

Melacak Visi Hierofani di Balik Narasi *Ngibau* (Pemeliharaan Padi) Suku Dayak Peruan Kalimantan Barat

Oleh Yanuarius Berek* – Dolok Sanggul, Sumatra Utara

Abstract

The focus of this article is to trace the hierophany vision behind the *Ngibau* (rice raising) narrative of the Dayak Peruan tribe of West Kalimantan. The narrative of raising rice of Dayak Peruan tribe, like many other narratives, is full of meaning. The depiction of raising rice is like a child who goes overseas by sailing the sea, facing tidal waves, until he returns to his homeland bringing with him the valuables stuffs that have been ordered by his parents to him. To open up the full of its meaning, the writer uses Mircea Eliade's theory on hierophany of sacred realities.

Keywords: hierofani, *ngibau*, Dayak Peruan, dunia pertanian, lingkungan pelaut

1. Pengantar

Sejarah agama-agama dari yang paling primitif hingga yang paling tinggi dibentuk oleh sejumlah hierofani dan oleh realitas-realitas yang sakral. Menurut Eliade, setiap tempat, pengalaman, dan waktu secara potensial mengarah kepada hierofani (Cave, 1993:196). Menyusul ancaman akan punahnya nilai luhur dan sistem nilai yang ada di tengah-tengah masyarakat agraris, studi-studi antropologis membuka peluang dan kemungkinan baru untuk melacak narasi-narasi yang ada di balik budaya-budaya. Artikel ini ingin melacak visi hierofani di balik narasi *Ngibau* (pemeliharaan padi) Suku Dayak Peruan Kalimantan Barat. Narasi pemeliharaan padi Suku Dayak Peruan, seperti banyak narasi lain sarat makna. Pelukisan mengenai pemeliharaan padi diandaikan seperti seorang anak yang pergi ke perantauan dengan mengarungi laut, menghadapi gelombang yang pasang surut, hingga pada kepulangan ke tanah kelahiran dengan membawa serta barang-barang berharga yang telah dipesankan orang-tua kepadanya.

* **Yanuarius Berek** adalah alumnus Sekolah Tinggi FilsafatTeologi Widya Sasana, Malang; berkarya sebagai misionaris di Paroki Dolok Sanggul, Sumatra Utara. Penulis bisa dihubungi lewat alamat: yanberek@gmail.com.

Religiositas dunia pertanian dan religiositas yang tumbuh di lingkungan pelaut adalah dua hal yang berbeda, tetapi keduanya memiliki pesan yang sama, yakni bahwa keduanya merupakan simbol dari perjuangan hidup baik bagi petani maupun bagi pelaut. Dari ladang menuju Tuhan dan dari laut menuju Tuhan dapat dimengerti sebagai sebuah tugas spiritual, sebuah perjalanan mistis serentak telaah teologis untuk mengendus gambaran tentang Tuhan. Keduanya merupakan gambaran mengenai keterlibatan sosial politis untuk berpartisipasi dalam menjaga dan merawat lingkungan yang terjadi akibat keserakahan yang tak terbandung. Pada titik ini, narasi *Ngibau* memberi ruang yang memungkinkan titik temu visi hierofani direfleksikan.

2. Narasi *Ngibau*

Bahasa Dayak Peruan	Terjemahan	Keterangan
<p><i>Miara meringu Tuan Putri Merojo. Singat kai sangkut paut maren ningkat maren berlayar ka negeri angkong negeri Jawa, Siam, Malaka, Senangkan lima bulan sepuluh hari kem panai belanja. Bot ade sekeh raik, kalo belayar usah bawa kain yang buruk, kain sutra dan kain tebal. Usah kem miri temako, rokok, minyak tanah, barang kai beharga usah ti miri. Bejalan main gelombang laut, tek ka gelombang usah kah kokoh, ane na beriak, teriak ame besorak usah kem kalah kaya jini lagu na jinni ka lagu kem. Sampailah kem usahlah kem malik ka tude jarat sampailah kem ka negeri Siam ngan negeri Angkong, negeri Malaka, ngan negeri Senangkan. Kem belanja harus panai, ha ken ngolo modal cukup dengan makan suap, cukup dengan singkar linjan, tapep, sirang didip, supaya kem maren usah sampai seberek, bosok,</i></p>	<p>Ini saya memelihara tuan Putri Marojo. Berlayarlah, ke Negeri Angkong, Negeri Jawa, Negeri Siam, Negeri Malaka, Negeri Senangkan, selama lima bulan sepuluh hari. Di sana kamu harus pandai berbelanja. Saya berpesan sama kalian, jika kalian berlayar janganlah membeli kain buruk, kain sutera dan kain tebal, rokok, tembakau, minyak tanah. Saat di perjalanan, kamu akan bertemu dengan gelombang. Kamu harus kokoh. Ada orang berteriak, kamu berteriak juga. Ada yang bersorak, kamu ikut bersorak. Kalau sudah di perjalanan, janganlah kamu berbalik. Saya membekali kalian dengan dodol, kapur sirih, sehingga dalam perjalanan, kalian tidak kelaparan. Yang kalian belanja di perantauan adalah intan, perak, emas, gong, ketawak (gong besar), garam. Setelah perjalanan selama lima bulan sepuluh</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Tuan Putri Marojo = Seorang anak gadis yang diperintah oleh orang tuanya untuk pergi berlayar. Tuan Putri Marojo ini juga adalah lukisan simbolis tentang padi. 2. Negeri Angkong, Jawa, Malaka, Siam, Senangkan = Negeri tujuan perantauan Tuan Putri Marojo. 3. Kain buruk, kain sutera, kain tebal, rokok, tembakau, minyak tanah = Barang yang tidak dibawa ke perantauan. Itu juga merupakan gambaran mengenai padi yang kurus dan tak berisi. 4. Gelombang = gambaran tentang padi yang ditiup angin. 5. Dodol, kapur sirih = Simbolisme dari pengerjaan ladang selalu harus didukung dengan bekal berikut ini: kerja keras, pupuk, pembersihan rumput, pengusiran hama. 6. Bersorak, berteriak = dalam pengerjaan ladang,

<p><i>ha ken nyo modal ka kem. Arus panai belanja, miri kidah intan, kidah pudih, emas, angong, ketawa, garam. Bot tinge jaran ka saka, ka laut, bejere bebaer bot na pin hanyut na tana nyokop, neng lumur, kem ure rek ka negeri Angkong, Siam, Jawa, Malaka, Senangkan kidah lima bulan sepuh ari han ken manak man bosok, bes lek manak, usah manak maren agi ningkak agi.</i></p> <p>* Narasi Adat ini diungkapkan oleh Donatus Kujam (Tetua Adat Suku Dayak Peruan) pada tanggal 28-06-2020.</p>	<p>hari ke negeri Angkong, Siam, Jawa, Malaka, Senangkan, saya akan mengadakan pesta untuk kalian. Setelah kalian pesta dan kenyang, tidurlah dengan nyenyak dan tenang. Tidak perlu kemana-mana lagi.</p> <p>* Keterangan Narasi Adat Ngibau dan terjemahan, dikerjakan oleh: Simon Lukman, Paulus Filip dan Adolfus Heri pada tanggal 05 Juli 2020.</p>	<p>seorang petani harus menghayatinya sebagai sebuah perayaan kehidupan* Intan, perak, emas = gambaran mengenai padi yang berisi; hasil yang baik.</p> <p>7. Gong, gong besar (ketawak), dan garam = Ibarat Gong yang dipukul dan terdengar oleh banyak telinga, maka kegembiraan panen harus disyukuri. Ibarat garam yang memberikan rasa, panen ini pun harus dirasakan oleh banyak orang dengan mengadakan pesta bersama sebagai ungkapan syukur.</p> <p>8. Lima bulan sepuluh hari = itulah umur padi di Ladang</p> <p>9. Pesta = pralambang syukur dan istirahat setelah berjerih payah bekerja.</p>
---	--	---

3. Melacak Visi Hierofani di Balik Narasi Ngibau

3.1 Hierofani

Hierofani berarti penampakkan diri yang kudus. Istilah hierofani memiliki akar kata dalam bahasa Yunani *hieros* yang berarti kudus, suci, sakral, dan *fani*, berasal dari *phainomai*, yang artinya menampakkan diri. Hierofani secara sederhana diartikan sebagai manifestasi diri “yang kudus” kepada manusia.

Sejarah agama-agama dari yang paling primitif hingga yang paling tinggi dibentuk oleh sejumlah besar hierofani dan oleh manifestasi realitas-realitas yang sakral. Bentuk yang paling primordial adalah manifestasi sakral dalam beberapa objek keseharian, misalnya sebuah batu atau pohon besar. Bentuk hierofani yang tertinggi adalah penjelmaan Tuhan dalam Yesus Kristus dalam kepercayaan orang Kristen (Eliade, 2002:3).

Zaman dulu pandangan manusia terhadap alam dibungkus oleh legenda, kisah atau mitos, misalnya, orang zaman dulu tidak mungkin menebang sebuah pohon besar begitu saja, mereka mendasarinya dengan sebuah narasi bahwa pohon itu adalah tempat tinggal roh nenek moyang. Alasan yang menurut orang modern bersifat animistik ini mengungkapkan sesuatu, yakni perasaan akan

sesuatu yang transenden di dalam alam lingkungan; sesuatu yang mengatasi realitas yang tampak, yang tidak boleh “diganggu”. Kalau ini “diganggu”, maka manusia akan menerima akibat yang buruk. Dengan begitu, bisa diambil kesimpulan bahwa bagi orang zaman dahulu, alam lebih dari sekadar penyedia kebutuhan. Alam dipandang sebagai kehadiran yang transenden. Alam dilihat sebagai yang memiliki keterkaitan dengan manusia. Orang zaman sekarang bukan hanya melakukan demitologisasi dalam artian menerobos mitos (dan bahasa mitologis) untuk sampai kepada isinya, tetapi mengeliminasi mitos dan dengan demikian menghilangkan pesannya (Biaf, 2016:110).

Orang Barat modern mengalami berbagai kesulitan menghadapi berbagai manifestasi yang sakral. Mereka sulit menerima kenyataan bahwa, bagi banyak manusia, yang sakral dapat mewujudkan dalam bebatuan atau pepohonan. Akan tetapi, kalau kita berbicara dalam konteks hierofani, yang terjadi sebenarnya bukanlah pemujaan batu dalam dirinya sendiri. Pohon atau batu sakral yang dihormati itu merupakan perwujudan Yang Kudus. Ia tidak lagi dilihat sebagai pohon atau batu belaka, tetapi sudah menunjuk pada Yang Kudus (Eliade, 2002:5).

Batu sakral tetaplah sebuah batu, bentuknya atau lebih tepatnya dari sudut pandang profan tidak ada sesuatupun yang membedakannya dari batu yang lain. Tetapi, bagi mereka yang melihatnya sebagai sebuah batu yang menunjukkan dirinya sebagai yang sakral, realitas ini diubah menjadi sebuah realitas supernatural. Batu tersebut muncul sebagai wadah kekuatan yang berasal dari luar yang membedakannya dengan lingkungan sekitarnya serta memberinya makna dan nilai. Kekuatan tersebut berada dalam substansi objek atau dalam bentuknya sebagai yang disucikan karena eksistensinya merupakan hierofani. Bahkan kosmos ini, dalam keseluruhannya, dapat menjadi hierofani (Eliade, 2002:4).

Pengudusan ruang atau tempat terjadi pertama-tama karena suatu peristiwa hierofani, Yang Kudus memanifestasikan diri di suatu tempat. Akibat peristiwa hierofani, suatu tempat menjadi kudus, diistimewakan, dan terpisah dari tempat-tempat yang lain. Kita bisa ambil contoh misalnya dalam kitab Kejadian 28:12-19, di mana diketengahkan mengenai bagaimana Yahweh menyatakan kekudusan suatu tempat kepada Yakub. Kita kutipkan sebagian dari pengalaman Yakub: “*Ketika Yakub bangun dari tidurnya, berkatalah ia: ‘Sesungguhnya Tuhan ada di tempat ini, dan aku tidak mengetahuinya.’ Ia takut dan berkata: ‘Alangkah dashyatnya tempat ini. Ini tidak lain dari rumah Allah, ini pintu gerbang sorga’*” (ay 16-17). Dari pengalaman Yakub tersebut, kita boleh mengatakan bahwa pengungkapan Yang Kudus dalam suatu hierofani bukan hanya suatu

pendobrakan homogenitas ruang, tetapi juga merupakan pewahyuan dari realitas yang absolut (Susanto, 1987:50).

3.2 *Visi Hierofani*

Sebuah teks tidak hanya memiliki makna di dalam dirinya; ia juga mengacu kepada makna di luar dirinya, yaitu kepada kehidupan kita, kepada dunia. Menurut Paul Ricoeur, jika makna teks mau diungkap, seorang penafsir akan menghadapi dua alternatif jalan langsung yang ditempuh Heidegger yang kemudian diikuti oleh Gadamer atau jalan melingkar yang ditempuh oleh Husserl. Lewat jalan langsung berarti penafsir memahami teks secara langsung yaitu tanpa metodologi, untuk menangkap makna ontologisnya, sedangkan jalan melingkar adalah jalan yang ditempuh oleh penafsir lewat metodologi dulu untuk sampai pada tujuan yang sama, yaitu memahami makna ontologisnya. Ricoeur sendiri menempuh jalan melingkar untuk menyingkap inti tersembunyi teks. Mitos-mitos, misalnya, memuat makna-makna universal yang juga terarah pada kita sebagai penafsir, seperti: kebersalahan, penderitaan, kejahatan, dan seterusnya, sehingga menimbulkan refleksi filosofis yang di dalamnya kita menghubungkan makna itu dengan kehidupan kita sendiri (Hardiman, 2015:243-245).

Pendirian filosofis Ricoeur ini membantu kita untuk melacak visi hierofani, di balik narasi *Ngibau* Suku Dayak Peruan. Sebagaimana diuraikan di dalam narasi *Ngibau*, bagi orang-orang Suku Dayak Peruan, kegiatan bertani, memelihara padi, adalah sebuah pekerjaan yang sarat bermuatan religius seperti ziarah kehidupan itu sendiri. Sebab itu, ladang bagi Suku Dayak Peruan merupakan ringkasan dari segalanya. Di sana, ada rasa syukur, kehidupan, kegagalan, kesuksesan, pergumulan, kerja keras, curahan keringat, tetapi juga di sana, terbentang harapan masa depan mereka.

Ngibau, kalau dipandang sebagai sebuah ziarah kehidupan, sangatlah masuk akal. Hal itu tampak misalnya dalam pelukisan Tuan Putri Merojo (sebutan simbolis untuk padi), yang pergi merantau ke negeri yang jauh dengan menumpang kapal. Dalam perjalanan menuju ke negeri yang jauh itu, Tuan Putri Merojo dipesani agar tidak boleh pulang sebelum meraih kesuksesan. Hanya ketika sudah sukses di perantauan, Tuan Putri Merojo boleh pulang ke kampung halaman dan mensyukuri kesuksesannya bersama dengan sanak keluarganya. Gambaran indah ini mengingatkan kita akan moto yang biasa diucapkan dalam peziarahan menuju Santiago de Compostela, yang bunyinya: *ultreya!* Artinya, terus, teruslah berjalan. Dengan kata ini, seorang peziarah menyemangati dirinya untuk terus melanjutkan perjalanan, jika ia merasa sudah

amat lelah, jika kekuatan sudah sirna, dan kerinduan sudah mereda, padahal Santiago de Compostela masih jauh di depan mata. *Ultreya* adalah moto ziarah yang membuat hidup kita terus bergerak dan tidak tinggal diam. *Ultreya* menyadarkan kita bahwa hidup kita sesungguhnya adalah ziarah. Sebelum kita mencapai akhir ziarah, tak boleh kita menyerah (Sindhunata, 2011:3).

Ngibau adalah gambaran mengenai kisah jatuh-bangun, kesedihan dan sukacita, kepastian dan ketidakpastian, kegagalan dan kesuksesan manusia. Petualangan di laut adalah petualangan penuh risiko. Orang bisa saja tenggelam, ketika badai menerpa, hilang entah ke mana, dibawa arus laut. Orang bisa saja sukses membawa tangkapan, tetapi orang juga bisa gagal total setelah semalaman melaut. “*Guru telah sepanjang malam kami bekerja keras dan kami tidak menangkap apa-apa*” (Luk 5:5). Baik hidup sebagai petani maupun sebagai pelaut, memiliki tantangannya tersendiri. Oleh sebab itu, kreativitas, kelihaihan membaca tanda alam, sungguh sangat dibutuhkan agar orang tidak mudah jatuh dalam musibah kelaparan dan gagal panen. Secara spiritual, kita berkata begini: “Jika kita menyerahkan diri pada-Nya, kapal hidup kita akan tenang, dan dalam rasa damai kita akan melanjutkan peziarahan kita.”

Visi hierofani selalu mengarah kepada keyakinan bahwa apabila “Yang Kudus” itu memanifestasikan dirinya dalam obyek tertentu, misalnya dalam gunung ini atau mata air itu, maka tempat hierofani yang bersangkutan itulah yang menjadi pusat dunia. Artinya, pada tempat itu, “Yang Kudus” menampakkan diri. Dalam konteks narasi *Ngibau*, ladang tempat padi bertumbuh, adalah tempat di mana “Yang Kudus” menampakkan diri. Sebab itu, para petani Suku Dayak Peruan meyakini bahwa di ladang, tempat mereka mengaso itu, adalah tempat di mana mereka berjumpa secara lebih dekat dengan Sang Pencipta. Dalam terang hierofani itu juga, kerja di ladang kemudian tak lagi dimaknai sebagai ungkapan sosial-kultural semata, tetapi kerap dipandang memiliki dimensi spiritual. Manusia akan memaknai pekerjaan yang dilakukannya sebagai mandat yang diberikan Allah kepadanya (Meko, 2012:56). Bekerja di ladang ibarat percikan dan cermin daya cipta yang agung dari kemahakuasaan Tuhan Allah sendiri (Mangunwijaya, 1986:83).

4. Dari Ladang dan Laut Menuju Tuhan

4.1 *Melacak Lebih Jauh Kehidupan di Ladang*

Ladang adalah pusat hidup dari para petani. Sebagai pusat kehidupan, artinya kehidupan para petani bergantung sepenuhnya pada hasil ladangnya. Oleh sebab itu, para petani akan dengan segala daya upaya yang dimiliki, berusaha untuk mengolah ladangnya semaksimal mungkin agar hasil ladangnya

menghasilkan panen yang memuaskan. Agar hasil panennya memuaskan, seorang petani biasanya melakukan kegiatan berikut ini, yakni: mengolah tanah, menyiangi, memberi pupuk, dan seterusnya.

Sejak digulirkan ide mengenai Revolusi Hijau, oleh William S. Goud, di tahun 1968, “dunia pertanian” mengalami kegoncangan yang hebat. Secara ekonomi, Revolusi Hijau adalah modernisasi pertanian, khususnya tanaman pangan, yang mengandalkan asupan kimiawi dan biologi, selain prasyarat kelancaran irigasi, ke dalam kultur bercocok tanam tanaman pangan pokok, khususnya tanaman padi, dan gandum di India Utara (Wahono, 2003:227-232). Kalau dahulu sektor pertanian dibuat dalam tawar-menawar dengan kondisi alam, sekarang dibuat dalam tawar-menawar dengan kekuasaan Negara dan kebutuhan modern yang digerakkan oleh industrialisasi. Lebih berat daripada masa-masa lampau para petani sekarang tidak lagi hanya berhadapan dengan tekanan dari Negara dan tata kelola ekonomi industrialisasi, termasuk ekonomi global yang direpresentasikan oleh WTO (World Trade Organization).

Menyusul asupan pertanian yang mengandung muatan kimia non-organik tinggi seperti pupuk buatan, pestisida, insektisida, fungisida dan herbisida telah menimbulkan kerusakan lingkungan dan kerugian kesehatan manusia pemakainya. Indikator mengenai kerugian lingkungan dan ancaman kesehatan memang tidaklah lengkap, namun apa yang ada sudah cukup memberikan gambaran misalnya: antara lain terjadinya gejala pelemahan atas sistem-sistem endoktrin, seperti berkurangnya kesuburan, terjadinya deformitas genial, kelainan sistem kekebalan, kanker, gangguan rasa kepekaan, dan menurunnya kecerdasan (Wahono 2003:238-239). Kerusakan ekosistem tanah, antara lain berkurangnya populasi cacing penggembur tanah dan ular sawah, hilangnya predator pemakan hama wereng seperti berbagai macam laba-laba, musnahnya penggembur tanah telah mengubah perimbangan alam, sehingga berbagai hama muncul silih berganti dengan intensitas tinggi dan kawasan serang luas.

Di zaman modern ini para petani harus bersaing dengan kekuatan raksasa industri dengan narasi-narasi besar yang lebih menggiurkan sebagaimana telah disinggung di atas. Apakah para petani lebih tertarik dengan tawaran industri pertanian dengan konsekuensi futuristik yang mematikan atau tetap memertahankan pola pertanian tradisional, sambil terbuka terhadap kemungkinan baru dalam bertani dengan keyakinan menjaga keharmonisan alam ciptaan? Di persimpangan jalan ini, Raymundus Sudhiarsa (2011:242) memberi catatan yang menarik:

Dalam konstelasi kesadaran global, kita perlu menyadari bahwa tidak saja lingkungan alam yang mengalami perubahan secara ekstensif dan substantif di satu pihak, tetapi juga lingkungan sosial di lain pihak. Salah satu faktor menonjol

dari perubahan lingkungan sosial adalah keterbukaan dalam segala bidang kehidupan. Informasi mengenai selera, hidup beragama dan religiositas, begitu pula lalu lintas pertukaran nilai berjalan hilir mudik dalam frekuensi dan kecepatan yang terus meningkat. Dinamika masyarakat modern ini berdampak luas pada perubahan diri manusia, baik secara pribadi maupun kelompok. Realitas ledakan penduduk dan urbanisasi besar-besaran memungkinkan masyarakat beralih pada sektor industri ketimbang sektor pertanian dengan segala ritus tradisionalnya.”

4.2 *Melacak Lebih Jauh Kehidupan di Laut*

Seperti halnya ladang penting bagi seorang petani, laut adalah lahan hidup bagi seorang pelaut. Lebih dari istri petani menanti suaminya kembali dari ladang, maka pulang dari seberang laut adalah kegembiraan istimewa bagi keluarga pelaut (Kleden, 2016:8-9).

Laut adalah lahan kehidupan. Dia telah membesarkan ikan dan kerang. Rahimnya menyimpan sejuta kekayaan. Akan tetapi, meskipun laut itu kaya, tetapi kerap kekayaan laut digerus secara tak bertanggung jawab karena kepentingan segelintir orang. Dalam Simposium Internasional terumbu karang di Kawasan Nusa Dua Bali, di tahun 2000-an, sebagian besar terumbu karang di Indonesia dinyatakan rusak. Hanya tinggal 6% dari keseluruhan terumbu karang seluas 65 ribu kilometer persegi terluas di dunia yang berada dalam kondisi bagus. Konvensi lahan pesisir menjadi lahan persawahan dan tambak, serta penebangan hutan bakau dijadikan potongan kayu juga turut menambah deretan persoalan tercemarnya laut.

Sebagian besar dari kita mungkin pernah berharap adanya program Langit Biru dan program Laut Biru, atau intinya program pembersihan alam, seperti yang mungkin terjadi di Kepulauan Seribu (Prihatanto, 2007:338). Laut yang bersih bukan hanya menjadi dambaan setiap orang, tetapi juga demi kelangsungan hidup ikan-ikan dan kelestarian terumbu karang.

4.3 *Dari Ladang Menuju Tuhan dan Dari Laut Menuju Tuhan*

Menarik jika dibuat perbandingan antara religiositas dunia pertanian dengan religiositas yang tumbuh di lingkungan para pelaut. Religiositas masyarakat agraris ditandai oleh korban berdarah atau penyerahan diri seperti yang dikisahkan oleh mitos sang dewi padi. Sementara itu, religiositas para pelaut adalah religiositas penyelamatan, seperti tampak misal dalam cerita *Io Kubu*, hiu raksasa dari wilayah pesisir pantai Lamaholot di Flores, mengarahkan konsep religius tentang Tuhan yang datang menjadi penyelamat pada saat yang sulit. Karena kesuburan menjadi faktor penting bagi masyarakat agraris, religiositas

para petani amat sering mengenal perkawinan antara langit dan bumi. Sebaliknya, pengalaman para pelaut mengingatkan akan kerahasiaan dasar laut (Kleden, 2016:10).

Solidaritas adalah kata kunci dalam religiositas para pekerja ladang dan para pelaut. Tuhan yang dijumpai dan disembah para petani adalah Tuhan yang solider karena Dia memberikan tanah yang subur, hujan yang memadai, dan hasil tanah yang melimpah (Fransiskus, 2016:77-83). Sementara itu, Tuhan yang dijumpai dan disembah para pelaut adalah pemilik laut yang satu, yang mengingatkan bahwa hanya dalam solidaritas orang dapat mengatasi keganasan laut (Kleden, 2016:12).

Dari ladang menuju Tuhan mengingatkan para pekerja ladang akan kehadiran Tuhan dalam setiap proses pengerjaan ladang. Bagi pelaut, laut adalah jembatan, jalan, dan simbol yang teramat kuat tentang kehadiran Tuhan dan efektivitas dari Yang Ilahi (Kleden, 2016:12).

Seperti para petani di kala senja pulang dengan bersorak membawa hasil panen, perjalanan menuju Tuhan pun harus mempunyai titik balik. Para petani harus berjalan kembali pula dari Tuhan menuju ke ladang. Hal ini penting agar para petani memahami bahwa bekerja di ladang adalah sebuah panggilan ilahi serentak sebagai perintah untuk menjaga lingkungan hidup. Seperti para pelaut, yang pergi untuk pulang, perjalanan menuju Tuhan pun mesti mempunyai titik balik. Para pelaut mesti berjalan kembali pula dari Tuhan menuju laut. Laut adalah ciptaan Tuhan yang membawa dalam dirinya, jejak Penciptanya. Sebab itu, laut harus dirawat dalam rasa hormat dan penuh tanggung jawab, sebagaimana Tuhan menghormati dan merawat ciptaan-Nya dengan penuh kasih dan tanggung jawab. Kembali dari Tuhan menuju laut, berarti melindungi laut dari eksploitasi tanpa batas hanya demi memuaskan nafsu dan ketamaman manusia (Kleden, 2016:13).

Dari ladang menuju Tuhan dan dari laut menuju Tuhan dapat dimengerti sebagai sebuah tugas spiritual, sebuah perjalanan mistis serentak telaah teologis untuk mengendus gambaran tentang Tuhan. Keduanya merupakan gambaran mengenai keterlibatan sosial politis untuk berpartisipasi menjaga dan merawat lingkungan yang terjadi akibat keserakahan yang tak terbendung (Kleden, 2016:14). Pada titik ini, narasi *Ngibau* memberi ruang yang memungkinkan titik temu visi hierofani direfleksikan bagi kelangsungan hidup, terbangunnya solidaritas serentak religiositas Suku Dayak Peruan.

5. Relevansi Bagi Pewartaan Iman Suku Dayak Peruan

Upaya pewartaan kontekstual merupakan tanggung jawab setiap pewarta

dalam membangun kehidupan iman Gereja. Kami mempertimbangkan beberapa hal penting berikut ini: **pertama**, berdasarkan studi kami sebelumnya, kami menemukan bahwa persoalan yang harus menjadi keprihatinan para pewarta iman di tengah-tengah Suku Dayak Peruan yang beragama Katolik adalah bagaimana supaya pewartaan mereka mampu mengarahkan umat untuk hidup lebih berakar pada iman mereka akan Allah sebagai penjamin dan pemberi kehidupan. Kesadaran umat harus digugah dari saat ke saat agar iman mereka diteguhkan bahwa anugerah melimpah dalam hidup mereka adalah karya besar Allah. Hanya Allahlah yang menjadi tujuan dan pengharapan satu-satunya. Sebab, Dia menganugerahkan hujan yang memadai, tanah yang subur dan hasil padi yang melimpah. Atas dasar pemahaman ini, maka dirasa perlu sebuah katekese yang menyentuh konteks di mana Suku Dayak Peruan hidup. Katekese pertama-tama harus bersentuhan dengan pemahaman iman yang benar bahwa Allahlah yang harus menjadi tujuan dari seluruh doa dan ibadat Suku Dayak Peruan. Cerita mengenai kesibukan kerja di kebun dan keseharian hidup umat Suku Dayak Peruan juga merupakan “pintu masuk” yang bisa dipakai oleh pewarta untuk mengarahkan umat bersyukur kepada Tuhan “Sumber Hidup”. Pada akhirnya, katekese harus bermuara pada ekaristi sebagai puncak perayaan umat Suku Dayak Peruan. Yesus Kristus harus merupakan kepertamaan pernyataan syukur umat Suku Dayak Peruan. Sebab, Yesus Kristus adalah kesempurnaan tindakan Allah kepada manusia. Inilah puncak perbuatan baik Tuhan, bahwa Dia memberikan Putera-Nya sendiri sebagai kurban silih dosa manusia (bdk. Rm 8:32). Dengan demikian, umat Suku Dayak Peruan dibantu untuk menghayati ekaristi sebagai puncak dari segala doa mereka. Tentu, katekese semacam ini, tidaklah mudah untuk dilakukan. Dibutuhkan kerjasama banyak pihak (pastor, katekis, guru agama dan juga umat) untuk mewujudkannya.

Kedua, narasi *Ngibau* Suku Dayak Peruan menjadi inspirasi bagi bertumbuhnya kesadaran ekologis. Belakangan ini, kita menyaksikan di televisi dan surat-surat kabar tentang keadaan bumi kita menuju “ambang kehancuran”. H. Pidyarto (2011: 215) menulis:

Bumi kita sedang sakit dan penyakitnya ini semakin parah. Para pemerhati lingkungan hidup semakin cemas menyaksikan peningkatan suhu dunia yang membawa dampak-dampak yang mengerikan, antara lain perubahan iklim yang pada gilirannya dapat mengakibatkan bencana alam yang sangat dashyat. Mereka amat prihatin melihat hutan-hutan tropis yang semakin gundul akibat penebangan yang tidak bertanggung jawab. Mereka sedih menyaksikan tempat kediaman manusia ini dicemarkan oleh limbah-limbah industri dan sebagainya. Ulah manusia ini pada akhirnya akan menjadi tindakan bunuh diri atau tindakan yang di masa depan akan mencelakakan anak cucu mereka.

Berulang-kali Alkitab mengingatkan kita bahwa alam semesta adalah milik Tuhan. Bumi serta segala isinya adalah milik Tuhan (1 Kor. 10:26; Kel. 9:29). Bila dunia adalah milik Tuhan, maka manusia tidak boleh memperlakukan dunia seakan-akan itu miliknya sendiri. Gagasan kristiani ini, tampaknya juga terdapat dalam narasi *Ngibau* Suku Dayak Peruan. Bersama dengan alam, orang Kristen harus memuji Tuhan. Tentang hal ini H. Pidyarto (2011:232) menulis:

Alam harus diikutsertakan dalam ibadat Kristen. Bersama dengan alam, orang Kristen harus memuji Tuhan. Dari ibadat semacam inilah akan dipupuk tanggung jawab orang Kristen untuk ikut menjaga agar alam tetap baik, indah dan memukau. Alam harus tetap memancarkan kemuliaan Allah dan menunjukkan suatu keteraturan yang bisa dibaca manusia untuk mengetahui sifat dan kehendak Tuhan.

Ketiga, solidaritas dalam narasi *Ngibau* sebagai basis pembentukan Komunitas Basis Gerejawi. Dalam konteks ini, kita dapat menegaskan bahwa istilah komunitas gerejawi tidak lain daripada suatu organisme atau tubuh yang lahir dari dan hidup bagi *communion* (Balun, 2012:19-20). Jika KBG dikumandangkan sebagai suatu cara baru hidup menggereja, maka kebaruan yang diharapkan adalah adanya transformasi umat Allah. Kita dapat berharap bahwa Gereja Suku Dayak Peruan bertumbuh dalam sikap: “Individualisme kepada ciri komunitas; dari sikap pasif kepada partisipasi dan tanggung jawab bersama; dari sikap menjaga jarak kepada sikap menjadi bagian; dari menjadi bagian kepada sikap saling berbagi; dari sikap saling berbagi kepada tanggung jawab; dan pada akhirnya dari sikap saling memberi kepada sikap penerimaan dan saling melengkapi” (Balun, 2012:199-203). Hemat kami, kekuatan-kekuatan tersebut bisa menjadi sumber inspirasi yang besar baik bagi pembangunan Gereja masa depan maupun tata kehidupan sosial dan politik di tengah-tengah Suku Dayak Peruan untuk menanggulangi sikap korupsi dan kesewenangan terhadap sesama, terutama mereka yang miskin.

6. Simpulan

Harus kita akui bahwa dewasa ini mulai dipertimbangkan adanya pendekatan komprehensif guna menganalisis kenyataan iman secara menyeluruh. Proses beriman harus dimulai dari pengalaman konkret atau pengalaman manusia dalam suatu budaya tertentu, situasi tertentu yang dengan sendirinya membawa orang kepada pengakuan akan imannya kepada Kristus (Ritan, 2015:77). Hidup beriman dalam hal ini harus beralih dari sekadar menjaga tradisi (*orthodoxy*) menuju kepada penghayatan oleh masyarakat setempat, oleh Gereja Lokal (*orthopraxy*). Iman yang otentik dengan demikian ditemukan dalam hidup

harian umat, dalam pola pikir dan pola laku mereka, dan dalam struktur sosio-kultural masyarakat yang berasimilasi dengan Injil (Sudhiarsa, 2015:2).

Sejalan dengan gagasan di atas, kita bisa berpendapat bahwa hidup harian itu merupakan ekspresi kualitas iman dari setiap pribadi maupun kelompok. Ekspresi dari kualitas iman itu kemudian harus dinyatakan dalam perayaan. Perayaan merupakan salah satu bagian penting dalam hidup beriman. Itulah pengalaman setiap komunitas beriman (Sudhiarsa, 2015:3).

Secara antropologis, baik bekerja di ladang maupun di laut, boleh kita katakan merupakan medan kontestasi, di mana warisan leluhur dirayakan dalam perayaan. Disamping itu, dia juga merupakan ungkapan yang mencirikan kebersamaan komunal sebuah kelompok yang merayakan hidup mereka dalam kegembiraan dan sukacita. Secara teologis, pengerjaan ladang dan kesibukan di laut memiliki fungsi melengkapi sumber dan puncak kehidupan Gereja, yakni ekaristi-kenangan akan misteri keselamatan sengsara, wafat, dan kebangkitan Kristus (Sudhiarsa, 2015:5). Sementara itu, perayaan iman dalam bentuk apapun adalah perayaan yang bermakna bila ia merupakan ungkapan hidup yang sejati. Kita meyakini bahwa ada sinergi antara penghayatan iman dalam hidup sehari-hari dengan liturgi gerejawi (Sudhiarsa, 2015:6).

Narasi *Ngibau* dalam kaca mata kristiani memberi harapan bahwa Allah terlibat dalam hidup Suku Dayak Peruan. Dalam kerja penuh keringat orang beriman dilatih untuk sampai pada pemahaman yang lebih mendalam mengenai makna hidupnya. Sekaligus, dalam segala upaya yang menguras tenaga, baik fisik maupun mental-spiritual. Itulah kemudian Suku Dayak Peruan mengungkapkan martabat dan kualitasnya sebagai manusia. Sebagai makhluk ciptaan Tuhan, setiap umat Suku Dayak Peruan dilibatkan untuk menciptakan kembali dunia ini agar menjadi lebih humanis (Sudhiarsa, 2015:8). Semua orang boleh menikmati anugerah hidup yang sama dari Tuhan berkat solidaritas yang dibangun dan diciptakan.

Dalam tingkat yang lebih luas, Narasi *Ngibau* Suku Dayak Peruan ini boleh kita pahami sebagai sebuah model cerita yang di dalamnya mencakup cerita hidup Gereja, cerita Allah dan cerita umat manusia. Di dalam perpaduan ini, Gabriel Faimau (2008: 122-123) memberi catatan menarik bahwa “Gereja mendengarkan cerita Allah yang tampak dalam kepedulian ilahi atas ciptaan-Nya dan juga cerita dunia yang melagukan keadilan, hak asasi, perubahan iklim, dan keutuhan lingkungan hidup. Kedua cerita ini kemudian dipadukan dengan cerita perjalanan Gereja sehingga menghasilkan kekuatan baru: misi kristiani adalah cerita atau dialog kehidupan.”

Kita menutup bagian simpulan ini dengan kutipan berikut: “Kekristenan

memiliki historisitas dan justru karena itu dia menjadi satu agama yang masuk ke dalam sejarah dan menemukan Allah dalam sejarah. Karena Allah pernah menjadi manusia, maka orang Kristen mempunyai alasan untuk tidak mencari Allah di tempat lain selain di dalam dunia dan di tengah pergumulan konkret manusia dalam sejarahnya (Kleden, 2009:30).

DAFTAR PUSTAKA

- Balun, Bernard S. (2012), *Komunitas Basis Gerejawi Paroki Gereja Yang Hidup*. Yogyakarta: Lamalera.
- Biaf, Arkianus (2016), *Ritus Penghormatan Buaya Suku Atoni Dalam Terang Totemisme Emile Durkheim Dan Kritik Teologis Atasnya (Tesis)*, Malang: STFT Widya Sasana.
- Cave, David (1993), *Mircea Eliade's Vision for Humanism*. New York: Oxford University Press.
- Eliade, Mircea (2002a), *Mitos Gerak Kembali Ke Yang Abadi Kosmos dan Sejarah* (terj. Cuk Ananta). Jakarta: Ikon Teralitera.
- Eliade, Mircea (2002b), *Sakral dan Profan* (terj. Nurwanto). Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Faimau, Gabriel (2008), "Tiadanya Tinta Merah dan Bermisi Dalam Dunia Yang Tunggang Langgang," dalam Raymundus Sudhiarsa (ed.). *Kearifan Sosial Lintas Budaya SVD Surya Wacana Merespon Misi Gereja*. Yogyakarta: Lamalera.
- Fransiskus, Yanuaris Berek (2016), *Ritus Tmeup Lele Suku Atoni Dalam Terang Pemikiran Mircea Eliade dan Evaluasi Teologis Atasnya (Tesis)*. Malang: STFT Widya Sasana.
- Hardiman, F Budi (2015), *Seni Memahami Hermeneutik Dari Scleirmacher Sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius.
- Kleden, Paulus Budi (2009), "Yesus Dari Nazaret Persoalan Historisitas," dalam Paul Budi Kleden (ed.), *Yesus Dari Nazaret Pelbagai Tanggapan*. Maumere: Ledalero.
- Kleden, Paulus Budi (2016), "Dari Tuhan Menuju Laut-Dari Tuhan Menuju Ladang" dalam Yohanes Antonius Lelaona, *Dari Lautan Menuju Tuhan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Mangunwijaya, Y.B. (1996), *Ragawidya Religiositas Hal-Hal Sehari-Hari*. Yogyakarta: Kanisius.

- Meko, Frieds (2012), *Di Sempang Peristiwa Mencatat Peristiwa Menuai Hikmah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Pidyarto, H. (2011), “Beberapa Gagasan Kristiani Untuk Etika Lingkungan Hidup” dalam Benny Phang dan Valentinus (eds.), *Minum Dari Sumber Sendiri Dari Alam Menuju Tuhan*. Malang: STFT Widya Sasana.
- Prihatanto, Kokoh (2007), *Mimbar Altar Dan Pasar Sebuah Trilogi*. Yogyakarta: Lamalera.
- Sindhunata, Gabriel Possenti (2011), “Ultreya Ziarah Sampai Akhir Hidup,” dalam “UTUSAN” NO. 10 Tahun ke-61, Oktober.
- Sudhiarsa, Raymundus (2011), “Lingkungan Alam, Lingkungan Sosial dan Pastoral Gereja,” dalam Benny Phang dan Valentinus (eds.), *Minum Dari Sumber Sendiri Dari Alam Menuju Tuhan*. Malang: STFT Widya Sasana.
- Sudhiarsa, Raymundus (2015), “Prolog: Otentisitas Iman Dalam Misteri Salib,” dalam Agustinus Kraeng Ritan, *Memoria Passionis Suatu Liturgi Kehidupan Refleksi Teologis Atas Kehidupan Devosional Umat Larantuka*. Yogyakarta: Bajawa Press.
- Susanto, P.S. Hary (1987), *Mitos Menurut Pemikiran Mircea Eliade*. Yogyakarta: Kanisius.
- Wahono, Francis (2003), “Revolusi Hijau: Dari Perangkap Involusi Ke Perangkap Globalisasi,” dalam I. Wibowo dan Francis Wahono (eds.), *Neoliberalisme*. Yogyakarta: Cindelas Pustaka Rakyat Cerdas.