

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Teori Teologi Kontekstual

Teologi kontekstual merupakan kerangka teori utama yang digunakan dalam penelitian ini. Berangkat dari pemikiran Stephen Bevans dalam *Models of Contextual Theology*, teologi kontekstual dipahami sebagai upaya untuk membaca dan menginterpretasikan Injil dalam terang situasi, budaya, dan pengalaman hidup suatu komunitas tertentu. Teologi bukan suatu bangunan doktrin yang sudah final dan tidak dapat disentuh, melainkan suatu proses refleksi yang terus-menerus antara wahyu Allah dan realitas manusia. Dalam konteks Toraja, teologi kontekstual berarti mengajukan pertanyaan, apa yang Allah katakan kepada masyarakat Toraja melalui tradisi kerbau mereka, dan bagaimana iman Kristen dapat berdialog secara produktif dengan tradisi tersebut tanpa menghancurkan identitas budaya yang ada.

Model teologi kontekstual yang paling relevan dalam penelitian ini adalah model terjemahan model tandingan dan model praxis. Model budaya tandingan menekankan bahwa Injil tidak sekadar diterjemahkan ke dalam bahasa dan simbol budaya setempat, tetapi juga menghadirkan nilai-nilai yang dapat menantang, mengoreksi, dan mentransformasi budaya

tersebut.¹⁰ Dalam konteks ini, kerbau sebagai simbol pengorbanan dan penghormatan tidak hanya dipahami sebagai titik sambung dengan konsep kurban dalam teologi Kristen, tetapi juga ditinjau secara kritis. Sementara model praxis menekankan bahwa teologi yang benar harus menghasilkan transformasi sosial yang nyata, sehingga kajian terhadap tedong silaga tidak berhenti pada tataran akademis, melainkan bermuara pada rekomendasi praktis bagi gereja dan masyarakat.

B. Model Budaya Tandingan

Model budaya tandingan (*countercultural model*) merupakan salah satu pendekatan dalam teologi kontekstual yang menekankan bahwa Injil tidak hanya berinteraksi dengan budaya, tetapi juga memiliki fungsi kritik terhadapnya. Dalam pandangan ini, budaya tidak sepenuhnya netral atau baik, melainkan mengandung unsur-unsur yang perlu diuji dan disaring berdasarkan kebenaran Injil. Stephen B. Bevans menjelaskan bahwa Injil bersifat normatif dan transformatif, sehingga tidak hanya menyesuaikan diri dengan budaya, tetapi juga mengoreksi serta memperbarui budaya tersebut.¹¹ Hal ini menunjukkan bahwa relasi antara Injil dan budaya bukan sekadar adaptasi, melainkan dialog yang bersifat kritis dan membangun.

Tujuan utama dari model budaya tandingan adalah transformasi budaya, bukan sekadar penolakan. Budaya dipahami sebagai realitas yang

¹⁰ Stephen B. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual* (Maumere: Ledalero, 2002), 2.

¹¹B. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual*, 218.

telah dipengaruhi oleh dosa, sehingga memerlukan pembaruan melalui nilai-nilai Injil. Dalam penerapannya, gereja dipanggil untuk berani menantang praktik-praktik budaya yang tidak sejalan dengan iman Kristen, sekaligus tetap menghargai unsur-unsur budaya yang selaras dengan kebenaran Injil.¹² Dengan demikian, model ini tidak menempatkan Injil dan budaya dalam posisi yang saling meniadakan, melainkan dalam relasi yang bersifat dialektis dan transformatif.

Injil hadir bukan untuk menghancurkan seluruh bangunan budaya yang telah dibangun oleh suatu komunitas selama berabad-abad, melainkan untuk masuk ke dalamnya, menilainya secara kritis, memurnikan apa yang perlu dimurnikan, dan menguatkan apa yang selaras dengan kehendak Allah. Dalam kerangka inilah gereja dipanggil bukan sebagai kekuatan asing yang datang dari luar untuk meruntuhkan identitas budaya, melainkan sebagai komunitas iman yang berdiri di dalam budaya itu sendiri sambil membawa terang Injil yang memperbarui.

Dalam konteks praktis, pendekatan ini menuntut gereja untuk memiliki kepekaan ganda, yaitu kepekaan teologis dalam mengenali unsur-unsur budaya yang bertentangan dengan nilai-nilai Injil, sekaligus kepekaan pastoral dalam menyampaikan koreksi tersebut dengan cara yang tidak mematikan identitas dan martabat komunitas budaya yang bersangkutan.¹³

¹²B. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual*, 221.

¹³B. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual*, 127.

Gereja tidak boleh bersikap reaktif dan defensif terhadap budaya, tetapi proaktif dan konstruktif dalam menghadirkan narasi Injil sebagai jawaban yang membebaskan atas persoalan-persoalan yang ada di dalam budaya itu sendiri.

Bevans menegaskan bahwa model budaya tandingan justru paling efektif ketika gereja mampu menunjukkan bahwa nilai-nilai Injil bukan ancaman bagi keberlangsungan budaya, melainkan jalan menuju pemulihan budaya yang lebih utuh dan bermartabat. Dalam pengertian ini, transformasi budaya yang dimaksud bukanlah proses penghapusan melainkan proses penyembuhan, di mana budaya yang telah retak akibat dosa dipanggil kembali menuju bentuknya yang paling mulia sebagaimana yang dikehendaki oleh Sang Pencipta.¹⁴ Dengan demikian, Injil tidak hanya hadir sebagai pesan yang kontekstual, tetapi juga sebagai kekuatan yang mentransformasi kehidupan dan budaya masyarakat.

Salah satu ciri utama adalah adanya sikap kritis terhadap budaya, di mana praktik, nilai, dan simbol budaya dievaluasi secara teologis. Model ini juga menegaskan supremasi Injil, yakni Injil menjadi standar tertinggi dalam menentukan apakah suatu unsur budaya dapat dipertahankan atau harus ditolak. Selain itu, terdapat ciri orientasi pada transformasi budaya, yang menekankan bahwa tujuan pendekatan ini bukan sekadar menolak budaya, melainkan memperbaikinya agar selaras dengan nilai-nilai Kristiani.

¹⁴B. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual*, 222.

Ciri lainnya adalah adanya kesadaran akan keberdosaan budaya, yaitu pemahaman bahwa budaya manusia tidak terlepas dari pengaruh dosa sehingga membutuhkan pembaruan. Sejalan dengan pemikiran H. Richard Niebuhr, model ini juga menunjukkan adanya ketegangan antara Injil dan budaya, di mana Injil dapat berdiri berlawanan dengan praktik budaya tertentu yang tidak sesuai dengan kehendak Allah. Dengan demikian, model budaya tandingan tidak hanya berupaya memahami budaya, tetapi juga menghadirkan perubahan yang mendasar dalam kehidupan masyarakat sesuai dengan nilai-nilai Injil.

C. Teori Simbol dan Ritus

Dalam kajian antropologi budaya dan teologi kontekstual, simbol dan ritus merupakan dua unsur yang tidak dapat dipisahkan dalam memahami makna suatu praktik keagamaan atau budaya. Simbol dipahami sebagai sesuatu yang tampak secara lahiriah tetapi mengandung makna yang lebih dalam dan tidak langsung terlihat. Simbol tidak hanya menunjuk pada objek, tetapi juga menghadirkan realitas yang diwakilinya dalam kesadaran kolektif masyarakat.

F.W. Dillistone dalam *The Power of Symbols* (1986) membangun argumen sentral bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk simbolik yang tidak dapat hidup tanpa simbol. Berbeda dari hewan yang merespons dunia secara instingtif dan langsung, manusia selalu membutuhkan

perantara makna antara dirinya dan realitas yang dihadapinya. Perantara makna itulah yang disebut simbol. Dillistone menegaskan bahwa simbol bukan sekadar alat komunikasi biasa seperti tanda atau lambang konvensional yang sifatnya arbitrer dan dapat diganti kapan saja. Simbol memiliki hubungan yang jauh lebih organik, hidup, dan mendalam dengan apa yang diwakilinya. Sebuah tanda hanya menunjuk pada sesuatu dari luar, sedangkan simbol ikut menghadirkan dan mewujudkan realitas yang diwakilinya dalam kesadaran dan pengalaman manusia.¹⁵ Inilah yang membuat simbol memiliki kekuatan yang tidak dimiliki oleh bahasa literal maupun konsep abstrak sekalipun.

Dillistone kemudian mengembangkan pemikirannya dengan menunjukkan bahwa simbol hadir secara universal di seluruh peradaban manusia bukan karena kebetulan, melainkan karena ada dimensi-dimensi pengalaman manusia yang terlalu dalam, terlalu luas, dan terlalu kompleks untuk ditampung oleh bahasa biasa. Pengalaman-pengalaman seperti kematian, kelahiran, cinta, kekuasaan, pengorbanan, penyelamatan, dan perjumpaan dengan yang ilahi tidak dapat direduksi menjadi proposisi logis semata. Simbol menjadi wadah yang mampu menampung kedalaman pengalaman tersebut sekaligus mengkomunikasikannya lintas generasi dan lintas budaya. Itulah mengapa simbol-simbol tertentu seperti api, air, darah, terang, kegelapan, dan kurban muncul secara berulang dalam hampir semua

¹⁵Dilliston F.W, *The Power of Symbols* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 8–14.

tradisi kebudayaan dan keagamaan di dunia, meski dengan variasi pemaknaan yang beragam sesuai konteks masing-masing komunitas.¹⁶

Dalam bagian yang paling substansial dari bukunya, Dillistone memberikan perhatian khusus pada fungsi simbol dalam konteks keagamaan dan ritual. Ia berpendapat bahwa simbol-simbol religius tidak sekadar menggambarkan atau merepresentasikan yang ilahi dari jarak jauh, melainkan menjadi medium nyata di mana pertemuan antara manusia dan yang sakral terjadi. Dalam tradisi-tradisi agama besar dunia, simbol selalu menempati posisi sentral bukan sebagai ornamen teologis, melainkan sebagai jantung dari seluruh pengalaman spiritual komunitas. Ritus dan upacara keagamaan yang melibatkan simbol-simbol ini bukan sekadar pertunjukan seremonial, melainkan tindakan yang secara nyata menghadirkan realitas transenden ke dalam ruang dan waktu manusia.

Dalam kerangka inilah Dillistone memahami mengapa pengorbanan hewan dalam tradisi-tradisi kuno bukan sekadar tindakan pembunuhan ritual, melainkan peristiwa kosmis yang menghubungkan dunia fana dengan dunia yang lebih tinggi, suatu persembahan yang membawa serta seluruh harapan, rasa syukur, dan permohonan komunitas kepada yang ilahi.

Dillistone juga mengangkat persoalan yang sangat relevan untuk dunia modern, yaitu krisis simbol yang terjadi akibat dominasi rasionalisme

¹⁶F.W, *The Power of Symbols*, 45–60.

dan sekularisasi dalam kebudayaan kontemporer. Ketika ilmu pengetahuan menjadi satu-satunya standar kebenaran dan segala sesuatu harus dapat diverifikasi secara empiris, simbol perlahan-lahan kehilangan statusnya sebagai pembawa makna yang sejati dan terdalam. Simbol mulai diperlakukan semata-mata sebagai representasi visual yang dapat dijelaskan secara rasional, atau bahkan sekadar komoditas estetika yang diperjualbelikan.

Akibatnya, kekuatan transformatif simbol memudar. Manusia modern, meskipun hidup di tengah lautan gambar dan lambang, justru semakin mengalami kelaparan makna yang mendalam karena simbol-simbol yang mengelilinginya telah kehilangan daya hidupnya. Dillistone melihat fenomena ini sebagai krisis spiritual yang serius, bukan sekadar masalah estetika atau komunikasi, karena ketika simbol mati, manusia kehilangan salah satu jalan utama untuk menyentuh dimensi transenden dari eksistensinya.

Namun Dillistone tidak berhenti pada diagnosis krisis semata. Ia juga mengidentifikasi tanda-tanda kebangkitan kembali simbol dalam berbagai gerakan budaya, seni, dan spiritualitas kontemporer. Ia melihat bahwa hasrat manusia akan simbol tidak pernah benar-benar padam, karena ia berakar pada kebutuhan yang paling fundamental dari eksistensi manusia itu sendiri, yaitu kebutuhan untuk memaknai hidup, untuk terhubung

dengan sesuatu yang lebih besar dari dirinya, dan untuk mengekspresikan pengalaman yang melampaui batas-batas kata.

Gerakan-gerakan yang mencari kembali kedalaman ritual, yang menghidupkan kembali seni sakral, atau yang menemukan kembali nilai simbol-simbol kuno, semuanya menunjukkan bahwa manusia secara naluriah menolak untuk hidup dalam dunia yang sepenuhnya desimbolisasi. Bagi Dillistone, tugas peradaban kontemporer adalah tidak memilih antara rasionalitas modern dan kekayaan simbol tradisional, melainkan menemukan cara untuk mempertemukan keduanya sehingga simbol dapat kembali berfungsi sebagai jembatan makna yang hidup antara pengalaman manusia yang paling konkret dan realitas yang paling dalam dan transenden.

Ritus atau ritual, di sisi lain, merupakan tindakan simbolik yang terstruktur dan berulang yang berfungsi mengungkapkan serta menguatkan makna-makna budaya dan religius dalam suatu komunitas. Ritus tidak hanya bersifat seremonial, tetapi juga menjadi media di mana nilai-nilai, kepercayaan, dan identitas suatu masyarakat dinyatakan secara kolektif.¹⁷ Melalui ritus, simbol-simbol yang abstrak menjadi nyata dalam tindakan, sehingga membentuk pengalaman bersama yang bersifat sakral.

Dalam perspektif Victor Turner, ritus memiliki tiga tahapan penting dalam prosesnya, yaitu pemisahan (*separation*), masa liminal (*liminality*), dan

¹⁷F.W, *The Power of Symbols*, 19.

penggabungan kembali (*reincorporation*). Pada tahap liminal, terjadi kondisi ambang di mana makna-makna lama dapat ditransformasi, dan struktur sosial sementara ditangguhkan sebelum akhirnya masyarakat kembali ke tatanan baru. Turner juga menekankan bahwa ritus menciptakan komunitas, yaitu pengalaman kebersamaan yang melampaui struktur sosial formal.¹⁸

Dalam kaitannya dengan simbol, Turner melihat bahwa simbol dalam ritus bersifat multifokal, artinya memiliki banyak lapisan makna yang dapat dipahami secara berbeda oleh anggota masyarakat. Oleh karena itu, simbol tidak pernah tunggal maknanya, tetapi selalu terbuka terhadap interpretasi berdasarkan konteks sosial dan religius. Dengan demikian, teori simbol dan ritus menunjukkan bahwa suatu praktik budaya seperti kerbau dalam konteks Toraja tidak hanya dapat dipahami sebagai tindakan ekonomi atau tradisi semata, tetapi sebagai sistem makna yang kompleks. Kerbau, dalam ritus seperti *Rambu Solo'*, berfungsi sebagai simbol yang menghubungkan dunia manusia dengan dunia transenden, sekaligus menjadi bagian dari ritus yang membentuk identitas sosial dan religius masyarakat.

¹⁸Y.W.Wartaya Winangun, Masyarakat Bebas Struktur Liminalitas dan Komunitas Menurut Viktor Turner (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hal 34