

MENGAPA ORANG KATOLIK MASIH MENJALANKAN RITUAL *MARAPU*? Menguak Praktik Iman Ganda Di Loura

Herman Punda Panda

Abstract

The phenomenon of dualism in practising the faith among Catholics who converted from Sumbanese ethnic religion (*Marapu*) is a real challenge faced by the Catholic Church in Sumba. Such dualism is transparent in the practices of using simultaneously both Catholic and *Marapu* rites in the popular religiosity of Sumbanese Catholics. Both Catholic priests and *Marapu* ritual leaders are asked by the people, on different occasions, to perform rituals for their benefit. These two kinds of ritual leaders are equally considered as mediators of communication between human beings and the supernatural world. Such a practice reveals a deep encounter between Catholic and Sumbanese ethnic religion regarding the form, direction and means of communication between humans and supernatural beings. The author's fieldwork at Weepangali in the district of Sumba Barat Daya, from January to August 2013, reveals a new concept and understanding of mediation, that is a mixture between a Catholic concept and a *Marapu* one. Some supernatural figures in *Marapu* religion are equated with those in Catholic devotions. This new understanding, however, is not formally and institutionally recognized in either the *Marapu* or Catholic hierarchies, but rather found more informally and spontaneously in the religious experience of Sumbanese Catholics. This phenomenon indicates the strong mutual influence between Catholic and *Marapu* experience, after a prolonged and ongoing encounter.

Kata-kata Kunci: *Dunia empiris*, *dunia meta-empiris*, ritual *Marapu*, doktrin Katolik, pengalaman religius, pengantaraan, perjumpaan.

Pengantar

Dalam setiap agama terdapat konsep tentang perjumpaan dan komunikasi antara *dunia empiris* yang nyata dan kodrati dan dunia *meta-empiris* yang tak kelihatan dan bersifat adikodrati. Dalam komunikasi seperti itu dibutuhkan mediator. Agama-agama asli (*ethnic religions*) juga mengenal konsep seperti di atas. Dalam agama asli Sumba (Marapu) dikenal banyak mediator dengan tingkatan-tingkatannya. Mediator itu dapat berupa unsur dari dunia *meta-empiris* seperti arwah leluhur dan roh-roh, sebelum sampai ke Wujud Tertinggi (*Supreme Being*). Selain itu terdapat pula mediator dari dunia nyata yaitu orang yang dipandang memiliki kemampuan dan kapasitas untuk berkomunikasi dengan unsur-unsur dari realitas *meta-empiris*.

Di lain pihak Gereja Katolik telah masuk di Sumba selama lebih dari seratus tahun. Banyak orang Sumba yang sebelumnya menganut agama asli beralih menjadi penganut Katolik. Gereja Katolik tentu saja memiliki pula doktrin tentang pengantara antara manusia dan yang ilahi. Dan terdapat unsur-unsur yang sejajar antara konsep Katolik dan konsep Marapu tentang pengantara. Para pastor dan katekis Katolik, misalnya, juga berperanan sebagai mediator manusiawi, yang dianggap memiliki kapasitas untuk berkomunikasi dengan yang ilahi. Selain itu dikenal pula mediator dari dunia tak kelihatan seperti Malaekat, Santo dan Santa yang diyakini berada dekat Sang Khalik dan menjadi jembatan komunikasi antara manusia dan yang ilahi. Di atas semua mediator itu, Kristus yang diyakini sebagai Putera Allah merupakan mediator utama.

Orang-orang Sumba yang beralih dari agama asli dan menjadi Katolik ternyata tidak dapat melepaskan begitu saja unsur-unsur agama asli, yang telah diwarisi secara turun temurun dan mengkristal dalam nurani. Sekalipun *de facto* telah menjadi Katolik, mereka masih tetap mempertahankan mediator yang telah mereka kenal dalam agama asli. Ketika menghadapi situasi-situasi batas, misalnya sakit payah atau tertimpa bencana, mereka kembali memanfaatkan pemimpin ritual Marapu, walaupun mereka tetap meminta doa dan ujud misa dari pastor, juga pelayanan doa dan ibadat dari katekis atau pendoa Katolik lainnya.

Kenyataan di atas menimbulkan rasa ingin tahu. Ada apa di balik praktik iman ganda seperti itu? Mengapa mediator-mediator dari dua agama yang berbeda dapat digunakan secara serentak oleh orang yang sama? Pertanyaan-pertanyaan seperti inilah, antara lain, yang coba dijawab melalui penelitian lapangan yang kami adakan di desa Weepangali, Kabupaten Sumba Barat Daya, dari Januari sampai Agustus 2013. Penelitian tersebut bertujuan mengungkap konsep pengantaraan yang dipahami dan dihayati oleh penganut Katolik yang hidup dalam konteks kepercayaan Marapu. Konsep pengantaraan seperti ini penting untuk memahami pengalaman religius yang sedang dihayati umat Katolik di Sumba.

Gambaran Umum Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian ini adalah desa Weepangali, kecamatan Loura¹, Kabupaten Sumba Barat Daya. Di Weepangali terdapat kampung-kampung tua, yang kini sedang mengalami perubahan. Perubahan itu nyata dalam peralihan perlahan-lahan dari rumah tradisional khas Sumba ke rumah-rumah modern. Rumah-rumah asli berupa rumah panggung dengan lantai kayu atau bambu dan beratap alang-alang makin lama makin berkurang karena diganti dengan rumah berdinding tembok, beratap seng dan berlantai semen. Tetapi sejumlah rumah modern masih mempertahankan bentuk asli dengan menara yang menjulang ke langit. Di dalam rumah-rumah seperti itu tidak jarang ditemukan pula simbol-simbol kristiani seperti salib atau gambar kudus, sebagai pengganti dari *tagu marapu* (barang keramat tempat Marapu bersemayam) yang biasanya terdapat dalam rumah-rumah adat. Sejauh rumah bagi orang Sumba memiliki nilai religius, bentuk-bentuk baru rumah seperti di atas sepintas menggambarkan pula suatu keberlanjutan sekaligus kebaruan dari pengalaman religius mereka. Dan hal ini berjalan secara lambat laun dalam sejarah. Untuk itu pada bagian ini akan diuraikan sepintas latar belakang historis, sebelum diuraikan tentang kehidupan keagamaan.

1 Desa Weepangali yang merupakan lokasi penelitian ini adalah sampel untuk sub-etnis *Loura*. *Loura* merupakan satu sub-etnis di Sumba, yang dibedakan dari sub-etnis *Wewewa*, *Kodi*, *Anakalang*, *Mamboro*, dll. Apa yang dibicarakan tentang masyarakat desa Weepangali juga menggambarkan situasi sub-etnis *Loura* seluruhnya.

Latar belakang historis

Jauh sebelum masuknya pengaruh modern yang dimulai dari zaman penjajahan Belanda, dalam masyarakat tradisional Loura telah terdapat sistem pemerintahan yang berbasiskan suku. Dalam sistem tersebut, tiap-tiap suku dipimpin oleh seorang kepala suku dan para kepala suku secara kolektif memimpin seluruh masyarakat. Tetapi di antara suku-suku tersebut, suku *Natara Tana* dan *Bukaregha* diakui memiliki kewibawaan khusus untuk menjadi pemimpin. Hal ini dipahami oleh Pemerintah Belanda berdasarkan musyawarah dengan para kepala suku di Loura. Karena itu pada tahun 1912, ketika terjadi pembenahan sistem pemerintahan, tongkat berkepala emas diberikan kepada Rato Lede Nggollu Ghola dari *Natara Tana* sebagai tanda pengakuan Belanda bahwa dia merupakan raja di Loura. Sedangkan tongkat berkepala perak diberikan masing-masing kepada Rato Lete Mboro dan Rato Umbu Kondi dari *Bukaregha* sebagai wakil-wakil raja.²

Ketika terjadi pembenahan sistem pemerintahan pada tahun 1912 tersebut, Sumba merupakan sebuah *Afdeling* di bawah *Residen* Timor dan pulau-pulaunya. Seluruh *Afdeling* Sumba dibagi atas empat *Onderafdeling* yaitu Sumba Barat Utara berpusat di Karuni, Sumba Barat Selatan berpusat di Waikabubak, Sumba Tengah berpusat di Waingapu dan Sumba Timur berpusat di Melolo.³ Tiap *Onderafdeling* terbagi atas sejumlah *lanschap* (kerajaan). Pada waktu itu seluruh wilayah Loura merupakan sebuah *landschap*. Kemudian *landschap* lebih dikenal dengan swapraja (*Zelfbestuur*), dan hal ini berlangsung sampai awal zaman kemerdekaan.

Pada tahun 1950, Raja Lede kalumbang mengadakan pembenahan sistem pemerintahan di Loura, dari sistem kepala suku ke sistem kepala kampung.⁴ Tiap-tiap wilayah perkampungan dipimpin oleh seorang kepala kampung yang ditunjuk oleh Raja. Dalam hal ini, kepemimpinan kepala suku masih tetap diakui tetapi sebatas menyangkut upacara-upacara adat dan persekutuan dalam suku. Sedangkan urusan kemasyarakatan

2 Oe. H. Kapita, *Sumba di dalam Jangkauan Jaman*, Jakarta, BPK Gunung Mulia, 1976, hlm. 45.

3 *Ibid.*, hlm. 50-51. Lihat pula Y. Argo Twikromo, *The Local Elite and the Appropriation of Modernity, a Case in East Sumba, Indonesia* (dissertasi), Nijmegen, Radboud Universiteit, 2008, hlm. 216.

4 Oe. H. Kapita, *op.cit.*, hlm. 330.

ditangani seorang kepala kampung. Hal ini berlaku sampai tahun 1957. Weepangali pada waktu itu, terbagi atas tiga wilayah perkampungan. Tiga wilayah itu adalah Wano Baru yang dikepalai oleh Rua Dappa, Puu Upo dikepalai oleh Bulu Pogo dan Padodo dikepalai oleh Adolf Malo Rangga.

Pada tahun 1957, struktur pemerintahan di Sumba mengalami pembenahan lagi. Pulau Sumba dibagi atas dua *district* (Kabupaten), yaitu Sumba Barat dan Sumba Timur.⁵ Dan setiap distrikt dibagi dalam beberapa *sub-district* (kecamatan). Sistem swapraja (*Zelfbestuur*) diganti dengan sistem kecamatan (*sub-district*). Dengan demikian peranan raja dan para kepala suku sebagai pemimpin formal semakin melemah. Di Loura misalnya, kerajaan berakhir secara formal sejak mangkatnya Raja Lede Kalumbang.⁶ Pembagian kecamatan tidak lagi berdasarkan wilayah sub-etnis melainkan wilayah geografis menurut kebijakan pemerintah demi kelancaran jalannya roda pemerintahan. Sebuah kecamatan terdiri atas sejumlah desa. Dengan demikian terjadi lagi pembenahan dari sistem kampung ke sistem Desa.

Pembenahan seperti itu berlangsung pula di Weepangali. Adolf Malo Rangga, seorang kepala kampung yang memiliki pengaruh yang cukup besar diminta oleh pemerintah untuk mengatur peralihan dari sistem pemerintahan lama (kampung) ke sistem pemerintahan baru (desa). Tiga wilayah perkampungan yaitu Wano Baru, Puu Upo dan Padodo digabung menjadi desa Weepangali. Andreas Bili Daingo yang telah memiliki pengalaman sebagai Guru Agama Katolik menjadi Pejabat Sementara Kepala Desa. Dalam perjalanan waktu, terpilih Rua Rei menjadi koordinator para kepala kampung, sambil mencari kepala desa definitif. Kemudian Rua Rei sendiri menjadi Kepala Desa dengan wakilnya Andreas Bili Daingo. Sampai tahun 2013 telah terjadi delapan kali pergantian Kepala Desa di Weepangali.

5 Situasi Pulau Sumba yang terdiri atas dua kabupaten berlangsung sampai tahun 2007. Pada tahun tersebut Kabupaten Sumba Barat dimekarkan menjadi tiga kabupaten yaitu Sumba Barat, Sumba Tengah dan Sumba Barat Daya. Desa Weepangali, kecamatan Loura termasuk dalam wilayah kabupaten Sumba Barat Daya.

6 Oe. H. Kapita, *op.cit.*, hlm. 331

Kehidupan Keagamaan

Sebelum Kekristenan (Katolik dan Protestan) masuk di Weepangali, penduduk telah menganut agama asli yang disebut Marapu.⁷ Ketika misionaris Yesuit memulai stasi misi di Loura pada tahun 1889⁸, salah seorang yang dibaptis dan mengalami pendidikan dalam iman Katolik adalah Adolf Malo Rangga. Setelah dewasa, Adolf Malo Rangga berdiam di Weepangali dan kemudian menjadi kepala kampung di Padodo dan sekitarnya. Beliau merupakan kepala kampung yang beriman Katolik. Karena itu beliau amat mendukung usaha imam-imam Katolik untuk mewartakan Injil di Weepangali dan mendirikan Sekolah Rakyat Katolik (kini, Sekolah Dasar Katolik Weepangali). Sementara itu Rua Dappa, kepala kampung di Wannu Baru dan sekitarnya, menerima pewartaan Zendeling Protestan, dan dibuka pula sebuah Sekolah Rakyat Masehi di Wannu Baru (kini, Sekolah Dasar Masehi Puu Upu).

Usaha misi Katolik mengalami perkembangan pesat di Weepangali. Selain karena dekat dengan Weetebula, pusat misi, juga karena adanya para Guru Agama dari penduduk lokal yang giat mewartakan Injil. Dua Guru Agama yang amat berjasa bagi pewartaan iman Katolik di Weepangali adalah Andreas Bili Daingo dan Thomas Bili Rambli. Usaha dua Guru Agama tersebut membuahkan hasil sehingga banyak orang dibaptis di kampung-kampung. Metode utama yang digunakan dalam pewartaan mereka adalah kunjungan keluarga. Di dalam kunjungan itu mereka berdialog dengan para penganut Marapu, dengan membuat perbandingan antara ajaran Marapu dan ajaran Katolik. Thomas Bili Rambli mengatakan, bahwa untuk meyakinkan orang Marapu akan kebenaran Katolik dia membandingkan iman Katolik dengan kepercayaan Marapu.⁹ Dengan pendekatan tersebut dia berhasil meyakinkan banyak orang untuk menerima iman Katolik dan kemudian dibaptis.

Selain itu, berdirinya sebuah Sekolah Rakyat Katolik di desa tersebut memiliki pengaruh tersendiri. Para Guru yang pernah ditempatkan di sana

7 Ada sejumlah karangan hasil penelitian yang menguraikan tentang Marapu. Salah satu yang cukup ringkas tetapi lengkap adalah Harun Hadiwijono, *Religi Suku Murba di Indonesia*, Jakarta, BPK Gunung Mulia, 2009 (edisi ke-6), hlm. 25-30.

8 Lihat H. Haripranata, SJ, *Ceritera Sejarah Gereja Katolik Sumba dan Sumbawa*, Keuskupan Weetebula, 1984, hlm. 120-134.

9 Thomas Bili Rambli, wawancara di kampung Padodo, 23 April 2013.

pada awal pewartaan iman Katolik antara lain Yosef Bulen, Yosef Nudu dan Thomas Tari Manna. Para guru yang telah beriman Katolik tersebut mendidik anak-anak tidak saja dalam hal menulis dan membaca tetapi juga dalam iman Katolik. Karena itu semua anak yang berasal dari keluarga Marapu itu pada akhirnya dibaptis. Bahkan banyak pula orangtua yang anaknya dibaptis di sekolah, kemudian memutuskan untuk menjadi Katolik.

Akan tetapi ada pula anak-anak yang tidak mengalami pembinaan lanjut sesudah pembaptisan, sehingga walaupun pernah dibaptis, pada akhirnya tidak pernah ke Gereja melainkan kembali ke kepercayaan Marapu. Menurut catatan dalam Buku Permandian Paroki Roh Kudus Weetebula, pada tanggal 30 Januari 1930 dibaptis di Niri Loko antara lain Mete Yamba dengan nama Adrianus, Kuluka Nani dengan nama Clemens, Rua Lagoro dengan nama Hendrikus dan Benaka Lele dengan nama Yohanes. Tetapi hampir semua yang dibaptis di Niri Loko, praktis tidak pernah ke Gereja dan tetap dalam kepercayaan lama. Adrianus Mete Yamba (almarhum), malahan dalam hidupnya menjadi seorang *rato* (pemimpin ritual Marapu) yang terkenal di Loura.

Secara formal mayoritas warga desa Weepangali menganut Katolik. Perincian penduduk menurut agama, berdasarkan data dari Kantor Desa Weepangali tahun 2013 sbb:

| Katolik | Protestan | Islam | Marapu | Jumlah |
|---------------|--------------|-----------|-------------|-------------|
| 2082 (75,95%) | 446 (16,27%) | 11 (0,4%) | 202 (7,36%) | 2741 (100%) |

Dari uraian di atas, dapat dibedakan tiga generasi dari umat Katolik di Weepangali. Generasi pertama terdiri dari kaum lanjut usia, yang dibaptis pada tahun 1930-40-an. Dari generasi pertama ini, sedikit saja orang yang teguh menganut iman Katolik, sedangkan yang lain-lain kembali ke kepercayaan Marapu. Tampaknya generasi ini memiliki ketegasan dalam memilih: atau Katolik atau tetap Marapu. Ketegasan memilih seperti ini berkaitan pula dengan pola pastoral di zaman itu yang amat menuntut orang untuk bertobat total yaitu meninggalkan kepercayaan Marapu untuk menganut Katolik. Generasi kedua terdiri dari anak-anak mereka

yang lahir antara tahun 1950-60-an. Dari generasi kedua ini, praktisnya semua pernah dibaptis. Masih ada segelintir orang yang kembali ke kepercayaan Marapu, tetapi yang Katolik rata-rata menganut pola iman rangkap. Generasi ketiga adalah mereka yang lahir tahun 1970-an dan sesudahnya. Sama dengan generasi kedua, semua sudah pernah dibaptis Katolik. Dari generasi tersebut tidak ada lagi yang kembali ke kepercayaan Marapu, tetapi pola iman rangkap amat dominan.

Orang Katolik yang teguh beriman

Dari generasi pertama, ada sejumlah orang yang amat teguh beriman sekalipun di tengah-tengah tantangan sanak keluarga yang masih menganut Marapu. Sebagai contoh, dikemukakan di sini, kehidupan beriman Bapak Thomas Bili Rambli dan keluarganya.

Thomas Bili Rambli, lahir di kampung Padodo, tahun 1923 dari keluarga penganut Marapu. Dia bersama teman-temannya menerima pembaptisan sekaligus komuni pertama dari P. H. Limbrock, SVD tanggal 29 Oktober 1933, ketika duduk di kelas II SR. Selanjutnya Thomas menerima sakramen Krisma pada tanggal 16 November 1933. Thomas dan beberapa temannya amat teguh menganut iman Katolik. Karena pada waktu itu belum ada perayaan Ekaristi di Weepangali, setiap hari Minggu mereka berjalan ke Weetebula yang jauhnya kurang lebih lima kilometer dari Weepangali untuk mengikuti Misa Kudus. Thomas berhasil pula membawa semua anggota keluarganya bergabung dalam Gereja Katolik: kedua orangtuanya (Benaka Riti dan Pidula Loru), saudara-saudari kandungnya dan kerabat yang lain.

Karena keteguhannya dalam iman Katolik, dia dimintai oleh Pastor Paroki Weetebula untuk menjadi pewarta iman Katolik di Weepangali. Dengan bekal pendidikan Sekolah Rakyat, Thomas tekun membaca Kitab Suci, katekismus dan buku-buku pelajaran agama yang diberikan oleh pastor. Dengan pengetahuan itu, dia menjalankan karya penginjilan bagi para penganut Marapu.

Thomas menikah dengan Agnes T. Bela pada tanggal 14 Maret 1948. Agnes T. Bela lahir di Padodo tahun 1931, dibaptis di Weepangali oleh

Jan Wolters, SVD tanggal 8 April 1934. Dari pernikahan itu, mereka dikaruniai sembilan anak, dan semua anak mereka menjadi orang-orang Katolik yang taat dan aktif dalam kehidupan menggereja.

Keteguhan iman Bapak Thomas sungguh teruji ketika anak bungsunya Wilhelmus Bobo Riti meninggal dunia karena tenggelam dalam sebuah kali di Kodi. Menurut kepercayaan Marapu, kematian seperti itu dikategorikan *mate bangata* (mati tidak wajar) dan harus dilakukan upacara *zaigho* untuk memanggil jiwa dan menuntunnya ke tempat peristirahatan terakhir. Bila tidak maka jiwa almarhum tidak akan selamat tiba di tempat peristirahatan terakhir. Karena itu anggota-anggota keluarga Bapak Thomas yang masih menganut Marapu mendesaknya supaya mengadakan upacara Marapu. Tetapi karena tetap teguh beriman Katolik, Bapak Thomas menolak desakan seperti itu, dan hanya mengadakan doa dan upacara pemakaman menurut tata cara Gereja Katolik.

Dari generasi kedua dan ketiga, mulai tampak bahwa iman Katolik makin bertumbuh subur di Weepangali, sekalipun pola iman rangkap tetap dominan. Salah satu fakta yang menggambarkan hal ini adalah pertumbuhan panggilan hidup rohani. Sejumlah orang merelakan diri atau merelakan anak-anak mereka untuk menjadi pelayan dalam Gereja yaitu menjadi Pastor, Biarawan-Biarawati dan Guru Agama. Sampai tahun 2013, telah ada 6 pastor (seorang meninggal) dan 20 biarawati yang berasal dari Weepangali dan sekarang berkarya di berbagai tempat.

Orang Katolik yang kembali ke Marapu

Dari generasi pertama, ada sejumlah besar orang yang pernah dibaptis tetapi kembali ke kepercayaan Marapu. Salah seorang dari generasi tersebut adalah Mete Wano (80 tahun). Menurut pengakuannya sendiri, dia dibaptis oleh J. Wolters SVD pada tahun 1935, bersama saudara-saudaranya Markus Pagono dan Hendrik Namu.¹⁰ Mete Wano mendapat nama permandian Yohanes. Kedua saudaranya itu bersekolah dan akhirnya menjadi guru SD. Dengan itu mereka tetap Katolik karena mendapatkan pendidikan iman Katolik serta hidup di lingkungan Katolik. Sedangkan

10 Mete Wano, wawancara di Wano Lobo, 3 April 2013.

Mete Wano sendiri, walaupun sempat mendapatkan pendidikan sampai SR, tetapi tinggal di kampung dan menjadi petani. Awalnya dia amat aktif dalam kehidupan beriman Katolik. Dia pernah pula menjadi pembantu guru agama dan memimpin doa-doa dalam kelompok umat. Tetapi kemudian dia kembali ke kepercayaan Marapu. Kini, kadang-kadang dia juga diminta untuk memimpin ritual Marapu.

Dari generasi kedua pun masih ada sejumlah orang yang kembali ke kepercayaan Marapu walaupun pernah dibaptis dan bahkan ada yang pernah lama mempraktikkan iman Katolik.

Praktik Ganda Kehidupan Beriman

Ketika pola kebijakan pastoral Gereja makin menghargai budaya, praktik iman rangkap makin berkembang subur. Fenomena iman rangkap ini paling nyata dalam tindakan orang-orang Katolik yang menyelenggarakan ritual Marapu dan memanfaatkan jasa para pemimpin ritual Marapu, walaupun tetap Katolik dan bahkan rajin ke gereja pada hari minggu. Ada sejumlah ritual Marapu yang diselenggarakan juga oleh orang Katolik. Tetapi ada tiga jenis ritual yang paling banyak dipraktikkan yaitu ritual zaigho, ritual marapu a padeku dan ritual marapu a pakadadda.

Zaigho adalah upacara memanggil jiwa orang yang mati secara tidak wajar, supaya jiwa itu dapat diarahkan di jalan yang benar menuju Wano Kalada (Kampung Besar). "Kampung Besar" adalah ungkapan dalam Agama Marapu untuk menyebut tempat peristirahatan terakhir jiwa-jiwa orang yang meninggal.¹¹ Menurut Paulus Ngongo Pala¹², ada sejumlah orang Katolik di Weepangali yang mengadakan upacara zaigho bagi anggota keluarga mereka yang mengalami kematian tidak wajar. Di bawah ini disebutkan beberapa contoh yang terjadi dalam rentang waktu lima tahun terakhir ini.

- Dua bersaudara, David Lede Muda dan Lorens Dairo Malo diupacarakan di kampung Kaligho Nuu pada tahun 2009. David meninggal dunia di Yogyakarta ketika masih kuliah pada tahun

11 Lih. Herman P. Panda, "Mencari Titik Temu antara Marapu dan Kekristenan" dalam *Lumen Veritatis, Jurnal Filsafat dan Teologi*, Vol. 2 No. 2, Maret 2009, hlm. 103.

12 Paulus Ngongo Pala, wawancara di Walubanu, 25 Januari 2013.

1979. Kematian dianggap kematian tidak wajar. Sedangkan adik bungsunya Lorens, juga dianggap meninggal tidak wajar karena meninggal dalam mobil ketika dibawa ke rumah sakit. Menurut penafsiran pemimpin ritual Marapu, kematian Lorens merupakan akibat dari kelalaian keluarga yaitu tidak mengadakan upacara zaigho bagi David yang telah meninggal 30 tahun lalu di Yogyakarta. David dan Lorens adalah penganut Katolik, demikian juga orangtua dan saudara-saudari kandung mereka. Kedua almarhum itu telah didoakan dan dimakamkan secara Katolik. Tetapi kerabat mereka yang menganut Marapu menyelenggarakan upacara zaigho untuk peristirahatan kekal kedua jiwa itu. Saudara dan saudari kandung mereka yang menganut Katolik mendukung upacara Marapu tersebut dengan cara dede lira (berdiri di belakang). Orang-orang Katolik dikatakan “berdiri di belakang” bila mendukung ritual Marapu dengan menyiapkan anggaran untuk upacara tersebut, tetapi mereka sendiri tidak terlibat langsung dalam ritual.

- Yuliana Dairo meninggal karena kecelakaan kendaraan pada tahun 2010. Ibu Yuliana adalah seorang penganut Katolik yang taat. Suaminya seorang pensiunan Guru Agama. Dia telah didoakan dan dimakamkan secara Katolik. Tetapi kerabatnya yang masih menganut Marapu menuntut diadakan upacara zaigho. Pada tahun 2011 diadakan upacara zaigho untuk keselamatan jiwanya. Upacara itu diselenggarakan oleh kerabat mereka yang masih Marapu, sedangkan yang Katolik berperan dengan cara dede lira.
- Markus Dede, seorang penganut Katolik, meninggal karena kecelakaan kendaraan pada tahun 2010. Pada tahun itu juga diselenggarakan zaigho bagi keselamatan jiwanya. Upacara tersebut diselenggarakan oleh saudaranya yang sebenarnya Katolik tetapi kurang aktif.
- Fransiskus Xaverius Umbu Geti, meninggal tahun 2008, karena terserang epilepsi di sekitar genangan air dan akhirnya mati tenggelam tanpa ada yang menolongnya. Orangtuanya penganut Katolik tetapi kurang aktif. Seluruh kerabatnya menganut Katolik dan banyak yang aktif dalam kehidupan menggereja. Keluarganya mengadakan zaigho untuk keselamatannya, walaupun diadakan pula doa dan pemakaman Katolik.

Selain zaigho, ada pula ritual lain yaitu Marapu a padeku (Marapu yang ikut) dan Marapu a pakadadda (Marapu yang menuntut). Marapu a padeku adalah Marapu yang mengikuti seorang wanita yang telah selesai dibelis dan berpindah ke rumah suaminya. Marapu tersebut sebenarnya tidak punya tempat di suku tersebut dan karena itu dia menuntut supaya dihantar pulang ke suku asalnya.¹³ Sedangkan Marapu a pakadadda adalah Marapu yang menuntut penuntasan upacara pembelisan supaya seorang wanita berpindah secara sah ke suku suaminya. Banyak pula orang Katolik yang menyelenggarakan kedua ritual tersebut. Menurut Eduardus Bili Daga¹⁴, salah seorang kemanakannya bernama Tina telah menikah secara Katolik dengan Toma. Tina mengalami sakit yang berkepanjangan dan tak kunjung sembuh walaupun telah berobat dengan berbagai cara. Keluarganya memanggil pemimpin ritual Marapu untuk mencari penyebabnya di dunia roh-roh. Menurut pemimpin ritual Marapu, ada Marapu a pakadadda dalam diri nenek dari Toma walaupun nenek itu telah lama meninggal. Untuk itu pemimpin ritual memohon kepada Marapu supaya membebaskan Tina dari sakitnya, dan berjanji akan segera melaksanakan ritual adat dan membereskan pembelisan yang belum tuntas. Lalu Tina diperciki air yang didoakan oleh pemimpin ritual tersebut, dan menurut Eduardus Bili Daga, Tina menjadi sehat kembali.

Sedangkan Tako Geli¹⁵ mengatakan bahwa anak saudaranya bernama Gertrudis, seorang penganut Protestan yang taat, mengadakan pula upacara menghantar Marapu a padeku. Gertrudis mengalami sakit berkepanjangan dan menurut pemimpin ritual Marapu, ada Marapu a padeku dalam dirinya. Setelah diadakan upacara menghantar Marapu a padeku, dia sekarang, menurut Tako Geli, telah sehat kembali. Demikian pula, masih menurut Tako Geli, tetangganya bernama Lorens Nani, seorang penganut Katolik, kini sedang merencanakan menghantar kembali Marapu a padeku yang ada dalam diri istrinya, yang membuat istrinya sering sakit.

13 Lihat J.C. Kuipers, *Power in Performance: The Creation of Textual Authority in Weyewa Ritual Speech*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990, hlm. 43. Nama lain untuk *marapu a padeku* menurut penelitian Kuipers adalah *marapu loka* (marapu dari suku asal Ibu).

14 Eduardus Bili Daga, wawancara di Wano Lobo, 5 April 2013.

15 Tako Geli, wawancara di Wano Lobo, 4 April 2013.

Sebuah Perpaduan antara Ajaran Marapu dan Katolik dalam Pemahaman Orang Loura

Mengapa orang yang sudah menganut iman Katolik masih mempraktikkan ritual Marapu? Salah satu jawabannya dapat ditemukan dalam sebuah pemahaman spontan orang-orang Loura atas ajaran Marapu dan ajaran Katolik. Pemahaman tersebut menunjukkan sebuah perpaduan antara ajaran Katolik dan Marapu. Thomas Bili Rambli membuat identifikasi antara figur-figur supernatural dalam agama Marapu dan dalam Katolik¹⁶ sbb:

- a). Allah Pencipta disamakan dengan Wujud Tertinggi¹⁷, yang dalam agama Marapu disebut: *Magholo - Marawi* (Sang Pencipta), *Ndapa teki Tamo - Ndapa numa Ngara* (Yang tak disebutkan namanya), *Pakategi ba'a - patangara wivi* (Yang didengar SabdaNya dan diperhatikan ucapanNya) dan *A neena pada dazza - mata wee amma* (Yang berdiam di padang nan Indah - Sumber air emas).

Dalam pewartaannya kepada orang Marapu, Thomas Bili Rambli menegaskan bahwa yang tidak disebut namaNya itu, kini diperkenalkan oleh Gereja sebagai *Maramba Allah* (Tuhan Allah). SabdaNya itu kini tertulis dalam Alkitab, sedangkan dalam kepercayaan Marapu, sabdaNya itu dituturkan secara lisan dari generasi ke generasi sebagai *Li'i Marapu* (Sabda Marapu). Tempat kediaman yang ilahi (padang nan indah - sumber air emas) disebut surga dalam ajaran Katolik.

- b). Tuhan Yesus Kristus disamakan dengan Marapu *a dikita - a noneka* (Marapu pengantara utama antara manusia dan Wujud tertinggi). Dalam pewartaan para guru agama, Yesus Kristus diperkenalkan sebagai Pengantara utama, yang benar-benar pernah menjadi manusia, lahir dari Maria.

16 Metode pewartaan yang digunakan Thomas Bili Rambli sebagaimana dikemukakan di sini merupakan hal yang umum bagi para Guru Agama di awal pewartaan iman Katolik kepada orang Marapu.

17 Dalam kepercayaan Marapu, dibedakan antara Pencipta (Wujud tertinggi) dan para Marapu sebagai manifestasi diriNya. Tetapi dalam ritual, Wujud Tertinggi jarang disapa secara langsung, melainkan hanya melalui para Marapu. Lihat Gregory L. Forth, "Rindi, an Ethnographic Study of a Traditional Domain in Eastern Sumba", dalam *Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land en Volkenkunde* 93, The Hague, 1981, hlm. 83

- c). Roh Kudus disamakan dengan Marapu *Ana peneghe ana Kadauka* yaitu Marapu pembicara, yang menyertai manusia dalam menyampaikan pembicaraan yang berkharisma. Marapu seperti itu juga disebut *a kalete togho – kazonga bale* (Yang mengendarai ubun-ubun dan menunggangi bahu), artinya yang selalu menyertai manusia dalam berpikir dan bertindak, sehingga terhindar dari kesesatan.
- d). Maria disamakan dengan *Marapu kyoro* yaitu Marapu yang diam di bilik utama rumah adat, yang dipahami sebagai Marapu berjenis wanita.
- e). Para malaekat disamakan dengan *taghora karaki*, yaitu Marapu pelindung manusia dan segala sarana hidup seperti perkampungan, hewan piaraan, tanaman, kebun dan sawah.
- f). Orang-orang kudus disejajarkan dengan jiwa manusia yang telah menjadi Marapu, yaitu telah tiba di “Kampung Besar Marapu” tempat peristirahatan terakhir dan kebahagiaan yang paripurna di hadirat Sang Pencipta. Jiwa-jiwa yang bahagia itu menjadi penolong bagi kerabatnya yang masih hidup di dunia.

Fenomen Praktik Iman Ganda dalam Sorotan Teologi

Dari penelitian tampak bahwa ada pergeseran perlahan-lahan di kalangan orang Loura dari pemikiran “memilih iman Katolik atau tetap Marapu” (generasi pertama) ke pemikiran “Sambil Katolik tetap Marapu” (mulai dari generasi kedua). Pemikiran kemudian inilah yang nyata dalam praktik iman ganda. Tetapi di sana-sini masih ada pula pandangan bahwa beriman ganda itu “mengkianati iman Katolik”. Sementara itu, teologi yang berkembang sekarang telah membuka ruang yang lebar bagi integrasi antara religiositas asli dan iman Katolik.

Haruskah Marapu dilepaskan secara total supaya menjadi Katolik?

Pendekatan para misionaris awal terhadap agama *Marapu* pada dasarnya bersifat negatif. Kepercayaan *Marapu* dilihat sebagai suatu bentuk penyembahan berhala dan kekafiran. Dan pewartaan Injil bertujuan menghapus kekafiran itu untuk menggantinya dengan kekristenan. Para misionaris awal berjuang membaptis orang sebanyak

mungkin sebab “kolektif kafir hanya dapat diatasi dengan suatu kolektif baru”.¹⁸ Pandangan seperti ini berlangsung selama bertahun-tahun. Para pewarta Injil menuntut pertobatan total dari orang-orang Sumba ketika beralih ke agama Kristen. Mereka misalnya melarang dengan tegas orang-orang yang telah dibaptis mengambil bagian dalam ritual *Marapu*. Dalam rangka pertobatan total itu, tidak jarang pula benda-benda yang dianggap sakral dalam kepercayaan *Marapu* harus dimusnahkan bila orang itu berpindah ke agama Kristen. Dan untuk menegaskan kepada orang-orang Sumba yang telah menjadi Kristen perbedaan antara kekristenan sebagai agama yang benar dan *Marapu* sebagai kekafiran, bahkan kata *Marapu* diterjemahkan dengan kata setan.¹⁹

Sementara itu, masyarakat Loura terdiri atas rumpun-rumpun keluarga yang disebut *kabizu* (suku), dan setiap orang memiliki ikatan amat kuat dalam sukunya. Ikatan dalam satu suku dirakit erat oleh komunitas *Uma Kalada* (rumah adat suku) dan pemujaan pada *Marapu* yang sama yang disebut *Marapu Uma* (Roh pelindung suku). Dan anggota-anggota suatu suku dapat terdiri dari penganut Katolik, Protestan dan *Marapu*. Orang-orang Katolik atau Protestan secara resmi adalah warga komunitas gerejawi tertentu, tetapi pada saat yang sama tidak dapat melepaskan kewargaannya dalam suku, termasuk tuntutan keterlibatan dalam penyelenggaraan ritual. Larangan keterlibatan dalam ritual *Marapu* dari pihak Gereja menimbulkan dilemma bagi penganut Katolik: antara “mengkhianati iman Katolik” atau “mengkhianati kekerabatan dalam suku”. Tetapi sesungguhnya dalam lubuk hati orang Sumba masih ada ikatan kuat dengan sukunya dan *Marapu* pelindung sukunya, biarpun telah menjadi Katolik. Karena itu di saat-saat menghadapi kesulitan berat, orang tidak hanya berdoa menurut iman Katolik melainkan pula mencari perlindungan pada *Marapu*.

Ketika pola pastoral amat menekankan pertobatan total dari *Marapu* (dominan dalam generasi pertama), orang hanya dihadapkan pada dua pilihan: menjadi orang Katolik yang amat teguh (seperti Thomas Bili

18 Sr. Anita Nudu, “Iman Kristiani dan *Marapu*” dalam Moses Beding (ed.), *Kaleidoskop Gereja Katolik Sumba dan Sumbawa 1889-1989*, (Weetebula: 1989), hlm. 95.

19 Lih. J. Hoskins, *op.cit.*, hlm. 292.

Rambi) atau kembali sama sekali kepada kepercayaan Marapu (seperti Mete Wano). Dan walaupun pola pastoral sekarang telah berubah dalam arti lebih menghargai budaya Sumba, tetapi cara berpikir warisan masa lalu masih tetap terbawa. Orang yang beriman rangkap sering dicibir sebagai orang yang “menunggang dua ekor kuda sekaligus”. Cibiran seperti itu datang dari orang-orang Katolik yang merasa diri telah teguh dalam iman Katoliknya. Kepercayaan Marapu dan iman Katolik diibaratkan dua ekor kuda, dan seorang tidak mungkin sekaligus menunggang dua ekor kuda pada saat yang sama. Karena tidak dapat “menunggang dua ekor kuda sekaligus”, ada pula fenomena lain di mana orang secara diam-diam “cuti” dari segala aktivitas Katolik selama setahun atau lebih dalam rangka menjalankan tanggungjawabnya dalam suku yaitu menyelenggarakan adat Marapu. Sesudah itu dia kembali bertobat dan aktif dalam kehidupan iman Katoliknya.

Integrasi, Identitas Religius Ganda dan Inkulturasi

Persoalan di atas coba dijawab menurut kerangka teori-teori yang pada dasarnya berbicara tentang perjumpaan antara kekristenan dan budaya setempat. Menurut Aloysius Pieris, salah satu karakteristik keagamaan di Asia adalah religiositas kosmik yang umumnya telah terintegrasi dengan baik ke dalam salah satu dari tiga soteriologi metakosmik yaitu Hinduisme, Budhisme dan Taoisme.²⁰ Dengan kata lain ketiga soteriologi metakosmik tersebut tidak pernah hadir dalam bentuk-bentuk tekstual yang abstrak melainkan telah terkontekstualisasi dalam pandangan dunia agama kosmik dari kebudayaan yang mengitarinya. Dalam situasi seperti itu, tercipta pengalaman religius berlapis ganda, baik lapisan kosmik maupun lapisan metakosmik dan kedua-duanya terintegrasi secara baik.

Memang Pieris mencatat pula situasi yang berbeda di Indonesia dan Filipina. Kehadiran agama-agama biblis seperti Islam di Indonesia atau Katolik di Filipina agak mudah karena agama-agama kosmik yang telah ada di sana belum terintegrasi atau hanya terintegrasi secara ringan saja dalam salah satu dari soteriologi seperti disebutkan di atas. Sementara di India, Sri Lanka, Myanmar dan Negara-negara lain di Asia, Islam

20 Aloysius Pieris, *An Asian Theology of Liberation*, T&T Clark, Edinburg, 1988, hlm. 72.

dan Kekristenan tidak mampu berkembang subur sampai mengganti kebudayaan-kebudayaan di sana karena soteriologi gnostik telah berhasil mengangkat agama-agama kosmik dan mengintegrasikannya secara baik ke dalam satu sistem budaya.

Teolog lain seperti Raimun Panikkar atau M. Amaladoss berbicara pula tentang identitas religius ganda (*double religious identity*). Amaladoss berbicara tentang situasi di India, di mana sejumlah besar orang memiliki identitas religius ganda.²¹ Dalam hal ini, orang tidak sekaligus menjadi warga resmi dari dua atau lebih agama yang berbeda. Tetapi, sambil menjadi warga resmi salah satu agama dan tekun menjalani kehidupan agama itu, orang dengan bebas menggunakan pula bentuk-bentuk spiritualitas lain dan berpartisipasi dalam ritual agama lain. Semua hal ini dilaksanakan dalam usaha manusia mendekati diri pada Yang Ilahi / Transenden. Seorang tetap Katolik tetapi dapat dengan khidmat merenungkan Bhagavatgita, dapat pula berdoa menurut cara penganut agama Budha atau Hindu. Sebaliknya seorang Hindu tetap Hindu tetapi dapat pula secara rutin mengikuti Misa hari Minggu di salah satu Paroki, tanpa harus menerima sakramen pembaptisan. Pengalaman seperti ini pernah dikemukakan pula oleh Raimun Panikkar ketika menulis: “Saya hidup sebagai seorang Kristiani, saya juga menemukan diri saya sebagai orang Hindu dan beralih sebagai orang Buddha, tanpa berhenti menjadi seorang Kristiani.”²²

Dasar teologis yang membenarkan tindakan seperti di atas meliputi baik teologi trinitaris maupun eklesiologi. Allah, Sabda dan Roh-Nya hadir dan aktif dalam seluruh sejarah. Allah memang berinkarnasi dalam Yesus Kristus tetapi juga terus aktif dalam seluruh umat manusia melalui mediasi-mediasi lain yang disatukan dengan-Nya, karena Allah pun mengunjungi umat-Nya “berulang kali dan dalam pelbagai cara” (Ibrani 1: 1). Dalam bidang eklesiologi, dewasa ini semakin disadari bahwa Kerajaan Allah jauh melampaui batas-batas Gereja. Di mana pun Allah hadir dan aktif, di sana terdapat Kerajaan-Nya, sehingga bukan hanya Gereja melainkan agama-

21 M. Amaladoss, “Double Identity: Possible? Necessary?”, dalam <http://www.Christ3000.org> diakses 19 Januari 2014.

22 R. Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*. (New York: Paulist Press, 1978), hlm. 2.

agama lain pun merupakan bagian dari Kerajaan Allah. Dalam pemahaman seperti itu, orang kristiani di satu pihak percaya bahwa kekristenan sudah memiliki segala sarana yang membantu dia berjumpa dengan Tuhan, tetapi di lain pihak menyadari pula bahwa secara kultural, manusiawi dan historis, sarana-sarana gerejawi tersebut tetap terbatas. Karena itu, tanpa meninggalkan iman kristiani, seseorang dapat pula menemukan cara-cara lain di mana dia mengalami perjumpaan dengan Yang Ilahi.

Selain itu ajaran Gereja, terutama sesudah Konsili Vatikan II, memberi tempat penting bagi perjumpaan antara iman Katolik dan budaya setempat. Istilah yang sering digunakan adalah inkulturasi. Inkulturasi merupakan sebuah konsep teologis yang relatif baru, dan baru masuk dalam dokumen resmi Gereja sesudah Konsili Vatikan II khususnya dalam ajaran Paus Yohanes Paulus II. Yohanes Paulus II memahami inkulturasi sebagai “transformasi mendalam dari nilai-nilai budaya yang otentik serta integrasinya ke dalam kekristenan” dan “melalui inkulturasi Gereja menjelmakan Injil ke dalam berbagai budaya, dan pada saat yang sama menerima umat manusia lengkap dengan budayanya.”²³ Pemahaman ini membuka ruang yang lebar bagi setiap suku bangsa untuk mengungkapkan iman Katoliknya menurut cara yang telah lazim dalam budayanya sendiri.

Bagaimana dengan NTT? Beberapa peneliti agama di NTT berbicara pula tentang kemungkinan integrasi antara religiositas kosmik Nusa Tenggara Timur dan Kekristenan. Seperti halnya Hinduisme di India atau Budhisme di Sri Lanka, demikian pun Kekristenan memiliki kemungkinan yang sama dalam mengangkat dan mengintegrasikan agama-agama kosmik di NTT. John Prior berpendapat bahwa “pertemuan antara dunia asli dan dunia Gereja menghasilkan suatu rangkaian kesatuan: pola primal asli berkesinambungan dengan pola Gereja Barat.”²⁴ Sedangkan E. Douglas Lewis dalam penelitiannya di Waibrama, Tana Ai, Flores menemukan dalam masyarakat itu hal yang disebutnya “cumulation of religious ideas and practice.”²⁵ Dalam kumulasi praktik dan gagasan keagamaan itu, orang Tana Ai merasa tetap Katolik

23 Yohanes Paulus II, *Redemptoris Missio* (7 Desember 1990), dalam AAS 83 (1991), 243-340, no. 52.

24 John M. Prior, *Bejana Tanah nan Indah*, Nusa Indah, Ende, 1993, hlm. 83.

25 E. Douglas Lewis, “Society and History in the Study of Christianity in Indonesia” dalam *Jurnal Ledalero* Vol. 12, No. 2 (Desember 2012), hlm. 344.

walaupun menjalankan ritual agama asli yang telah ada sebelum Gereja Katolik masuk. Karena itu, situasi religius yang terjadi di Sumba pada saat ini, dapat pula dipahami menurut kerangka pemikiran di atas.

Perjumpaan Marapu dan Katolik: Bukanlah “menunggang sekaligus dua ekor kuda”

Dari penelitian cukup nyata adanya pengaruh timbal balik antara ajaran Katolik dan kepercayaan Marapu. Dalam pemahaman spontan orang-orang Loura, tampak bahwa ajaran Katolik dan Marapu bersatu membentuk pandangan-pandangan baru, yaitu sebuah integrasi unsur-unsur kepercayaan Marapu ke dalam tradisi Katolik. Mereka cenderung menafsirkan figur-figur ilahi dalam iman Katolik sesuai dengan figur-figur supernatural yang telah mereka kenal dalam kepercayaan Marapu. Misalnya, dengan mudah mereka menyamakan Yesus Kristus dengan marapu a dikita a noneka (pengantara utama). Demikian pula mereka menyamakan Maria Bunda Yesus yang dihormati dalam Gereja Katolik dengan Marapu Kyoro, yang dalam kepercayaan Marapu adalah Marapu berjenis wanita dan tinggal dalam bilik utama rumah adat.

Akan tetapi kecenderungan tersebut tidak terjadi pada agama sebagai institusi, melainkan pada pemahaman umat sederhana dalam wujud ungkapan simbolis dan praktik ganda secara individual. Apa yang telah diamati oleh John Prior, bahwa “pandangan teokratis atau meta-kosmis itu tampak dalam Gereja Nusa Tenggara pada tingkat formal hirarkis, sedangkan pandangan ontokratis tetap berpengaruh pada tingkat rakyat sederhana”²⁶, berlaku pula bagi masyarakat Loura di Sumba.

Orang-orang Sumba yang menganut Katolik sesungguhnya masih mempertahankan pandangan tentang dunia supernatural dan relasi manusia dengan dunia supernatural tersebut seperti terdapat dalam kepercayaan Marapu. Religiositas asli Marapu masih amat kuat memengaruhi hidup mereka sehingga, sambil meyakini ajaran baru (Katolik), pada saat yang sama tetap pula percaya pada Marapu. Atas dasar ini, terdapat praktik ganda dalam kehidupan keagamaan. Mereka dapat menggunakan berbagai sarana dan bermacam-macam wujud mediasi dalam menjangkau yang

26 John M. Prior, *op.cit*, hlm. 80

ilahi. Mereka dengan bebas menggunakan sarana dan wujud mediasi baik yang telah tersedia dalam kepercayaan Marapu maupun yang ditawarkan dalam iman dan tradisi Katolik. Bila dalam tradisi Katolik belum terdapat sarana dan wujud mediasi yang diyakini menyalurkan keselamatan, mereka dapat kembali menggunakan sarana dan wujud mediasi yang ada dalam kepercayaan Marapu. Dalam kasus orang yang meninggal secara tidak wajar, misalnya, selain mendoakan arwah menurut tata cara Katolik dan memohon ujud Misa, mereka kembali pula mempraktikkan ritual zaigho supaya semakin yakin bahwa jiwa itu telah selamat.

Integrasi akan berlangsung secara lambat laun dalam sejarah. Bila integrasi telah berlangsung secara baik, orang Katolik Sumba tidak harus dicibir karena “menunggang dua ekor kuda sekaligus”, tetapi dapat “menunggang seekor kuda Katolik” yang kuat dan gagah karena “merumput” dalam kesuburan religiositas Marapu.

Kesimpulan

Perjumpaan antara Marapu dan Katolik yang telah berlangsung lama di Sumba telah perlahan-lahan menciptakan suatu integrasi dari lapisan religiositas asli Sumba ke dalam Gereja Katolik. Hal ini perlu disikapi secara benar supaya terjadi saling transformasi. Kepercayaan Marapu tidak harus identik dengan keterbelakangan, ketertinggalan dan tertutupan bagi pengaruh luar. Memang sesuai sifat dasar agama kosmik, agama Marapu cenderung tertutup serta mengikuti saja pola baku yang telah berlangsung dalam adat dan diturun-temurunkan.²⁷ Akan tetapi di zaman yang berubah, bila nilai-nilai kepercayaan Marapu ingin tetap dipertahankan, maka diperlukan keterbukaan dan penyesuaian diri dengan pandangan-pandangan baru. Dalam hal ini diperlukan keberanian menafsirkan tradisi secara baru. Tradisi pada dasarnya juga hasil daya cipta manusia, maka perlu secara kreatif diarahkan agar dapat berpadu secara harmonis dengan tuntutan zaman.

Sebaliknya bila Gereja Katolik ingin menanamkan akarnya secara kuat dalam budaya Sumba, maka nilai-nilai kepercayaan Marapu perlu

27 *Ibid.*, hlm. 78.

diterima, diangkat dan diintegrasikan ke dalam iman Katolik.²⁸ Perpaduan spontan yang dipahami di kalangan masyarakat sederhana sebagaimana diamati dalam penelitian ini mengindikasikan kemungkinan seperti ini. Gereja dalam pastoralnya perlu lebih memberi kebebasan pada umat dalam mengeksresikan budaya dan religiositas asli mereka. Misalnya, untuk melaksanakan adat dan ritual Marapu yang dituntut oleh persekutuan dalam suku, orang Katolik perlu bebas secara bathin, tidak merasa telah mengkianati iman Katoliknyanya. Dengan kebebasan bathin seperti itu, mereka tidak harus “cuti” sementara dari aktivitas sebagai orang Katolik ketika hendak mengadakan upacara adat Marapu. Demikian pun, orang Katolik tidak perlu hanya “berdiri di belakang” ketika anggota suku yang menganut Marapu mengadakan ritual Marapu. Dalam perjalanan waktu, secara perlahan-lahan religiositas Marapu dibiarkan terintegrasi secara baik ke dalam iman Katolik. Dengan demikian Gereja Katolik diperkaya sekaligus menemukan wajahnya yang khas di Sumba. Di satu pihak kekatolikan universal dipertahankan keotentikannya, di lain pihak menyatu dengan kebudayaan Sumba sehingga mampu menyapa bathin orang asli Sumba.

UCAPAN TERIMAKASIH

Kami menghaturkan limpah terimakasih kepada:

Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi

Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan yang telah membiayai
penelitian ini

Sesuai Surat Perjanjian No: 0637/K8/KL/2013

Tanggal 3 Mei 2013.

28 Lih. Herman P. Panda, “Usaha Penyesuaian Liturgi dalam Budaya Sumba dan Konteks Kepercayaan Marapu”, dalam Bernardus Boli Ujan dan Georg Kirchberger, *Liturgi Autentik dan Relevan*, Maumere, Ledalero, 2006, hlm. 155.

Daftar Rujukan

- Amaladoss, M., "Double Identity: Possible? Necessary? The Indian Experience", dalam <http://www.Christ3000.org>
- Argo Twikromo, Y., *The Local Elite and the Appropriation of Modernity, a Case in East Sumba, Indonesia* (dissertasi), Nijmegen, Radboud Universiteit, 2008.
- Boli Ujan, B. dan G. Kirchberger (ed.), *Liturgi Autentik dan Relevan*, Maumere, Ledalero, 2006.
- Forth, G.L., "Rindi, an Ethnographic Study of a Traditional Domain in Eastern Sumba", dalam *Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land en Volkenkunde* 93, The Hague, 1981.
- Hadiwijono, H., *Religi Suku Murba di Indonesia*, Jakarta, BPK Gunung Mulia, 2009 (edisi ke-6).
- Haripranata, H., *Ceritera Sejarah Gereja Katolik Sumba dan Sumbawa*, Ende, Nusa Indah, 1984.
- Hoskins, J., *The Play of Time*, Los Angeles, University of California, 1993.
- Kapita, Oe. H., *Sumba di dalam Jangkauan Jaman*, Jakarta, BPK Gunung Mulia, 1976.
- Kuipers, J.C., *Power in Performance: The Creation of Textual Authority in Weyewa Ritual Speech*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990
- Lewis, E. Douglas, "Society and History in the Study of Christianity in Indonesia" dalam *Jurnal Ledalero* Vol. 12, No. 2 (Desember 2012), hlm. 337-349.
- Panda, Herman P., "Mencari Titik Temu antara Marapu dan Kekristenan" dalam *Lumen Veritatis, Jurnal Filsafat dan Teologi* 2/2 (2009), hlm. 101-116.
- Panikkar, R., *The Intrareligious Dialogue*, New York, Paulist Press, 1978.
- Pieris, A., *An Asian Theology of Liberation*, Edinburg, T&T Clark, 1988.
- Prior, J. M., *Bejana Tanah Nan Indah: Refleksi Sosio-Budaya atas Jemaat-Jemaat Basis Nusa Tenggara Sebagai Wujud Evangelisasi Baru*, Ende, Nusa Indah, 1993.
- Yohanes Paulus II, *Redemptoris Missio* (7 Desember 1990), dalam AAS 83 (1991), 243-340.

Wawancara lisan:

Thomas Bili Rambli, Wawancara di Padodo, 23 April 2013.

Mete Wano, Wawancara di Wano Lobo, 3 April 2013.

Toda Lani, Wawancara di Walubanu, 25 Januari 2013

Paulus Ngongo Pala, Wawancara di Walubanu, 25 Januari 2013

Stefanus Zangga Ngongo, Wawancara di Walubanu, 28 Januari 2013.

Tako Geli, wawancara di Wano Lobo, 4 April 2013

Eduardus Bili Daga, wawancara di Wano Lobo, 5 April 2013

Bonifasius Ngongo Ama, wawancara di Wano Lobo, 6 April 2013

Nikolaus Bili Bobo, wawancara di Padodo, 30 April 2013

