalam bahaya “diperdagangkan/*selling out*” kepada kebudayaan, tradisi, dan lokasi sosial yang lain, sehingga perlu didekati dengan sikap curiga.⁹¹ Bevans, berpendapat bahwa keterbukaan merupakan sesuatu yang baik, namun dapat dimanfaatkan secara keliru oleh orang lain.

Selain kekuatan yang telah dijelaskan oleh Bevans, terdapat kekuatan lain yang dapat dimunculkan adalah bahwa model sintesis sangat menekankan pada adanya hibriditas. Dasarnya adalah salah satu pengandaian dari Bevans, yakni konglomerasi atau campur aduk dari situasi konteks di mana manusia hidup. Robert Young (dalam Daniel K. Listijabudi) mengungkapkan bahwa hibriditas merupakan pengaruh yang

⁸⁸ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 85-86.

⁸⁹ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 86.

⁹⁰ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 87.

⁹¹ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 88.

memiliki kekuatan untuk mendorong hal-hal yang tidak sama, sehingga sulit menggolongkan realitas ke salah satu jenis saja. Oleh karena itu, hibriditas terus mengalami perkembangan seiring dengan dinamika sejarah, sosial, dan fisik dari kehidupan manusia.⁹²

Bevans mengatakan bahwa kelemahan dari model sintesis adalah model tersebut dinilai lemah dan plinplan.⁹³ Artinya, model sintesis sulit mencapai hasil yang diharapkan, karena tidak melakukan proses dialektika/dialog-kritis di antara masa kini dan masa lalu, melainkan hanya melakukan proses mensejajarkan masa kini dan masa lalu.

1.8. Sistematika

Disertasi ini terdiri dari enam bab, dengan susunan sebagai berikut:

Bab I: Pendahuluan. Bab ini mencakup beberapa unsur penting, yaitu latar belakang, permasalahan, perumusan masalah, pembatasan masalah, metode penelitian, teori yang digunakan, dan sistematika penulisan disertasi.

Bab II: Sejarah GPM. Bab ini membahas aspek sejarah GPM dengan empat fokus utama: pertama, sejarah kekristenan di Maluku hingga terbentuknya GPM; kedua, sejarah masyarakat Negeri Hutumuri dalam proses menjadi Kristen; ketiga, sejarah orang Tionghoa dalam perjalanan memeluk agama Kristen di Maluku; keempat, sejarah terbentuknya Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong Ambon.

Bab III membahas tentang gambaran umum Jemaat GPM Hutumuri dan analisis makna yang terkandung dalam ritual adat pelantikan *Upu Latu*.

Bab IV mengkaji tentang gambaran umum Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong dan analisis makna yang terkandung dalam ritual adat Imlek.

Bab V: Hubungan Adat dan Injil. Bab ini menguraikan dialektis-kritis antara makna ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek sebagai representasi konteks masa kini, dan makna tema-tema penting yang terkandung dalam tradisi tertulis iman Kristen (Kitab Suci dan tradisi gereja) sebagai representasi konteks masa lalu.

Bab VI: Penutup. Bab ini berisi kesimpulan dan saran yang dapat menjadi pertimbangan bagi peneliti selanjutnya, pengembangan teologi kontekstual di Lembaga Pendidikan Teologi (khususnya Fakultas Teologi UKIM Ambon), Gereja Protestan Maluku, Pemerintah Daerah Provinsi Maluku, dan Masyarakat.

⁹² Daniel K. Listijabudi, *Bergulat Di Tepian* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 6-7.

⁹³ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 88.

BAB VI

PENUTUP

6.1. Pengantar

Bab ini menyajikan kesimpulan sebagai jawaban atas pertanyaan yang dikemukakan pada bab pertama, dilanjutkan dengan kontribusi penelitian, dan saran yang ditujukan kepada para pihak yakni Peneliti selanjutnya, Lembaga Pendidikan Teologi khususnya Fakultas Teologi Ambon, Gereja Protestan Maluku, Pemerintah Daerah Provinsi Maluku, dan Masyarakat.

6.2. Kesimpulan

6.2.1. Jemaat GPM Hutumuri

Permasalahan pertama yang hendak dijawab berkaitan dengan makna yang terkandung dalam ritual adat pelantikan *Upu Latu*, dan bagaimana orang Kristen di Jemaat GPM Hutumuri memahaminya dalam kehidupan sehari-hari saat ini. Kajian ini menemukan tujuh point utama, yakni:

Pertama, ritual adat pelantikan *Upu Latu* di Jemaat GPM Hutumuri memiliki makna solidaritas *gandong* dari Negeri Tamilou, Sirisori Salam, dan Negeri Sirisori Saranai. Solidaritas ini untuk menciptakan saling percaya, keutuhan bersama, dan mengantisipasi isu-isu agama yang dapat menimbulkan konflik.

Kedua, makan bersama yang terjalin dalam ritual adat pelantikan *Upu Latu* bermakna internalisasi nilai-nilai *gandong* dalam berinteraksi, seperti kebersamaan, keharmonisan, cinta kasih, dan pluralisme. Nilai-nilai ini dijadikan sebagai cara bertindak di antara negeri-negeri *gandong* untuk menciptakan keutuhan sebagai satu komunitas bersama.

Ketiga, kain *berang* berwarna merah yang dikenakan pada *Upu Latu* dimaknai sebagai bentuk penyertaan *Upu Ila Kahuressy* dan leluhur kepada *Upu Latu* dalam memimpin masyarakat di Negeri Hutumuri. Pada masa lampau, leluhur mengenakan kain *berang* sebagai simbol kehadiran *Upu Ila Kahuressy* untuk menyertai dan memberikan semangat dan kekuatan untuk mengalahkan musuh dan penjajah.

Keempat, ritual adat pelantikan *Upu Latu* sebagai media untuk melestarikan *Soa Pattihutung* sebagai *Soa Upu Latu*. Masyarakat tidak memiliki hak untuk memilih dan dipilih. Masyarakat tidak berhak untuk menolak keputusan yang telah ditetapkan oleh *Soa Pattihutung* mengenai *Upu Latu*.

Kelima, ritual adat pelantikan *Upu Latu* memiliki makna kekuasaan laki-laki atas perempuan. Laki-laki memiliki hak menjadi *Upu Latu* dan memimpin pelaksanaan ritual adat. Perempuan berperan sebagai peserta ritual adat, dan mempersiapkan konsumsi untuk makan bersama. Meskipun Ibu Batseba Waas berupaya memperjuangkan hak-hak perempuan, namun tidak berhasil karena masyarakat Hutumuri terus menghidupi sistem patriarki.

Keenam, ritual adat pelantikan *Upu Latu* mengandung makna pemimpin tertinggi di Negeri Hutumuri adalah *Upu Latu* (otoritas tradisional). *Upu Latu* berfungsi sebagai Kepala Adat sekaligus Kepala Pemerintahan Negeri Hutumuri. Kepemimpinan tersebut sesuai dengan regulasi yang berlaku di Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Ketujuh, orang Kristen di Jemaat GPM Hutumuri memaknai bahwa Tuhan, *Upu Ila Kahuressy*, dan leluhur hadir dalam ritual adat pelantikan *Upu Latu*. *Upu Ila Kahuressy* adalah Tuhan Allah Bapa karena mereka meyakini bahwa *Upu Ila Kahuressy* menciptakan manusia dan alam semesta serta memerintah atasnya. Ia tidak dapat dilihat dan dijangkau karena berada di dunia atas, namun dapat dirasakan dan dialami dalam kehidupan sehari-hari. Keberadaannya diyakini memiliki tujuan untuk menjaga, melindungi, dan memberkati.

6.2.2. Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong

Permasalahan kedua yang hendak dijawab melalui kajian ini adalah makna yang terkandung dalam ritual adat Imlek, dan pemahamannya oleh orang Kristen di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong dalam kehidupan sehari-hari saat ini. Kajian dalam bab IV menunjukkan delapan point penting.

Pertama, ritual adat Imlek dimaknai sebagai media menciptakan solidaritas keluarga karena setiap anggota keluarga secara bertanggung jawab menghidrinya, meskipun berdomisili di luar Pulau Ambon. Solidaritas keluarga menekankan keutuhan keluarga, kebaikan bersama, saling menghormati, cinta kasih, dan solider sebagai satu keluarga sehingga menghindarkan mereka dari konflik internal yang dapat menghancurkan keutuhan keluarga.

Kedua, makan bersama di meja makan memiliki makna sarana orang tua menyampaikan nilai-nilai tradisional Tionghoa kepada anggota keluarga untuk diinternalisasi, yaitu kebajikan (*jen*), kecerdasan (*chih*), dan keberanian (*yöng*). Nilai-nilai

ini dipergunakan sebagai pedoman untuk mengorganisir dan memelihara kehidupan bersama untuk tercipta keutuhan keluarga.

Ketiga, menu makanan yang disajikan dalam ritual adat Imlek berupa mie panjang dan makanan yang terbuat dari beras. Menu makanan ini diyakini sebagai proses internalisasi dari *Shang Tdi*, leluhur, dan roh orang tua yang meninggal. Sesudah ritual adat Imlek, makanan tersebut disajikan juga kepada leluhur dan roh orang tua yang meninggal di kuburan-kuburan dari leluhur dan orang tua mereka yang telah meninggal.

Keempat, ritual adat Imlek dimaknai sebagai mekanisme kontrol sosial dari orang tua kepada anak-anak tentang nilai kebajikan (*jen*), kecerdasan (*chih*), dan keberanian (*yǒng*). Mekanisme ini dilangsungkan melalui makan bersama di meja makan, orang tua memberikan nasehat.

Kelima, warna merah merupakan simbolisme tentang keselamatan yang diangkat dari kisah mitologis. Berdasarkan cerita mitos, seekor binatang buas bernama “Guo Nian” atau “Nian”, hadir untuk menghancurkan penduduk desa, ternak, dan hasil panen orang Tionghoa di tahun baru Imlek. Akan tetapi, ketika “Nian” melihat pakaian dalam berwarna merah dari seorang kakek, langsung melarikan diri. Simbol warna merah sangat dominan dalam ritual adat Imlek menandakan keselamatan, identitas kelompok, dan sikap hidup saling menguatkan.

Keenam, ritual adat Imlek menjadi media untuk melestarikan dan memperkuat kekuasaan laki-laki terhadap perempuan. Ritual adat Imlek dipimpin oleh Bapak atau anak laki-laki tertua apabila Bapak sudah meninggal. Perempuan berperan sebagai peserta ritual adat, mempersiapkan konsumsi, dan membersihkan rumah tempat menyelenggarakan ritual adat Imlek. Perempuan menyadari adanya ketidakadilan gender dalam keluarga, namun tidak menjadikannya sebagai masalah karena akan dinilai sebagai anak yang tidak berbakti kepada orang tua.

Ketujuh, orang Kristen di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong meyakini kehadiran Tuhan, *Shang Tdi*, leluhur, dan roh orang tua yang telah meninggal dalam ritual adat Imlek di rumah orang tua dan di gedung Gereja Hok Im Tong. Mereka meyakini bahwa kehadiran mereka untuk memberkati dan melindungi.

Kedelapan, khotbah yang berlangsung dalam kebaktian Imlek di gedung Gereja Hok Im Tong memperlihatkan hubungan dialog-kritis yang berlangsung antara Imlek dengan Tradisi Kristen. Nilai Imlek yang dikhotbahkan adalah keyakinan bahwa perlindungan, berkat, kesehatan, umur panjang berasal dari *Shang Tdi*, leluhur, dan roh orang tua yang

telah meninggal. Nilai dari tradisi Kristen yang dikhotbahkan adalah keyakinan bahwa perlindungan, berkat, kesehatan, umur panjang berasal dari Tuhan karena kasih-Nya kepada manusia. Orang Kristen di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong harus meyakini bahwa berkat keselamatan berasal dari Tuhan yang adalah *Shang Tdi*.

Kajian ini menemukan pula persamaan dan perbedaan antara Jemaat GPM Hutumuri dan Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong.

➤ **Persamaan**

Pertama, ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek mengandung makna terciptanya solidaritas untuk menciptakan keharmonisan dan keutuhan dalam komunitas keluarga dan masyarakat.

Kedua, ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek memiliki makna internalisasi nilai melalui makan bersama untuk bersikap dan berperilaku dalam mewujudkan kehidupan dan keutuhan bersama dalam keluarga dan masyarakat.

Ketiga, ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek mengandung makna kontrol sosial untuk menjaga pola tingkah laku anggota komunitas supaya memiliki hidup sesuai dengan nilai-nilai tradisi.

Keempat, warna merah yang terkandung dalam ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek mengandung makna semangat, saling menguatkan, keselamatan dari ancaman bahaya, dan identitas kelompok.

Kelima, ritual adat pelantikan *Upu Latu* memiliki makna kekuasaan laki-laki terhadap perempuan yang dipengaruhi oleh sistem patriarki.

Keenam, ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek dihadiri oleh Tuhan, *Upu Ila Kahuressy*, *Shang Tdi*, leluhur, dan roh orang tua yang telah meninggal untuk menyertai dan memberkati.

➤ **Perbedaan**

Pertama, ritual adat pelantikan *Upu Latu* mengandung makna pemimpin tertinggi di Negeri Hutumuri adalah *Upu Latu* (otoritas tradisional). *Upu Latu* berfungsi sebagai Kepala Adat sekaligus Kepala Pemerintahan Negeri Hutumuri. Kepemimpinan tersebut sesuai dengan regulasi yang berlaku di Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Ritual adat Imlek di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong tidak memperlihatkan peran dan fungsi orang tua sebagai Ketua Adat dan Kepala Pemerintahan pada orang Tionghoa di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong, melainkan sebagai kepala keluarga. Fungsi itu hanya

berlaku pada keluarganya saja. Karena mereka tidak terhimpun pada satu teritori khusus dengan legitimasinya. Mereka berafiliasi di desa/negeri di Kota dan Pulau Ambon di mana mereka berdomisili.

Kedua, ritual adat pelantikan *Upu Latu* sebagai media untuk melestarikan *Soa Pattihutung* sebagai *Soa Upu Latu*. Masyarakat tidak memiliki hak untuk memilih dan dipilih. Masyarakat tidak berhak untuk menolak keputusan yang telah ditetapkan oleh *Soa Pattihutung* mengenai *Upu Latu*.

Orang Kristen di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong tidak mengenal *Soa*, melainkan marga Bapak. Marga Bapak merupakan simbol hubungan darah sehingga memiliki otoritas dalam keluarga.

Ketiga, menu makanan yang disajikan dalam ritual adat Imlek berupa mie panjang dan makanan yang terbuat dari beras. Menu makanan ini diyakini sebagai proses internalisasi dari *Shang Tdi*, leluhur, dan roh orang tua yang meninggal. Sesudah ritual adat Imlek, makanan tersebut disajikan juga kepada leluhur dan roh orang tua yang meninggal di kuburan-kuburan dari leluhur dan orang tua mereka yang telah meninggal.

Makanan yang disajikan dalam ritual adat pelantikan *Upu Latu* tidak dihubungkan dengan proses internalisasi dari *Upu Ila Kahuressy* dan leluhur sehingga tidak memiliki aturan-aturan khusus.

Keempat, khotbah yang berlangsung dalam kebaktian Imlek di gedung Gereja Hok Im Tong memperlihatkan hubungan dialog-kritis yang berlangsung antara Imlek dengan Tradisi Kristen. Nilai Imlek yang dikhotbahkan adalah keyakinan bahwa perlindungan, berkat, kesehatan, umur panjang berasal dari *Shang Tdi*, leluhur, dan roh orang tua yang telah meninggal. Nilai dari tradisi Kristen yang dikhotbahkan adalah keyakinan bahwa perlindungan, berkat, kesehatan, umur panjang berasal dari Tuhan Allah Bapa karena kasih-Nya kepada manusia. Orang Kristen di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong harus meyakini bahwa berkat keselamatan berasal dari Tuhan Allah Bapa yang adalah *Shang Tdi*.

Pada ritual adat pelantikan *Upu Latu* tidak dilaksanakan di dalam gedung Gereja Baitlehem, sehingga tidak memiliki khotbah tentang hubungan dialogis-kritis antara ritual adat pelantikan *Upu Latu* dengan Tradisi Kristen. Ritual adat pelantikan *Upu Latu* hanya berlangsung di *baileo*.

Persamaan yang telah diuraikan sebelumnya, memperlihatkan bahwa meskipun kedua ritual adat dari etnis berbeda (etnis Ambon dan Tionghoa), namun memiliki irisannya pada

dua hal utama, yaitu pertama, kepentingan komunitas di atas kepentingan individu; dan kedua, kehadiran misteri keilahian. Kedua irisan ini membentuk gagasan dan pola hidup dalam bergereja di GPM, tanpa meninggalkan kekhasan masing-masing etnis.

Perbedaan yang telah diuraikan sebelumnya, memberikan gambaran bahwa perbedaan tersebut sulit dipertemukan. Disebabkan oleh perbedaan-perbedaan itu memiliki konteks sosial, budaya, dan religius, yang pada prinsipnya berbeda. Perbedaan-perbedaan tersebut tidak harus diperdebatkan atau dilawankan, melainkan dapat diinteraksikan, sehingga tampaklah resonansinya. Interaksi pertama adalah pemimpin yang mengutamakan keharmonisan dan kesejahteraan bersama. Interaksi kedua adalah menghidupi nilai-nilai adat masa lampau untuk keutuhan bersama. Selain itu, terdapat perbedaan yang tidak dapat diinteraksikan karena tidak mengandung resonansinya, yaitu dalam hal pelaksanaan khotbah dialogis-kritis. Ritual adat Imlek berlangsung juga di Gereja sehingga khotbah dialogis-kritis dilaksanakan, sedangkan ritual adat pelantikan *Upu Latu* hanya berlangsung di *baileo* sehingga khotbah dialogis-kritis tidak dilaksanakan. Perbedaan ini dapat menimbulkan ketegangan di antara kedua etnis tersebut dalam bergereja di GPM karena dinilai berpihak atau mengkhususkan etnis tertentu. Perbedaan ini menjadi perhatian bagi GPM untuk meningkatkan dialogis-kritis antara Injil dan adat.

Dengan demikian, konsep bergereja GPM, khususnya dari perbedaan-perbedaan itu adalah Gereja lintas etnis yang berada dalam perbedaan. Perbedaan-perbedaan itu menjadi kekhasan sekaligus tantangan dalam bergereja di GPM sehingga diperlukan sikap saling menghormati dan menghargai. Ketegangan dan tantangan ini menjadi motivasi bagi GPM untuk terus mengupayakan konsep atau model ekklesiologi yang dapat meresonansi perbedaan-perbedaan itu.

6.2.3. Teologi Ritual Adat

Permasalahan ketiga yang hendak dijawab dalam kajian ini terkait pengolahan dan pengembangan pendekatan dialektis-kritis melalui teologi kontekstual Stephen B. Bevans, menghubungkan makna ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek dengan tema-tema penting yang terdapat dalam Kitab Suci dan tradisi gereja. Berdasarkan hasil kajian dalam Bab V, disimpulkan bahwa ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek menghasilkan Teologi Ritual Adat. Teologi ini mengandung empat nilai teologis, yaitu: 1. Solidaritas *gandong* dan Injil. 2). Makan bersama tradisional dan Injil. 3). Kekuasaan yang bias gender berjumpa dengan citra Allah. 4). *Upu Ila Kahuressy* dan *Shang Tdi* dan Tuhan

Allah Bapa.

6.2.3.1. Solidaritas *gandong* dan Injil

Ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek memiliki makna solidaritas untuk menciptakan keutuhan komunitas atau keluarga. Solidaritas ini bersifat eksklusif karena hanya melibatkan negeri-negeri *gandong*, saudara berdasarkan ikatan darah dan pernikahan. Solidaritas eksklusif ini memberikan dampak positif terhadap keutuhan bersama di antara anggota komunitas dan keluarga. Sedangkan dampak negatifnya adalah terciptanya sekat-sekat pemisah antara "komunitas kami" dengan "komunitas mereka".

Dikembangkanlah konsep solidaritas inklusif. Solidaritas keluarga yang melampaui ikatan *gandong*, ikatan darah, dan mendahulukan sesama manusia yang menjadi korban, yaitu korban kekerasan, ketidakadilan sosial, dan diskriminasi. Agar tercipta keutuhan bersama dan keadilan sosial dalam keluarga, masyarakat dan Gereja atau agama.

6.2.3.2. Makan bersama tradisional dan Injil

Makan bersama yang berlangsung dalam ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek merupakan sarana masyarakat atau orang tua mempercakapkan secara dialogis-inklusif nilai-nilai moral kepada anggota komunitas atau keluarga, seperti kebersamaan, keharmonisan, cinta kasih, pluralisme, kebajikan, kecerdasan, keberanian, saling menolong, dan bekerja sama. Kelemahannya adalah makan bersama terbatas pada komunitas *gandong* dan keluarga sehingga tercipta sekat-sekat pemisah antara "komunitas saya" dengan "komunitas dia".

Pengembangannya adalah makan bersama sebagai percakapan dialogis-inklusif dengan melibatkan komunitas atau orang lain untuk terlibat di dalamnya. Yesus mempergunakan makan bersama sebagai sarana menginternalisasikan nilai keutuhan dalam kehidupan bersama kepada semua orang tanpa membedakan status dan latar belakang tertentu dalam masyarakat dan agama.

6.2.3.3. Kekuasaan yang bias gender berjumpa dengan citra Allah

Ritual adat pelantikan *Upu Latu* di Jemaat GPM Hutumuri dan ritual adat Imlek di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong didominasi oleh laki-laki. Dominasi yang dipengaruhi oleh sistem patriarki. Sedangkan perempuan berperan sebagai peserta ritual adat, mempersiapkan konsumsi untuk kegiatan makan bersama, dan membersihkan rumah sebelum berlangsungnya ritual adat.

Konsep yang dikembangkan adalah kekuasaan yang berkeadilan gender. Kekuasaan yang mengedepankan aspek manusia sebagai citra Allah, dan perempuan sebagai penolong yang sepadan. Aspek ini bertujuan untuk memperlihatkan bahwa manusia dalam komunitasnya memiliki hak dan kesempatan yang setara untuk berkarya sehingga tidak ada seorangpun lebih berkuasa dari yang lain.

6.2.3.4. *Upu Ila Kahuessy* dan *Shang Tdi* dan Tuhan Allah Bapa.

Pelaksanaan ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek dihadiri oleh Tuhan, *Upu Ila Kahuessy*, *Shang Tdi*, leluhur, dan roh orang tua yang telah meninggal untuk memberkati dan melindungi. Kehadiran mereka direpresentasikan melalui simbol-simbol yang dihadirkan dalam ritual adat tersebut. Sebelum orang Kristen di Jemaat GPM Hutumuri dan Jemaat Khusus Hok Im Tong menganut agama Kristen Protestan, mereka percaya dan menyembah kepada *Upu Ila Kahuessy* dan *Shang Tdi*. Sesudah menganut agama Kristen Protestan, mereka meyakini bahwa *Upu Ila Kahuessy* dan *Shang Tdi* adalah Tuhan Allah Bapa yang sama dalam agama Kristen Protestan. *Upu Ila Kahuessy* dan *Shang Tdi* adalah Tuhan Allah Bapa.

Orang Kristen di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong mengungkapkan bahwa *Shang Tdi* dan *Tian* merupakan istilah yang merujuk pada pribadi yang sama. *Shang Tdi* merupakan kepercayaan pada masa Dinasti Shang, sedangkan *Tian* merupakan kepercayaan pada masa Dinasti Chou. Orang Kristen di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong mempergunakan istilah *Shang Tdi* karena suku Hokkian memiliki kepercayaan kepada *Shang Tdi*.

Orang Kristen di Jemaat GPM Hutumuri dan di Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong meyakini adanya hubungan antara leluhur dan roh orang tua yang telah meninggal dengan keluarga atau komunitas yang masih hidup. Keyakinan itu bertolak pada dua aspek, yaitu pertama, adanya ikatan kekerabatan yang telah disatukan oleh Allah di masa lampau terus berlanjut di masa kini. Kematian tidak dapat membatalkan ikatan kekerabatan itu. Kedua, Tuhan memakai leluhur dan roh orang tua yang telah meninggal untuk menyatakan karya-Nya yang tidak pernah berkesudahan.

6.3. Saran

6.3.1. Peneliti selanjutnya

Pertama, hasil penelitian ini dapat dijadikan rujukan untuk penelitian sejenis. Kedua, penelitian yang perlu dikembangkan dan diperdalam oleh peneliti berikutnya adalah menambahkan lokasi penelitian, seperti negeri-negeri yang menjalankan ritual adat pelantikan *Ina Latu*, dan denominasi Gereja yang menjalankan ritual adat Imlek, dalam hal ini Gereja Kristen Kalam Kudus Ambon. Ketiga, penelitian ini menggunakan teori ritual Catherine Bell, dan teologi kontekstual model sintesis Stephen B. Bevans. Diharapkan penelitian lanjutan dari bidang sosial dan teologi lainnya untuk memperkaya penelitian ini, seperti Fenomenologi Agama, Biblika, dan Ekklesiologi.

6.3.2. Lembaga Pendidikan Teologi, khususnya Fakultas Teologi Ambon

Pertama, penelitian dan pengkajian terhadap hubungan adat dan Injil dengan menggunakan model sintesis Stephen B. Bevans, dapat dikembangkan secara kritis dan inovatif. Agar menghasilkan model-model teologi kontekstual yang memberikan kontribusi kepada dunia akademis, Gereja, dan masyarakat. Kedua, Lembaga Pendidikan Teologi dapat melakukan penelitian terhadap ritual adat pelantikan *Upu Latu*, *Ina Latu* dan Imlek yang masih dihidupi dalam Gereja Protestan Maluku. Penelitian yang dikerjakan dapat memberikan sumbangan dan melengkapi atau bahkan menemukan model atau teologi baru untuk memajukan perkembangan ilmu pengetahuan dalam bidang teologi, khususnya teologi kontekstual. Karena itu, diperlukan kerja sama antara Fakultas Teologi UKIM Ambon dengan Pemimpin Gereja/Agama, Perguruan Tinggi lainnya di Kota Ambon, seperti UNPATTI, IAKN, dan IAIN. Ketiga, Lembaga Pendidikan Teologi perlu melakukan kajian Teologi Kontekstual terhadap konsep Trinitarian dalam tradisi Kristen dengan konsep Tuhan Allah Bapa dalam masyarakat adat.

6.3.3. Gereja Protestan Maluku (GPM)

Pertama, GPM perlu mengembangkan dialog-kritis antara praktik Spiritisme dengan ajaran Gereja yang menolak paham tersebut sehingga menghasilkan teologi yang berakar dari adat sambil tetap menghargai ajarannya. Kedua, GPM perlu melakukan dialog-kritis terhadap keyakinan mengenai kehadiran leluhur dan roh orang tua yang meninggal dalam Gereja. Ketiga GPM perlu menekankan konsep manusia sebagai citra Allah dan perempuan sebagai penolong yang sepadan dalam bergereja sehingga tercipta keadilan gender. Dilakukan melalui pastoral keluarga, khotbah atau renungan, serta kerja sama dengan Pemerintah Negeri Adat atau Desa. Keempat, GPM perlu menghidupkan konsep

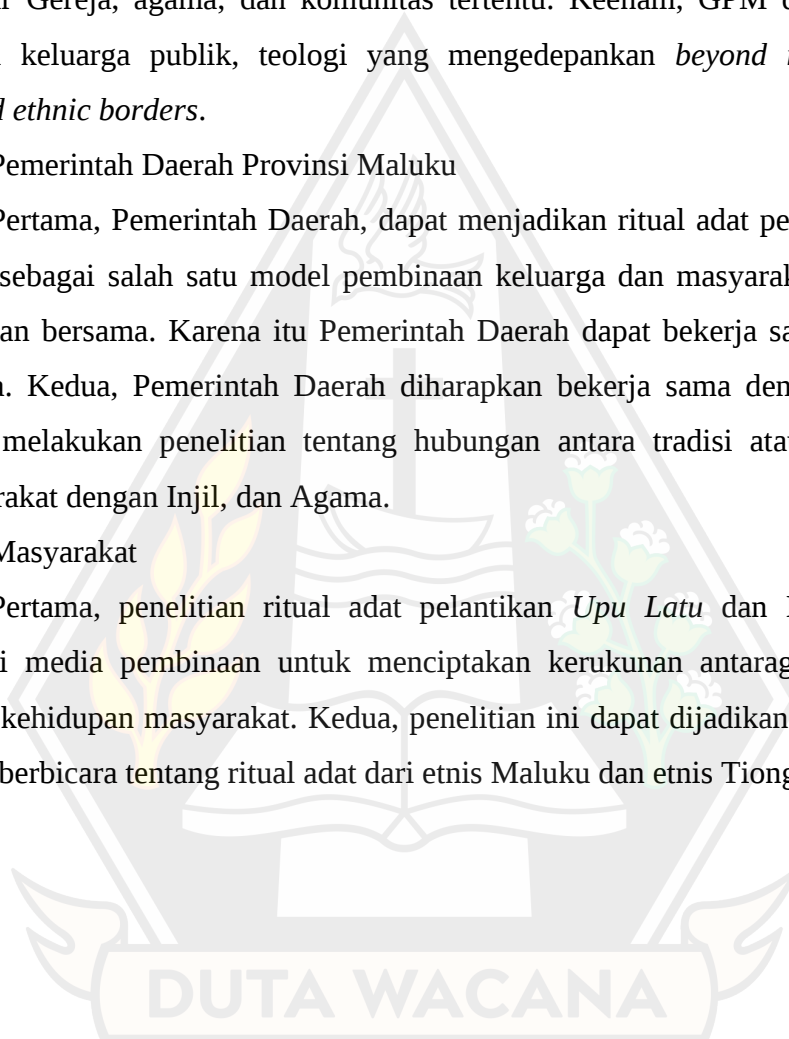
Tuhan adalah *Upu Ila Kahuessy* dan *Shang Tdi* dalam Tata Ibadah. Oleh karena itu, diperlukan kebijakan GPM untuk mempergunakannya dalam Tata Ibadah. Kelima, GPM dapat membentuk persekutuan-persekutuan kemanusiaan yang berskala mikro berdasarkan teritorial. Persekutuan itu ditentukan berdasarkan pengalaman, keprihatinan, dan kepedulian bersama terhadap sesama yang menjadi korban, sesama yang diperlakukan tidak adil, dan sesama yang terdiskriminasi dalam masyarakat, bukan bertitik tolak pada agama, Gereja, dan etnis tertentu dalam masyarakat. Persekutuan itu tidak terikat pada struktur Gereja, agama, dan komunitas tertentu. Keenam, GPM dapat mengembangkan teologi keluarga publik, teologi yang mengedepankan *beyond religious borders* dan *beyond ethnic borders*.

6.3.4. Pemerintah Daerah Provinsi Maluku

Pertama, Pemerintah Daerah, dapat menjadikan ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek sebagai salah satu model pembinaan keluarga dan masyarakat untuk menciptakan keutuhan bersama. Karena itu Pemerintah Daerah dapat bekerja sama dengan Pemimpin Agama. Kedua, Pemerintah Daerah diharapkan bekerja sama dengan Perguruan Tinggi untuk melakukan penelitian tentang hubungan antara tradisi atau *local wisdom* suatu masyarakat dengan Injil, dan Agama.

6.3.5. Masyarakat

Pertama, penelitian ritual adat pelantikan *Upu Latu* dan Imlek dapat dijadikan sebagai media pembinaan untuk menciptakan kerukunan antaragama dan antarbudaya dalam kehidupan masyarakat. Kedua, penelitian ini dapat dijadikan sebagai sumber acuan ketika berbicara tentang ritual adat dari etnis Maluku dan etnis Tionghoa.



DAFTAR PUSTAKA

Buku/Artikel

- Anderson, Gary A. *Sin: A History*. New Haven and London: Yale University Press, 2009.
- Apituley, Margaretha Martha Anace. *Teologi Laut. Mendialogkan Makna Laut Dalam Keluaran 14-15 Berdasarkan Kosmologi Masyarakat Titawat Di Pulau Nusalaut – Maluku Dengan Kosmologi Israel Kuni*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021.
- Arif, Xs. Oesman. *Penjabaran Kitab I Ching Dan Penggunaannya*, 2017.
- Baguley, Phil. *Teach Yourself Negotiating*. New York: McGraw-Hil, 2000.
- Banawiratma, J.B. *10 Agenda Pastoral Transformatif*. 6th ed. Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- . *Masalah Jender Dan Tali-Temalinya. Seri Forum LPPS Nomor 38*. Jakarta: Lembaga Penelitian dan Pembangunan Sosial KWI, 1997.
- . *Pemberdayaan Diri Jemaat Dan Teologi Praksis Melalui Appreciative Inquiry (AI)*. Yogyakarta: Kanisius, 2014.
- . “Quo Vadis Pasca-Covid 19? Pertemuan Injil Dengan Pemikiran Kontemporer.” In *Virus, Manusia, Tuhan. Refleksi Lintas Iman Tentang Covid-19*, edited by Dicky Sofjan and Muhammad Wildan. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia dan ICRS, 2020.
- . “Teologi Kontekstual Liberatif.” In *Tinjauan Kritis Atas Gereja Diaspora Romo Mangunwijaya*, edited by A. Sudiarja. 5th ed. Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- . *Yesus Sang Guru*. Yogyakarta: Kanisius, 1977.
- Banawiratma, J.B., and J. Muller. *Berteologi Sosial Lintas Ilmu*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Barth, Christoph, and Marie-Claire Barth-Frommel. *Teologi Perjanjian Lama 1*. Baru. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008.
- Baum, Gregory, and Robert Ellsberg. *The Logic of Solidarity: Commentaries on Pope John Paul II Encyclical on Social Concern*. Maryknoll, NY: Orbis, 1990.
- Bell, Catherine. *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford University: Press Published, 1992.
- Bell, Chatherine. *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford University: Press Published, 1992.
- Bevans, Stephen B. *Models of Contextual Theology*. New York: Orbis Books, 2002.
- . *Teologi Dalam Perspektif Global. Suatu Pengantar*. Translated by Yosef Maria Florisan. Maumere Flores, NTT: Ledalero, 2010.
- Brotherton, B., and R.C. Wood. “Key Themes in Hospitality Management.” In *Handbook of Hospitality Management*, edited by R.C. Wood and B. Brotherton. London: SAGE Publications, 2007.

- Chen, Martin. *Teologi Gustavo Gutierrez. Refleksi Dari Praksis Kaum Miskin*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Collins, Patricia Hill. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London Sydney Wellington: Unwin Hyman, 1990.
- Cooley, Frank L. *Mimbar Dan Takhta*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.
- . *Mimbar Dan Takhta*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.
- Craddock, Fred B. *Luke. Interpretation a Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville, Kentucky: John Knox Press, 1990.
- Denzin, Norman K, and Yvonna L. Lincoln. "Methods Of Collecting And Analyzing Empirical Materials." In *Handbook of Qualitative Research*, edited by Norman K Denzin; Yvonna S Lincoln. London and New Delhi, 1994.
- Djawa, Jerda. *Beriman Dalam Akar Budaya. Perjumpaan Kekristenan Dan Budaya Halmahera*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2023.
- . "Beriman Dalam Spiritual Budaya Religius Halmahera. Penghayatan Iman Di Dalam Hubungan Yang Hidup Dan Yang Mati Di Kalangan Anggota Jemaat GPM GMIH Tagalaya Dan Gura, Tobelo." Kristen Duta Wacana, 2019.
- Edwards, James R. *The Gospel According to Mark*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.
- End, Th. van den. *Harta Dalam Belaja*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2014.
- . *Ragi Cerita 1. Sejarah Gereja Di Indonesia 1500-1860*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996.
- Enklaar, I.H. *Sedjarah Geredja Ringkas*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1955.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1983.
- Frank L. Cooley. *Mimbar Dan Takhta*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.
- Gadenz, Pablo T. *The Gospel of Luke*. Michigan: Baker Academic a division of Baker Publishing Group, 2018.
- Gie., T.L. *Teori-Teori Keadilan Sumbangan Bahan Untuk Pemahaman Pancasila*. Yogyakarta: Super Sukses, 1982.
- GPM, Tim PIP-RIPP. *Bab I Pendahuluan. Pola Induk Pelayanan Dan Rencana Induk Pengembangan Pelayanan Gereja Protestan Maluku Tahun 2016-2025*. Ambon, 2016.
- Green, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.

- Haire, James. "The Centrality of Contextual Theology for Christian Existence Today." In *Contextual Theology for the Twenty-First Century*, edited by Stephen B Bevans and Katalina Tahaafe-Williams. Missional Church, Public Theology, World Christianity, Vol. 1. Eugene, Oregon, USA: Pickwick Publication, 2011.
- Harjawiya, Frans. "Solidaritas Dengan Semua Makhluk." In *Umat Katolik Indonesia Dan Wawasan Kebangsaan. Orientasi Baru Pustaka Filsafat Dan Teologi*. No. 9, 147. Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Hehanussa, Jozef. "Pela Dan Gandong: Sebuah Model Untuk Kehidupan Bersama Dalam Konteks Pluralisme Agama Di Maluku." *Gema Teologi: Jurnal Fakultas Theologia Universitas Kristen Duta Wacana* 33, no. 1 (2009). <https://journal-theo.ukdw.ac.id/index.php/gema/article/view/40/pdf>.
- Hendropuspito. *Sosiologi Sistematis*. Yogyakarta: Kanisius, 1989.
- Hershberger, Michele. *Hospitalitas: Orang Asing Atau Ancaman?* Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009.
- Hukubun, M. "'Nuhu-Met Sebagai Tubuh Kristus-Kosmis': Perjumpaan Makna Kolose 1: 15-20 Dengan Budaya Sasi Umum Di Kei-Maluku." Universitas Kristen Duta Wacana, 2018.
- Hukubun, Monike. "'Nuhu-Met Sebagai Tubuh Kristus-Kosmis: Perjumpaan Makna Kolose 1: 15-20 Dengan Budaya Sasi Umum Di Kei-Maluku Melalui Hermeneutik Kosmis.'" Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta, 2018.
- Humphrey, Caroline, and James Laidlaw. *The Archetypal Actions of Ritual: A Theory of Ritual Illustrated by Jain Rite of Worship*. Oxford, 1994.
- Hutumuri, Tim Restra Jemaat GPM. *Rencana Strategi Pelayanan Jemaat GPM Hutumuri Tahun 2020-2025*. Hutumuri: Tidak dipublikasikan, 2020.
- Johnson, Elizabeth A. *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theology Discourse*. United States of America: A Herder & Herder Book the Crossroad Publishing Company, 1992.
- Kessler, Evelyn S. *Woman: An Anthropological Perspective*. New York: Holt Rinehart & Winston, 1976.
- Klinken, Gerry van. *5 Penggerak Bangsa Yang Terlupa: Nasionalisme Minoritas Kristen*. Yogyakarta: Lkis, 2010.
- Koentjaraningrat. *Kebudayaan, Mentalitas Dan Pembangunan*. Jakarta: PT Gramedia, 1974.
- Koh., Vincent. *Ching Wisdom Revealed*. Jakarta: Kompas Gramedia, 2011.
- Kolimon, Merry L.Y. "Penyembuhan Tradisional Sebagai Pemberdayaan. Sebuah Upaya Berefleksi Dari Bawah." In *Pijar-Pijar Berteologi Lokal. Berteologi Lokal Dari Perspektif*

- Sejarah Dan Budaya*, edited by Pudjapriatma, Josien Folbert, and Pradjarta Dirdjosanjoto. Salatiga dan Yogyakarta: Pustaka Percik, Sinode GKJ, dan Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia, 2015.
- Koller, John M. *Filsafat Asia*. Maumere-Flores, NTT: Ledalero, 2010.
- Kutoyo, Sutrisno, and M. Soentjata Kartadarmadja, eds. *Sejarah Perlawanan Terhadap Imperialisme Dan Kolonialisme Di Daerah Maluku*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah, 1984.
- Lane, William L. *The Gospel of Mark*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1974.
- Lattu, Izak Y. M. *Rethinking Interreligious Dialogue. Orality, Collective Memory, and Christian-Muslim Engagements in Indonesia*. Germany: Brill Schöningh, 2023.
- Leirissa, Richard Z. *Maluku Dalam Perjuangan Nasional Indonesia*. Jakarta: Lembaga Sejarah Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1975.
- Liefeld, Walter L. "Luke." In *The Expositor's Bible Commentary. Volume 8*, edited by Frank E. Gaebelin, 944. Michigan: Regency Reference Library, 1984.
- Listijabudi, Daniel K. *Bergulat Di Tepian*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019.
- . "Menelisik Figur Dan Makna Tokoh Melkisedek. Meninjau Kejadian 14 Sebagai Bingkai Intertekstual Untuk Surat Ibrani." *Gema Teologi* 39, no. 2 (October 2015): 2.
- Maccoby, Hyam. "How Unclean Were Tax-Collectors?" *Biblical Theology Bulletin* 31, no. 2 (2021): 60.
- Marshall, I. Howard. *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1978.
- Martasudjita, Emanuel P.D. "Gereja Yang Berwajah Belas Kasih: Eklesiologi Paus Fransiskus Bagi Gereja Katolik Di Indonesia." In *Paus Fransiskus Dalam Konteks Nusantara. Tinjauan Interreligius Dan Interdisipliner*, edited by Dominikus Sukristono, August Corneles Tanawiwiy, and Dian Nur Anna, 30–34. Yogyakarta: Sanata Dharma University Press, 2024.
- Maspaitella, Elifas Tomix. *Beta Maluku. Konsep Manusia Dan Religiositas Masyarakat*. Semarang: eLSA Press, 2022.
- McNeill, Donald P., Douglas A. Morrison, and Henri J. M. Nouwen. *Compassion. A Reflection on the Christian Life*. New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: Doubleday a division of Random House, Inc, 1983.

- Mitchell, J. "From Ritual to Ritualization." In *Religion, Theory, Critique: Classic and Contemporary Approaches and Methodologies.*, edited by R. King. New York Chichester, West Sussex: Columbia University Press, 2017.
- Moore, Henrietta. *A Passion for Differences: Essay in Anthropology and Gender*. Cambridge: Polity Press, 1994.
- Morse, Janice M. "Designing Funded Qualitative Research." In *Handbook of Qualitative Research*, edited by Denzin K Norman; Yvonna S Lincoln. London and New Delhi, 1994.
- Nathar, Asnath M. "Metafora Ibu-Bapa Bagi Allah Dalam Perspektif Budaya Sumba." In *Berteologi Dalam Konteks Kehidupan Yang Pluralistik Di Indonesia. Teologi Operatif*, edited by Asnath M. Nathar, Cahyana E. Purnama, and Karmito, 97. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004.
- Nazir, Muhammad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003.
- Odell, Margaret. *Ezekiel*. Macon, Georgia: Smyth & Helwys Publishing, Inc, 2005.
- Patrick, Anne E. *Liberating Conscience: Feminist Explorations In Catholic Moral Theology*. Lexington Avenue, New York: The Continuum Publishing Company, 1996.
- Patty, Febby Nancy. *Teologi Patita. Menggali Nilai Simbolik Makan Patita Adat Di Oma Dan Mendialogkannya Dengan Jamuan Makan Bersama Dalam Injil Lukas 22*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018.
- Pears, Angie. *Doing Contextual Theology*. USA, Kanada: Routledge, 2010.
- Pohl, Christine D. "Hospitality, a Practice and a Way of Life." *Vision: A Journal for Church and Theology* 6, no. 1 (2005): 38.
- Raco, J.R. *Metode Penelltlan Kualltatlf Jenis, Karakteristik, Dan Keunggulannya*. Jakarta: Grasindo, 2010.
- Raher, Tarmizi. *Aspiring for the Middle Path: Religious Harmony in Indonesia*. Jakarta: SENSIS, 1997.
- Rehatalanit, P. *Perjuangan Hutumuri Melawan Penjajahan Barat*. Jakarta, 1971.
- Saimima, Johan Robert. *Autonome Moluksche Kerk: Perjuangan Mendapatkan Gereja Maluku Yang Otonom, 1931-1933*. Yogyakarta: Grafika Indah, 2021.
- Schreiter, Robert. J. *Constructing Local Theologies*. Tottenham Road, London: SCM Press Ltd, 1985.
- Setio, Robert. "Kontekstualisasi, Poskolonialisme Dan Hibriditas." In *Teks Dan Konteks Yang Tiada Bertepi*, edited by Robert Setio, Wahyu S. Wibowo, and Paulus S. Widjaja. Pustaka Mutiara, 2012.

- Sidharta, Myra. "Korban Dan Pengorbanan Perempuan Etnis Cina." In *Harga Yang Harus Dibayar: Sketsa Pergulatan Etnis Cina Di Indonesia*, edited by I. Wibowo. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Pusat Studi Cina, 2001.
- Singgih, E.G. *Dua Konteks: Tafsir-Tafsir Perjanjian Lama Sebagai Respons Atas Perjalanan Reformasi Di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009.
- Singgih, Emanuel Gerrit. *Berteologi Dalam Konteks. Pemikiran-Pemikiran Mengenai Kontekstualisasi Teologi Di Indonesia*. 5th ed. Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- Sinode, Majelis Pekerja Lengkap. *Keputusan Sidang Ke-39 Majelis Pekerja Lengkap Sinode. Nomor: 06/MPL/39/2017. Tentang Perubahan Peraturan Organik Pemilihan Majelis Jemaat*, 2017.
- Smith, Huston. *The World's Religions Our Great Wisdom Traditions*. Perfect Bound, 1998.
- Smith, W. Robertson. *Lectures On the Religion of The Semites. First Series The Fundamental Institutions*. London: Adam and Charles Black, 1894.
- Soepomo. *Bab-Bab Tentang Hukum Adat*. Bandung: Paramita Pradny, 1997.
- . *Pokok-Pokok Hukum Adat*. Bandung: Paramita Pradny, 1999.
- Souisa, Nancy Novitra. "Makan Patita: Nilai Dan Maknanya Dalam Membangun Pendidikan Kristiani Yang Kontekstual." Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga, 2017.
- Stein, Robert H. *Mark. Baker Exegetical Commentary on the New Testament*. Michigan, United States of America: Baker Academic a division of Baker Publishing Group Grand Rapids, 2008.
- Subrino, Jon. "Bearing With One Another In Faith." In *Theology of Christian Solidarity*, edited by Jon Subrino and Juan Hernandez Pico, 5. Maryknoll, New York: Orbis Book, 1985.
- Suryanto, Markus T. *Feng Shui/Hong Sui Dan Orang Kristen*. Jakarta: Pelayanan Literatur Kristen Indonesia, 1995.
- Tajfel, Henri. "Introduction." In *Social Identity and Intergroup Relations*, edited by Henri Tajfel. Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press, 1982.
- Talaway, Hobert, Merry Tjoanda, Cornelis Adolf Alyona, Johan Saimima, Junus Kwelju, Hans Liesay, Lieke Tan, Hilda Tengens, and Sientje Pattirane. *Sejarah Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong*. Ambon: Belum dipublikasi, 2023.
- Th. van den End. *Ragi Carita. Sejarah Gereja Di Indonesia 1 Th. 1500-Th. 1860 An*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1999.
- . *Ragi Carita . Sejarah Gereja Di Indonesia 1 Th. 1500- Th. 1860 An*. Jakarta: BPK

- Gunung Mulia, 1999.
- Tillich, Paul. "The Meaning and Justification of Religious Symbols." In *Religious Experience and Truth. A Symposium*, edited by Sidney Hook, 3–4. United States of America: New York University Press, 1961.
- Tiwery, Weldemina Yudith. *Teologi Ina. Terlahir Dari Rahim Maluku*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2015.
- Tong, Tim Renstra Jemaat Khusus GPM Hok Im. *Rencana Strategi Pelayanan Jemaat Khusus GPM Tahun 2020-2025*. Ambon: Tidak dipublikasikan, 2020.
- Wahju, S. Wibowo. "Teologi Kontekstual Sebagai Transformasi Ganda." In *Teks Dan Konteks Yang Tiada Bertepi*, edited by Paulus S. Widjaja Robert Setio, Wahyu S. Wibowo. Pustaka Mutiara, 2012.
- Wangkai, Ruth Ketsia. "Menemukan Visi Baru Spiritualitas Orang Minahasa." In *Perempuan Kristiani Indonesia Berteologi Feminis*, edited by Asnath N. Natar, 107. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2016.
- Watloly, Aholiab. *Maluku Baru. Bangkitnya Mesin Eksistensi Anak Negeri*. Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Watts, Maren. "Confucianism and Chinese Family Structure. Undergraduate Honors Capstone Projects. 333.," 1989. <https://digitalcommons.usu.edu/honors/333>.
- Yao, Xinzhong, and Yanxia Zhao. *Chinese Religion a Contextual Approach*. London and New York: International Publishing Group, 2010.

Alkitab

Teks Alkitab Terjemahan Baru Edisi Kedua, Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2023.

Disertasi

- Hukubun, Monike. "Nuhu-Met Sebagai Tubuh Kristus-Kosmis: Perjumpaan Makna Kolose 1: 15-20 Dengan Budaya Sasi Umum Di Kei-Maluku Melalui Hermeneutik Kosmis." Disertasi, Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta, 2018.
- Souisa, Nancy Novitra. "Makan Patita: Nilai Dan Maknanya Dalam Membangun Pendidikan Kristiani Yang Kontekstual." Disertasi, Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga, 2017.

Dokumen/Keputusan Gereja/Institusi

MPH Sinode GPM. *Ajaran GPM. No. 494-495* (Ambon: GPM, 2016).

Tata Gereja Gereja Protestan Maluku (Ketetapan Sinode GPM Nomor:08/SND/37/2016).

Tim PIP-RIPP GPM. *Bab I Pendahuluan. Pola Induk Pelayanan Dan Rencana Induk Pengembangan Pelayanan Gereja Protestan Maluku Tahun 2016-2025*. Ambon, 2016.

Pola Induk Pelayanan dan Rencana Induk Pengembangan Pelayanan Gereja Protestan Maluku Tahun 2016-2025. Bab III. Pengembangan Pelayanan Jangka Panjang GPM Tahun 2016-2025 (tidak dipublikasikan).

Majelis Pekerja Lengkap Sinode. *Keputusan Sidang Ke-39 Majelis Pekerja Lengkap Sinode. Nomor: 06/MPL/39/2017. Tentang Perubahan Peraturan Organik Pemilihan Majelis Jemaat*, 2017.

Tim Restra Jemaat GPM Hutumuri. *Rencana Strategi Pelayanan Jemaat GPM Hutumuri Tahun 2020-2025*. Hutumuri: Tidak dipublikasikan, 2020.

Tim Renstra Jemaat Khusus GPM Hok Im Tong. *Rencana Strategi Pelayanan Jemaat Khusus GPM Tahun 2020-2025*. Ambon: Tidak dipublikasikan, 2020.

Informasi/Artikel yang didownload dari Internet

<https://thegeckoproject.org/id/articles/saving-ar-ue-the-epic-battle-to-save-the-islands-that-inspired-the-theory-of-evolution/>. Diakses tanggal 7 Desember 2024.

<https://peraturan.bpk.go.id/Details/47151/uu-no-5-tahun-1979>. Diakses tanggal 25 Januari 2024

<https://www.hukumonline.com/pusatdata/detail/pd817113200801/peraturan-daerah-kota-ambon-nomor-13-tahun-2008/document/>. Diakses tanggal 25 Januari 2024

<https://peraturan.bpk.go.id/Details/38582/uu-no-6-tahun-2014>. Diakses tanggal 25 Januari 2024

<https://peraturan.bpk.go.id/Details/120662/perda-kota-ambon-no-10-tahun-2017>.

Diakses tanggal 25 Januari 2024

<https://www.youtube.com/watch?v=r8BAS2hghkk&t=3899s>. Diakses tanggal 23 Februari 2025

https://sinodegpm.id/pegawai?page_hal. Diakses pada tanggal 1 Mei 2025

Ws. Budi S. Tanuwibowo, Ketua Umum “MATAKIN” (Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia). <https://Matakin.Wordpress.Com/Agama-Khonghucu/>. Diakses tanggal 7 Maret 2025