

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Aspek Budaya

1. Gagasan Ide

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kebudayaan merupakan hasil aktivitas penciptaan akal budi atau batin dari manusia, yang wujudnya antara lain mencakup kesenian, kepercayaan, serta adat istiadat. Aspek budaya berupa gagasan atau ide mencakup nilai, norma, dan konsep yang hidup dalam pikiran masyarakat; analisis makna meneliti simbol, bahasa, atau tindakan sosial yang tidak berdiri sendiri, melainkan lahir dari gagasan budaya yang melatarbelakanginya.¹⁶ Analisis makna membantu memahami mengapa suatu simbol dimaknai berbeda oleh masyarakat yang berbeda.¹⁷

Secara etimologis, kata kebudayaan berasal dari bahasa Sansekerta *buddhi* yang berarti "akal" atau "budi, pikiran"; dari akar kata ini, "kebudayaan" mengacu pada hasil daya cipta, rasa, karsa, dan karya manusia dalam menjalani kehidupan. Dalam bahasa Inggris istilah ini disebut *culture*, berasal dari kata Latin *cultura* yang berarti pemeliharaan serta pengolahan. Dalam konteks manusia, pengolahan ini mengacu pada pengembangan nilai, norma, seni, tradisi, dan ilmu teknologi yang

¹⁶ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), 153.

¹⁷ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973).

diwariskan dari generasi sebelumnya kepada generasi selanjutnya.¹⁸ Kebudayaan mencakup semua hal yang dapat dipelajari dan ditemukan oleh manusia, termasuk kesenian, kepercayaan, pengetahuan, adat istiadat, moral, hukum, kebiasaan-kebiasaan, dan berbagai kemampuan.¹⁹

Dalam pandangan Koentjaraningrat, sistem gagasan merupakan wujud kebudayaan yang bersifat abstrak karena berada dalam alam pikiran manusia dan tidak dapat dilihat secara langsung. Sistem gagasan ini mencakup nilai, norma, kepercayaan, serta pandangan hidup yang menjadi dasar bagi perilaku manusia dalam kehidupan bermasyarakat. Kebudayaan dengan demikian bukan sekadar produk individu, melainkan hasil konstruksi sosial yang terus-menerus diproduksi, direproduksi, dan dinegosiasikan dalam interaksi antaranggota masyarakat lintas generasi.²⁰

2. Nilai (**Values**)

Nilai merupakan konsep mengenai sesuatu yang dianggap baik, benar, dan penting oleh suatu masyarakat. Menurut Koentjaraningrat, nilai budaya berfungsi sebagai pedoman dasar yang memberi arah bagi cara berpikir, bersikap, dan bertindak anggota masyarakat dalam kehidupan sosial. Nilai-nilai ini bersifat abstrak, tertanam dalam

¹⁸ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2004), 9.

¹⁹ Kobong, *Aluk, Adat dan Kebudayaan Toraja*, 13–14.

²⁰ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, hlm. 153.

kesadaran kolektif, dan diwariskan melalui proses belajar serta sosialisasi budaya. Nilai budaya tidak selalu dinyatakan secara tertulis, tetapi terwujud dalam tradisi, kebiasaan, dan ritual adat, sehingga nilai menjadi dasar terbentuknya norma dan aturan sosial yang mengatur perilaku masyarakat.²¹

Dalam budaya Toraja, nilai penghormatan kepada orang yang meninggal, solidaritas keluarga, dan kebersamaan komunitas merupakan nilai utama yang mendasari pelaksanaan adat *Rambu Solo'*. Nilai-nilai tersebut tercermin dalam partisipasi kolektif masyarakat dan dalam syair *Badong* yang berisi pujian, penghiburan, serta penghormatan terhadap arwah orang yang telah meninggal. Dalam *Pemali Mentiho Lako Boko' Kesule Makaburu'*, nilai inti yang ditegaskan adalah kejujuran dan integritas terhadap leluhur, yang mencerminkan kepercayaan bahwa tatanan hidup yang baik hanya dapat dipertahankan apabila manusia hidup menurut aturan yang telah ditetapkan oleh para pendahulu.

3. Norma (Norms)

Norma adalah aturan atau kaidah yang mengatur perilaku manusia agar sesuai dengan nilai yang dianut masyarakat. Norma

²¹ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, 12–18.

bersifat mengikat dan mengandung sanksi sosial.²² Dalam masyarakat Toraja, norma-norma yang tertuang dalam Pemali bersifat koersif karena didukung oleh kesadaran kolektif bahwa pelanggaran tidak hanya merugikan individu, tetapi juga mengganggu keseimbangan seluruh komunitas.

a. Kepercayaan (Beliefs)

Kepercayaan berkaitan dengan keyakinan masyarakat terhadap hal-hal yang bersifat transenden atau *supranatural*, seperti Tuhan, roh leluhur, dan kehidupan setelah kematian. Dalam konteks Pemali Toraja, kepercayaan ini berwujud pada keyakinan bahwa *Kesule Makaburu'* sebagai entitas spiritual mengawasi setiap tindakan anggota komunitas dan siap memberikan konsekuensi atas setiap pelanggaran.

b. Pandangan Hidup (Worldview)

Pandangan hidup adalah cara masyarakat memahami makna hidup, kematian, hubungan manusia dengan Tuhan, sesama, dan alam semesta. Bagi masyarakat Toraja yang memiliki akar pada kepercayaan *Aluk Todolo*, pandangan hidup ini bersifat menyeluruh dan kosmologis, di mana dunia yang tampak dan

²² Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), 45.

dunia yang tak tampak saling terkait erat dalam sebuah tatanan yang harus dijaga keseimbangannya melalui ketaatan pada Pemali.

4. Benda-benda kebudayaan

Benda-benda kebudayaan adalah hasil kebudayaan yang berwujud material, yaitu segala sesuatu yang diciptakan manusia dan dapat dilihat, disentuh dan dilihat. Dalam kajian antropologi, benda-benda kebudayaan dipahami sebagai wujud fisik dari kebudayaan yang mencerminkan nilai, pengetahuan teknologi dan kepercayaan masyarakat.

5. Aktivitas Budaya

Aktivitas budaya merujuk pada praktik, ritual, kebiasaan, dan tindakan kolektif yang menjadi wujud nyata dari gagasan dan hasil karya kebudayaan. Aktivitas tersebut merupakan medium di mana nilai, norma, dan identitas komunitas direproduksi dan direkonstruksi dalam kehidupan sehari-hari. Dalam konteks penelitian ini, fokus aktivitas budaya diarahkan pada praktik terkait Pemali *Mentiro Lako Boko' Kesule Makaburu'*, yaitu larangan melihat ke belakang setelah pulang dari kuburan di Lembang Paku Masanda, yang dipahami bukan sekadar aturan lokal tetapi bagian dari sistem budaya yang kompleks. Aktivitas budaya ini sekaligus berfungsi sebagai mekanisme *structuration* dalam pengertian Giddens, di mana tradisi tidak hanya dipertahankan oleh kekuatan supranatural semata, tetapi terus

dipraktikkan oleh agen-agen sosial yang memilih untuk meneruskannya sebagai bagian dari identitas komunal mereka.²³

B. Sosio-Teologi

Istilah "sosio-teologi" dalam penelitian ini tidak digunakan secara longgar sebagai penggabungan dua disiplin ilmu, melainkan sebagai pendekatan analitis yang memiliki indikator kerja yang dapat dioperasionalkan. Secara konseptual, sosio-teologi mengacu pada cara memahami bagaimana keyakinan keagamaan dan praktik-praktik spiritual berinteraksi dengan struktur sosial serta membentuk realitas kehidupan masyarakat, dan sebaliknya, bagaimana konteks sosial membentuk cara masyarakat memaknai dan mengekspresikan imannya. Definisi ini sejalan dengan pemikiran Johann Baptist Metz tentang *political theology* yang menolak privatisasi agama dan menegaskan bahwa iman Kristen selalu memiliki dimensi publik dan sosial yang tidak dapat dipisahkan. Bagi Metz, berteologi merupakan panggilan pemuridan yang harus selalu memiliki dimensi politis dan sosial (*a politically engagement*), karena agama tidak pernah sepenuhnya diprivatisasi dan kehidupan sosial tidak pernah sepenuhnya disekularisasi.²⁴

²³ Johanis Putratama Kamuri, "Konsep *Worldview*: Usaha Melengkapi Konsep Struktur dalam Teori Strukturasi Giddens," *Jurnal Filsafat* 31, no. 2 (2021): 221–222.

²⁴ Jimmy Rungkat, "Teologi Politik Yesus: Sumbangsih Materi Bagi Mata Kuliah Pendidikan Agama Kristen Di Politeknik Amamapare Timika," *Jurnal Sosial dan Teknologi Terapan AMATA* 1, no. 1 (2022): 2–3.

Peter L. Berger, melalui karyanya *The Sacred Canopy* (1967), memberikan landasan sosiologis bagi pendekatan sosio-teologi ini. Berger menunjukkan bahwa agama memiliki fungsi ganda: pertama, fungsi legitimasi sosial (*nomic function*) di mana agama membenarkan dan menopang tatanan sosial yang ada; kedua, fungsi pemberi makna (*nomos*) di mana agama memberikan keteraturan dan orientasi pada pengalaman manusia yang penuh ketidakpastian. Dari pemikiran Berger ini, analisis sosio-teologi dalam penelitian ini diturunkan menjadi dua indikator utama: pertama, fungsi legitimasi sosial Pemali dalam menopang tatanan komunitas Lembang Paku Masanda; kedua, fungsi pemberi makna (*nomos*) dari Pemali terhadap kehidupan spiritual masyarakat.²⁵

Dimensi teologis dalam analisis sosio-teologi ini dioperasionalkan dengan mengacu pada model teologi kontekstual Stephan Bevans, khususnya *model sintesis* yang menempatkan Injil dan budaya lokal dalam dialog yang produktif. Model ini tidak menolak total elemen-elemen budaya lokal, tetapi juga tidak meleburnya begitu saja ke dalam teologi Kristen; sebaliknya, model ini mencari titik-titik konvergensi nilai di mana tradisi lokal dapat berfungsi sebagai *preparation evangelica* (persiapan bagi Injil) tanpa harus dikategorikan sebagai animisme murni.²⁶ Dengan kerangka ini, penelitian ini menggunakan tiga indikator analisis sosio-teologi: pertama,

²⁵ Rudy Harold, "Agama dan Pembentukan Realitas dalam Pandangan Peter Ludwig Berger," *Cakrawala: Jurnal Penelitian Sosial* 5, no. 1 (2016): 148–152.

²⁶ O. Malau et al., "Missiologi terhadap Perspektif Teologi Tekstual," *Jurnal Pendidikan Sosial dan Humaniora* 2, no. 2 (2023): 11914–11915.

fungsi sosial Pemali sebagai mekanisme kontrol dan kohesi komunitas (mengacu pada Durkheim dan Berger); kedua, kandungan nilai teologis dalam Pemali yang bersesuaian atau berbenturan dengan ajaran Kristen (mengacu pada Bevans dan Kobong); ketiga, proses negosiasi makna antara keduanya dalam konteks reaktualisasi di era modern.

C. Konsep Pemali dalam Masyarakat Toraja

1. Pemali sebagai Sistem Nilai, Norma, dan Larangan

Sebelum membahas lebih jauh tentang Pemali, perlu dibedakan tiga konsep yang saling berkaitan namun tidak identik: larangan, norma, dan sistem nilai. Larangan (*prohibition*) adalah bentuk paling konkret dan operasional dari norma, berupa perintah negatif tentang apa yang tidak boleh dilakukan beserta konsekuensinya. Norma adalah aturan yang lebih luas yang mengatur perilaku berdasarkan nilai yang dianut masyarakat; norma mencakup larangan tetapi juga mencakup anjuran dan prosedur. Sistem nilai (*value system*) adalah lapisan paling abstrak, yaitu konsepsi tentang apa yang dianggap baik, benar, dan penting oleh masyarakat, yang menjadi fondasi bagi norma dan larangan. Dengan pembedaan ini, Pemali dapat dipahami secara lebih akurat: Pemali bukan hanya larangan (*prohibition*) dan bukan hanya norma, tetapi merupakan sistem nilai yang diekspresikan melalui bentuk norma dan larangan yang konkret.

Dalam tradisi Toraja, Pemali pada dasarnya merupakan kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi agar kehidupan di dunia ini berjalan baik; penamaan sebagai "larangan" hanyalah satu wajah dari realitas yang sesungguhnya lebih kompleks. Pemali adalah *falsafat hidup* atau panduan hidup, bukan sekadar daftar hal yang dilarang, karena ia mengatur hampir seluruh dimensi kehidupan masyarakat Toraja, mulai dari cara tidur, cara makan, hingga cara mendirikan rumah. Ketika seseorang melanggar Pemali, ia bukan hanya melanggar suatu larangan teknis, melainkan menyimpang dari tatanan kosmologis yang diyakini mengikat hubungan antara manusia, alam, dan leluhur.²⁷

Pemali dalam konsep Toraja senantiasa dikaitkan dengan kepercayaan pada *Sukaran Aluk* atau *Aluk Todolo*, sistem kepercayaan tradisional yang menempatkan leluhur sebagai sumber otoritas moral dan spiritual. Dalam sistem ini, terdapat empat golongan utama Pemali: larangan yang berhubungan dengan aturan hidup dan agama bagi kehidupan manusia (*Pemalinna aluk ma'lolo tau*), larangan terkait pemanfaatan hewan ternak (*Pemalinna aluk patuoan*), larangan terkait tanaman (*Pemalinna aluk tananan*), dan larangan terkait konstruksi serta hunian rumah (*Pemalinna aluk bangunan banua*).²⁸ Selain keempat golongan tersebut, terdapat juga Pemali *Pangngada'* yang bersifat

²⁷ Situru dan Paputri, "Makna Budaya Pemali," 144–146.

²⁸ Sampe dan Ningrat, "Tinjauan Teologis Kritis," 69–70.

edukatif, yaitu larangan yang disertai penjelasan rasional tentang alasan dan dampak pelanggarannya, sehingga menunjukkan bahwa tidak semua Pemali bersifat dogmatis tanpa dasar, melainkan banyak yang memiliki basis pragmatis yang dapat dijelaskan secara rasional.

2. Makna Spiritual Pemali

Pemali bagi masyarakat Toraja dianggap sebagai warisan dari leluhur yang berisikan larangan atau pantangan untuk melakukan perbuatan atau objek tertentu. Masyarakat Toraja tetap mengimplementasikan Pemali sebagai sebuah kepatuhan terhadap ajaran nenek moyang yang bersumber dari *Aluk Todolo*, yang keberadaannya dianggap sebagai sistem kepercayaan dengan bentuk animisme yang mempercayai roh atau arwah nenek moyang sebagai kekuatan yang lebih tinggi dari manusia.²⁹ Keyakinan masyarakat Toraja tentang Pemali diwujudkan dalam perilaku taat dengan tidak melanggar apa yang menjadi pantangan, sebab ada keyakinan bahwa melanggar pantangan akan mendatangkan celaka, penyakit, gagal panen, atau kejadian buruk lainnya. Pandangan masyarakat mengenai kepercayaan ini terus diturunkan dan diajarkan dari generasi ke generasi.³⁰

²⁹ Lamba, "Memahami Makna Spiritual," 231.

³⁰ *Ibid.*, 232.

Pola hidup yang diatur berdasarkan Pemali berlangsung sebagai proses berkesinambungan dari generasi ke generasi. Para orang tua mewariskan kepercayaan ini menjadi aturan kepada anak cucunya dengan motivasi mempertahankan tradisi yang ada dalam kebudayaan Toraja. Pemali dengan demikian berperan sebagai mekanisme sosialisasi nilai yang efektif, di mana masyarakat, kebudayaan, dan agama memiliki keterkaitan yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain.

3. Konsekuensi Pelanggaran Pemali

Bagi orang Toraja, dosa merupakan suatu penyimpangan (*deviasi*) dari ketetapan *aluk* dan kultur, sehingga ketika tidak terjadi penyimpangan terhadap *aluk* dan kultur, secara signifikan tidak terjadi dosa. Konsep dosa dalam tradisi Toraja bersifat kausalitas, artinya setiap pelanggaran pasti memiliki akibat; ungkapan *kampaimi* ("tunggu saja hukumannya akan segera menimpamu") mencerminkan keyakinan bahwa tidak ada penyimpangan yang dibiarkan tanpa konsekuensi. Kemudian, dosa dan kesalahan dapat dihapus dengan memberikan korban persembahan melalui prosesi *massuru'*.³¹

Adapun beberapa jenis sanksi yang diberikan kepada pelanggar Pemali mencerminkan gradasi keseriusan pelanggaran. Sanksi pertama adalah *mangngaku-aku*, yaitu pengakuan dosa yang disertai pemberian kurban persembahan berupa babi atau ayam untuk pelanggaran ringan,

³¹ Sampe dan Ningrat, "Tinjauan Teologis Kritis," 72.

atau *mangrambu langi'* dengan kurban kerbau untuk pelanggaran berat. Sanksi kedua adalah *di dosa* (denda) berupa harta benda seperti sawah atau kerbau yang diatur oleh penguasa adat. Sanksi ketiga dan terberat adalah *sisarakan*, yaitu pemutusan hubungan keluarga, pengusiran dari kampung (*diali'*), bahkan dalam kasus ekstrem pembuatan panas melalui pembakaran (*ditunu*) untuk pelanggaran yang menyentuh norma kemanusiaan. Gradasi sanksi ini menunjukkan bahwa sistem Pemali adalah sistem hukum adat yang terstruktur, bukan sekadar kepercayaan magis yang bersifat sewenang-wenang.³²

D. Kerangka Teori Sosiologi

1. Teori Sakral-Profan dan *Tabu* Durkheim

Dalam perspektif Émile Durkheim, larangan atau *tabu* merupakan bagian dari fakta sosial yang memiliki kekuatan mengikat dan memaksa individu dalam masyarakat. *Tabu* tidak hanya dipahami sebagai aturan biasa, tetapi sebagai mekanisme sosial yang berfungsi menjaga keteraturan dan keseimbangan kehidupan sosial. Durkheim menjelaskan bahwa masyarakat terbagi ke dalam dua ranah utama, yaitu yang sakral dan yang profan, sebagaimana diuraikan dalam karyanya *The Elementary Forms of Religious Life*.³³ Ranah sakral mencakup

³² *Ibid.*, 72–73.

³³ Émile Durkheim, "The Elementary Forms of Religious Life," dalam *Social Theory Re-Wired* (Routledge, 2016), 52–67.

segala sesuatu yang dianggap suci, dihormati, dan dilindungi, sedangkan ranah profan adalah hal-hal yang bersifat biasa dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam konteks Pemali *Mentiro Lako Boko' Kesule Makaburu'*, penerapan kerangka Durkheim menuntut peneliti untuk mengidentifikasi secara eksplisit: apa yang termasuk ranah sakral dalam Pemali ini, apa yang termasuk ranah profan, dan apa yang terjadi ketika batas antara keduanya dilanggar. Dalam Pemali ini, *Kesule Makaburu'* beserta leluhur yang diwakilinya termasuk dalam ranah sakral, sementara perilaku sehari-hari yang biasa termasuk dalam ranah profan. Tindakan *mentiro lako boko'* (berbohong kepada leluhur atau mendustai asal-usul) merupakan tindakan yang melanggar batas antara profan dan sakral, sehingga mengancam keutuhan tatanan kosmologis yang dijaga oleh komunitas.

Durkheim lebih lanjut memandang bahwa *tabu* memiliki kekuatan memaksa karena berasal dari masyarakat, bukan dari individu. Dalam masyarakat tradisional, *tabu* sangat kuat karena didukung oleh solidaritas mekanik, yaitu bentuk solidaritas yang didasarkan pada kesamaan nilai, kepercayaan, dan pengalaman hidup; dalam kondisi ini, pelanggaran terhadap *tabu* dianggap sebagai pelanggaran terhadap seluruh masyarakat. Sebaliknya, dalam masyarakat modern yang ditandai dengan solidaritas organik, *tabu*

cenderung mengalami perubahan dan sebagian digantikan oleh hukum formal.³⁴ Pergeseran dari solidaritas mekanik ke solidaritas organik inilah yang menjadi konteks sosiologis mengapa Pemali *Mentiro Lako Boko' Kesule Makaburu'* mengalami reaktualisasi: masyarakat Lembang Paku Masanda yang semakin tersentuh modernisasi secara bertahap bergeser dari kepatuhan berbasis solidaritas mekanik menuju reinterpretasi nilai berbasis solidaritas organik, di mana nilai universal kejujuran dan integritas mengambil alih posisi sentral dari sanksi supernatural.

2. Teori Konstruksi Sosial Berger dan Luckmann

Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, dalam karya monumental mereka *The Social Construction of Reality* (1966), menegaskan bahwa realitas sosial tidak ada dengan sendirinya melainkan dikonstruksi secara sosial melalui tiga proses dialektis: eksternalisasi (manusia menciptakan budaya dan institusi), objektivasi (hasil ciptaan itu memperoleh keberadaan otonom di luar individu), dan internalisasi (individu menyerap kembali realitas yang telah terobjektifikasi itu ke dalam kesadarannya). Dari kerangka ini, makna Pemali bukanlah bawaan alami atau pemberian supranatural yang beku, melainkan makna yang terus dikonstruksi, diproduksi ulang, dan

³⁴ Arifuddin M. Arif, "Perspektif Teori Sosial Emile Durkheim dalam Sosiologi Pendidikan," *Moderasi: Jurnal Studi Ilmu Pengetahuan Sosial* 1, no. 2 (2020): 4–6.

dinegosiasikan oleh anggota masyarakat melalui interaksi sosial dari generasi ke generasi.³⁵

Kerangka ini menjawab pertanyaan yang tidak dapat dijawab oleh Durkheim saja, yaitu mengapa makna Pemali berubah antar generasi. Jika makna Pemali sepenuhnya ditentukan oleh kekuatan sosial eksternal (sebagaimana diimplikasikan oleh determinisme Durkheim), maka tidak ada ruang bagi perubahan interpretasi. Namun dengan kerangka Berger-Luckmann, perubahan itu dapat dipahami sebagai refleksi dari proses negosiasi ulang (*re-negotiation*) antara warisan budaya yang telah terobjektifikasi dan pengalaman sosial baru yang dibawa oleh modernisasi, pendidikan, dan masuknya agama formal. Inilah yang terjadi dalam reaktualisasi Pemali di Lembang Paku Masanda: generasi muda tidak menolak Pemali, tetapi mengonstruksi ulang maknanya dengan menekankan nilai-nilai universal seperti kejujuran dan integritas yang kompatibel dengan kehidupan modern mereka.

Berger juga menegaskan bahwa agama memainkan peran khusus dalam proses nomisasi, yaitu penataan pengalaman manusia secara kognitif dan normatif menjadi sebuah tatanan bermakna. Dalam konteks Pemali, fungsi nomis ini berarti bahwa Pemali memberikan

³⁵ Ferry Adhi Dharma, "Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger tentang Kenyataan Sosial," *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi* 7, no. 1 (2018): 1–3.

kepastian moral dan orientasi spiritual yang melindungi masyarakat dari kondisi *anomie* (kekacauan normatif) yang dikhawatirkan Durkheim.³⁶

3. Teori *Structuration* Giddens

Anthony Giddens, melalui teori *structuration*-nya, memberikan dimensi agensi pada analisis struktur sosial yang seringkali absen dalam pendekatan Durkheimian yang cenderung deterministik. Dalam teori *structuration*, struktur sosial (termasuk tradisi seperti Pemali) bukan hanya mengekang agen, tetapi juga memungkinkan agen untuk bertindak; struktur adalah medium dan sekaligus hasil dari praktik sosial yang berulang. Dengan kata lain, Pemali tidak hanya "memaksa" anggota masyarakat untuk patuh karena kekuatan supernatural atau sanksi sosial, tetapi juga dipelihara karena anggota masyarakat secara aktif memilih untuk mempraktikkannya sebagai bagian dari identitas komunal mereka.³⁷

Implikasi dari kerangka Giddens bagi penelitian ini adalah bahwa reaktualisasi Pemali bukan hanya sebuah gejala adaptasi pasif terhadap tekanan modernisasi, tetapi merupakan tindakan agen (*agency*) yang bermakna. Generasi muda yang menafsirkan ulang Pemali bukan sekadar melanjutkan warisan secara otomatis, melainkan secara aktif

³⁶ Irfan Noor, *Agama Sebagai Universum Simbolik: Kajian Filosofis Pemikiran Peter L. Berger*, ed. Muhaimin (Yogyakarta: Pustaka Prisma, 2010), 45.

³⁷ Kamuri, "Konsep *Worldview*," 222–224.

memilih dan merekonstruksi makna Pemali sesuai dengan konteks hidup mereka. Proses itulah yang dalam penelitian ini disebut reaktualisasi: tindakan agen sosial dalam mempertahankan relevansi tradisi melalui reinterpretasi yang disengaja.

E. Landasan Teologi tentang Larangan

1. Landasan dalam Perjanjian Lama

Dalam Perjanjian Lama, larangan-larangan sering kali termaktub dalam hukum Taurat yang diberikan Allah kepada bangsa Israel. Hukum ini berfungsi sebagai panduan moral dan spiritual, serta pembeda antara umat Allah dengan bangsa-bangsa lain. Sepuluh Perintah Allah merupakan inti dari hukum moral yang diberikan kepada Musa di Gunung Sinai; larangan-larangan di dalamnya mencakup larangan menyembah berhala, membunuh, mencuri, berzina, memberi kesaksian palsu, dan mengingini milik sesama.³⁸ Dalam kerangka sosio-teologi, larangan-larangan ini tidak hanya berfungsi secara religius, tetapi juga berfungsi secara sosial sebagai penjaga batas identitas komunitas Israel dan sebagai mekanisme kontrol sosial yang diperkuat oleh otoritas ilahi.

Perjanjian Lama juga memiliki peraturan rinci mengenai makanan yang halal dan haram, yang bertujuan untuk menjaga

³⁸ Kitab Keluaran 20:1–17, "Sepuluh Perintah."

kekudusan umat Israel.³⁹ Beberapa kebiasaan dari kepercayaan bangsa sekitar dilarang dengan keras bukan semata-mata karena kejahatan yang ditimbulkannya, tetapi juga karena risiko Israel terjatuh dalam bentuk penyembahan berhala kepada ilah lain. Hal ini menunjukkan bahwa dalam konteks Perjanjian Lama, batas antara kepercayaan lokal dan iman kepada Allah selalu dijaga dengan tegas, meskipun dalam praktiknya terdapat ketegangan yang terus-menerus antara adat istiadat setempat dan perintah Allah.⁴⁰

2. Landasan dalam Perjanjian Baru

Perjanjian Baru melanjutkan dan menggenapi ajaran Perjanjian Lama, namun dengan penekanan yang berbeda. Yesus Kristus mengajarkan bahwa inti dari hukum adalah kasih kepada Allah dan sesama.⁴¹ Yesus menegaskan bahwa Ia datang bukan untuk meniadakan hukum Taurat, melainkan untuk menggenapinya, dengan penekanan pada makna batiniah dari hukum, bukan sekadar ketaatan lahiriah.⁴² Beberapa larangan dari Perjanjian Lama tetap relevan, seperti larangan membunuh, berzina, mencuri, dan berbohong, yang semuanya berakar pada perintah kasih.

Dalam perspektif teologi Perjanjian Baru, dosa dipahami sebagai penyimpangan (*parabasis*), yaitu tindakan yang membelok dari jalan

³⁹ Christoph Barth, *Theologia Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2015).

⁴⁰ Sampe dan Ningrat, "Tinjauan Teologis Kritis," 73–74.

⁴¹ George Eldon, *Teologi Perjanjian Baru 2* (Bandung: Kalam Hidup, 2002).

⁴² Matius 5:17, "Yesus menggenapi hukum Taurat."

yang lurus. Konsep ini memiliki resonansi dengan pemahaman Toraja tentang Pemali sebagai sistem yang menjaga manusia agar tidak menyimpang dari tatanan yang benar; perbedaannya terletak pada sumber otoritas, di mana dalam kekristenan otoritas tertinggi adalah Firman Allah, sementara dalam tradisi Toraja otoritas tertinggi adalah *aluk* dan leluhur. Namun titik temu yang signifikan tetap ada: keduanya menekankan bahwa hidup yang benar membutuhkan ketaatan terhadap tatanan yang melampaui kehendak individu.⁴³

F. Batas Analitis antara Teologi Kristen dan Kepercayaan Lokal

Salah satu tantangan terbesar dalam kajian seperti ini adalah menjaga batas analitis yang jelas antara kepercayaan lokal (yang memiliki akar animistik) dengan teologi Kristen, tanpa harus mengorbankan dialog yang produktif antara keduanya. Jika batas ini kabur, kajian sosio-teologi berisiko jatuh ke dalam sinkretisme, yaitu pencampuran sistem kepercayaan yang berbeda tanpa kesadaran akan perbedaan mendasar di antara keduanya. Namun jika batas ini dibuat terlalu kaku, kajian ini berisiko menolak nilai-nilai luhur dalam tradisi lokal yang sesungguhnya dapat menjadi jembatan bagi pemberitaan Injil.

Theodorus Kobong, dalam karyanya *Aluk, Adat dan Kebudayaan Toraja Dalam Perjumpaan Dengan Injil*, membangun kerangka berpikir yang

⁴³ Sampe dan Ningrat, "Tinjauan Teologis Kritis," 74.

menolak keduanya: tidak menolak total adat Toraja dan tidak pula melebur Injil ke dalam kepercayaan lokal. Kobong mengajukan pendekatan dialog transformatif, di mana nilai-nilai dalam adat Toraja yang selaras dengan nilai Injil diterima dan diteguhkan, sementara elemen-elemen yang bertentangan dengan iman Kristen ditransformasi melalui perjumpaan dengan kebenaran Injil, bukan sekadar dihapus. Pendekatan ini relevan untuk Pemali *Mentiro Lako Boko' Kesule Makaburu'*, di mana nilai inti kejujuran dan integritas dapat diteguhkan dari perspektif Kristen, sementara dimensi supranatural yang berakar pada animisme perlu ditransformasi, bukan disamakan dengan kepercayaan Kristen tentang Allah.⁴⁴

Stephan Bevans, melalui *Models of Contextual Theology* (2002), memberikan kerangka yang lebih sistematis. Model sintesis (*synthesis model*) yang ditawarkan Bevans menempatkan teolog kontekstual sebagai pihak yang secara aktif mencari titik pertemuan antara tradisi Kristen dan kearifan lokal, bukan untuk melebur keduanya, melainkan untuk menemukan bagaimana kebenaran universal Injil dapat diungkapkan melalui idiom budaya setempat tanpa kehilangan substansinya. Dalam model ini, Pemali dapat dipahami sebagai *preparation evangelica* (persiapan bagi Injil), yaitu elemen dalam tradisi lokal yang menyiapkan hati dan pikiran masyarakat

⁴⁴ Kobong, *Aluk, Adat dan Kebudayaan Toraja*, 13–14; lihat juga Mimin Sriyuni Samba, "Pandangan Teologis-Sosial terhadap Tradisi *Ma'nene*," *JUTEQ: Jurnal Teologi & Tafsir* 3, no. 4 (2026): 450–451.

untuk menerima kebenaran Injil karena resonansinya dengan nilai-nilai moral yang Injil juga ajarkan.⁴⁵

Dalam konteks inkulturasi (*inculturation*), sebagaimana dijelaskan oleh Pasaribu, proses perjumpaan antara Injil dan budaya lokal idealnya tidak berakhir pada penolakan total adat (yang menimbulkan alienasi budaya) maupun pada peleburan Injil ke dalam kepercayaan lokal (yang menghasilkan sinkretisme). Inkulturasi yang sehat adalah proses di mana nilai-nilai Injil meresap ke dalam kebudayaan lokal dan memurnikannya dari dalam, sehingga budaya lokal tidak dihancurkan tetapi ditransformasi menjadi sarana yang lebih kaya untuk mengekspresikan iman Kristen.⁴⁶

⁴⁵ Simatupang, "Keterlibatan Umat Beriman," 205; Malau et al., "Missiologi," 11914–11915.

⁴⁶ George Rudi Hartono Pasaribu, "Inkulturasi Iman: Dinamika Budaya dan Teologi Pentakosta dalam Konteks Modern," *Jurnal Imparta* 3, no. 2 (2025): 95–97.