

**PERJUMPAAN
DENGAN
YANG ASING**

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun, termasuk fotokopi, tanpa izin tertulis dari penerbit.
(sesuai Pasal 2 ayat 1 dan Pasal 49 ayat 1 UU No. 19 Tahun 2002)

**Sanksi Pelanggaran
Pasal 72 Undang-undang No. 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta**

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah)
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

PERJUMPAAN DENGAN YANG ASING

Basel Mission dan Ritus Kematian
di Kalimantan

CLAUDIA HOFFMANN
& TIWI ETIKA

Diterjemahkan oleh:
Sonja Rambe-Hummel
Aiko Sumichan



Jl. Kwitang 22-23, Jakarta 10420, Indonesia
Telp. 021-3901208, Fax. 021-3901633
www.bpkgunungmulia.com

PERJUMPAAN DENGAN YANG ASING
Basel Mission dan Ritus Kematian di Kalimantan

Copyright © 2021 oleh Claudia Hoffmann & Tiwi Etika
All rights reserved

Diterbitkan oleh
PT BPK Gunung Mulia
Jl. Kwitang 22-23, Jakarta 10420
E-mail: publishing@bpgkm.com
Website: <http://www.bpgkgunungmulia.com>
Anggota IKAPI

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-Undang
Cetakan ke-1: 2022

Editor: Tim Redaksi BPK Gunung Mulia
Korektor Naskah: Tim Redaksi BPK Gunung Mulia
Tata Letak: Wahyu Dwihantoro
Desainer Sampul: Hendry Kusumawijaya

Katalog dalam terbitan (KDT)

Hoffman, Claudia & Tiwi Etika

Perjumpaan dengan yang asing: Basel Mission dan ritus kematian di Kalimantan /
oleh Claudia Hoffman & Tiwi Etika ; diterjemahkan oleh Sonja Rambe-Hummel & Aiko Sumichan.
– Cet. ke-1. – Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2022.
xii ; 288 hlm. ; 23 cm.

1. Simbol dan Ritus Kematian – Kalimantan. 2. Budaya dan Kekristenan – Kalimantan.

3. Perjumpaan Injil dan budaya – Kalimantan.

I. Hummel, Sonja Rambe. II. Simichan, Aiko. III. Judul.

261

ISBN 978-602-.....

PERJUMPAAN DENGAN YANG ASING

Basel Mission dan Ritus Kematian
di Kalimantan

Abstrak

Studi sejarah misi periode waktu 1930-an yang penuh konflik memberikan banyak pengetahuan dan menunjukkan adanya masa "produksi teologi" dari dalam wilayah misi. Ritus upacara kematian suku Dayak Ngaju Kalimantan Tengah, Indonesia, yang kompleks adalah titik awal dari objek penelitian. Penulis menggunakan pendekatan etnografis dan teoretis dengan analisis terhadap material arsip milik Basel Mission.

Fotografi memainkan peran yang sentral di dalam buku ini. Akan tetapi, buku ini lebih dari sekadar sebuah studi sejarah misi. Selain memuat perspektif secara historis, studi ini juga berisi perspektif masa kini dalam mendeskripsikan praktik penguburan Kristen Protestan dan Hindu Kaharingan di masa sekarang. Perspektif sejarah kekristenan mengenai Tiwah dikontraskan dengan sebuah perspektif Hindu Kaharingan mengenai ritus dan mengenai sejarah misi secara umum. Di bagian akhir, buku ini juga ingin berkontribusi bagi diskusi interreligius tentang budaya, elemen-elemen dan ritus tradisional.



Daftar Isi

Prakata	ix
Gambar	x
1	Pendahuluan:
Ritus Tiwah sebagai "Upacara Adat Utama Suku Dayak"	1
1.1 Tahun 1930-an, Masa yang Dirahasiakan	3
1.2 Berbagai Arus Teologis di Dalam Basel Mission	6
1.2.1 Studi Agama Protestan	7
1.2.2 Misi Kerakyatan	9
1.2.3 Teologi Dialektika Awal	10
1.2.4 Lebih Banyak Aliran	11
1.3 Tujuan dan Bentuk Buku ini	13
1.4 Sejarah Penelitian Tentang Tiwah	15
1.5 Sumber dan Akses Metodologis	17
1.5.1 Pendekatan Hermeneutis-Historis: Analisis Diskursus	20
1.5.2 Pendekatan Empiris Sosial: Penelitian Lapangan	24
1.5.3 Tantangan Penelitian Etis	29
1.6 Kerangka Teori: Sejarah Misi, Ilmu Visual, Teori Ritus	32

2	Ritus Kematian Tradisional dan Praktik Pemakaman di Gereja Protestan	36
2.1	Ritus Kematian Hindu Kaharingan	39
2.1.1	Kematian dan Proses Pemakaman (Mangubur)	40
2.1.2	Balian Tantulak Ambun Rutas Matei—Ritus Pemisahan Roh Arwah dari Kerabatnya yang Masih Hidup	43
2.1.3	Tiwah	45
2.2.	Pemakaman Menurut Gereja Kalimantan Evangelis (GKE)....	58
2.2.1	Ibadah dan Pemakaman	60
2.2.2	Pokok Pikiran Gereja Kalimantan Evangelis	64
2.2.3	Pemugaran Makam dan Pemujaan terhadap Orang yang Sudah Meninggal	69
2.2.4	Perbandingan Beberapa Praktik-Praktik Pemakaman	75
2.3	Foto-foto Ritus kematian	77
2.3.1	Tiwah dalam Gambar	77
2.3.2	Foto-Foto Pemakaman Kristen dan Pemugaran Kuburan	81
3	Konteks Diskursus Tiwah	83
3.1	Kekristenan	84
3.2	Agama Hindu Kaharingan	87
3.3	Islam	106
3.4	Adat	108
3.5	Suku Dayak Ngaju dan Penilaian Para Misionaris terhadap Mereka	110
3.6	Kesimpulan Sementara: Formasi Diskursus pada <i>Offside</i>	117
4	Terjadinya Diskursus Ritus Tiwah	121
4.1	Basel Mission	122
4.2	Profil Misionaris	127
4.2.1	Hugo Haffner	130
4.2.2	Mattheus Vischer	133
4.2.3	Hans Schärer	140
4.2.4	Istri Misionaris	142

4.3	Gereja Kalimantan Evangelis	144
4.4	Media Diskursus Ritus Tiwah	151
4.4.1	Fotografi Misi	151
4.4.2	Fotografi Ritus Tiwah	158
4.5	Penggunaan Gambar Secara Lintas Budaya	164
4.5.1	Ritus Tiwah Dalam Majalah	166
4.5.2	Ritus Tiwah dalam Presentasi Fotografi	169
4.5.3	Ritus Tiwah Dalam Film	174
4.6	Imajinasi Ritus Tiwah	176
5	Tiwah dalam Perspektif Misionaris	179
5.1.	Penguraian Tiwah	181
5.1.1.	Bangunan	182
5.1.2	Spesialis Ritual	190
5.1.3	Komunitas Upacara Adat	197
5.1.4	Kurban Hewan yang Berdarah	202
5.2	Upaya Memahami	208
5.2.1	"Tanda-Tanda Dunia Kristen yang Berlawanan": Pandangan Dunia Dualistik	208
5.2.2	"Lain Padang, Lain Belalang": Argumen Budayawan	211
5.2.3	Dua Cara Untuk "Misi Masyarakat": Metode Substitusi atau Titik Koneksi	213
5.2.4	"Arti dari Adat Istiadat Orang Mati": memahami misi ...	219
5.2.5	"Lebih Baik Bukan Orang Kristen daripada Kristen Tiwah": Pertanyaan Teologis Pastoral	223
5.3	Ringkasan Hasil Analisa Diskursus	227
6	Pertimbangan Pertemuan Asing	229
6.1	Impuls Metode	232
6.2	Relevansi <i>Topoi</i> dari Diskursus Tiwah	236
7	Diskusi dan Pertanyaan Lebih Lanjut	243

Daftar Gambar dan Daftar Pustaka	248
Daftar Gambar	248
Sumber Arsip	251
Akta Personal	251
Laporan, Surat dan Barang Cetakan di Arsip Basel Mission (BMA)	252
Sumber Tercetak	257
Daftar Pustaka	260
Film	286
Daftar Internet	286



Prakata

D*i mana bumi dipijak, di situ langit dijunjung.* Sejak perjumpaan pertama saya dengan Kalimantan, lima belas tahun yang lalu, saya merasa terhubung dengan dunia asing ini dan berusaha berperilaku sesuai dengan adat-istiadat setempat. Kesulitan yang saya hadapi dalam pertemuan tersebut memberi saya pemahaman yang baik tentang pertemuan yang asing antara Basel Mission dan Dayak Ngaju tersebut, yang menjadi objek penelitian untuk penyusunan tesis doktoral saya, yang saya selesaikan pada bulan Desember 2016 di Fakultas Teologi Universitas Basel, Swiss.

Sebagian besar isi tesis doktoral saya tersebut dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia dan menjadi bagian dari buku ini. Namun, buku ini dilengkapi dengan komentar dari Tiwi Etika, Associate Professor di IAHN TP Palangka Raya dengan harapan, komentar Tiwi Etika bisa menembus perspektif sepihak saya sebagai orang Swiss dan pendeta di gereja Protestan.

Pekerjaan ini tidak akan mungkin terjadi tanpa melibatkan percakapan dengan berbagai pihak dari latar belakang yang sangat berbeda: orang Dayak, para ahli agama Hindu Kaharingan, peneliti teologi, studi agama, dan etnologi. Tentu saja dengan para kolega, orang-orang yang terkait erat dengan Basel Mission atau dengan saya: Ugoi A. Bunu, Suryanto, Itil, Dein G. Narang dan Burai, Marko Mahin, Alexandra Binti, Petrus Jarob, Andras Heuser, Reinhold Bernhardt, Daria Pezolli-Ogliati, Urs Ramseyer, dll.

Saya juga sangat berterima kasih kepada tiga penerjemah tesis doktoral saya, yaitu Aiko, Ming Sumichan, dan Sonja Rambe-Hummel.

Tak kalah penting, saya ingin mengucapkan terima kasih kepada Mission 21, Basel Mission, Stiftung für den Dialog zwischen Kirchen und Religionen dan Freiwillige Akademische Gesellschaft yang membantu pendanaan buku ini.

Gambar

- Gbr. 1 BMA B-30.63.123. Basir di ritus Tiwah. 22
- Gbr. 12 BMA B-30.63.123-126. Basir, Perempuan Dayak, Kurban (Seri Ritus Tiwah dari Haffner.) 74
- Gbr. 13 BMA B-30.63.062. Sisa-sisa dari Upacara Kematian (Gambar Tiwah ini Selalu Muncul Pada Seri Foto tentang Kalimantan.) 82
- Gbr. 14 BMA B-30.68.035. Sapundu dengan Hewan Kurban B M A
B-30.63.107. Sapundu Tanpa Hewan Kurban 90
- Gbr. 15 BMA B-30.63.117. Sandung di Tewah 91
- Gbr. 16 BMA QB-30.006.0007. Balai dan Hampatong (Bangunan Penting dalam Ritus Tiwah) 92
- Gbr. 23 BMA B-30.63.123. "Basir Penyihir" pada Sebuah Upacara Kematian di Tewah. 96
- Gbr. 24 Basir, Tukang Hanteran 96
- Gbr. 25 Basir, Basir. 99
- Gbr. 26 BMA B-30.68.004 "Pemimpin Jiwa" dalam Majalah Heidenbote, April 1938. 101
- Gbr. 27 BMA B-30.63.124. Perempuan Dayak Menari pada Acara Upacara Kematian 102
- Gbr. 28 BMA B-30.63.126. Kurban pada Upacara Kematian. 106
- Gbr. 29 BMA B-30.68.005. Rumah Kecil Kurban dan Tengkorak Sapi 108

Referensi gambar terdapat pada daftar gambar di akhir buku ini.



1

Pendahuluan: Ritus Tiwah sebagai "Upacara Adat Utama Suku Dayak"

Abstract:

The goal of this book is not only cataloguing the endeavours of Basel missionaries in the 1930s to understand the foreign death ritual Tiwah in Central Kalimantan, but also contributing to the challenges that an interreligious context offers. A broad-based mix of methods is used consisting of a combination of historical-hermeneutical with social-empirical approaches. Multi-perspective and interdisciplinary theories underlie this work.

Di Kalimantan, orang-orang dengan latar belakang agama yang berbeda telah hidup bersama selama ratusan tahun. Walaupun memiliki agama yang berbeda, mereka menghidupi ritus yang sama. Terkadang muncul kesalahpahaman dan konflik karena mereka memiliki warisan budaya yang sama, tetapi menganut agama yang berbeda.

Buku ini berfokus pada hubungan antara Kristen Protestan dan penganut agama Hindu Kaharingan di Kalimantan Tengah. Studi kasus ritus Tiwah menunjukkan bagaimana misionaris di tahun 1930-an mencoba memahami budaya dan adat istiadat agama tradisional penduduk setempat dengan harapan kita dapat belajar dari periode awal kontak religius hingga saat ini.

Para misionaris ini menjadi pemula pada zaman mereka, yang khususnya terlihat dalam hal berbahasa. Mereka menggunakan istilah yang meremehkan kultus lokal. Pada saat yang sama, harus diakui bahwa diskursus misionaris di masa kejayaan misi Protestan juga polifonik. Selain pernyataan negatif yang merendahkan, ada juga suara-suara positif yang berorientasi pada pengertian dalam gerakan misionaris.

Dalam kontak dengan orang asing, ada pendekatan yang berbeda pada saat itu. Proses memahami ritus Tiwah memiliki banyak segi. Sering timbul rasa penasaran dan tindakan tanpa pamrih. Misalnya, dengan bantuan pengetahuan etnologis atau dengan fotografi. Ada juga keberatan dan keengganan untuk merasakannya. Kontak dengan orang asing itu merangsang proses pemikiran teologis dalam hal apa pun dan menyebabkan pergeseran, yang saya gambarkan dengan istilah *kontak teologis*. Pergeseran kontak teologis tidak hanya mengubah sikap misionaris secara individu, tetapi juga kontak di lapangan, semata demi pengembangan posisi misi teologis.

Pergeseran kontak teologis di antara misionaris (dan penduduk asli yang beragama Kristen) terkait erat dengan karakter, asal, dan pendidikan akademis mereka. Konteks teologis majemuk Basel Mission adalah titik awal proses berpikir. Dalam diskusi tentang boleh atau tidak umat Kristen menghadiri ritus Tiwah atau bahkan bebas merayakan ritus Tiwah, pada tahun 1930-an argumen negatif di Basel Mission jelas berada di atas angin.

Dalam konteks ekumenis dan konteks yang lebih luas, yang pasti memengaruhi Basel Mission, mereka dihadapkan dengan argumen yang mengandalkan identitas agama yang beragam dan mengabaikan kebutuhan untuk memeluk agama Kristen. Pertanyaan dan kemungkinan seperti itu tidak dibahas secara eksplisit di ladang misi Borneo, tetapi misionaris tampaknya terpecah, antara bersikap ramah atau membenci mereka yang berbeda agama.

Uraian berikut ini akan menjelaskan mengapa tahun 1930-an merupakan periode yang sangat penting untuk kontak agama dan beberapa aliran teologis yang relevan bagi Basel Mission, "pemain" Protestan terpenting di Kalimantan pada saat itu. Kemudian, akan dijelaskan tujuan dan struktur buku ini beserta pertimbangan metodologis dan teoretis yang mendasari pekerjaan ini.

1.1 Tahun 1930-an, Masa yang Dirahasiakan

Dalam sejarah Basel Mission, tahun 1930-an merupakan masa yang dirahasiakan, dianggap sebagai "dekade kelemahan dan krisis";¹ disebut sebagai masa kesusahan.² Namun, periode tersebut mewakili peristiwa penting, yaitu masa kehancuran Basel Mission cabang Jerman, yang lahir pada malam Perang Dunia Kedua, dan waktu orientasi. Topik hubungan ekumenis makin penting dalam fase terakhir sejarah misi klasik ini.

Berkenaan dengan pertemuan Basel Mission dengan Dayak Ngaju dan ritus Tiwah, periode 1930-an merupakan fase terakhir dari kontak dekat dan hierarkis antara kedua pihak tersebut. Pada tahun 1935 Geredja Dayak Kalimantan, pendahulu Gereja Kalimantan Evangelis (GKE), berdiri sebagai gereja mandiri.

Dari perspektif gerejawi dan ekumenis di seluruh dunia, tahun 1930-an mewakili masa terjadinya peristiwa dan perkembangan penting. Di satu sisi, "gereja muda" seperti Gereja Dayak tumbuh dari pekerjaan misionaris, berjuang untuk kemerdekaan. Di sisi lain, gereja dan misi tumbuh makin erat.³ Konsep misi harus didefinisikan ulang.

Pada tahun 1938 konferensi misi kelima berlangsung di India, dekat Madras, di Tambaram untuk pertama kalinya di Timur.⁴ Di tengah kekacauan

¹ Paul Jenkins, *Kurze Geschichte der Basler Mission*, (Basel: Basler Mission, 1998), 17.

² Hari-hari di awal abad ke-19 atau masa setelah Perang Dunia Kedua tampak jauh lebih penting dalam publikasi. Lihat Christine Christ-von Wedel dan Thomas Kuhn, *Basler Mission. Menschen, Geschichte, Perspektiven 1815–2015* (Basel: Schwabe, 2015).

³ Dua poin penting dari perkembangan ini adalah pembentukan Dewan Ekumenis Gereja (WCC) pada tahun 1948 dan integrasi Dewan Misi Internasional ke dalam WCC (1961).

⁴ Edinburgh 1910 adalah konferensi misi pertama setelah penghitungan ini, diikuti oleh Lake Mohonk pada tahun 1921, Oxford pada tahun 1923, dan Yerusalem pada tahun 1928. Saya mengikuti hitungan yang dibuat oleh WCC. Lihat Vgl. Ökumenischer Rat der Kirchen, *Chronologie des ÖRK*, dalam <http://>

dan ancaman perdamaian di Eropa,⁵ di Tambaram, arti dan posisi gereja, terutama gereja-gereja lokal sangat diperhatikan dalam misi. Diakui bahwa misi dan gereja tidak dapat dipisahkan dan terkait erat. Suara orang Kristen dan teolog pribumi ditanggapi dengan lebih serius. Jauh sebelum istilah itu muncul di tahun 1960-an, pendekatan teologis-kontekstual pertama dimulai.⁶

Meskipun ada peristiwa dan pencapaian penting tersebut, tahun 1930-an tidak hanya memberikan sedikit pertimbangan dalam historiografi Basel Mission, di seluruh misiologi Jerman hanya ada sedikit masukan: "Untuk beberapa waktu jam misiologis di Jerman memang berhenti pada tahun 1932 dan mulai berdetak lagi pada tahun 1946."⁷ Tahun 1930-an berada di antara dua perang dunia. Mereka dicirikan sebagai "kelelahan Eropa". Penulis, pelukis, musisi, dan seniman lainnya telah pergi ke daerah tropis sejak 1920-an.⁸

Hal terpenting dari kepergian meninggalkan Eropa, terutama dari Jerman, adalah kenangan traumatis terkait kekalahan dalam perang. Ketertarikan pada orang asing meningkat tajam selama ini. Para peneliti memfilmkan, memotret, dan mencatat tanpa henti "karena mereka waswas, itu adalah kesempatan terakhir untuk merekam budaya asli yang terancam punah."⁹ Film eksotis tidak hanya muncul dalam kelimpahan yang belum pernah dilihat sebelum dan

www.oikoumene.org/de/about-us/history/Chronologie_des_OeRK.pdf, 2 (16.09.2014). Andersen tidak memasukkan Lake Mohonk dan Oxford dalam kategori konferensi misi besar. Keduanya tidak bersifat internasional, sedangkan Yerusalem adalah sidang pertama Dewan Misi Internasional. Cf. Andersen, Wilhelm. *Weltmissionskonferenz* dalam Gerhard Brennecke, *Weltmission in ökumenischer Zeit* (Stuttgart: Evang. Missionsverlag, 1961), 215, 220.

⁵ Dari perspektif sejarah dunia, selain naiknya Hitler ke tampuk kekuasaan pada tahun 1933, setidaknya ada dua peristiwa lain yang menyibukkan gereja dan misi: Invasi Jepang ke Cina pada tahun 1937 menandai periode kekacauan di Asia; situasi antara orang kulit putih dan kulit hitam Afrika Selatan mengalami ketegangan dan menimbulkan topik ras untuk diskusi.

⁶ Untuk informasi lebih lanjut tentang Tambaram dan polifoni teologis, lihat Frieder Ludwig, *Zwischen Kolonialismuskritik und Kirchenkampf. Interaktionen afrikanischer, indischer und europäischer Christen während der Weltmissionskonferenz in Tambaram 1938*, Vol. 5 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000).

⁷ Werner Ustorf, *Sailing on the Next Tide. Missions, Missiology, and the Third Reich*, Vol. 125. (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2000), 11f.

⁸ Musisi Walter Spies dan Baron Victor von Plessen berangkat ke Indonesia dan mendokumentasikan "surga terakhir" tersebut. Lihat Volker Gottowik, *Die Ethnographen des letzten Paradieses. Victor von Plessen und Walter Spies in Indonesien: Kultur- und Medientheorie* (Bielefeld: Transcript Verlag, 2010).

⁹ Samuel Schlaefli, "Die Kunst der Ethnografie", *Uni Nova. Das Wissenschaftsmagazin der Universität Basel* 127 (2016), 60–62.

sesudahnya,¹⁰ etnografi besar diciptakan. Pada tahun 1922, Bronislaw Malinowski, pelopor observasi partisipatif menerbitkan pengamatannya yang telah ia lakukan selama beberapa tahun di Kepulauan Trobriand.¹¹ Akibatnya, makin banyak etnografi semacam ini diciptakan yang mencoba ditulis dengan rasional dan ilmiah.

Di atas segalanya, periode 1930-an di Eropa ditandai dengan debat intensif tentang Sosialisme Nasional. Gambaran yang cukup seragam saat ini bahwa masyarakat misi mengadakan «pertahanan secara diam-diam terhadap Sosialisme Nasional, harus dikoreksi.¹² Pada awalnya, orang harus berbicara tentang fakta bahwa masyarakat misi sangat dipengaruhi *Zeitgeist*. Banyak dari mereka berusaha menjauhkan diri dari budaya liberal-sekuler di Eropa. Justru dalam ketidakpuasan dengan modernitas inilah misi Protestan bertemu dengan Sosialisme Nasional. Kepentingan bersama bertemu dengan Sosialisme Nasional. Pertama, keinginan masyarakat majemuk untuk membalikkan waktu ke belakang, yang membuat misi dipertanyakan di beberapa tempat. Kedua, kerinduan untuk kembali ke komunitas Kristen dan nilai-nilainya.

Kesediaan untuk berkompromi atau bahkan oportuniste dan kerja sama antara rezim Nazi dan masyarakat misionaris dengan cepat menurun lagi setelah tahun 1933. Namun, tidak ada gambaran yang seragam. Ketidakpastian tentang ide-ide Sosialis Nasional, rezim Nazi dan pemimpinnya tetap ada, pernyataan yang sering kurang jelas dan masyarakat misi Jerman ditanggapi dengan ketidakpercayaan. Meskipun tidak ada protes publik dan ketegasan terhadap rezim Nazi di pihak masyarakat misi di Jerman, Basel Mission mengambil sikap yang jelas, terutama melalui Presiden Alphons Koechlin dan Direktur Karl Hartenstein setelah diawali ketidakpastian. Protes yang menentukan ini berawal dari keragaman dan luasnya teologi yang ada dan diajarkan di Basel Mission pada tahun 1930-an.

¹⁰ Lihat Gerlinde Waz, "Zwischen Ethnographie und Poesie: Victor von Plessens' Südseefilme' im Spiegel seiner Zeit". Volker Gottowik, *Die Ethnographen des letzten Paradieses. Victor von Plessen und Walter Spies in Indonesien: Kultur- und Medientheorie*, (Bielefeld: Transcript Verlag, 2010), 131.

¹¹ Lihat Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*.

¹² Lihat Werner Ustorf, *Mission im Nationalsozialismus*, (Berlin: Wichern, 2003), 6–9.

1.2 Berbagai Arus Teologis di Dalam Basel Mission

Berbagai arus teologis memengaruhi konfrontasi misionaris Basel dengan agama-agama yang asing bagi mereka di ladang misi. Dalam seminar Basel Mission di dua kelas teratas, sejarah agama berhubungan dengan agama asing yang ditemui misionaris di berbagai ladang misi. Dalam sejarah agama diklasifikasikan, "kelimpahan materi faktual yang sangat besar dari agama-agama pagan."¹³ Di rumah misi, buku pegangan dan ringkasan yang berhubungan dengan semua agama umat manusia disukai dalam pengajaran. Buku pegangan sejarah agama Wurm terutama digunakan dalam pengajaran. Buku pegangan ini berusaha "menyajikan agama non-Kristen seobjektif dan seadil mungkin."¹⁴ Namun demikian, sikap di baliknya jelas: iman orang Kristen adalah kebenaran yang terakhir. Agama dibagi menjadi kategori umum dan terkenal (agama masyarakat primitif, agama nasional, agama universal) dan dijelaskan dengan bantuan pengetahuan teoritis yang diperoleh dalam penelitian. Di bagian kepercayaan akan akhirat orang-orang primitif, gagasan surga *Ot-Danum* ditampilkan.¹⁵ Pengetahuan para misionaris digunakan untuk menggambarkan agama-agama primitif. Untuk Kalimantan, secara eksplisit pernah disebutkan oleh Karl Epple,¹⁶ di samping Hardeland. Namun demikian, deskripsinya tetap dangkal, membingungkan, dan tidak akurat. Skema evolusionis dalam sejarah agama diterima dengan sangat baik di Basel. "Agama primitif" atau dalam bahasa saat ini, agama masyarakat adat, merupakan lawan para misionaris di banyak ladang misi. Mitos dan makhluk ilahi, pendeta dan ritus, pemujaan orang mati dan pemujaan leluhur menjadi topik utama. Pernyataan menyeluruh—bukan deskripsi rinci—terutama dapat ditemukan dalam pengajaran di Rumah Basel Mission. Misalnya, dikatakan bahwa rasa takut membutuhkan penyembahan orang mati dan bahwa seseorang ingin

¹³ Julius Richter, *Evangelische Missionslehre und Apologetik*. 2., erw. und umgearb. Aufl. *Evangelische Missionskunde*, Bd. 2 (Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl, 1927), 117.

¹⁴ Alfred Blum-Ernst, *Wurms Handbuch der Religionsgeschichte*, (Stuttgart: Calwer Vereinsbuchhandlung, 1929), 12.

¹⁵ *Ibid.*, 30.

¹⁶ *Ibid.*, 99.

”mendorong orang mati ke akhirat” sehingga mereka tidak dapat mencelakakan lagi. Pernyataan umum seperti itu kemudian diperkaya dengan contoh-contoh dari ladang misi, misalnya pemujaan kuburan dan upacara pemakaman yang besar.

Misionaris dan etnolog Hans Schärer (1904–1947) yang tinggal di Kalimantan selama bertahun-tahun, tidak setuju dengan penilaian agama-agama primitif semacam itu. Ia memperingatkan agar tidak mengklasifikasikan petampakan dalam agama primitif di laci prefabrikasi sehingga penelitian agama menjadi ”determinasi museologis.”¹⁷ Mempelajari agama primitif harus dilakukan dengan cara yang sederhana dan mudah. Tidak ditemukan penerimaan animisme atau dinamisme atau apa pun. ”Dalam agama primitif, kita tidak berurusan dengan agama asli, fenomena degeneratif agama, atau dengan -isme. Kita hanya berurusan dengan agama.”¹⁸ Posisi penting Schärer membuka perspektif untuk menilai kekhasan sebuah agama dan menilai pengalaman misionaris di lapangan.

Pengajaran di Rumah Basel Mission didasarkan pada berbagai studi agama dan arus teologis misi yang memengaruhi cara misionaris berurusan dengan agama asing. Pada tahun 1930-an, tiga arus utama dapat diidentifikasi dalam Basel Mission yang menentukan cara memahami agama non-Kristen dan perilaku misionaris terhadap agama non-Kristen.

1.2.1 Studi Agama Protestan

Studi agama Protestan, terutama yang dapat dikaitkan dengan Hendrik Kraemer dan Karl Hartenstein, mungkin merupakan gerakan paling penting dan formatif untuk Basel Mission tahun 1930-an. Studi agama Protestan menempati posisi tengah dibandingkan dengan agama non-Kristen. Ini membedakan dirinya dengan cara yang sama dari dua penilaian ekstrim tentang agama lain. Di satu sisi, agama non-Kristen harus dinilai seluruhnya secara negatif, seperti yang terjadi dalam teologi dialektik di masa-masa awalnya dan di sisi lain, yaitu

¹⁷ Hans Schärer, ”Die dajakische Religion in ethnologischer und theologischer Sicht”, *Evangelisches Missions-Magazin* 88 (1944), 136.

¹⁸ *Ibid.*, 141.

bahwa semua agama pada akhirnya sama, seperti yang dilakukan para pendukung filsafat agama.

Kraemer bermaksud mencapai kedua hal tersebut dengan bukunya *The Christian Message in a Non-Christian World*. Di satu sisi, ia ingin mencegah pandangan bahwa agama Kristen adalah salah satu agama besar umat manusia. Di sisi lain ia tidak mau menyetujui penolakan total terhadap agama lain. Itu adalah kepedulian Kraemer untuk mengenal dan memahami dengan lebih baik hakikat agama non-Kristen agar menjalin percakapan misionaris dengan mereka. Bagi Kraemer, mencari titik-titik kontak antaragama itu masuk akal dan penting. "Kemanusiaan kita bersama, kemampuan bersama kita terhadap pengalaman religius dan moral, usaha, pencapaian dan kegagalan, kerinduan, kebutuhan, dan ketakutan kita bersama [...]" mewakili titik kontak yang penting.¹⁹

Dapat dimengerti mengapa minat misionaris untuk mendokumentasikan upacara tradisional orang mati berkurang. Mungkin penting bagi misionaris untuk memahami pesta orang mati dalam konteksnya—seluruhnya dalam pengertian jalur terjemahan yang benar—tetapi dokumentasi yang terperinci dan lengkap merupakan keputusan yang akan bertentangan secara radikal. Peninjauan kembali seharusnya tidak terjadi. Namun, ada juga misionaris yang berusaha sangat keras untuk memahami Dayak Ngaju dan sistem kepercayaan mereka secara keseluruhan serta yang menunjukkan minat yang besar pada penduduk. Para misionaris itu menanggapi permintaan Kraemer dengan serius untuk memahami agama secara keseluruhan agar dapat menangani masalah titik-titik kontak yang konkret. Hal ini terutama terlihat dalam karya misionaris Schärer dan buku pertama Inspektur Misi Witschi tentang Orang Dayak Ngaju: *Bedrohtes Volk*, 'Masyarakat yang Terancam'. Di sampulnya tertera: "Buku ini ditulis karena cinta kepada orang Dayak. Buku ini mengiklankan pemahaman kekhasannya. Buku ini tidak mencoba mewarnainya dengan indah, tetapi juga tidak mencoba mengecatnya menjadi hitam."²⁰ Terlihat jelas bahwa karya ini memuat pergulatan antara deskripsi yang tepat dan penghormatan terhadap

¹⁹ Kraemer, *Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt*, 120.

²⁰ Hermann Witschi, *Bedrohtes Volk. Von den Ngadju-Dajak an den Urwaldströmen Süd-Borneos*. Basel [etc.]: Evang. Missionsverlag, 1938.

budaya dan agama orang Dayak dan klaim bahwa agama Kristen adalah yang terbaik dan tertinggi dari semua agama, atau setiap agama yang dianut harus diperiksa dalam terang wahyu.

1.2.2 Misi Kerakyatan

Pada tahun 1930-an, beberapa teolog dalam Basel Mission juga menganggap cerita rakyat sebagai kemungkinan sumber wahyu kedua di samping Injil.²¹ Teologi misi berbahasa Jerman mulai menanggapi warisan, adat-istiadat, dan kepercayaan setempat secara positif. Cerita rakyat menjadi kuantitas tak tergoyahkan yang harus diteliti. Hal ini mendorong beberapa studi linguistik, etnologis, dan agama. Buku-buku Bruno Gutmann menjadi latar belakang studi semacam itu. Gutmann menjadi kata kunci untuk misi kerakyatan.²² Menurutny, hubungan antara agama Kristen lokal dan sistem sosial tertentu harus diisi dengan konten Kristen.²³ Pada tahun 1930-an, penekanan pada kebangsaan dan ikatan primitif juga dapat dikombinasikan dengan ide-ide Sosialis Nasional, yang kemudian makin berkembang. Ikatan asli suatu bangsa dapat dipersatukan dengan penekanan pada ras, darah, dan tanah. Tatanan dan kerakyatan serta ikatannya diangkat menjadi konsep rasis di bawah Sosialisme Nasional, yang harus mengarah pada bangsa yang homogen menurut kriteria rasis. Ikatan asli tidak berkontribusi pada komunitas yang berfungsi dengan baik, tetapi menjadi kriteria pengecualian untuk individu, kelompok,

²¹ Heinrich Balz dengan hati-hati menetapkan posisi ini dalam Basel Mission atas nama misionaris Kamerun Johannes Iltmann. Lihat Heinrich Balz, *Theologische Strömungen in der Basler Mission im 20 Interkulturelle Theologie* Jg. 42, Nr. 2–3 (2016), 183–187.

²² Selain Gutmann, misionaris Neuendettelsau, Christian Keysser (1877–1961), juga aktif di Papua Nugini. Ia penganut konsep gereja rakyat. Lihat Christian Keysser, "Eine Papuagemeinde", *Neuendettelsauer Missionsschriften*, Nr. 65 (Kassel: Bärenreiter-Verlag, 1929). Untuk informasi biografi Keysser lihat Herwig Wagner, "Keysser, Christian, Pioniermissionar in Neuguinea" di <http://www.bbkl.de/lexikon/bbkl-artikel.php?wt=1&art=.%2F%2FK%2FKeysser> (03.12.2014). Setelah Perang Dunia Kedua, Keysser harus menjalani proses denazifikasi. Lihat Werner Ustorf, "Survival of the Fittest", *German Protestant Missions, Nazism and Neocolonialism, 1933–1945*, *Journal of Religion in Africa* 27 (1/1998), 113.

²³ Lihat Bruno Gutmann, *Christusleib und Nächstenschaft* (Feuchtwangen: Sommer & Schorr, 1931). Kedekatan Gutmann dengan gagasan Sosialis Nasional bersinar dalam publikasi ini (mengggunakan istilah seperti "kemanusiaan organik", "persaudaraan", dll.).

atau etnis tertentu yang tidak sesuai dengan tatanan nasional hierarkis yang mapan secara lokal.²⁴

Di ladang misi Kalimantan, pendekatan teologis misi dalam mempribumikan gereja hadir dan kontroversial. Pendekatan Gutmann dibahas oleh misionaris di sana dan dipertanyakan terkait penyebab kristenisasi ritus Tiwah. Pendekatan tersebut ditolak dan dipandang tidak efektif. Pendekatan Gutmann dalam mempribumikan gereja diambil dalam pengertian bahwa sebuah gereja Dayak berkembang secara independen sejak tahun 1935. Pembahasan tentang "kristenisasi unsur-unsur tradisional" yang dimulai pada tahun 1930-an berlangsung di gereja independen ini dan masih relevan hingga saat ini di Gereja Kalimantan Evangelis (GKE).²⁵

1.2.3 Teologi Dialektika Awal

Karl Barth merupakan tokoh teologi dialektika pertama yang memiliki pengaruh besar di Basel. Ide-idenya bertentangan dengan ide misi kerakyatan. Direktur misi Hartenstein bersahabat dengan Karl Barth melalui pendeta asal Münster, Eduard Thurneysen. Sebelum persahabatannya dengan Barth, ia sudah mencoba memanfaatkan teologi Barth untuk pekerjaan misionaris.²⁶ Ordo kerakyatan dan minat pada agama lama menjadi kurang dipertimbangkan. Tidak hanya itu, motif pietistik—*ecclesiola* dalam *ecclesia*, pengalaman subjektif, dan upaya untuk bertobat—menjadi hal sekunder dari tindakan penyelamatan Tuhan di dunia ini. Menurut teologi Barth, pada awalnya, pewayhuan di dalam Yesus Kristus mewakili satu-satunya tindakan Tuhan. Pencerahan dari agama lain ia gambarkan sebagai bentuk ketidakpercayaan, kesewenang-wenangan manusia. Baginya, konteks asing tidak memainkan peran.²⁷

²⁴ Untuk pemikiran lebih lanjut tentang tatanan etnis dan agama lihat Uwe Puschner (Hrsg), *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus: Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung, Bd. 47 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012).

²⁵ Bab 2 menelusuri diskusi terkini tentang penggunaan unsur-unsur tradisional dalam pemakaman.

²⁶ Lihat Karl Hartenstein, *Was hat die Theologie Karl Barths der Mission zu sagen?* (München: Kaiser, 1928).

²⁷ Lihat Henning Wrogemann, *Mission und Religion in der Systematischen Theologie der Gegenwart das Missionsverständnis deutschsprachiger protestantischer Dogmatiker im 20. Jahrhundert*, Bd. 79 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997), 83f.

Barth tidak menganggap agama teologis dilihat dengan cara yang berbeda. Sebaliknya, makin banyak diskontinuitas antara pengetahuan lama dan baru tentang Tuhan dibuat kuat. Oleh karena itu, penelitian ekstensif tentang agama kuno tidak diperlukan. Hal ini menyulitkan pertemuan misionaris. Misionaris hanyaewartakan tindakan pencerahan tentang Tuhan. Ia tidak perlu membangun jembatan dengan agama lain sehingga ia juga tidak perlu mengenal agama lain. Akibatnya, masyarakat di luar negeri juga tidak ditanggapi dengan serius. Tidak ada perjumpaan yang nyata. Selain itu, para misionaris tergoda untuk tidak membiarkan diri mereka ditantang melalui dan dalam perjumpaan. Ia dapat dengan mudah menepis pertanyaan tentang imannya sendiri. Pertanyaan dan keraguan yang mencerahkan, yang juga dapat menentukan iman tidak tersedia.²⁸ Studi tentang ladang misi Borneo secara khusus menunjukkan secara mengesankan bahwa diskontinuitas seperti itu dapat disebarkan, tetapi pada kenyataannya sulit diterapkan.

1.2.4 Lebih Banyak Aliran

Pendekatan komparatif agama dan diskursus global seperti tren pasifis internasionalisme, mendorong Basel Mission untuk memahami agama-agama non-Kristen. Dalam disiplin studi agama yang masih muda, perbandingan antaragama dilakukan agar mengarah pada pemahaman yang lebih baik dan penyatuan yang sama. Di atas segalanya, "Sekolah Sejarah Agama"²⁹ meninggalkan jejak abadi dalam studi akademis agama berkat penelitiannya terhadap konteks dan perkembangan agama Kristen, pendekatan religius komparatif, dan pengalaman dalam suatu agama.

²⁸ *Ibid.*, 102f.

²⁹ Pada akhir abad ke-19, Sekolah Sejarah Keagamaan didirikan di Göttingen. Agama, demikian juga Kristen, tunduk pada sejarah, berkembang dan berubah. Ini adalah keyakinan utama Sekolah Sejarah Keagamaan. Pendekatan klasik dan filologis menjadi penting; interdisipliner dimulai. Pengaruh berbagai konteks di mana Alkitab ditulis mencoba untuk diungkap. Dengan demikian, seseorang makin berurusan dengan agama-agama asing dan dengan demikian, mencoba memahami agama Kristen. Sekolah Sejarah Keagamaan dan hasil penelitiannya diumumkan kepada masyarakat luas. Ceramah-ceramah yang hidup dan berbagai publikasi dimaksudkan untuk memperbarui dan memperkuat kesadaran beragama masyarakat. Lihat Gerd Lüdemann dan Alf Özen, "Religionsgeschichtliche Schule" dalam *Theologische Realenzyklopädie*, 28 (Berlin: Walter de Gruyter, 1997), 618–24.

Kekhasan perbandingan agama-agama pada tahun 1930-an ini ditandai dengan adanya pembagian agama menjadi agama primitif dan agama yang lebih tinggi serta agama kolektif dan individual. Untuk memahami agama dan membandingkannya satu sama lain, fenomenologi agama juga dipraktikkan pada periode ini. Dalam fenomenologi agama untuk mengkarakterisasi dan membandingkan elemen-elemen yang ada di berbagai agama, dicari pendekatan yang setara dengan agama-agama yang ada.

Konteks semua pengetahuan adalah pengalaman manusia. Semua hal yang tampak di dunia, termasuk yang berhubungan dengan Tuhan, ditangkap dan dipahami saat muncul dalam kesadaran dalam pengalaman. Semua pendekatan agama yang rasional, teoretis, dan terkondisi secara historis pada awalnya ditinggalkan. Berkenaan dengan pemahaman agama, ada penolakan untuk memahami agama dalam kerangka teori evolusi dari awal yang sederhana atau untuk memahaminya secara degeneratif, artinya untuk menjelaskan keragaman agama dari monoteisme lama³⁰ yang berangsur-angsur runtuh. Pertanyaan tentang agama lama menolak ahli fenomenologi agama dan mengatakan bahwa "kita hanya memiliki agama di samping dan di dalam agama."³¹

Diskursus global berdampak sama besar pada Basel Mission seperti diskursus lokal. Karakter jaringan transnasional Basel Mission memainkan peran penting dalam hal ini. Melalui perjalanan para direktur dan inspektur, jaringan di dalam dan di luar Eropa, berbagai suara teologis dan filosofis religius menemukan jalan mereka ke Basel dan dari sana kembali ke dunia luar. Dari dunia Anglophone mengalir angin internasionalisme pasifis ke Basel Mission melalui konferensi misi di Tambaram. Konferensi dan diskursus yang diadakan di sana menunjukkan bagaimana gerakan oikumenis dan misionaris terhubung secara global. Salah satu tujuan yang dihasilkan dalam diskursus internasionalisme khususnya adalah pribumisasi gereja-gereja misi. Kemerdekaan Gereja Injili Kalimantan yang terjadi pada tahun 1935 berada pada posisi awal dalam garis ini.

³⁰ Bandingkan karya fundamental Pastor Schmidt pada tahun 1912 tentang monoteisme primitif: Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*.

³¹ Gerardus van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion. Neue theologische Grundrisse*. (Tübingen: Mohr Siebeck, 1933), 561.

1.3 Tujuan dan Bentuk Buku ini

Dengan menggunakan contoh ritus Tiwah, saya akan menelusuri sejauh mana dan bagaimana misionaris Basel Mission bertemu dan mencoba memahami «orang asing atau orang lain» pada tahun 1930-an agar berkontribusi pada koeksistensi antaragama di Kalimantan saat ini. Berbagai untaian diskursus pemahaman asing yang historis diungkapkan dan dikelompokkan. Upaya persepsi dievaluasi dengan menanyakan perubahan apa yang dibawa oleh pertemuan ini dalam kepastian teologis para misionaris. Memahami berarti dapat menyebutkan.³² Berikut ini kita akan membahas apakah dan bagaimana misionaris berhasil menamai ritus Tiwah dan elemen-elemennya dan dengan demikian juga memahaminya. Motivasi pemahaman ini perlu diperhatikan karena saat itu beberapa misionaris masih mementingkan pemahaman asing agar lebih efektif dalam menyampaikan Injil. Selain itu, pertemuan antara Basel Mission dan ritus Tiwah dicirikan dengan refleksivitas diri. Sebaliknya, sebagian besar pemahaman tersebut merupakan objek yang berfungsi untuk meyakinkan diri sendiri. Sedangkan orang asing membuat jalan yang berputar kepada diri sendiri. Paling banter, mereka menganggapnya sebagai jalan untuk memperlengkapi diri sendiri.

Pertemuan antara Basel Mission dan penduduk lokal di Kalimantan Tengah, Dayak Ngaju, dicontohkan pada ritus Tiwah. Contoh ini harus menunjukkan sejauh mana Basel Mission mencoba memahami orang asing. Tiwah dianggap sebagai upacara adat yang sangat relevan, tidak hanya dalam persepsi sejarah-misi dan etnografis Dayak Ngaju. Kematian dan ritus orang mati merupakan tema penting dalam sejarah misi dan teologi secara keseluruhan. Pada tahun 1960, Bengt Sundkler, salah satu seismograf awal teologi interkultural, mencatat pemeriksaan ritus peralihan saat lahir dan mati sebagai tugas utama untuk memahami ilmu misi. Selama teologi Kristen belum selesai dengan kontekstualisasi konsepsi dan praktik ritual seputar kematian, selama itu dan dengannya Gereja Kristen tetap menjadi benda asing dalam zona kontak kekristenan global yang terbuka melalui sejarah misi:

³² Theo Sundermeier, *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*. Sammlung Vandenhoeck, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 187.

[...] it is an encounter with the stark realities of Suffering [sic!] (social and physical), Sickness [sic!] and Death [sic!]. [...] The survival of the man and his clan is a matter of primary importance to him and to his people, and the survival of the dead, the after-life, is a matter of existential interest to him and to his Church [sic!].³³

Oleh karena itu, teologi Kristen tidak muncul terutama melalui debat intelektual di aula akademis, melainkan dalam perjumpaan dengan kematian, yang sangat penting bagi orang Kristen pribumi dan gereja lokal. Keprihatinan ini diungkapkan dengan mengacu pada agama Afrika dan sejarah misi berlaku untuk pengembangan teologi interkultural atau "teologi kontak" secara keseluruhan.

Bab pertama memperkenalkan konteks historis tahun 1930-an dan menyajikan langkah-langkah metodologis dan pertimbangan teoretis yang mendasari buku ini.

Bab kedua membahas tentang kematian di Kalimantan Tengah, tema sentral karya ini. Untuk memperjelas objek penyelidikan, sebuah "deskripsi padat" dari ritus Tiwah berdasarkan penelitian lapangan tersedia dan tertanam di seluruh upacara pemakaman agama tradisional setempat (agama Hindu Kaharingan). Ini terutama berkat komentar kritis perspektif Tiwi Etika, associate professor di Institut Hindu Kaharingan di Palangkaraya. Praktik penguburan Gereja Kalimantan Evangelis dikontraskan dengan ritus-ritus ini.

Bab ketiga membahas konteks lokal pada diskursus Tiwah yang terjadi pada tahun 1930-an. Tiwi Etika menjelaskan asal mula agama Hindu Kaharingan dan fokus teologisnya. Claudia Hoffmann menjelaskan bagaimana penduduk lokal Dayak Ngaju dilihat para misionaris pada tahun 1930-an.

Bab keempat memperkenalkan aktor diskursus Tiwah. Kutub diskursus Eropa, lembaga Basel Mission, dalam pembangunan sejak awal membuka gagasan ini. Struktur hierarki Basel Mission, akarnya pada Pietisme dan ditekankan penambatannya dalam masyarakat Basel. Kemudian, sosok misionaris dan istri misionaris dipilih dan dijelaskan. Gereja lokal Gereja

³³ Bengt Sundkler, *The Christian Ministry in Africa. World Mission Studies*, (London: SCM Press, 1960), 114f.

Kalimantan Evangelis (GKE) dihadirkan sebagai aktor lanjutan dalam diskursus Tiwah dalam kaitannya dengan sentrisme sana. Ini sangat penting untuk dokumentasi diskursus, terutama di masa sekarang. Saya melihat konstelasi keempat aktor dalam beragam dokumentasi ritus Tiwah, dengan gambar-gambar yang secara khusus membentuk diskursus Tiwah dengan caranya sendiri. Di sini media diskursus diperiksa, terutama foto-foto yang Basel Mission kumpulkan dan penggunaannya.

Bab lima menyajikan hasil analisis diskursus Tiwah. Upaya para misionaris untuk memahami dan mengerti pertama-tama ditelusuri. Empat *topoi* yang berulang dan lima pola dasar dalam memahami ritus Tiwah disajikan dengan sangat rinci, di mana banyak bahan sumber dibicarakan.

Bab enam meringkas impuls metodologis dan *topoi* yang relevan dari pekerjaan dengan histori diskursus Tiwah. Tiwi Etika menutup bab ini dengan komentar kritis tentang sejarah misi. Bab terakhir membahas pertanyaan-pertanyaan yang relevan dengan koeksistensi antaragama di Kalimantan.

1.4 Sejarah Penelitian Tentang Tiwah

Ada banyak literatur antropologis dan sosiologis berkenaan dengan ritus Tiwah; tidak ada aspek lain dari budaya Ngaju-Dayak yang mendapat perhatian penelitian sebanyak ritus Tiwah. Douglas Miles berbicara tentang hampir 100 deskripsi di jurnal Eropa hanya dalam satu abad.³⁴ Banyak di antaranya kembali ke sebagian besar laporan dan deskripsi yang diterbitkan para misionaris pada masa-masa awal pertengahan abad ke-19 dan pada periode awal retret di tahun 1930-an dan setelahnya. Di antara laporan misi ini, satu pekerjaan patut mendapat perhatian khusus: Inspektur misi Hermann Witschi, seorang anggota manajemen Basel Mission, menulis ringkasan pengetahuan yang sesungguhnya tentang Dayak Ngaju berdasarkan perjalanan inspeksinya pada tahun 1930-an dan laporan yang diterima dari ladang misi.

³⁴ Lihat Douglas Miles, "Socio-economic Aspects of Secondary Burial", *Oceania* Vol. 35, No. 3 (1965), 161.

Buku ini membahas budaya, kehidupan sehari-hari dan agama Dayak Ngaju secara rinci.³⁵ Motivasi Witschi menulis buku tersebut tampaknya adalah untuk menggugah pemahaman dan cinta masyarakat Dayak Ngaju. Meskipun ia mencoba keluar dari konstruksi umum dan membiarkan warisan masyarakat lokal muncul untuk diskusi, tetapi analisis nyata tentang pesta orang mati atau interpretasi teologis tentangnya masih gagal.

Dalam seluruh literatur penelitian, ritus Tiwah dianggap sebagai ritus Dayak Ngaju yang terbesar, termahal, dan paling rumit.³⁶ Pendampingan jiwa-jiwa menuju akhirat disebutkan di mana-mana sebagai tujuan utama ritus Tiwah. Terlepas dari kesamaan yang jelas ini, perjalanan melalui sejarah penelitian mengungkapkan polifoni dalam diskursus Tiwah, yang tidak hanya muncul dalam beberapa dekade terakhir, tetapi juga muncul sejak awal melalui karya Schärer. Sementara karya ini berupaya untuk menunjukkan nilai asli agama Kaharingan dalam kaitannya dengan agama lain, penelitian lain lebih berfokus pada upaya mencari tahu hubungan sosial dan sosial-politik ritus Tiwah atau budaya yang tersembunyi dalam ritus Tiwah.

Ritus Tiwah sejauh ini belum banyak dibahas dalam teologi Kristen, terutama dari perspektif sejarah. Hanya Fridolin Ukur yang membahas peranan ritus Tiwah dalam pemberitaan Injil. Literatur etnologi dan metode empiris sejauh ini mendominasi literatur penelitian tentang ritus Tiwah.

³⁵ Witschi, *Bedrohtes Volk*.

³⁶ Penelitian penting tentang Tiwah dalam urutan kronologis: Robert Hertz, "Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort", *Année Sociologique* Vol. X (1907), 48–137; Waldemar Stöhr, *Das Totenritual der Dajak*. Bd. 1. *Ethnologica* (Köln: E.J. Brill, 1959), 22–58; Sarwoto Kertodipoero, *Kaharingan. Religi dan penghidupan di pehuluan Kalimantan* (Bandung: Sumur Bandung, 1963); Hans Schärer, *Der Totenkult der Ngadju Dajak in Süd-Borneo. Mythen zum Totenkult und die Texte zum Tantolak Matei*. 2 Bde. *Verhandelingen van het Koninklijk instituut voor taal-, land- en volkenkunde* Deel 51-52 (s Gravenhage: Nijhoff, 1966); Fridolin Ukur, *Tantang-Djawab Suku Dajak 1835-1945* (Jakarta: BPK, 1972); Hermenogenes Ugang, *Menelusuri Jalur-Jalur Keluhuran: Sebuah Studi tentang Kehadiran Kristen di Dunia Kaharingan di Kalimantan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1983); Sri Kuhnt-Saptodewo, *Zum Seelengeleit bei den Ngaju am Kahayan. Auswertung eines Sakraltextes zur Manarung-Zeremonie beim Totenfest*. Ganesha 7 (München: Akademischer Verlag, 1993); Anne Louise Schiller, *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia* (New York: Oxford University Press, 1997); Tjilik Riwut, *Maneser Panatau Tatu Hiang. Menyelami Kekayaan Leluhur*. Herausgegeben von Nila Riwut (Palangkaraya: Pusaka Lima, 2003), 251–276; Marko Mahin, "Kaharingan. Dinamika Agama Dayak di Kalimantan Tengah", (Universitas Indonesia, 2009).

Penelitian saya memberikan kontribusi untuk menerangi ritus Tiwah dari perspektif historis, teologis Kristen. Ini bukan masalah utama menjelaskan atau memahami ritus Tiwah, tetapi lebih pada mengungkap diskursus misionaris sejarah polifonik seputar Tiwah. Ini membutuhkan pekerjaan yang menyeluruh dalam pengarsipan, tidak hanya dengan mempertimbangkan sumber tertulis, tetapi juga sumber gambar dan objek seperti model ritus Tiwah. Penelitian ritus Tiwah yang lebih baru kadang-kadang hampir secara eksklusif membahas literatur para misionaris yang diterbitkan, sedangkan pekerjaan saya terutama meneliti materi arsip yang tidak diterbitkan, yang mengungkap diskursus Tiwah yang terlihat karena polifoninya dan yang sebagian besar sejauh ini diabaikan.

Untuk memahami agama tradisional Dayak Ngaju sebagai agama yang setara, peringatan Schärer dan Mahin ditanggapi dengan serius. Upaya dilakukan tidak hanya untuk mempertimbangkan untaian utama dalam diskursus Tiwah, tetapi juga untuk memasukkan suara-suara yang sejauh ini memiliki sedikit pengaruh atau tidak sama sekali pada penelitian. Lebih jauh, penelitian ini mengambil kecenderungan dalam penelitian Indonesia yang lebih baru tentang ritus Tiwah, yang lebih mempertimbangkan relevansi praktis ritus Tiwah. Untuk ini, tidak hanya melihat sejarah penting, tetapi juga metode empiris. Di satu sisi, pertanyaan Ugang tentang "teologi inkulturasi" diangkat, yaitu sejauh mana kekristenan dapat terikat dengan agama Kaharingan dan melanggengkan unsur-unsur ritus individu. Di sisi lain, bagaimana pun, pertanyaan tentang kontak perubahan teologis memainkan peran utama. Bukan perubahan praktik pemakaman yang diperhatikan, tetapi perubahan teologis yang muncul di antara para misionaris pada tahun 1930-an melalui kontak dengan penduduk lokal.

1.5 Sumber dan Akses Metodologis

Dasar pekerjaan saya adalah membentuk sumber-sumber dari tahap pertemuan Basel Mission dengan Dayak Ngaju pada tahun 1930-an, yang disimpan dalam arsip Basel Mission. Untuk menjawab pertanyaan penelitian saya, saya menggunakan berbagai catatan, seperti laporan, surat, presentasi, foto, dan objek. Arsip wilayah Kalimantan yang berisi semua korespondensi antara ladang misi

dan Basel, adalah titik awal studi saya. Di sini akan ditemukan laporan triwulanan, tahunan dan konferensi, surat-surat pribadi dan resmi, manuskrip ceramah dan catatan lapangan yang berfungsi sebagai contoh untuk organ-organ Basel Mission, *Evangelischer Heidenbote*, dan majalah *Evangelisches Missionsmagazin*. Selain itu, bahan pengajaran dari seminar misionaris, fasikula pribadi misionaris, yang berisi informasi tentang latar belakang kehidupan mereka, foto-foto yang tidak diterbitkan dan proyektor slide yang digunakan misionaris untuk ceramah di tanah air, saya periksa. Selain foto-foto, model ritus Tiwah tahun 1930-an menjadi sumber penting bagi karya saya. Karena sumbernya relatif luas, berbagai sumber itu harus dipadukan agar arti keseluruhannya muncul.³⁷

Ciri khusus lainnya adalah keseluruhan repertoar bahan arsip yang digunakan untuk memperbaiki, yaitu "backstory", kurang jelas. Menurut sejarawan Carolyn Hamilton, "backstory" adalah sejarah suatu objek, baik itu dokumen, foto, atau objek yang disimpan dalam arsip. Tujuannya adalah untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan berikut: milik siapakah barang tersebut? Siapa yang membuatnya, siapa yang menggunakannya? Bagaimana objek diperoleh untuk tujuan ilmiah, bagaimana cara menyimpannya, apa sejarah perjalanannya dan bagaimana hal itu diberi makna?³⁸

Ritus Tiwah sudah dirujuk dalam kamus Dayak-Jerman pertama oleh misionaris Hardeland pada pertengahan abad ke-19 sebagai "upacara adat utama suku Dayak"³⁹ Inspektur Basel Mission Huppenbauer menggambarkan ritus Tiwah pada abad ke-20 sebagai "pusat iman suku Dayak".⁴⁰ Sentralitas ritus Tiwah diakui baik dari segi sosiologis maupun teologis. Walaupun demikian

³⁷ Dengan menggunakan contoh festival di Kamerun, Christraud Geary secara meyakinkan menunjukkan bahwa sumber individu hanya mendapatkan makna dalam konteksnya: Christraud M. Geary, "Photographie als kunsthistorische Quelle des nja-Fest der Bamum (Kamerun) im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert, *Der Sinn des Schönen*, Miklos Szalay, (München: Trickster, 1990), 113-177.

³⁸ Lihat Hamilton, Carolyn. "Backstory, Biography, and the Life of the James Stuart Archive." *History in Africa* 38 (Januar 2011): 319-41. Istilah "backstory" menjadi latar belakang dari sebuah buku tebal yang menyajikan dan berhubungan dengan artikel etnografis oleh misionaris Afrika Selatan Carl Hoffmann dari paruh pertama abad ke-20. Lihat Joubert, Annemie, Hrsg. *Ethnography from the Mission Field: The Hoffmann Collection of Cultural Knowledge*. Leiden: E.J. Brill, 2015.

³⁹ Hardeland, *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch*, 608 (Unterstreichung im Original).

⁴⁰ Pusat Informasi Museum Basel, *Dajakisches Totenfest auf Kalimantan*, 1.

ritus Tiwah menemukan sedikit gaung dalam materi para misionaris. Terlepas dari banyaknya materi tentang pekerjaan para misionaris, sangat mengejutkan bahwa sumber materi yang relevan dengan studi ritus Tiwah tidak terlalu luas.

Sumber-sumber yang mendasari karya ini pertama-tama bersifat terpisah-pisah. Sering kali ada beberapa kalimat yang mengatakan sesuatu tentang ritus Tiwah, pernyataan kecil, sorotan terisolasi yang dilemparkan pada ritus Tiwah. Seluruh percakapan antara para basir⁴¹ dan misionaris, misalnya, tidak dicatat. Kedua, sumbernya sepihak, penulisnya kebanyakan para misionaris dan juga para istri misionaris, tetapi jarang. Hampir semua sumber adalah kepenulisan Eropa, sumber dari orang-orang Kalimantan Tengah, walaupun ada, hanya terdapat dalam terjemahan oleh misionaris. Jadi tidak ada suara asli tentang ritus Tiwah di arsip misi. Oleh karena itu, penting untuk diingat bahwa ritus Tiwah disajikan dalam bentuk singkat di Basel Mission dan agak "dirahasiakan".⁴² Meskipun para misionaris secara sepakat menganggap ritus Tiwah memenuhi syarat sebagai upacara adat utama Dayak, tetapi akses hanya terbatas ke dalam sumber misi dan historiografi. Pengetahuan tentang ritus Tiwah memang ada, tetapi belum dijelaskan secara rinci. Informasi sengaja dirahasiakan atau disembunyikan. Apa yang terjadi pada ritus Tiwah begitu kompleks sehingga sulit untuk menggambarkannya secara linier. Para misionaris juga hanya pernah hadir di beberapa bagian ritus Tiwah, sehingga mereka mungkin tidak melihat semuanya. Alasan teologis yang menyebabkan keheningan, keterbatasan dari kepercayaan dan ritus asing, juga bisa dibayangkan. Bagaimanapun, menghadapi tindakan yang begitu mengesankan dan aneh merupakan tantangan besar bagi banyak misionaris. Dalam sejarah misi, hanya tertulis peristiwa-peristiwa yang telah diketahui oleh pembaca dan apa yang mereka harapkan dari lembaga misionaris.

⁴¹ Basir adalah istilah yang digunakan dalam agama Hindu Kaharingan untuk menggambarkan seorang imam dalam masyarakat suku Dayak..

⁴² Ahli misi Andreas Nehring juga membahas keheningan dalam wacana. Tetapi Nehring memiliki arti lain: Mereka yang diwakili dalam wacana tersebut seolah-olah tidak memiliki suara, meskipun mereka secara signifikan terlibat dalam perubahan budaya. Lihat. Nehring, Andreas. *Orientalismus und Mission: die Repräsentation der tamilischen Gesellschaft und Religion durch Leipziger Missionare 1840–1940*. Studi tentang sejarah Kristen di luar Eropa, Vol.7. Wiesbaden: Harrassowitz, 2003, 47–53.

Walau tidak ada banyak sumber tentang Tiwah di arsip misi tetapi foto-foto di situasi sumber jauh lebih baik dan lengkap. Foto, rangkaian foto dan objek melengkapi sumber tertulis. Sementara sikap terhadap ritus Tiwah dalam teks agak negatif, gambar-gambar tersebut lebih menunjukkan tentang kebersamaan yang bersahabat dan penuh hormat. Dalam beberapa gambar terlihat jelas bahwa lingkungan yang difoto berada dalam hubungan timbal balik dengan debat intelektual fotografer. Dalam semua gambar ritus Tiwah, seperti dalam fragmen teks, "keheningan" ritus Tiwah menjadi jelas: Ada foto-foto ritus Tiwah, tetapi keterangannya berbicara dalam bentuk singkat dan satu sisi "basir magis". Model ritus Tiwah yang terdiri dari 100 bagian telah dibuat, tetapi deskripsi dari bagian-bagiannya yang semuanya telah diberi nomor dengan cermat, telah hilang. Demikian pula, tidak ada lagi pembenaran untuk perintah atau instruksi semacam itu untuk menyiapkan model dengan benar.⁴³

1.5.1 Pendekatan Hermeneutis-Historis: Analisis Diskursus

Citra ritus Tiwah diperiksa dengan analisis diskursus, termasuk penggalan teksnya. Melakukan analisis diskursus berarti dua hal di atas segalanya: Periksa sumber secara berulang dan tepat dan jangan mempertimbangkan sumber yang berbeda—teks, gambar, objek—dalam isolasi satu sama lain. Dalam analisis diskursus tentang ritus Tiwah, yang pertama adalah menelusuri sebanyak mungkin sumber, yaitu sebanyak mungkin kumpulan pendapat, yang mengatakan sesuatu tentang ritus Tiwah. Kemudian, mulai dari sumber awal, masalah utama harus disaring yang terhubung satu sama lain. Penting untuk tidak melihat ke belakang gambar dan teks, tetapi untuk memahami segala sesuatu sebagaimana terlihat dan menjelaskannya.

Pertanyaan kunci dalam analisis diskursus adalah "bagaimana", bukan "mengapa". Dengan metode analisis seperti itu, pernyataan normatif tidak diperoleh, tetapi lebih bersifat deskriptif yang mencoba menelusuri keadaan seakurat mungkin untuk memperoleh gambaran menyeluruh tentang keseluruhan situasi.

⁴³ Dalam Bab 4 karya ini, fotografi ritus Tiwah dan kekhasannya disajikan secara lebih rinci.



Gbr. 1 BMA B-30.63.123.
Basir di ritus Tiwah.⁴⁴

Analisis diskursus dimulai dengan identifikasi sumber dan definisi awal atau sumber kunci, yang kemudian harus dianalisis dengan metode yang sesuai.⁴⁵ Kunci pertama atau sumber awal saya adalah foto misionaris Hugo Haffner, yang diambil pada tahun 1930-an di hulu sungai Kahayan di desa Tewah. Ini adalah bagian dari rangkaian empat gambar yang dapat diakses publik di arsip digital Basel Mission. Keempat gambar tersebut memiliki karakter yang luar biasa dalam beberapa hal. Gambar-gambar tersebut memiliki keterangan yang mengidentifikasi orang-orang yang digambarkan sebagai basir magis. Basir ditampilkan pada ritus Tiwah, yang jarang terjadi. Kualitas

⁴⁴ Untuk judul asli gambar, lihat daftar gambar di akhir karya ini. Para misionaris menyebut basir sebagai "Basir Penyihir."

⁴⁵ Analisis diskursus kembali ke Michel Foucault dan didasarkan pada Gillian Rose. Lihat Rose, Gillian. *Visual Methodologies. An Introduction to the Interpretation of Visual Materials*. 2nd ed., repr. London: Sage Publications, 2010, 209–220. Foucault, Michel. *Archäologie des Wissens*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 356. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981. Lihat terutama dua karya dari Foucault: Foucault, Michel. *Archäologie des Wissens*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 356. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981; Foucault, Michel. *Überwachen und Strafen: die Geburt des Gefängnisses*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 184. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

gambaranya luar biasa. Postur dan pandangan orang-orang yang digambarkan berbicara kepada saya secara tiba-tiba dalam sebuah gambar dan memicu sesuatu dalam diri saya ketika saya melihatnya, yang digambarkan oleh Roland Barthes dalam komentarnya tentang fotografi sebagai sesuatu yang menakjubkan, sebagai sesuatu yang "seperti panah di luar konteks"⁴⁶ menembak keluar, dan membuat gambar tampak cocok sebagai sumber awal untuk analisis diskursus.

Menggunakan citra basir sebagai titik awal untuk analisis diskursus berarti pertama-tama harus menelitinya dengan cermat. Sejarawan T. Jack Thompson menekankan pentingnya pandangan kritis pada gambar dari misi. Dia mencatat bahwa sebagian besar foto diambil dari perspektif yang hanya menceritakan sebagian dari cerita atau melihatnya dari satu sisi saja. Tugas peneliti di satu sisi adalah mengungkap perspektif fotografer dan di sisi lain mengejar bagian cerita yang masih tersembunyi di dalam gambar. Thompson menyerukan "cara baru untuk melihat".⁴⁷ Untuk analisis terstruktur dan kritis yang tepat dari gambar saya, saya memilih prosedur metodis Roswitha Breckner, yang disebut analisis segmen.⁴⁸ Untuk pertanyaan saya, pendekatan ini menguntungkan karena dimasukkannya konteks sosial penggunaan gambar. Dengan memeriksa di publikasi mana gambar-gambar itu dicetak, teks mana yang menyertainya dan untuk kelompok sasaran mana gambar itu dimaksudkan, dapat diuraikan pertanyaan teologis penafsiran tentang ritus Tiwah yang tersembunyi dalam gambar pada pandangan pertama. Breckner menyarankan untuk melakukan analisis segmen untuk menyesuaikan ketegangan dalam foto antara simultanitas dan sukseksi. Sekilas kami melihat dan memahami hal-hal yang kemudian kami dapat ceritakan kembali dan gambarkan secara berurutan. Dengan analisis segmen seseorang mencoba mengikuti struktur citra dalam persepsi. Menurut Breckner, analisis citra dilakukan dalam lima langkah.⁴⁹

⁴⁶ Barthes, Roland. *Die helle Kammer. Bemerkungen zur Photographie*. Bibliothek Suhrkamp, Bd. 1448. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2009, 35.

⁴⁷ Thompson, *Light on Darkness?*, 239.

⁴⁸ Lihat Breckner, Roswitha. *Sozialtheorie des Bildes. Zur interpretativen Analyse von Bildern und Fotografien*. Sozialtheorie. Bielefeld: Transcript Verlag, 2010, 286–296.

⁴⁹ Hasil analisis gambar Haffner dirangkai pada Bab 5, langkah pertama analisis secara rinci oleh Hoffmann, Claudia. "Das Tiwah in der Fotografie der Basler Mision". *Zeitschrift für Missionswissenschaft*

Analisis segmen Breckner adalah bagian dari analisis diskursus dan berfungsi untuk secara hati-hati memahami dan menafsirkan sumber awal dalam diskursus ritus Tiwah. Analisis ini mengungkap berbagai masalah utama yang penting bagi diskursus ritus Tiwah di tahun 1930-an. Setelah itu bahan sumber lebih lanjut diikutsertakan, yang dapat ditemukan berdasarkan referensi dari sumber awal, melalui penelitian berulang kali bahan arsip di Kalimantan, berdasarkan literatur sekunder dan referensi verbal. Hasil analisis gambar kemudian dikaitkan dengan gambar dan sumber teks lainnya, dengan artefak yang berkaitan dengan ritus Tiwah. Hal ini pada akhirnya menghasilkan topik kunci baru yang diperiksa keterkaitannya. Pada tahap analisis ini, sangat penting untuk terbuka terhadap masalah kunci baru yang mungkin muncul selama analisis dengan melihat gambar beberapa kali dan membaca teks.

Terakhir, pertanyaan sentral dalam analisis gambar dengan menggunakan analisis diskursus adalah bagaimana diskursus berusaha diyakinkan. Bagaimana dia menghasilkan kebenarannya? Apa repertoar interpretatif dalam diskursus? Dari manakah bahasa berakar dalam diskursus? Di mana kontradiksi ditemukan? Apakah ada sesuatu yang tidak terlihat? Pertanyaan-pertanyaan ini sangat penting dalam pekerjaan saya, karena ritus Tiwah di Basel Mission secara keseluruhan agak tersembunyi atau dipersingkat dan disajikan sepihak. Untuk mengetahui sesuatu tentang "diskursus tersembunyi" ini, sangat penting untuk mengetahui di mana diskursus itu diproduksi dan untuk siapa—konteks terjadinya dan penggunaan, yang sudah sangat penting dalam analisis segmen untuk menafsirkan sumber permulaan, kembali berperan besar.

Namun, ada juga beberapa kesulitan dengan metode kompleks ini, yang ingin saya soroti secara singkat di sini. Pertanyaan pertama sudah muncul di awal. Bagaimana sumber awal diidentifikasi? Ada sedikit referensi untuk mengidentifikasi sumber awal pada Rose: Sumber dipilih yang tampaknya produktif atau menarik, atau dari sana hasil yang secara teoritis relevan dapat diharapkan.⁵⁰ Beberapa sumber dapat dianggap sebagai sumber awal. Oleh karena itu, peneliti harus membuat keputusan penting tepat di awal pekerjaan yang akan membentuk jalannya penelitian selanjutnya. Pemilihan sumber

und Religionswissenschaft 3-4/2017, 242-261.

⁵⁰ Lihat Rose, *Visual Methodologies. An Introduction to the Interpretation of Visual Materials*, 199.

awal saya ada suatu kebetulan. Masalah kedua muncul pada pengumpulan bahan sumber. Pada saat mencari dan menemukan sumber terdapat berbagai kesulitan. Setiap arsip memiliki cara registrasinya sendiri, yang harus dipahami oleh peneliti. Butuh banyak kesabaran dan waktu untuk sampai ke sumber yang tepat. Setelah beberapa saat, muncul pertanyaan di mana pendataan berakhir. Membaca dan mempelajari segalanya tidak mungkin. Pencarian intertekstual berakhir ketika peneliti memiliki perasaan bahwa cukup banyak bahan telah dikumpulkan untuk secara meyakinkan mengeksplorasi aspek-aspek yang mengesankan.⁵¹ Ini bukan masalah memeriksa sebanyak mungkin data, tetapi lebih pada memeriksa materi yang terperinci. Oleh karena itu, proses pemilihan sumber diizinkan. Kesulitan lain muncul dari fakta bahwa sedikit pertimbangan diberikan pada konteks di mana sumber-sumber itu dibuat. Saya memperbaiki ini dengan analisis citra ilmiah-sosial yang saya gunakan, yang mencoba memasukkan praktik sosial dari diskursus tersebut.

Foto ritus Tiwah dibaca di sini secara serempak. Berdasarkan kombinasi dengan metode empiris, yang saya uraikan berikut ini, perspektif diakronis berhasil, yang mempertimbangkan beragam sejarah penafsiran ritus Tiwah dalam perjalanan sejarahnya.

1.5.2 Pendekatan Empiris Sosial: Penelitian Lapangan

Metode empiris merupakan andalan kedua dari pekerjaan penelitian ini.⁵² Dalam penelitian ilmu misi sekarang ada konsensus bahwa keakraban dengan lapangan sangat penting bagi peneliti. Ini memberikan keamanan intuitif

⁵¹ Lihat Phillips, Nelson und Cynthia Hardy. *Discourse Analysis: Investigating Processes of Social Construction*. Qualitative research methods 50. Thousand Oaks (Calif.): Sage Publications, 2002, 74; Tonkiss, Fran. "Analysing discourse." In *Researching Society and Culture*, herausgegeben von Clive Seale, 245–260. London: Sage, 1998.

⁵² Pada tahun 2012, 2013, dan 2014 saya melakukan beberapa perjalanan penelitian dengan durasi yang berbeda-beda. Sementara perjalanan penelitian pertama berfungsi untuk memfokuskan topik saya, saya melakukan observasi partisipatif yang intensif pada tahun 2013 dan 2014. Pada tahun 2002/2003 saya juga berada di bidang penelitian saya untuk pertama kalinya dalam jangka waktu yang lebih lama. Selama ini saya tidak hanya belajar bahasanya, tetapi juga perilaku budayanya. Topik penelitian saya dan batasan geografis wilayah penelitian saya sebagai hasil dari kunjungan pertama yang lebih lama ini, saya dapat membuat jaringan lokal, yang kemudian mengarah pada kerjasama penelitian dengan peneliti lokal.

dalam hal pemrosesan dan evaluasi data. Untuk membiasakan diri, disarankan penelitian lapangan, metode penelitian sentral dalam etnologi, yaitu penelitian stasioner di mana ada pengamatan seluruh kehidupan sehari-hari dan menggunakan bahasa daerah. Dalam penelitian lapangan, kami tidak berkonsentrasi pada kata dan bahasa, pendekatan lain terhadap topik menjadi penting, pendekatan fisik, atmosfer, gambar, musik dan suara-suara, iklim, dan tindakan memainkan peran utama. Dalam melakukannya, peneliti dipandu oleh empat kaidah: bidang tidak boleh diubah dengan observasi partisipatif, ia harus menjalani kehidupan sehari-hari; catatan harian di lapangan harus dibuat, observasi ditutup dengan laporan penelitian yang merefleksikan dan merekonstruksi realitas.⁵³

Pengamatan partisipatif berarti dalam cara yang khas-ideal hidup berdampingan sehari-hari, peleburan lengkap di mana jarak sosial, spasial dan budaya diatasi.⁵⁴ Peleburan ini tidak boleh disamakan dengan menjadi penduduk asli. Sosok yang selalu mempertahankan status tamunya, tampaknya lebih sesuai untuk hidup berdampingan.⁵⁵ Bukan hanya partisipasi yang menjadi konsep sentral dari riset lapangan, tetapi juga observasi. "Pengamatan pada awalnya mencakup semua bentuk persepsi di bawah kondisi kehadiran bersama: yaitu, semua persepsi indrawi yang dapat diakses melalui partisipasi."⁵⁶ Tidak hanya dengan cara melihat adalah pusat pengamatan, tetapi juga mendengar, mencium dan menyentuh praktik sosial.

Saya melakukan observasi partisipatif dua kali. Pada Juli 2013, saya mengikuti ritus Tiwah yang dirayakan di Palangkaraya, ibu kota provinsi

⁵³ Lihat Scholtz, Christopher P. "Teilnehmende Beobachtung." In *Einführung in die Empirische Theologie: gelebte Religion erforschen*, diterbitkan oleh Astrid Dinter, Hans-Günter Heimbrock, dan Kerstin Söderblom, 214–226. UTB Praktische Theologie, Empirie 2888. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, hier: 215.

⁵⁴ Lihat Knoblauch, Hubert. *Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft*. UTB 2409. Paderborn: Schöningh, 2003, 72f.

⁵⁵ Lihat Schmidt, Bettina E. *Einführung in die Religionsethnologie. Ideen und Konzepte*. Reimer Kulturwissenschaften. Berlin: Dietrich Reimer, 2008, 75.

⁵⁶ Breidenstein, Georg, Stefan Hirschauer, Herbert Kalthoff, dan Boris Nieswand, Hrsg. *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung*. UTB 3979. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2013, 71.

Kalimantan Tengah dengan jumlah penduduk hampir 250.000.⁵⁷ Pengalaman asing selama observasi intensif ini luar biasa. Meskipun saya akrab dengan lingkungan dan beberapa orang dan saya dapat berbicara bahasanya, banyak yang tidak biasa, asing dan baru. Merupakan tantangan untuk mengarahkan diri saya ke segala bagian ritual dalam waktu yang sangat singkat agar tidak melewatkan bagian penting dari ritus tersebut. Fakta bahwa saya melakukan penelitian sendiri membuat sulit untuk mengamati ritus kompleks secara keseluruhan. Saya tidak bisa ambil bagian dalam semua bagian upacara, karena beberapa di antaranya berlangsung di tempat berbeda pada waktu yang sama. Untuk mengatasi kerumitan ritus ini, saya menggunakan materi video terperinci dari semua upacara, yang disediakan oleh para peneliti Indonesia untuk saya.⁵⁸

Kunjungan penelitian selanjutnya di Kalimantan pada Juni 2014. Kali ini Gereja Kalimantan Evangelis (GKE) menjadi fokus. Saya menghadiri tiga pemakaman di Desa Tewah. Pemakaman di sana tidak hanya mencakup penguburan dan kebaktian singkat, tetapi juga terdiri dari beberapa layanan penghiburan dan perpisahan sebelum dan sesudah hari penguburan yang sebenarnya. Satu kali, saya menghadiri semua ritus yang GKE sediakan untuk anggotanya: dimulai dengan doa pertama di rumah almarhum bersama kerabat terdekat hingga kebaktian penghiburan terakhir pada hari kedua setelah pemakaman.

Akses ke lapangan melalui apa yang disebut pembuka pintu adalah pusat dari kedua observasi tersebut. Dia, juga dikenal sebagai "tukang pukul", yang memungkinkan akses ke lapangan dan kemudian mungkin juga mengambil peran sebagai pemandu. Dia juga disebut "sponsor" atau "pemandu wisata"; dialah juga yang membuat kontak dengan orang atau lembaga lain, tanpa dia, penelitian lapangan yang sukses tidak mungkin dilakukan.⁵⁹ Memilih sponsor yang salah, misalnya seseorang yang tidak diterima di lapangan, dapat sangat

⁵⁷ Di Palangkaraya lihat Badan Pusat Statistik Kota Palangka Raya, "Statistik Daerah Kota Palangka Raya 2014", di: http://palangkakota.bps.go.id/webbeta/website/pdf_publicasi/Statistik-Daerah-Kota-Palangka-Raya-2014.pdf (10.08.2015), 4.

⁵⁸ Terutama Suryanto dan Marko Mahin yang menjadi pendukung penting bagi saya.

⁵⁹ Lihat Sundermeier, *Den Fremden verstehen*, 99, 224.

membahayakan hasil penelitian lapangan.⁶⁰ Oleh karena itu, pemilihan pembuka pintu yang cermat sangat dianjurkan. Sponsor juga membantu penafsiran pengalaman, jika tidak, sering tidak dapat dipahami, terutama di wilayah yang asing secara budaya.

Selain observasi partisipatif, berbagai jenis wawancara penting dalam penelitian lapangan saya. Ini adalah wawancara naratif dan survei "ahli" dengan gambar, tetapi juga percakapan tidak terstruktur.

Selama penelitian pertama saya di tahun 2012, saya membuka bidang penelitian saya. Tujuan dari perjalanan ini adalah untuk memperjelas batasan topik saya, untuk melihat tesis sarjana dan master saat ini dan untuk menjalin kontak dengan mitra kerja sama lokal. Saya melakukan total 23 wawancara dengan berbagai perwakilan dari pimpinan gereja Gereja Kalimantan Evangelis, dosen dari Sekolah Tinggi Teologi di Banjarmasin, pendeta dari gereja Katolik, pendeta dari gereja Pantekosta di Kalimantan Tengah, perwakilan dari organisasi Islam dan agama Kaharingan dan beberapa anggota jemaat yang lebih tua. Kebanyakan dari wawancara itu adalah wawancara empat mata (ada empat wawancara yang saya lakukan dengan kelompok kecil). Wawancara dilakukan dalam bahasa Indonesia, semuanya direkam. Wawancara tidak mengikuti kuesioner standar, tetapi bersifat terbuka dan naratif serta berbentuk tidak terstruktur yang disesuaikan dengan situasi. Saya mencoba untuk menciptakan suasana di mana orang yang diwawancarai merasa nyaman mungkin dan tidak ada asosiasi negatif yang dapat muncul dengan situasi ujian atau sejenisnya. Setelah pertanyaan awal yang sama (hubungan antara gereja dan budaya tradisional), orang yang saya wawancarai dapat mengetahui dari perspektif subjektif mereka, dan saya hampir tidak mengganggu aliran narasi yang mengikutinya. Hanya di bagian kedua saya mengajukan pertanyaan atau menjawab area yang belum dibicarakan sebelumnya.⁶¹

⁶⁰ Lihat Knoblauch, *Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft*, 82f.

⁶¹ Kerstin Söderblom mendefinisikan wawancara terbuka sebagai berikut: "Awalnya itu adalah wawancara naratif (otobiografi). [...] Setelah mendapat dorongan awal yang menghasilkan narasi dari pewawancara, orang yang diwawancarai idealnya harus dapat menceritakan kisah tersebut tanpa gangguan sebanyak mungkin. [...] Pertanyaan hanya dapat ditanyakan setelah bagian naratif, sebelum neraca mengikuti di bagian ketiga, di mana responden dianggap sebagai ahli tentang diri mereka sendiri dan didorong

Jenis wawancara kedua terdiri dari wawancara ahli: "Fokus di sini bukan pada orang yang diwawancarai tetapi pada pengetahuan ahli mereka dalam bidang kegiatan tertentu. Orang tersebut diikutsertakan dalam penyelidikan sebagai perwakilan dari suatu kelompok."⁶² Untuk memahami gambar yang dibuat lebih dari 80 tahun yang lalu dalam konteks yang tidak saya kenal, diperlukan alat bantu visual. Alat bantu visual yang penting adalah pertanyaan pada para "pakar". Mereka membantu mengklasifikasikan gambar-gambar sejarah ritus Tiwah. Yang saya maksud dengan para "ahli" adalah orang-orang yang termasuk suku Dayak Ngaju atau orang-orang yang secara ilmiah berurusan dengan orang Dayak Ngaju. Saya harus memilih orang yang bisa saya jangkau untuk wawancara saya. Hasilnya, pemilihan tersebut memiliki daftar yang jelas: para ahli hampir seluruhnya adalah laki-laki dan berusia agak lanjut. Namun mereka berbeda: orang dengan dan tanpa pendidikan tinggi, orang-orang dari Eropa dan Indonesia. Mereka hanya disebutkan secara singkat di sini. Saya bertanya kepada Arnoud H. Klokke secara tertulis dan Ibu Maryenie dalam percakapan di Basel. Pada perjalanan penelitian tahun 2013 saya mewawancarai Ugoi A. Bunu (Bapak Komet), Itil (Bapak Ati) dan Suryanto.⁶³ Foto misionaris tentang ritus Tiwah berfungsi sebagai pembawa pengetahuan transkultural selama wawancara dan diskusi ini, yang membuka dan menentukan pembicaraan mereka. Di satu sisi, mereka menggantikan pedoman yang menyusun wawancara. Dengan informasi dari survei, saya dapat menutup kekurangan dalam pengetahuan saya dan pandangan yang benar tentang ritus Tiwah.

Kelompok wawancara ketiga terdiri dari percakapan etnografis yang saya lakukan selama observasi partisipatif saya. Percakapan ini tidak direkam, tidak resmi, dan sering kali terjadi secara kebetulan. "Kuncinya dengan formulir ini bukanlah menjadikan setiap percakapan informal menjadi percakapan informan. Mitra percakapan dapat dengan cepat menyadari fungsi ini dan mau

untuk menafsirkan diri abstrak. "Söderblom, Kerstin. "Leitfadentinterviews". In *Einführung in die Empirische Theologie: gelebte Religion erforschen*, diterbitkan oleh Dinter, Astrid, Hans-Günter Heimbrock, und Kerstin Söderblom, 254–269. UTB Praktische Theologie, Empirie 2888. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, hier: 255.

⁶² Söderblom, "Leitfadentinterviews", 256f.

⁶³ Narasumber penting lainnya adalah mantan misionaris di Kalimantan yang tidak mau disebutkan namanya.

bekerja sama.”⁶⁴ Girtler menyebut percakapan bebas dan tidak terstruktur tersebut sebagai ”percakapan ero-epik.”⁶⁵ Ero-epik berasal dari bahasa Yunani kuno *erotemai* (bertanya) dan epik (cerita) dan berarti percakapan bebas yang berbeda dari survei standar. Selama tiga penelitian saya, saya melakukan wawancara dalam bahasa Indonesia. Beberapa dari percakapan ini dilakukan dalam bahasa Dayak Ngaju, bahasa lokal yang hanya saya kuasai secara terbatas. Rekan saya menjadi sangat penting: dia menerjemahkan untuk saya. Pembuka pintu, dalam kasus saya kebanyakan adalah pendeta lokal, menjadi pemandu wisata sejati.

Sangat penting untuk mengamankan data yang diperoleh melalui percakapan ”ero-epik” tersebut dengan mencatat pada buku harian lapangan. Buku harian lapangan juga digunakan dalam wawancara lain untuk merekam aspek nonlinguistik dan emosional seperti suasana hati dan gangguan, sehingga gambaran kompleks dari sebuah wawancara dapat direkam dan tidak direduksi menjadi bahasa.

1.5.3 Tantangan Penelitian Etis

Pengamatan partisipatif harus dilakukan dengan kesopanan, pengekangan dan kehati-hatian agar peneliti tidak menarik perhatian sebagai orang yang mengganggu. Pengamat yang berpartisipasi tetap berada di tepi dengan cara tertentu dan memiliki perspektif luar. Sebagai pelintas batas, dia membiarkan dirinya memasuki budaya dan agama asing, tetapi hanya untuk waktu yang singkat. Pertanyaan tentang kedekatan dan jarak harus selalu diingat. Selain bahaya menjadi arogan dan mengetahui segala sesuatu sebelumnya, ada juga bahaya menjadi seorang *going native* yang terlalu kuat, yang membuat peneliti tidak mungkin dapat menjaga jarak dan objektivitas yang sehat terhadap subjek penelitiannya. Bermanfaat untuk bergerak di sekitar lapangan sebagai pelajar. Seperti yang telah dijelaskan di atas, penting untuk mencari pemandu wisata yang memungkinkan akses ke lapangan dan membantu mengatasi kesulitan bahasa. Ketika saya mengamati ritus pemakaman, Pendeta Dein G. Narang

⁶⁴ Söderblom, ”Leitfadentinterviews”, 257.

⁶⁵ Lihat Girtler, Roland. *10 Gebote der Feldforschung*. 2. Aufl. Wien: Lit Verlag, 2009, 66ff.

dan istrinya, Burai, memainkan peran penting. Saya menginformasikan kepada Pdt Dein, yang saya kenal dari penelitian pertama saya di tahun 2012, tentang kedatangan saya melalui SMS juga tentang keinginan saya: Saya ingin menghadiri upacara pemakaman selama hampir tiga minggu dan belajar tentang sejarah Tewah. Pdt. Dein membukakan semua pintu ke berbagai rumah duka untuk saya. Istrinya, Burai, membuat semua ini mungkin karena di Kalimantan tidak pantas bagi seorang perempuan untuk bepergian berdua dengan seorang lelaki. Jadi kami selalu ditemani oleh Burai, yang menandakan bahwa saya beradaptasi dengan adat budaya yang biasa. Bagaimana pengamat asing dapat bekerja dan betapa pentingnya pilihan pembuka pintu atau pemandu wisata terlihat jelas dari kutipan publikasi Missionaris Schärer, yang mengumpulkan data penting di Kalimantan pada tahun 1930-an:

”Apa yang diinginkan orang asing ini, yang bahkan tidak diketahui apakah dia setara dan untuk alasan apa dia meninggalkan negerinya? [...] Dia berbicara marah seperti seorang anak dan kita sering merasa malu tentang dia. [...] Kebodohnya juga terbukti dalam cara dia menilai kita dan pertanyaan apa yang dia ajukan kepada kita. Dapat dilihat dari sini bahwa dia pikir kita tidak mengerti apa-apa selain membunuh sesama kita dan memenggal kepala mereka. Dia tampaknya sangat mudah tertipu. Dia bertanya pada orang-orang dan menuliskan semuanya, dan hal yang konyol adalah bahwa dia biasanya bertanya kepada orang-orang yang tidak mengerti apa-apa, karena mereka mendatanginya dan duduk bersamanya selama berjam-jam untuk mendapatkan sedikit tembakau atau garam.”⁶⁶

Mungkin kesulitan terbesar dalam observasi partisipatif adalah partisipasi sendiri. Peneliti selalu terlibat sebagai individu. Tidak hanya pemahaman, pengertian ditangani dalam pengamatan, tetapi juga perasaan, ketidaksadaran dan asosiasi ikut berperan.

Fakta tentang kematian dan menghadapi kematian terkadang menantang saya sangat keras secara emosional. Pada suatu pemakaman yang saya hadiri, almarhum adalah seorang ibu berusia 28 tahun dari dua anak kecil dan sedang hamil enam bulan dengan anak ketiganya. Penyebab kematian perempuan itu

⁶⁶ Schärer, Hans. "Wie die Kopfjäger von Borneo über die Europäer denken". *Schweizer Spiegel* 22. Jahrgang, Nr. 11 (1947): 8–23, hier: 12.

masih belum jelas. Masih belum jelas apakah dia menderita tumor ganas tiroid atau apakah tiroid yang terlalu aktif atau kurang aktif, yang bisa dengan mudah diobati, menjadi penyebab kematian dini. Kematian yang tiba-tiba dan dini dicatat, ditangisi, tetapi diterima. Penting untuk menangkap pikiran dan perasaan yang muncul dalam diri saya, meskipun tidak ada hubungannya dengan melihat apa yang sebenarnya terjadi. Saya membedakan catatan di buku harian lapangan saya dengan warna-warna yang berbeda. Satu warna untuk pengamatan murni, warna lain untuk menangkap perasaan dan pikiran saya. Ini memastikan bahwa pengamatan tetap bersifat objektif.

Selain pertanyaan tentang bagaimana sebuah observasi dapat tetap objektif, muncul pertanyaan tentang partisipasi. Berapa banyak peneliti—orang asing yang terlihat oleh semua orang—berpartisipasi dalam acara tersebut? Apa hubungan antara mengamati dan berpartisipasi? Mendefinisikan diri saya di suatu tempat antara peserta aktif yang bernyanyi bersama dan berdoa bersama dan sebagai pengamat pasif yang mencatat, terkadang sulit bagi saya selama pertemuan yang intens. Itu juga berkontribusi pada fakta bahwa di rumah duka, selama khotbah atau di bagian informasi, referensi dibuat untuk saya berulang kali, yang sangat tidak nyaman bagi saya. Di sini kesulitan dalam komunikasi antar budaya menjadi terlihat: Meskipun saya merasa seperti penyusup yang tidak diinginkan, partisipasi saya dalam kebaktian gereja dilihat oleh rekan saya sebagai bentuk penghormatan. Ketegangan ini dimaksudkan untuk memperjelas ilustrasi kejadian yang terjadi beberapa kali saat menghadiri kebaktian gereja sehubungan dengan kematian di Tewah.

Biasanya, makan bersama melengkapi perayaan liturgi di rumah duka. Makan malam dimulai dengan seseorang mengucapkan doa. Saya hampir selalu diminta untuk melakukan ini—karena saya adalah seorang pendeta. Pertama kali saya merasa kaget dan tidak nyaman, kemudian saya menjadi terbiasa. Mereka yang hadir tahu bahwa saya sendiri adalah seorang pendeta—saya selalu diperkenalkan seperti itu—jadi masuk akal bagi setiap orang untuk berdoa. Dalam penelitian lapangan ini, menjadi pendeta adalah sebuah keistimewaan: Di satu sisi, saya dapat memberikan sesuatu kembali kepada pengamat, di sisi lain, saya juga dapat mengubah peran. Pengamatan mana muncul dalam peran pendeta, pertanyaan mana muncul dalam peran pengamat?

1.6 Kerangka Teori: Sejarah Misi, Ilmu Visual, Teori Ritus

Karya ini menjelaskan aspek kontak antara misionaris dan penduduk lokal dan mengevaluasi materi dari arsip misi. Melalui sumber yang sepihak terjadi tulisan para misionaris. Rekonstruksi "Pandangan Lainnya"⁶⁷, sebagai perwakilan dari tuntutan penelitian postkolonial claim, hanya dimungkinkan dalam fragmen. Namun demikian, sebuah upaya dilakukan untuk fokus pada pinggiran dan tidak hanya untuk melihat pada «religius yang tinggi» yang resmi: Saya menyelidiki ladang misi yang sedikit dipedulikan dalam historiografi misi dan yang tidak kami ketahui tentang kisah heroik hagiografi. Para misionaris biasa dan istri misionaris berada di pusat penelitian saya. Pluralitas sosial dan teologis yang ada dalam Basel Mission pada tahun 1930-an juga memainkan peran penting dalam penelitian saya. Dengan demikian ada upaya untuk menilai kembali masa lalu, tetapi terkait dengan banyak kesulitan. Sumber yang memungkinkan cerita misi di luar sejarah identitas, hagiografi, dan mitos tidak dilestarikan. Representasi yang mengandung posisi yang menyimpang dari opini mayoritas tidak menarik dan, menurut Jenkins, sering kali bahkan tidak diarsipkan. Dalam penggambaran konvensional sejarah Basel Mission, terdapat area rahasia yang lebih luas—misalnya konflik—yang harus diperiksa untuk mendapatkan gambaran yang lengkap. Menurut Jenkins, untuk mendapatkan historiografi misi seragam, perlu untuk mendesentralisasikan sejarah kelembagaan dan berpikir 'di sana-terpusat'.⁶⁸ Jadi, ini strategi atau cara baca baru untuk membaca sumber-sumber yang ada. Penting untuk membaca yang tersirat, termasuk gambar dan objek lainnya "bacalah" dan tanyakan bagaimana orang misionaris, mungkin dibimbing oleh "pandangan oriental"⁶⁹, berperilaku

⁶⁷ Lihat Spivak, Gayatri Chakravorty. *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Unveränd. Nachdr. Es kommt darauf an, Bd. 6, Ed. 2011. Wien: Verlag Turia + Kant, 2011, 106.

⁶⁸ Jenkins, Paul. "Legenden und Schweigen. Die Basler Mission in Geschichtsdarstellungen." In *Mission possible? Die Sammlung der Basler Mission – Spiegel kultureller Begegnung*, herausgegeben von Museum der Kulturen Basel, 51–63. Basel: Christoph Merian Verlag, 2015, hier: 61.

⁶⁹ Di sini saya merujuk pada istilah orientalisme yang dikemukakan oleh Edward Said. Orientalisme berarti strategi diskursus di mana interpretasi Timur mempromosikan pandangan Eurosentris tentang Timur Tengah. Menurut Said, sudut pandang ini tidak ada hubungannya dengan kenyataan dan tidak hanya berfungsi untuk menegosiasikan "Timur misterius", tetapi di atas semua itu untuk

dalam budaya yang sama sekali asing. Bagaimana misionaris bertemu orang-orang? Bagaimana mereka berbicara satu sama lain?

Pekerjaan sejarah misi saya memiliki titik awal pada ilmu gambar. Dari gambar-gambar saya maju ke konsep teologis. Kepekaan terhadap gambar-gambar telah tumbuh secara signifikan dalam beberapa tahun terakhir ketika berurusan dengan sejarah misi, yang telah menghasilkan sebagian besar karya perintis mantan pembuat arsip Basel Mission, Paul Jenkins.⁷⁰ Foto-foto semakin banyak digunakan dalam penelitian sejarah misi. Foto-foto dari lingkungan misi dapat dipandang sebagai genre tersendiri dalam fotografi dan dapat dibedakan dari fotografi etnografis.⁷¹ Motivasi gambar itu sendiri. Dua motivasi utama dalam fotografi misi diidentifikasi oleh Thompson: pertama, untuk menggambarkan kehidupan dan budaya tradisional, dan kedua, untuk menunjukkan kemungkinan transformatif dari pesan Kristen.⁷² Fotografi misi berusaha untuk menggambarkan kehidupan religius sehari-hari. Ada gambar-gambar yang mengatakan sesuatu tentang agama tradisional dan gambar yang berkaitan dengan iman Kristen.⁷³ Oleh karena itu, foto misi merupakan sumber penting untuk rekonstruksi konteks sosial masyarakat sehari-hari di wilayah Basel Mission. Kehidupan sehari-hari orang-orang ini menjadi fokus. Dalam konteks ini, foto-foto tersebut juga berpotensi memberi tahu kita sesuatu tentang ritus adat yang kerap menjadi bagian dari keseharian masyarakat. Mereka menunjukkan bagaimana orang mengekspresikan keyakinan mereka. Selain itu, foto-foto misi juga memberi tahu kita tentang bagaimana pertemuan antara keluarga misionaris dan penduduk lokal diorganisir. Mereka bersaksi

mengendalikannya. Lihat Said, Edward W. *Orientalismus*. Ullstein-Buch Nr. 35097. Frankfurt am Main: Ullstein Materialien, 1981.

⁷⁰ Bandingkan salah satu artikel awal di mana Jenkins dan antropolog Afrika Geary berurusan dengan foto. Lihat Jenkins, Paul, und Christraud M. Geary. "Photographs from Africa in the Basel Mission Archive". *African Arts* 18, 4 (1985): 56–63.

⁷¹ Lihat Hoffmann, Claudia. "Schnappschüsse und Schlaglichter: Fotografien in der missionshistorischen Forschung." In *Ökumenische Begegnungen: zum 25-jährigen Jubiläum der Arbeitsgemeinschaft Ökumenische Forschung/Ecumenical Encounters: Celebrating the 25th Anniversary of the Ecumenical Research Forum*, herausgegeben von Claudia Hoffmann, Florian Tudor, und Irena Zeltner Pavlovic, 215–227. Lampiran pada *Ökumenischen Rundschau* 100. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2015.

⁷² Lihat Thompson, T. Jack. "Capturing the Image: African Missionary Photography as Enslavement and Liberation." Day Associates Lecture, Yale University Divinity School, New Haven, CT, 29. Juni 2007, 20.

⁷³ Lihat Hoffmann, "Schnappschüsse und Schlaglichter", 221f.; Thompson, *Light on Darkness?*, 36f.

tentang fakta bahwa dan bagaimana misionaris semakin dekat dengan masyarakat lokal, menjaga jarak dan mencoba menafsirkan mereka. Foto-foto misi lebih dari sekadar sumber sosio-historis, tetapi juga memiliki makna teologis. Hal ini terutama terlihat dalam teks transkultural yang mengomentari gambar-gambar tersebut, tetapi juga dalam teologi dan agama "khayalan" orang-orang di Kalimantan Tengah.

Penelitian saya berhubungan dengan ritual adat; bukan mitos, cerita, dan gagasan tentang Tuhan yang berada di latar depan untuk menjawab pertanyaan saya, tetapi sebuah ritus, rangkaian upacara, tindakan ritual, pertunjukan iman yang melaluinya agama tradisional Dayak Ngaju diekspresikan.

Di sini saya merujuk pada pendekatan teoretis yang, dalam kaitannya dengan pemahaman agama, berfokus pada tindakan dan praktik.⁷⁴ Hasil penelitian Victor Turner sangat penting untuk penyelidikan ritus Tiwah. Turner mendefinisikan ritus sebagai "prescribed formal behaviour for occasions not given over to technological routine, having reference to beliefs in mystical beings and powers."⁷⁵ Salah satu ritus terpenting baginya adalah ritus peralihan, *rite de passage*. Di sini Turner mengacu pada referensi van Gennep, dan melanjutkan pendekatannya. Menurut Turner, upacara peralihan diadakan untuk menyertai transisi seseorang dari satu status sosial ke status sosial berikutnya selama hidup mereka. Konsep van Gennep tentang tiga tahap ritus peralihan—pemisahan, fase ambang batas, reintegrasi—Pada tahun 1960-an Turner merancang bangunan dramatis dari struktur, anti-struktur dan struktur yang diperbarui.⁷⁶ Dia terutama tertarik pada fase ritual tengah, fase perbatasan dan

⁷⁴ Linda Woodhead mengemukakan lima kemungkinan konsep agama dalam sebuah artikel ikhtisar. Agama sebagai budaya, sebagai identitas, sebagai hubungan, sebagai praktik, sebagai kekuatan. Lihat Woodhead, Linda. "Five concepts of religion." *International Review of Sociology* 21, No. 1 (2011): 121–143, *Religion als Praxis*: 132–134.

⁷⁵ Turner, Victor Witter. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca (N.Y.): Cornell University Press, 1967, 19.

⁷⁶ Lihat van Gennep, Arnold. *Übergangsriten (Les rites de passage)*. 3., erweiterte Aufl., Studienausg. Perustakaan Kampus. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2005, 21; zur Rezeption bei Turner lihat: Turner, Victor Witter. "Das Liminale und das Liminoide in Spiel, 'Fluss' und Ritual. Ein Essay zur vergleichenden Symbologie". In *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, von Victor Witter Turner, 28–94. Frankfurt am Main: Edition Qumran im Campus Verlag, 1989, 34ff; Turner, Victor Witter. *The Ritual Process. Structure and Anti-structure*. Paperback ed. The Lewis Henry Morgan lectures 1995. New York: Aldine de Gruyter, 1995.

transisi "liminalitas", yang masing-masing bersifat sangat simbolis. Ia mengkualifikasikannya sebagai fase ambang batas, yang ditandai dengan komunitas, sebuah komunitas di mana semua orang egaliter. Fase ambang batas ini juga dicirikan oleh fakta bahwa orang-orang tersebut adalah orang-orang liminal, bukan ikan maupun burung, mereka berada pada transisi, melayang dalam fase peralihan yang tidak stabil. Orang-orang tersebut berada dalam keadaan "betwixt-and-between", di mana jika tidak, norma-norma yang berlaku dapat diganti dan dapat dinegosiasikan ulang.⁷⁷

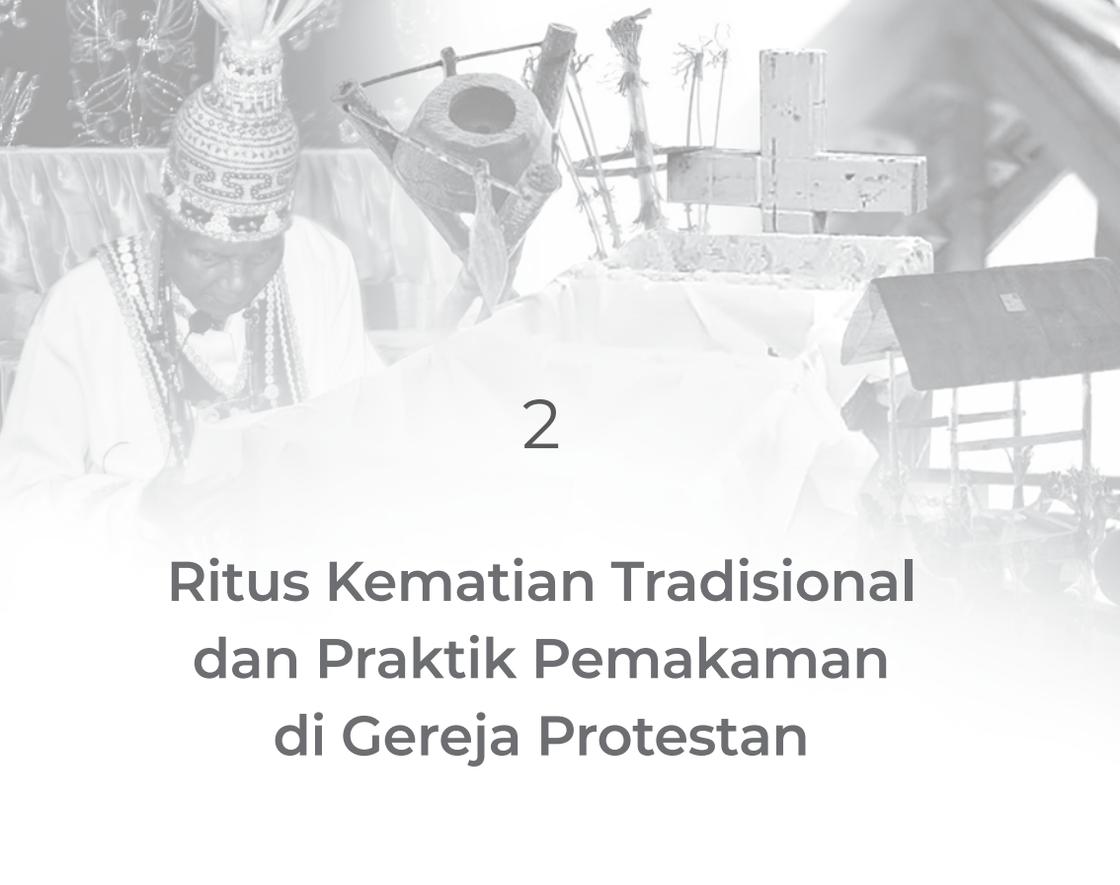
Upacara ritus Tiwah adalah ritus peralihan. Komunitas dan keadaan orang mati yang tidak ditentukan memainkan peran penting dalam ritus Tiwah. Struktur tiga fase yang dramatis juga dapat dilihat, yang mengarah dari fase terstruktur, melalui fase perantara, menuju ke struktur masyarakat yang diperbarui. Tahap pertama ritus adalah pemisahan. Pada tahap ini dibuat persiapan, area upacara ditata, keseharian dipisahkan dari yang khusus. Mengelilingi lokasi ritus Tiwah dibuat pagar. Aturan tabu tertentu berlaku. Tulang-tulang digali. Pada fase liminal, diadakan nyanyian dan tindakan pengorbanan yang memungkinkan jiwa-jiwa yang mati untuk masuk ke akhirat, sedangkan yang selamat dan yang meninggal membentuk komunitas egaliter. Fase terakhir ditandai dengan penguburan tulang-tulang di *Sandung*. Kemudian, upacara dipersiapkan kembali untuk kehidupan sehari-hari melalui berbagai ritus.

Dalam fase penting liminalitas, budaya dapat memecah faktor-faktornya untuk waktu yang singkat.⁷⁸ Hal ini memungkinkan bahwa dalam prosesnya kultural simbolisasi dapat diintervensi. Victor Turner lah yang "mengisi tahap ritual liminalitas dengan kapasitas seperti itu untuk refleksi budaya dan menjadikan fase ini salah satu kekuatan pendorong terpenting untuk penemuan dan perubahan budaya."⁷⁹ Kematian bukan lagi sekadar momen berbahaya dalam kehidupan seseorang dan masyarakat, melainkan ditentukan sebagai fase di mana sesuatu yang baru dapat muncul.

⁷⁷ Lihat Turner, *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, 93-11 (Betwixt and Between: The Liminal Period in *Rites de Passage*).

⁷⁸ Lihat Turner, "Das Liminale und das Liminoide in Spiel, 'Fluss' und Ritual. Esai tentang simbolologi komparatif", 42.69.

⁷⁹ Bachmann-Medick, *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, 118.



2

Ritus Kematian Tradisional dan Praktik Pemakaman di Gereja Protestan

Abstract:

This chapter is devoted to dealing with death in Kalimantan. A "thick description" of the Tiwah, based on own field research, is provided and embedded in the entire death rites of the local, traditional religion (Agama Hindu Kaharingan). The burial practice of the evangelical church Kalimantan (GKE) is opposed to this.

Kematian dan ritus di dalam Suku Dayak sudah lama menjadi objek penelitian para etnolog. Di tahun 1905, Robert Hertz mengembangkan teori berdasarkan data dari Kalimantan dan Madagaskar. Selama bertahun-tahun, teorinya memengaruhi penelitian di seputar agama dan etnologi.¹ Hasilnya adalah pelbagai kebiasaan dan adat istiadat dalam agama

¹ Lihat Hertz, *Death and the Right Hand*. Untuk informasi tambahan mengenai Herz lihat Pasal 1.3. dari disertasi ini, yang menggambarkan sejarah penelitian tentang tiwah.



tradisional di dunia ini mulai diteliti. Karya Hertz menjadi semacam tolok ukur dan pedoman. Yang menjadi perhatian utama adalah pertanyaan di sekitar persamaan dan hubungan serta terkaitan pelbagai ritus yang ada itu.² Hingga perang dunia kedua, penelitian lebih tertuju pada fungsi sosial dan struktur satu ritus pemakaman. Van Gennep mendasarkan struktur pemahaman ritus-ritus dengan apa yang ditulis dalam buku utamanya *Rites de Passage*.³ Perubahan sesudah perang dunia kedua khususnya di daerah-daerah jajahan tidak bisa lagi dijelaskan dengan analisa fungsi dan struktur. Semenjak itu para etnolog berusaha untuk memahami makna dari sebuah ritus; sedangkan soal-soal fungsi, struktur dan hukum-hukum yang universal mulai kurang menjadi fokus penelitian. Ritus mulai dipahami sebagai gejala satu kebudayaan yang mempunyai dimensi sejarah. Clifford Geertz dapat dikatakan adalah orang penting yang mewakili penelitian macam ini. Beliau membuat analisa mengenai ritus kematian di Jawa dan menemukan bahwa ritus yang dipraktikkan dari generasi ke generasi itu, akibat perobahan sosial dan kultural, keharusan mempraktikkannya mulai menurun sejak paruhan pertama abad kedua puluhan.⁴

Sekarang ini masalah lain menjadi pusat perhatian para peneliti. Bukan lagi mereka berupaya memberi gambaran tentang satu ritus pemakaman tradisional dan membandingkan dengan ritus yang sama di tempat lain, tapi pusat penelitian para etnolog adalah perubahan-perubahan yang terjadi di seputar ritus tersebut. Sekarang ini, ritus kematian dan pemakaman tidak berfungsi lagi. Konflik, gejala disintegrasi dan upaya reintegrasi yang terjadi di paruhan pertama abad ke dua puluh menyebabkan perubahan pada sistem simbol. Selain itu, sebagian dari anggota keluarga yang berduka adalah pemeluk agama lain sehingga mereka tidak tahu lagi sistem simbol manakah yang layak dilaksanakan dalam satu ritus pemakaman. Terutama di kawasan di mana

² Metcalf dan Huntington merangkumkan pelbagai penelitian agama etnologis: Metcalf, Peter, und Richard Huntington. *Celebrations of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual*. Edisi kedua., rev., repr. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 1999.

³ Lihat van Gennep, *Übergangsriten (Les rites de passage)*.

⁴ Lihat Geertz, Clifford. Geertz, Clifford. "Ritual und sozialer Wandel: ein javanisches Beispiel." Dalam *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, dari Geertz, Clifford, 96-132, Cetakan ke 5. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 696. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997 (Buku asli dalam Bahasa Inggris diterbitkan tahun 1983).

upaya zending di akhir abad ke-19, mengakibatkan banyak orang beralih ke agama Kristen, kita dapat melihat bahwa ritus tradisional seputar kematian telah berubah dan disesuaikan dengan tradisi kekristenan.⁵ Dalam bidang penelitian orang sepakat bahwa dalam satu peralihan agama, satu ritus tidak begitu saja bisa diganti, tetapi proses modifikasi atau penyesuaian akan memakan waktu lama:

Proses peralihan ke satu agama lain itu sangat kompleks dan memakan waktu lama. Transformasi yang diakibatkan karena agama atau ideologi dari luar tidak akan menghilangkan kepercayaan tradisional secara radikal, tetapi pemahaman dan formulasi yang baru.⁶

Henri Chambert-Loir, anggota dari *Centre Asie du Sud-Est* Paris, selanjutnya berpendapat bahwa ritus pemakaman tradisional masih tetap berpengaruh juga di kawasan di mana sebagian besar penduduk sudah memeluk agama yang universal. Atas dasar itu, memang pantas bila ritus-ritus di seputar kematian dan pemakaman tetap diteliti dan dipahami.

Bagaimana halnya di Kalimantan Tengah? Ritus kematian manakah yang dilakukan di sana? Untuk menjawab pertanyaan ini, berikut adalah gambaran tentang ritual kematian dalam Hindu Kaharingan dan di dalam GKE. Informasi tentang praktik di GKE diamati sejak masa hadirnya organisasi Bassel Mission di Kalimantan; sedangkan praktik ritus Agama Hindu Kaharingan diteliti sejak tahun delapan puluhan ketika Kaharingan diakui sebagai satu agama tetapi di bawah payung Hindu.⁷ Bagian akhir dari bab ini berfokus untuk menjawab pertanyaan: bagaimana bentuk ritus kematian dan pemakaman yang dilakukan oleh pemeluk Hindu Kaharingan? Bagaimana bentuk ritus kematian dan pemakaman di GKE? Apakah ada hubungan antara ritus tersebut dalam dua agama ini?

⁵ Lihat contoh penelitian yang dilakukan oleh Markus Roser di kalangan orang Gbaya di Republik Sentral Afrika. Beliau memperlihatkan liturgi-liturgi dari Gereja Lutheran, yang dibuat berdasarkan ritus kematian dan pemakaman tradisional: Roser, Markus. *Hexerei und Lebensriten. Zur Inkulturation des christlichen Glaubens unter den Gbaya der Zentralafrikanischen Republik*. Missionswissenschaftliche Forschungen. Neue Folge, Bd. 13. Erlangen: Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, 2000, 276–300.

⁶ Chambert-Loir, Henri, dan Anthony Reid. "Introduction." Dalam *The Potent Dead. Ancestors, Saints and Heroes in Contemporary Indonesia*, dipublikasikan oleh Henri Chambert-Loir dan Anthony Reid, XV–XXVI. Southeast Asia publications series. Crows Nest: Allen & Unwin, 2002.: XXIII.

⁷ Informasi lebih lanjut tentang keduanya sistem agama bisa ditemukan di Bab 3.



2.1 Ritus Kematian Hindu Kaharingan

Pemeluk Agama Hindu Kaharingan melaksanakan prosesi ritual kematian dalam tiga tahap. Pertama, *mangubur* (pemakaman mayat), kedua melaksanakan *Balian Tantulak Ambu Runtas Matei*, yakni sebuah ritual yang dilakukan dalam rangka pemisahan jiwa dan tubuh orang yang telah meninggal dari kerabatnya yang masih hidup dan di suatu tempat yang bernama Batang Danum Baras Guhung Sating Malelak Hintan/Lewu Bukit Nalian Lanting Batang Danum Baras Bulau (tempat sementara sebelum dilaksanakan ritual Tiwah). Tujuan pemisahan arwah yang telah meninggal dengan kerabatnya yang masih hidup adalah agar kerabat yang masih hidup dapat melanjutkan kehidupan dengan baik, terlepas dari sial-pali (malapetaka) akibat kematian.⁸ Setelah waktu istirahat yang cukup lama menyusul tahap ketiga yaitu Tiwah. Dalam literatur penelitian Tiwah disebut pemakaman kedua. Tapi itu salah. Tiwah bukan sebuah praktik pemakaman. Tiwah adalah ritual kematian tingkat terakhir umat Hindu Kaharingan. Sebuah ritual untuk mengantarkan badan kasar (*liau balawang panjang*), badan halus (*liau karahang tulang*) dan roh/jiwa manusia (*liau haring kaharingan*) menuju *lewu tatau* (alam keabadian kembali kepada *Ranying Hatalla*). Tiwah ritual untuk kembali kepada *Ranying Hatalla*. Sedangkan kata Tiwah tidak bisa diartikan sebagai prosesi praktik pemakaman/*mangubur* atau salah satu prosesi pemakaman. Demikian juga *Balian Tantulak Ambun Runtas Matei* bukan sebagai bagian prosesi pemakaman. Pemakaman hanya dipahami saat melaksanakan penguburan/*mangubur*. Tiwah adalah satu upacara megah yang berlangsung sehari-hari dan memakan biaya besar. Menarik bahwa ritus kematian dalam Hindu Kaharingan cukup panjang ketimbang ritual kematian dalam agama-agama lain. Seorang *basir* (rohaniawan Agama Kaharingan) menjelaskan bahwa komunitas memainkan peranan yang penting. Seorang manusia, walau sudah meninggal tetap dihargai; hal ini bisa dilihat bagaimana di dalam Tiwah itu, tulang belulang seseorang dibersihkan dan dihormati.⁹

⁸ Informasi Tiwi Etika, Associate Professor di Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang, Palangkaraya, 7.3.2020.

⁹ Lihat Mahin, "Kaharingan. Dinamika Agama Dayak di Kalimantan Tengah", 119–121.

2.1.1 Kematian dan Proses Pemakaman (Mangubur)

Kematian diumumkan dengan pemukulan gong. Orang yang meninggal itu dikatakan sudah menghilang *nihau*, jarang mereka disebut *matei* (mati). Ada benda-benda yang diletakkan mengarah ke hulu sungai untuk menghindari kehadiran makhluk gaib yang tidak diundang.¹⁰ Mayat biasanya diletakkan di ruang tamu. Di sana, mayat dibersihkan dan dikenakan pakaian yang istimewa, biasanya dibalikkan, bagian dalam dipakaikan di sebelah luar. Rahang orang yang meninggal itu diikat dengan guntingan kecil sehelai kain putih agar mulutnya tidak terbuka, mata ditutup menggunakan uang perak (logam) lalu diletakkan di mata dan pipi, darah ayam yang ada dalam mangkuk diletakkan di dada, tepat di atas kedua belah tangannya yang terlipat. Di atas mayat diletakkan semacam penutup, namanya *Langkau Hantu Matei*, kerangka terbuat dari bambu dan kain yang digunakan adalah *kaib bahalai*. Pakaian terbalik menunjuk pada "fase liminal" dari ritual ini, sebuah waktu sementara atau tidak biasa: orang yang meninggal itu sedang berada dalam situasi yang tidak menentu, karena itu berlaku tata cara yang lain. Anggota keluarga juga melakukan hal-hal yang tidak biasa, misalnya alkohol diminum secara berlebihan yang biasanya tidak dilakukan. Pakaian yang dikenakan terbalik dan konsumsi alkohol yang berlebihan adalah bentuk-bentuk ketidakbiasaan fase liminal itu. Minum arak juga dilakukan agar keluarga yang menunggu mayat tidak lelah dan tertidur. Mayat tidak boleh sendiri tanpa ada yang menemaninya.

Orang berbicara dengan mayat itu, dan dapat saja anggota keluarga meratap dengan suara nyaring. Ratapan itu bernama *nintir*, bisa merupakan ungkapan kesedihan, tetapi juga berupa satu kebiasaan dalam masyarakat. Alfred Radcliffe-Brown seorang antropolog-sosiolog dari Inggris sejak tahun 1922 telah berteori bahwa tangisan anggota keluarga yang dilakukan secara kolektif dan terang-terangan mengundang pengertian bahwa semua yang hadir turut sedih dan berduka; pribadi-pribadi yang berduka, dengan itu diundang

¹⁰ Sebuah pagar kecil (*tarinting dawen sawang*), tempat air dari bambu (*tampulak humbang*), sebuah danau kecil, yang bukan untuk diseberangi, pengasah batu (*batu asa*), yang berbentuk tembok, yang roh gaibpun tidak bisa memandang lewat itu. Di gang masuk ke rumah digantungkan daun-daun yang diminyaki (*panulak*): Di waktu dulu digantungkan juga telur buaya (*tanteluh bajai*) untuk mencegah tamu yang tak disenangi masuk.

untuk terlibat dalam kelompok.¹¹ Ada kesibukan lain di seputar mayat; makanan dihidangkan dalam *ancak* yang digantung pada Langkau Hantu Matei; hal yang dibutuhkan oleh mayat untuk perjalanannya ke dunia seberang diletakkan, antara lain sebuah senter, tas berisi pakaian dan milik pribadi berharga yang diwarisinya.

Selama mayat ada di dalam rumah duka itu tidak ada seorang pun boleh tidur. Sepanjang malam gong akan dibunyikan. Di beberapa tempat bukan hanya gong akan dibunyikan, tetapi juga tari topeng, namanya *Babukung*, akan dipentaskan di sekeliling mayat untuk menolak tamu yang tidak diundang atau pengaruh buruk. Misionaris Haffner yang pernah tinggal di pos misi di Tewah pernah mengeluh tentang kebisingan di malam-malam seperti itu: "Bunyi gong itu sangat mengganggu malah melumpuhkan di waktu malam; juga kekuatan magis luarbiasa yang disulap itu dapat diindera."¹²

Peti mayat yang disebut *raung*, dibuat dari batang pohon dan diukir secara tradisional. Peti untuk perempuan biasanya dibuat berbentuk burung badak, sedangkan peti untuk seorang lelaki berbentuk ular air. Kini, di beberapa tempat tertentu sudah digunakan papan untuk membuat peti mayat, dan hiasan diletakkan pada penutup peti. Hiasan yang diukir itu cukup berseni tinggi dan berbentuk makhluk mistis dari dunia atas. Peti mayat itu lalu diikat dengan tali rotan.

Di Kalimantan Tengah, pada beberapa tradisi sub suku Dayak, biasanya mayat dikuburkan di dalam tanah. Namun, pada beberapa tradisi suku Dayak lainnya seperti suku Dayak yang berada di daerah Seruyan, sebagian daerah Katingan dan sebagian daerah DAS Barito, mayat tidak dikubur tetapi dibakar dan abunya di masukan ke dalam *sandung*¹³. Mayat dikuburkan dengan kaki mengarah ke matahari terbenam. Suku Dayak Ngaju menghubungkan kematian

¹¹ Lihat. Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. *The Andaman Islanders. A Study in Social Anthropology* (Anthony Wilkin Studentship Research, 1906). Cambridge: Cambridge University Press, 1922.

¹² Haffner, Hugo. *Jahresbericht 1938*. Tewah im Desember 1938. 18 halaman (BMA B-6-16), 2. Haffner sebenarnya menggunakan kata sihir. Kata sihir konotasinya negatif. Sekarang lebih baik kita menggunakan istilah lain untuk itu yakni kekuatan magis.

¹³ *Sandung* bukan kuburan. *Sandung* merupakan tempat penyimpanan abu atau sisa badan kasar dan badan halus orang yang telah meninggal setelah berakhir pelaksanaan ritual Tiwah. Biasanya terbuat dari kayu besi (ulin) yang dapat bertahan hingga 100 tahun lebih. Pada dinding *Sandung* terdapat ukiran dengan motif tertentu. *Sandung* memiliki ukuran lebar sekitar 0,5-1,5 meter dan tinggi sekitar 0,5 meter. Pada suku Dayak Dusun, Maayan dan Lawangan sandung disebut *kariring*.

dengan matahari terbenam dan arah hulu sungai; sedangkan matahari terbit dan hilir sungai dihubungkan dengan kehidupan. Rumah-rumah dibangun mengarah ke matahari terbit, pekuburan terletak di ujung kampung ke arah hulu sungai. Pemakaman dilakukan di saat peralihan antara kematian dan kehidupan, yaitu di saat matahari mencapai titik puncaknya. Sebelum peti mayat dibawa keluar rumah di atas batang kayu panjang, peti itu dikebas dengan dedaunan, dan diarak dari arah matahari terbit ke arah matahari terbenam, dari arah hilir ke hulu sungai—dari kehidupan ke kematian. Sebelum peti mayat diangkat, seorang anaknya akan duduk di atas peti itu sambil memegang mandau (senjata tradisional suku dayak), dan mengarahkan pandangannya ke rumah. Keturunannya itu menuntun jiwa almarhum dan dengan begitu memperlihatkan penghormatan terhadapnya. Peti itu diusung keluar rumah dimulai dengan satu langkah maju, satu langkah mundur, dua langkah maju, dua langkah mundur. Segera sesudah peti berada di luar rumah, keturunannya kemudian dan turun meloncat dari atas peti ke arah sebelah kanan peti dan peti itu digotong secepatnya pergi. Tangga rumah dirusakkan sedikit, agar jiwa almarhum itu tidak akan menemukan jalan kembali. Peti mayat diberangkatkan ke kuburan di dalam sebuah perahu. Perahu itu ditumpangi juga oleh pasangannya, dan di dalamnya dimuat juga gong-gong dan makanan yang sudah dipersiapkan bagi orang yang sudah meninggal itu. Di makam, dinyalakan api kecil untuk membakar beberapa benda milik orang yang meninggal itu, nasi merah dan kuning akan ditebarkan di atas peti dengan menggunakan tangan kiri. Tali-tali rotan perlahan-lahan dibuka dan peti diletakkan di dalam kuburan. Sesudah itu keluarga yang berduka berdiri di samping kuburan, yang terletak di arah matahari terbenam, dan menarik tali itu bersama-sama keluar. Di akhir, sebuah lagu akan dinyanyikan, kadayu mangubur, untuk melindungi orang-orang yang ditinggalkan. Semua orang yang hadir menolong untuk menutup kuburan baik dengan tangan maupun alat yang ada.

Di bagian kepala kubur diletakkan karangan bunga berpita yang ditanapkan di atas sebuah bakul berisi beras. Di sungai di dekat pekuburan juga diletakkan satu karangan bunga pertanda sebuah pemakaman sudah terlaksana. Di samping kuburan yang mengarah ke hulu sungai diletakkan sebuah pelita yang dinyalakan dan dipadamkan sebanyak tiga kali untuk menolak malapetaka.

Sesudah itu terlihat suasana kegembiraan di kalangan orang-orang yang ditinggalkan, mereka saling bercanda; tak tampak lagi suasana duka sebelumnya. Bila orang yang meninggal itu dikasihi banyak orang, maka anggota keluarga dan mereka yang menghadiri upacara pemakaman akan semakin bergembira; mereka mengatakan, sukacita itu ditentukan oleh karakter orang yang meninggal. Sesudah kembali dari pemakaman, maka semua orang akan mandi, juga peralatan yang dipakai sehubungan dengan kematian itu akan dibersihkan. Di rumah duka, malam sesudah pemakaman, orang tetap tidak tidur. Di zaman sekarang di malam hari setelah hari penguburan dilakukan *basarah ampung* (persembahyangan penghiburan). Peralatan yang dipakai untuk penggalan dan penutupan makam ditaruh di bawah sebuah jala ikan di sudut rumah. Besok paginya akan diangkat dan selanjutnya beras akan ditaburkan kepada makhluk-makhluk gaib yang diyakini ada di situ.

Dalam pelbagai tulisan, fase pertama dari siklus ritual kematian ini kurang mendapat perhatian. Tiwah mendapat perhatian yang lebih banyak.¹⁴

2.1.2 Balian Tantulak Ambun Rutas Matei—Ritus Pemisahan Roh Arwah dari Kerabatnya yang Masih Hidup¹⁵

Bukan hanya Anne Schiller yang menganggap ritus ini cukup penting, para etnolog dan juga mantan pengurus Museum Rautenstrauch-Joest di Cologne – Jerman, Waldemar Stöhr, melaporkan tentang ritus ini:

¹⁴ Schiller menggambarkan enam langkah bahagian pertama siklus ritual ini dalam kurang lebih 20 halaman. Schiller, *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia*. Halaman 43–49 mengenai fase pertama siklus ritual; halaman 54–61 mengenai Tiwah. Waldemar Stöhr menggambarkan Tiwah dalam 19 halaman. Beliau menulis bahwa gong dipukul ketika orang baru meninggal, mayatnya dikenakan pakaian yang indah, dan biasanya dibaringkan selama tujuh hari. Peti mayat yang dibuat cukup berseni tapi rumit itu, digambarkan secara mendetail. Stöhr, dalam bukunya, *Das Totenritual der Dayak*, menggambarkan dalam halaman 39–58 tentang Tiwah dan halaman 33 dst mengenai siklus ritus yang pertama. Schärer menggambarkan upacara ini lebih berimbang. Tiga dari bukunya adalah mengenai Tiwah, sedangkan seluruh seri mengenai *Tantulak Matei*, ritus yang harus mendahului Tiwah. Lihat: *Handlungen und Texte zum Totenkult*.

¹⁵ Untuk bahagian mengenai ritus kematian ini, saya kembali merujuk pada karya Anne Schiller- Lihat Schiller, *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia*, 49–53. Lihat juga apa yang digambarkan oleh Schärer, *Handlungen und Texte zum Totenkult*.

Sebelum pemakaman, roh orang yang meninggal itu mesti dituntun ke sorga sementara. Berita tentang ini tidak banyak, walaupun dari bahan-bahan yang ditinggalkan oleh SCHÄRER orang bisa mendapat kesan bahwa upacara ini cukup besar dan penting. Dalam upacara *tantalok matei* ini, beras yang ditaburkan, akan menjelma menjadi tujuh pemuda atau pemudi, sangiang itu akan dipanggil. Dengan bantuan sangiang, imam melalui nyanyiannya akan menuntun roh orang yang sudah meninggal itu ke sorga sementara—*bukit pasahan raung*. Yang sama sekali tidak jelas adalah waktu di mana upacara itu diadakan.¹⁶

Schiller menulis bahwa *Tantulak Ambun Rutas Matei* diadakan pada hari ke tujuh sesudah kematian dan tiga hari setelah acara pemakaman. Karena pemandu ritus (*basir*) perlu didatangkan dan harus dibayar, maka dapat saja terjadi ritual ini baru dilakukan satu bulan sesudah pemakaman. Ritus dimulai ketika matahari terbenam dan berlangsung sepanjang malam hingga matahari hampir terbit. Lagu-lagu dinyanyikan oleh salah seorang dari sejumlah pemandu ritus—jumlah mereka hendaknya ganjil—biasanya lima. Lagu-lagu itu dinyanyikan dalam sembilan bagian dan diiringi pukulan tifa. Lima bagian pertama gunanya untuk mengusir arwah yang mengitari kematian, dan mengusir hal-hal buruk. Dengan bunyi-bunyian nyaring, awan kematian itu dapat dienyahkan. Empat bagian selanjutnya dari nyanyian itu dikhususkan bagi jiwa almarhum dikisahkan perjalanan hidup atau berbagai peristiwa gembira dan duka-lara almarhum ketika hidup. Pada sesi ini bagi orang yang paham terhadap *tandak-timang basir* yang dirasuki oleh roh almarhum akan tahu apa saja yang dialami almarhum ketika hidup di dunia. Pada sesi ini penyerahan almarhum kepada *Raja Duhung Mama Tandang*. Beras akan berubah menjadi tujuh utusan, yang dapat memohon agar sangiang yang selanjutnya bertugas mengurus almarhum. *Raja Duhung Mama Tandang* mengantar roh orang yang telah meninggal ke tempat yang bernama *Batang Danum Baras Guhung Sating Malelak Hintan/ Lewu Bukit Nalian Lanting Batang Danum Baras Bulau* (tempat sementara sebelum dilaksanakan ritual

¹⁶ Stöhr, *Das Totenritual der Dajak*, 36. Bukit pasahan raun disebut *Batang Danum Baras Guhung Sating Malelak Hintan/Lewu Bukit Nalian Lanting Batang Danum Baras Bulau* (tempat sementara sebelum dilaksanakan ritual tiwah).

Tiwah). Kemudian diserahkan kepada *Balu Indu Rangkang Penyang*. Melalui ritus *Tantulak Ambun Rutas Matei* maka hubungan kerabat duka dengan almarhum dipisahkan dalam konteks ikatan batin. Pertama sekali jiwa orang yang meninggal itu akan diberitahu bahwa dia sudah mati. Bila jiwa itu sadar akan kematiannya dan siap sedia untuk melakukan perjalanan, maka dia akan berkaca sekali lagi pada cermin yang sudah disediakan, mandi di dalam baskom air yang sudah disiapkan dengan dedaunan sawang dan akan berbicara sekali lagi kepada mereka yang ditinggalkan. Ruangan menjadi sunyi, ada orang yang menangis. Lampu akan diredupkan cahayanya, pintu-pintu dan jendela-jendela akan ditutup. Pemandu ritus/basir akan menutup kepalanya dengan kain, wajahnya juga tidak tampak lagi. Diiringi pukulan tifa, almarhum melalui basir kepala berbicara sekali lagi kepada keluarganya. Beberapa anggota keluarga mendatangi basir kepala, mengusap kain di kepalanya, seolah itu kepala orang yang meninggal, meminyakinya dan menerima nasehat dan berkat dari roh orang yang sudah meninggal itu yang diberikan melalui imam kepala. Pintu-pintu kemudian dibukakan dan lampu-lampu dinyalakan kembali. Roh arwah (*liau haring kaharingan*), yang dihembuskan langsung oleh *Ranying Hatalla* dan masuk ke dalam darah manusia dan roh pengertian (*liau balawang panjang*), yang berasal dari bapa dan berdiam dalam mata, telinga, mulut dan kulit, datang ke dunia sementara, jiwa, daging dan tulang (*liau karahang tulang*) yang berasal dari ibu, menunggu di dalam kubur hingga dilaksanakan ritual Tiwah.¹⁷

2.1.3 *Tiwah*¹⁸

Di dalam literatur penelitian Tiwah disebut pemakaman kedua. Itu kesalahan besar. Sangat berbeda makna kata pemakaman dengan meletakkan kerangka tulang arwah setelah dilaksanakan ritual Tiwah dalam sandung- tidak boleh

¹⁷ *Liau Balawang Panjang*, yaitu roh yang membentuk dan hidup di panca indra yaitu mata, telinga, hidung, mulut dan kulit, dan berasal dari Bapak. *Liau Kaharang Tulang* yaitu roh yang membentuk dan hidup di dalam urat, tulang, kulit dan daging, dan berasal dari ibu. *Liau Haring Kaharingan* yaitu roh dari Ranying Hatalla yang tinggal di dalam darah, masuk pada saat bayi berumur tiga bulan sepuluh hari, yang membuat bayi bisa bergerak." Mahin, "Kaharingan. Dinamika Agama Dayak di Kalimantan Tengah.", 119.

¹⁸ Gambaran berikut tentang Tiwah berdasarkan pengalaman saya sendiri mengikuti ritus ini di Palangkaraya—Ibu kota Provinsi Kalimantan Tengah. Penduduk Palangkaraya berjumlah kurang lebih 250.000 orang. Ritus Tiwah dimaksud diselenggarakan di bulan Juli 2013.

disebut acara pemakaman. Ketika orang meninggal dunia dan dikubur disebut arwah/liau. Namun ketika sudah dilaksanakn ritual Tiwah kepadanya maka statusnya bukan lagi menjadi arwah, tetapi naik statusnya menjadi sahur parapah yang suci. Sehingga mereka secara simbolik diletakan dalam sandung. Sedangkan rohnya berada Lewu Tatau Dia Rumpang Tulang, Rundung Raja Dia Kamalesu Uhate, Lewu Tatau Habaras Bulau, Habusung Hintan, Hakarangan Lamiang. Dalam tandak/mantram perjalanan banama tingang ke Lewu Tatau Dia Rumpang Tulang, Rundung Raja Dia Kamalesu Uhate, Lewu Tatau Habaras Bulau, diyakini bahwa Lewu Tatau Dia Rumpang Tulang, Rundung Raja Dia Kamalesu Uhate, Lewu Tatau Habaras Bulau ini sesungguhnya adalah wujud Ranying Hatalla itu sendiri. Karena itu kematian dalam keyakinan Hindu Kaharingan merupakan sebuah proses untuk kembali kepada Ranying Hatalla.¹⁹

Menurut antropolog Amerika, John Bowen, Tiwah termasuk "secondary burial", pemakaman kedua. Hal ini adalah kebiasaan yang jarang ada, tetapi telah berkembang ke mana-mana. Tujuan pemakaman kedua adalah agar peralihan dari kehidupan ke masa sesudah kematian itu dapat terjadi.

Upacara ini bermaksud menyajikan tanda peralihan dari kehidupan ke masa sesudah kematian. Hal ini dilakukan dengan jalan mengizinkan orang memeriksa tulang belulang orang yang sudah meninggal, sesudah masa tertentu. Pemakaman kedua bukanlah praktik yang umum, tetapi bisa ditemukan di wilayah yang tidak mempunyai hubungan kultural sama sekali misalnya di Yunani, Afrika, Siberia, Indonesia dan Amerika dan juga dalam komunitas Yahudi mula-mula. Pemakaman Kristiani di Eropa di abad pertengahan terkadang menempatkan tulang belulang di dalam kotak.²⁰

Walaupun Tiwah tidak acara pemakaman kedua, tetapi adalah riutal mengantarkan liau karahang tulang, liau balawang panjang dan liau haring kaharingan kembali ke tempat asalnya yakni Ranying Hatalla, sebuah Tiwah mirip fungsinya dengan pemakaman kedua. Gambaran tentang jiwa dan

¹⁹ Informasi Tiwi Etika, Associate Professor di Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang, Palangkaraya, 7.3.2020.

²⁰ Bowen, John Richard. *Religions in Practice. An Approach to the Anthropology of Religion*. 4th ed. Boston: Pearson, 2008, 54.

perjalanan jiwa memainkan peranan penting dalam pemakaman kedua itu. Ketika tubuh yang mati itu hancur, jiwa meninggalkan tubuh itu dan pergi ke satu keadaan yang lain. Jiwa menemukan kedamaiannya di tempat yang lain, namanya Lewu Tatau Dia Rumpang Tulang, Rundung Raja Dia Kamalesu Uhate, Lewut Tatau Habaras Bulau (Ranying Hatalla). Serentak dengan itu, Bowen menulis bahwa "pemakaman kedua" mempunyai fungsi sosial: "Ritus pemakaman kedua dibuat agar orang yang meninggal itu meninggalkan komunitasnya selama-lamanya"²¹ Bukan hanya pemakaman kedua ini merupakan perpisahan selama-lamanya antara orang yang meninggal dengan komunitasnya, tetapi ritus ini juga memulihkan tatanan sosial di masyarakat. Pada pemakaman kedua, bukan saja akhir itu menjadi pusat perhatian, tetapi juga peringatan dan kenang-kenangan: "Bagi banyak orang dalam pelbagai komunitas, kematian adalah tentang hal akhir dan juga kenang-kenangan. Ritus kematian adalah bentuk di mana dua hal ini dapat terlaksana"²² Ketika tulang-belulang digali dan dimakamkan kembali atau distanakan pada tempat yang suci (seperti di dalam Tiwah), peristiwa ini memberi kesempatan bagi anggota keluarga untuk mengadakan perpisahan sekali lagi dan bersedih kembali. Pemakaman kedua mengakibatkan dua hal: yang satu: kepastian dan yang lain kenangan.

Panitia untuk penyelenggaraan Tiwah itu sudah dibentuk beberapa bulan sebelumnya, mereka mendirikan *Balai Nyahu* yang menandakan dimulainya ritus Tiwah itu. *Balai Nyahu* adalah sebuah pondok yang dari dalamnya tifa dan gong akan dibunyikan ketika ritus Tiwah dilaksanakan. Tahap pertama Tiwah adalah pelaksanaan ritus *Muluh Gandang*; di tengah malam, tiga atau lima hari sesudah bulan purnama, tifa dan gong akan dibawa masuk ke *Balai Nyahu*. Hanya basir Kaharingan dan keluarga orang yang meninggal boleh menginjak *Balai Nyahu*. Gong dapat dipukul oleh semua lelaki, sepanjang yang bersangkutan tahu caranya. Di dalam *Balai Nyahu* itulah juga laluh basir dan persembahan atau pemberian keluarga ditetapkan.

Permulaan ritus ini disusuli kemudian oleh beberapa acara. Dua altar dibangun yaitu *Pasah Bantan* atau *Pasah Pali* dan *Balai Garantung*. Altar

²¹ Bowen, *Religions in Practice*, 55.

²² Bowen, *Religions in Practice*, 55.

Balai Garantung, yang terbuat dari gong terbalik yang dinaungi sebuah payung cukup menarik, di sana orang bisa memohon perlindungan bagi peserta Tiwah. Gong yang dalam bahasa Dayak Ngaju disebut *garantung*, diletakkan di atas sejenis alat berkaki tiga, di dalamnya ditaruh hati, jantung, sejumlah tulang dan daging dari kerbau yang disembelih dalam upacara ini.²³ Altar *Pasah Bantan*, diperuntukkan bagi makhluk gaib, yang akan melindungi jalannya Tiwah. *Sangkaraya* adalah semacam pusat di mana Tiwah dilaksanakan. *Sangkaraya* dibangun berbentuk *sanggaran*—semacam tempat pemanggangan—dan dihiasi dengan potongan-potongan bambu—*sababulu*. Tiang-tiang ini diatur berbentuk lingkaran, dan dihiasi dengan panji-panji atau bendera terbuat dari kain yang tidak boleh berwarna hitam. Tiang-tiang dari bambu yang membentuk *Sangkaraya* itu melambangkan jiwa orang yang meninggal.²⁴

Sesudah pusat Tiwah ini didirikan, maka keluarga almarhum untuk pertama kali dapat menarik tarian *kanjan*, satu tarian sakral yang hanya boleh ditarikan dalam ritual Tiwah. Tarian ini juga dapat dilakukan sesudah kerbau dipersembahkan. Yang mengambil bahagian dalam tiwah di Palangkaraya adalah semua orang yang mau, dan mereka yang mempunyai ikatan kekeluargaan dengan orang yang meninggal.²⁵ Dua lingkaran dibentuk dalam

²³ Percakapan dengan Suryanto, 07.08.2013, Palangkaraya. Dalam email tertanggal 16.12.2012 dari Misionaris NN, gong yang ditundangi payung yang terbuat dari kertas minyak, memuat sementara tulang belulang yang baru diangkat dari makam dan dibersihkan, sebelum nanti ditempatkan di dalam *sandung* untuk dimakamkan terakhir kali. Menurut pengamatan saya secara langsung, tulang belulang ini diletakkan di dalam sebuah peti dari kayu dan dibungkus dengan secarik kain hitam. Pada hari di mana pemakaman terakhir dilaksanakan, tulang-belulang itu akan dibungkus dengan secarik kain merah dan dibawa di dalam sebuah gong, digendong dalam secarik kain, seperti layaknya seorang anak kecil digendong. Contoh kecil ini memperlihatkan, betapa informasi detail dan salah bisa dilanjutkan terus menerus. Bila kita di Eropa mau memahami unsur-unsur satu kebudayaan asing, tidaklah cukup menggunakan pendapat ahli Eropa. Terkadang informasi itu tidak cukup malah salah.

²⁴ Saya bertanya tentang makna carikan kain yang dipakai, tapi tidak mendapat jawaban yang jelas. Schiller, saya mengamati bahwa sering bendera Indonesia dipasang di tiang bendera. Schiller mengatakan bahwa di masa lampau, bendera Belanda dan Jepang juga dipakai. Namun, pemberi informasi bagi saya yaitu Basir Upu Ugoi A. Bunu tidak setuju dengan pendapat itu. Schiller, *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia*, 56-60

²⁵ Tarian ini tidak teratur. Tidak ada awal yang jelas, dan tidak ada aturan kapan berhenti. Terus menerus ada orang baru masuk dan turut menari. Penari *Kanyan* menari membentuk dua lingkaran. Para lelaki dan perempuan sama-sama mengambil bahagian di kedua lingkaran. Tarian *kanjan* terkadang bdganti begitu saja dengan tarian *manasai*. Di Kalimantan Tengah, tarian *manasai* ini sering ditarikan di luar acara ritus misalnya untuk menyambut tamu. Menarik bahwa tarian *manasai* juga dilakukan dalam



tarian ini. Biasanya perempuan menari di lingkaran dalam, dan lelaki di luar. Mereka bergerak berlawanan dengan arah jarum jam dan melingkari *sangkaraya* sebanyak tujuh kali. Ketika musik berhenti, mereka biasanya berteriak *mahalap*, lalu memulai langkah-langkah lamban tarian itu lagi. Mereka menaikkan tangan-tangan setinggi bahu, telapak tangan dikepal membentuk tinju, lutut ditekuk perlahan-lahan, disusuli dengan lompatan-lompatan kecil. Pada waktu tertentu dalam acara Tiwah, yaitu sesudah kerbau disembelih dan dipersembahkan, tarian ini dilakukan hanya oleh laki-laki.

Tapi sementara itu, pekerjaan membangun tetap dilanjutkan. Pertama, dua batang tiang dan bendera atau panji (*Tihang Bendera Sahur dan Tihang Bendera Liau*) dipasang. Dua tiang bendera ini berfungsi untuk diperlihatkan pada makhluk gaib dan jiwa dari orang yang meninggal itu. Sebuah pagar yang dihias bendera, *hantar bajang*, diletakkan di tepi sungai untuk memperlihatkan bahwa sebuah ritus tiwah sedang diselenggarakan; juga dibuat sebuah tiang yang diukir biasanya dengan ukiran laki-laki atau perempuan yaitu *sapundu*, padanya ditambahkan binatang yang akan dipersembahkan, juga dibuat semacam kandang untuk babi yang akan dipersembahkan.²⁶ Dalam literatur, pemahaman dan keterangan tentang *sapundu*, tidaklah jelas. *Sapundu* merupakan kayu yang dipahat hingga berbentuk patung manusia atau sejenis hewan tertentu. Tiang ini memiliki tinggi sekitar 1,5-3 meter dengan diameter antara 15-25 cm. *Sapundu* berfungsi sebagai tiang Info yang dikurbankan. Diyakini keberadaan *sapundu* bersama binatang yang dikorbankan sebagai wahana atau kendaraan roh menuju lewu tatau.²⁷ Ketika menghadiri perayaan ini di Palangkaraya, ada dua pengamatan yang ingin saya ungkapkan di sini. Bentuk sebuah *sapundu* menggambarkan orang yang meninggal atau bentuk *sapundu* itu berhubungan dengan mereka yang ditiwahkan. Berbentuk binatang yang biasanya disukai oleh almarhum yang akan di tiwah ketika hidup. Yang

gereja; ketika misalnya bersama tujuh orang kami melakukan penelitian lapangan, sekelompok pendeta laki-laki dan perempuan menarikan tarian ini dalam satu ibadah etnis. Tarian non ritual biasanya bisa ditarikan dalam gedung gereja. Palangkaraya, 06.08.2013.

²⁶ Untuk tatacara Tiwah lihat: Panitia Pelaksana Upacara Tiwah, "Buku Petunjuk Upacara Tiwah", 35 dst.

²⁷ Informasi Tiwi Etika, Associate Professor di Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang, Palangkaraya, 7.3.2020.

pasti adalah bahwa *sapundu* itu berbentuk manusia dan bahwa kerbau yang dipersembahkan di dalam acara Tiwah itu, diikat padanya. Bangunan yang terpenting dan terindah dalam satu ritus Tiwah adalah *sandung* (rumah kecil untuk tulang belulang). Dapat dilihat bahwa semua ini membutuhkan waktu lama; keterampilan mengukir yang tinggi dibutuhkan untuk membuat *sandung* dan *sapundu*.²⁸ Biasanya benda-benda ini dibuat dari sejelis kayu besi yang kuat dan panjang. Tapi kini sebuah *sandung* sudah mulai dibuat dari semen dan tegel atau marmer dan didirikan di tanah dan tidak di atas 4 tonggak dari kayu besi. Bila sebuah *sandung* ditegakkan di atas satu tonggak, maka orang itu meninggal karena pertumpahan darah atau pembunuhan.²⁹ Namun ada juga pemahaman bahwa bila *sandung* dipajang di atas sebuah tonggak, itu berarti orang yang meninggal adalah seorang yang terkenal. Sekarang ini *sandung* tidak lagi dipajang di samping rumah keluarga, tetapi di satu tempat di dalam kampung di mana semua *sandung* terkumpul.

Penggalian ulang tulang belulang adalah acara penting dalam satu Tiwah, pelbagai binatang dipersembahkan —*tabuh*— dan hal ini menarik perhatian banyak penonton. Beberapa hari sesudahnya, tulang belulang itu diletakkan di dalam *sandung*—rumah tulang. Akhir dari Tiwah adalah ritus pembersihan, agar mereka yang ditinggalkan bisa kembali menjalani kehidupan mereka sehari-hari dengan baik dan terhindar dari malapetaka. Pembersihan ini diiringi lagu yang dilagukan oleh Basir. Melalui ritus mandi *kangkahem*, semua orang yang mengambil bahagian dalam tiwah dibersihkan. Tiga kali, perahu akan dibalikkan oleh basir, dengan tujuan agar mereka yang ditinggalkan dibasuh/ dibersihkan dengan air. Sesudah itu para janda dan duda menukarkan pakaian mereka sembari mengelilingi *sangkaraya*, dan menusuk tiang persembahan itu dengan tombak. Dengan itu, Tiwah berakhir. Bangunan untuk tiwah secara simbolis diruntuhkan. Upacara itu berakhir.

²⁸ Schiller mencatat enam *sapundu* yang berbeda dan delapan *sandung*. Dia mencatat pelbagai bentuk apakah itu perempuan atau laki-laki atau binatang, apakah *sandung* didirikan di atas satu, dua atau empat tonggak, tapi sama sekali tidak menulis tentang perbedaan fungsi ataupun maknanya.

²⁹ Ini hanya berlaku pada tradisi dayak ngaju. Tidak sama pengertiannya bagi dayak yang lain. Ada banyak *sandung*/kariring yang menggunakan tiang kaki satu, namun bukan berarti orang yang di tiwah/wara meninggal karena pembunuhan. Informasi Tiwi Etika, Associate Professor di Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang, Palangkaraya, 7.3.2020.



Beberapa tahap penting serta unsur-unsur yang ada dalam ritus Tiwah adalah, penggalan tulang belulang, yang kemudian dibersihkan, adanya binatang yang dikorbankan, ada nyanyian basir yang mengantar jiwa ke alam keabadian, letakkan terakhir tulang belulang di dalam *sandung*, akta untuk mereka yang ditinggalkan sehingga mereka bisa menjalani kehidupan sehari-hari kembali.

Penggalan dan pembersihan tulang belulang adalah bagian sentral dari satu ritus Tiwah, melaluinya anggota keluarga kembali berinteraksi dengan almarhum secara intensif. Penggalan ulang tulang belulang dilakukan sesudah nyanyian pertama, di mana makhluk supernatural diundang untuk hadir di dalam tiwah, sebelum binatang dikorbankan dan sebelum nyanyian basir tempun telun/basir upu. Semua anggota keluarga pergi ke pemakaman di mana tulang belulang orang yang meninggal itu digali. Tulang belulang dibersihkan dengan air sabun, sesudahnya juga dengan api, bila ada bahagian di mana sisa-sisa daging masih melekat, maka sisa daging ini dilepaskan dengan menggunakan pisau besar. Susana cukup meriah, orang bercakap-cakap, merokok dan tertawa. Tulang belulang yang sudah dibersihkan itu dibungkus satu per satu dengan kain hitam dan diletakkan dengan hati-hati ke dalam gong atau peti lalu dinaungi dengan payung.

Tulang belulang itu belum lagi dibawa ke dalam kampun, belum diletakkan di dalam *sandung*, melainkan disimpan satu tempat di pemakaman atau di tempat sementara. Sesudah itu diadakan persembahan lagu-lagu di rumah orang yang menyelenggarakan ritus Tiwah ini, syair lagu memberitakan bagaimana *Raja Duhung Mama Tandang* membebaskan jiwa orang yang meninggal itu. Nyanyian dan jalannya ritus senantiasa sepadan.

Sesudah tulang belulang digali dan sebelum nyanyian basir upu yang menuntun jiwa itu dilakukan, maka dalam setiap Tiwah penyembelihan binatang korban—*tabuh*—dilakukan. Malam sebelum *tabuh*, yang biasanya dilakukan di pagi buta, maka kerbau yang tanduk dan ekornya dihiasi, akan diikat di tiang persembahan—*sapundu*—dan babi-babi dikurung di dalam kandang dan diletakkan di kaki *Sangkaraya*. Beberapa orang di Palangka Raya bermain-main dengan binatang-binatang ini; orang lain cukup hati-hati—mereka memberi minuman dan butiran beras, juga memberkati dengan doa-doa

berkat; dengan cara ini binatang-binatang itu dipersiapkan untuk menghadapi nasibnya. Pada malam sebelum binatang-binatang itu dikorbankan, orang menari di sekeliling binatang-binatang itu sembari meminum tuak/arak dan minuman tradisional. Binatang-binatang itu tidak boleh tidur, karena bila tidur, ada bahaya bahwa jiwa mereka sudah duluan ke seberang sana.

Upacara tiwah di Palangkaraya tahun 2013 cukup megah, tidak hanya ada satu tapi tiga kali hewan dikorbankan. Dua kali sebelum nyanyian imam, *Munduk Hanteran* dan *Balian Basir Munduk*, dan satu kali sesudah *Basir Munduk*. 15 kerbau dan 3 sapi dikorbankan. Ketika *tabuh*, pertama babi dan sesudahnya kerbau disembelih, sesudah hewan-hewan ini sebelumnya ditusuk beberapa kali dengan tombak.³⁰ Binatang korban ditombak atau ditusuk dengan makna teologi agar darah kerbau mengalir kemana-mana seperti darah Gajah Bakapek Unta Hajaran Barikur Tandang yang bertebaran kemana-mana setelah ditusuk oleh Raja Bunu dan darah tersebut berubah wujud menjadi kekayaan alam semesta yang berada dimana-mana pula. Diharapkan darah binatang korban kerbau ini secara simbolis akan menjadi harta kekayaan di dunia ini dan menjadi sarana untuk mensucikan/membersihkan alam semesta beserta isinya.³¹

Penuntunan jiwa ke kampung orang mati ketika *Munduk Hanteran* atau *Balian Basir Munduk* berlangsung adalah tugas basir upu. Beberapa bagian jiwa, yaitu intelektual, pemahaman dan tulang yang belum berada di dunia seberang, dituntun ke *Lewu Liau* melalui nyanyian para basir. Dalam satu ritus Tiwah yang dipimpin oleh tujuh orang *basir*, pada saat *Balian Basir Munduk*, ketiga bagian jiwa itu diantar ke Lewu Tatau Dia Rumpung Tulang, Rundung Raja Dia Kamalesu Uhate, Lewu Tatau Habaras Bulau (Ranying Hatalla), yaitu

³⁰ Misionaris kelihatannya bermasalahan dengan aspek yang satu dari Tiwah ini. Dapat saja ini yang menjadi penyebab mengapa mereka berkonsentrasi untuk memahami arti lagu-lagu dan menyelidiki mitos-mitos Dayak Ngaju. Tata cara agama yang asing ini begitu berbeda, sulit dipahami. Sampai sekarang ini, binatang korban atau pengorbanan binatang adalah tantangan tersendiri bagi pengamat asing. Apa sebenarnya tujuan menunda penyembelihan secara cepat? Saya tidak bisa menjawab pertanyaan-pertanyaan ini. Menurut Schiller, hal ini adalah agar darah mengalir lebih banyak dan merupakan bahagian dari wacana Dayak Ngaju yang gemar melihat darah. Lihat Schiller, *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia*, 67.

³¹ Informasi Tiwi Etika, Associate Professor di Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang, Palangkaraya, 7.3.2020.

dituntun ke "kampung orang mati". Bila dalam satu ritus Tiwah—seperti yang terjadi dalam Tiwah tahun 2013 di Palangkaraya—seorang *Tukang Hanteran* (dalam Bahasa Dayak disebut *Basir Handepang Telun*) dimohon untuk melaksanakan ritual Tiwah, maka ritus *Munduk Hanteran* atau yang disebut juga *Magah Liau*, haruslah dilaksanakan.³² Bagian roh *Liau Haring Kaharingan* akan dibawa oleh dua bagian jiwa lain ke Lewu Tatau Dia Rumpung Tulang Rundung Raja Dia Kamalesu Uhat, Lewu Tatau Habaras Bulau (dunia keabadian). *Tukang Hanteran* akan menyanyi seorang diri tanpa pengiring sepanjang malam. Dia melagukan mitos penciptaan dan menggambarkan jalan yang ditempuh jiwa itu ke Lewu Tatau Dia Rumpung Tulang Rundung Raja Dia Kamalesu Uhat, Lewu Tatau Habaras Bulau. Bagian penting dari nyanyiannya adalah tentang kunjungan jiwa orang yang meninggal itu ke anggota keluarganya.

Bagian-bagian jiwa itu akan dipanggil sekali lagi untuk melakukan kunjungan pendek ke anggota-anggota keluarganya. *Tukang Hanteran* mesti menceritakan semua mitos penciptaan, sebelum dia dapat menjemput bagian-bagian jiwa itu (*liau balawang panjang, liau karahang tulangdan liau haring kaharingan*) dari bagian bawah dunia atas. Sama seperti dalam *ritus Balian Tantulak Ambu Runtas Matei*, jiwa itu akan berbicara kepada anggota keluarganya melalui *Tukang Hanteran*. Sesudah itu, jiwa akan berangkat ke Lewu Tatau Dia Rumpung Tulang, Rundung Raja Dia Kamalesu Uhate, Lewu Tatau Habaras Bulau, di mana dia akan diterima oleh pendahulunya. Satu hari sesudahnya, ritus *Balian Basir Munduk* (yaitu ritus yang dipimpin oleh *basir* yang bertugas) dilakukan untuk menuntun bagian-bagian jiwa yang lain.

Dalam ritus di Palangka Raya hadir tujuh orang *basir*, di antaranya ada seorang, *Basir Upu* yaitu pemimpin *balian*.³³ Di antara para *basir* ada semacam hirarki yang dapat dilihat dari cara mereka duduk ketika nyanyian dilantunkan. *Basir Upu* duduk di tengah dan menyanyi lebih dulu, di samping kiri dan kanannya duduk *Basir-basir Pendamping*. Semakin dekat seorang *basir* duduk

³² Lihat. Kuhnt-Saptodewo, *Zum Seelengeleit bei den Ngaju am Kahayan*, 316–327.

³³ Dalam satu Tiwah, jumlah imam yang hadir haruslah ganjil. Biasanya lima atau tujuh. Dalam satu *balian*, pada lagu dalam Tiwah, hadir tujuh orang *basir*. Dalam acara terakhir untuk memohon berkat—*Balaku Untung*—ada tujuh orang imam. Information Itil, percakapan tanggal 12.08.2013, Tewah.

ke pusat acara, menandakan dia lebih tinggi dalam hirarki, sehingga satu waktu akan menjadi *Basir Upu*.³⁴ Sering lagu-lagu yang dinyanyikan, diiringi tifa-*katambong*. *Basir* menghubungkan manusia dengan sahur parapah-leluhur yang telah ditiwahkan, yang juga berbicara dan memberi petunjuk kepada anggota keluarga orang yang meninggal.

Sesudah *Basir Munduk* dan sesudah *tabuh* ketiga, tulang belulang lalu diangkat dari kuburan. Tulang belulang yang sekarang sudah dibungkus di dalam secarik kain merah itu lalu diletakkan di dalam gong terbalik. Tulang belulang ini akan dibawa pada hari ketiga ke *sandung*, sebelumnya terlebih dulu ditaburi bedak dan minyak wangi dan diciumi. Anggota keluarga untuk terakhir berpisah dengan sisa-sisa orang yang dikasihi itu, beberapa orang dari mereka menangis. Tulang belulang itu lalu bagaikan anak kecil digendong dalam sarung. Anggota keluarga akan berjalan mengelilingi *sandung* sebanyak tujuh kali. Lalu tulang belulang itu diletakkan di dalam *sandung*. Sekali lagi orang akan mengenang almarhum memberikan penghormatan terakhir baginya. Suasana sangat syahdu.

Pada malam sesudah tulang belulang diletakkan di dalam *sandung*, dimulailah ritus pembersihan atau penyucian. Pada malam itu, penyucian itu berbentuk satu lagu yang dilafalkan oleh beberapa *basir*. Hari sesudahnya dilakukan ritus pemandian—*kangkahem*, melaluinya semua orang yang mengambil bagian dalam Tiwah dibersihkan. Sesudah itu ritus untuk orang meninggal itu berakhir, ritus untuk orang hidup mulai. Salah satu bagian dari ritus itu adalah pemberian gelar kehormatan -*Patandak*. Di Palangkaraya banyak sekali orang yang mengambil bagian dalam Tiwah, karena itu upacara dilakukan selama beberapa hari. Tiwah ditutup secara resmi oleh Ketua Panitia penyelenggara upacara. Orang-orang duduk berkelompok di samping gong di depan *basir*. Bahu-bahu mereka ditutup dengan secarik kain, mereka terhubung dengan *Basir Upu* melalui secarik kain. Orang-orang yang akan menerima gelar kehormatan nama-*Tandak*, harus berpakaian rapih. Secarik kain diikat pada pinggang, satu bulu burung tingang disisipkan di dalam ikat kepala yang dipakai oleh lelaki, perempuan memegangnya di tangan.

³⁴ Percakapan dengan Suryanto, 29.07.2013, Palangkaraya

Basir akan diberi makan dan minum, dan ditaburi minyak wangi. Tampak jelas sikap saling menghormati. Orang-orang yang mendapat gelar kehormatan, sepanjang hidupnya akan diberkati oleh *basir*, sebaliknya mereka juga memberi sesuatu kepadanya. Hal saling memberi ini juga tampak ketika *basir* menerima laluan *basir*. Sebagian pemberian itu diberikan kembali. Hal ini berarti apa yang diterima itu sungguh berharga. Tiwah di Palangkaraya diakhiri dengan satu ritual *Balian Balaku Untung*. Dalam ritus ini kebahagiaan dan berkat dimohon untuk mereka yang ditinggalkan. Akta berkat yang dilakukan terakhir berbentuk begini: *basir* dan juga ketua panitia memberkati mereka yang hadir dengan saki-palas, menggunakan darah binatang korban, air tapung tawar dan behas hambaruan diletakan di kepala, leher dan tangan; hal yang sama dilakukan kembali oleh mereka yang menerima berkat itu kepada pemberinya.

Misionaris August Hardeland menerjemahkan kata Tiwah dalam kamus Dayak-Jerman yang diterbitkan tahun 1859 sebagai: bebas, lepas dari kewajiban dari sesuatu yang mengakibatkan *pali*, yang tidak diijinkan untuk dipertahankan". Hardeland menggambarkan Tiwah sebagai "pesta utama orang Dayak". Tiwah adalah bagi orang dewasa. Anak lelaki yang sulung atau seorang anak sulung atau pasangan yang ditinggalkan harus melakukan Tiwah, sehingga tidak terjadi lagi *pali*—tidak bersih. Tiwah memungkinkan mereka yang ditinggalkan untuk kembali hidup seperti biasa, misalnya bisa menikah lagi.

"Biasanya Tiwah dilakukan sesudah seseorang meninggal kira-kira dua tahun. Sangat jarang terjadi sesudah beberapa bulan, malah terkadang sesudah 8 sampai 10 tahun. Karena persiapan akan memakan waktu lama, juga menghabiskan banyak dana, maka harus dikumpulkan lebih dulu apa yang belum ada"³⁵

Sesudah Tiwah baik orang yang meninggal juga yang masih hidup akan ditebus dan bebas. Orang yang meninggal akan ke *Lewu Tatau Dia Rumpang Tulang, Rundung Raja Dia Kamalesu Uhate, Lewu Tatau Habaras Bulau* (Ranying Hatalla), dan orang yang masih hidup bebas dari bencana akibat kematian dan bebas dari semua kewajiban yang mesti ditanggungnya.

³⁵ Hardeland, *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch*, 608f.

Tiga ciri khas Tiwah yang penting terletak di sini. Satu ritus Tiwah, berlangsung cukup lama. Tentang waktu panjang dalam ritus ini bisa dibaca juga dalam laporan-laporan lain. Waktu panjang yang dibutuhkan ini tampaknya berbeda dengan ritus pemakaman lain yang dikenal. Satu upacara Tiwah berlangsung 33 hari lamanya. Alasannya terletak pada cara burung Tingang/Enggrang membuat sarang. Burung Enggrang/Tingang adalah hewan penting dalam mitologi Suku Dayak Ngaju. Seekor burung Enggrang/Tingang betina ketika mengeram telurnya, akan dikurung oleh burung Enggrang/Tingang betina di dalam lobang di pohon selama 33 hari. Burung jantan akan mengantarkan makanan setiap hari. Jiwa orang meninggal mesti seperti burung Enggrang/Tingang betina, mesti dibebaskan untuk memulai perjalanannya ke dunia atas.³⁶

Kedua, tidak ada acara puncak dalam sebuah ritus tiwah. Yang penting dalam tiwah adalah terlaksananya semua acara secara tepat, dan semua bagian ritus dilaksanakan dengan baik, dan apa yang dianggap tabu haruslah tidak terjadi. *Basir Upu* Ugoi A. Bunu menegaskan bahwa, sebuah Tiwah tak mempunyai inti. Penting adalah sebuah Tiwah dilaksanakan seluruhnya sampai selesai. Hanya dengan begitu ada jaminan bahwa jiwa orang meninggal itu akan tiba di dunia *Lewu Tatau Dia Rumpang Tulang, Rundung Raja Dia Kamalesu Uhate, Lewu Tatau Habaras Bulau* (Ranying Hatalla).³⁷ Dalam acara Tiwah di Palangka Raya dibuat semacam naskah; di dalamnya nama orang yang meninggal dan semua orang yang hadir dalam acara dicatat. Di dalam naskah itu dicatat juga hal-hal yang dibutuhkan termasuk persembahan-persembahan. Tercatat juga seluruh jalannya acara, yaitu tanggal, tempat, jam, selanjutnya makanan dan bagaimana orang harus bersikap dalam tiwah juga disebut.³⁸ Bagaimana pentingnya seluruh acara Tiwah dilaksanakan dengan seksama, dapat terlihat melalui nyanyian-nyanyian yang dilagukan *basir*. Walau acara berlangsung bermalam-malam, selama itu nyanyian akan dinyanyikan oleh *basir*

³⁶ Lihat Schiller, *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia*, 54

³⁷ Percakapan dengan Ugoi A. Bunu, 29.07.2013, Palangkaraya.

³⁸ Lihat: Panitia Pelaksana Upacara Tiwah. "Buku Petunjuk Upacara Tiwah Alm. Damang Dr.hc. Simal Penyang & Almh. Ny Athae Binti dan anggota yang lainnya di kelurahan langkai kecamatan Pahandut Kota Palangka Raya Tahun 2013", 2013, 35-43

di luar kepala. Tak boleh ada kesalahan yang dilakukan, sebab akan terjadi malapetaka; jiwa tak akan tiba di *Lewu Tatau Dia Rumpang Tulang, Rundung Raja Dia Kamalesu Uhate, Lewu Tatau Habaras Bulau*, dan mereka yang ditinggalkan akan mendapatkan petaka karena itu. Bila *basir* melakukan satu kesalahan, orang dapat mengetahuinya, karena akan ada saja seseorang yang sakit atau meninggal di waktu ritus berlangsung. Di akhir abad ke 19, *basir* membuat semacam kartu untuk menolong calon-calon *basir* untuk mengingat semua nyanyian itu. Kartu itu menolong untuk tidak melakukan kesalahan ketika sedang *balian*/menyanyi. Dapat saja bentuknya diambil alih dari satu peta Eropa.³⁹

Ketiga, dalam beberapa acara tiwah, tampak jelas, peran penting seluruh komunitas. Tiwah tidak hanya menyangkut orang yang meninggal, tetapi keluarganya dan seluruh kampung. Malapetaka bagi kampung harus dihindari melalui upacara pembersihan atau penyucian.⁴⁰ Penerimaan tamu misalnya, menggambarkan pentingnya komunitas dalam satu acara Tiwah. Para tamu datang membawa pemberian-pemberian menggunakan perahu-perahu yang dihias indah. Hal ini akan terjadi timbali balik. Mereka yang bukan anggota keluarga dari kampung tetangga biasanya membawa beras, kain, kelapa, hewan yang bisa disembelih, dll. Bila satu kampung lain itu akan mengadakan Tiwah di kemudian hari, penduduknya dapat berharap mereka akan menerima pemberian yang sama seperti yang sekarang diberikan. Tamu-tamu di dalam perahu berpakaian indah, dan mereka menari. Sesudah perundingan lama antara *basir* dan penari utama tetamu itu, barulah mereka diijinkan masuk.⁴¹ Pentingnya makna persekutuan dalam tiwah dapat dilihat di akhir, ketika diadakan pelbagai acara untuk mereka yang ditinggalkan. Yang dimaksudkan

³⁹ Schärer dan Stöhr menggambarkan Kartu *basir* seperti itu. Lihat: Schärer, *Der Totenkult der Ngadju Dajak in Süd-Borneo*, 441f; Stöhr, Waldemar. "Über einige Kultzeichnungen der Ngadju-Dajak." *Beiträge zur Völkerkunde Südostasiens und Ozeaniens*, Ethnologica N.F., Bd. 4, 1968, 394–419. Di Museum Völkerkundemuseum di Zürich ada kartu seperti itu, yang dibuat tahun 1900. Satu tiras berupa kartu yang dapat dilipat ditaruh dalam kumpulan *Jenseitswelten* (dunia lain). Lihat: Wettstein, Marion, und Marianne Bissegger, Hrsg. *Jenseitswelten. Von Geistern, Schiffen und Liebhabern*. Zürich: Völkerkundemuseum der Universität Zürich, 2005.

⁴⁰ Stöhr, *Das Totenritual der Dajak*, 56.

⁴¹ Lihat: Schiller, *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia*, 65f. Menurut informasi dari istri pendana utama atau ketua panitia Tiwah, Drs. Walter Simal Penyang, acara penerimaan tamu tidak dilakukan di Tiwah Palangkaraya, karena Tiwah waktu itu terlalu besar.

di sini adalah acara pembersihan atau penyucian agar mereka bisa kembali menjalani kehidupan sehari-hari mereka.

Prosesi upacara kematian-rukun kematian dalam komunitas Hindu Kaharingan cukup panjang dan rumit. Tujuan acara yang panjang dan rumit ini demi tertuntunnya jiwa orang yang meninggal ke *Lewu Tatau Dia Rumpang Tulang*, *Rundung Raja Dia Kamalesu Uhate*, *Lewu Tatau Habaras Bulau* (alam keabadian *Ranying Hatalla*), dan mereka yang ditinggalkan bisa kembali lagi ke dalam kehidupan sehari-harinya. Sesudah pengenalan akan tiga tahap ritual kematian dalam Hindu Kaharingan, di bawah ini akan digambarkan pemakaman dalam pemakaman Kristiani.

2.2. Pemakaman Menurut Gereja Kalimantan Evangelis (GKE)

Bagaimanakah upacara pemakaman di dalam GKE di mana di sekelilingnya terkadang dilakukan ritus Tiwah? Apakah di dalam acara pemakaman GKE bisa juga dirujuk unsur-unsur dari agama tradisional Kaharingan? Sejauh mana akar-akar, dari mana GKE berasal itu tampak dalam praktik pemakaman sekarang ini?

Saya mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan ini, ketika melakukan satu studi lapangan di musim panas tahun 2014. Untuk itu, saya mengamati beberapa upacara pemakaman, tetapi juga mendalami beberapa tulisan dari gereja seperti misalnya peraturan gereja dan kumpulan liturgi.

Menurut Tata Gereja, ada ibadah pemakaman bagi semua anggota GKE yang meninggal, kemudian dimakamkan di pemakaman Kristen. Hanya bagi pelayan gereja (penatua, diakon, evangelis dan pendeta) yang meninggal, ibadah dilaksanakan di dalam gedung gereja sebelum di pemakaman. Ibadah pemakaman dilakukan sesuai liturgi khusus. Dalam Peraturan Gereja diatur secara terperinci, jenazah siapa saja yang boleh dibawa ke gereja sebelum pemakaman, liturgi mana bisa dilayankan kepada siapa di pemakaman, dan di mana ibadah dilakukan bila seseorang dikremasi.⁴²

⁴² Band. Badan Pekerja Harian Majelis Sinode Gereja Kalimantan Evangelis. *Himpunan Peraturan Gereja Kalimantan Evangelis*. Banjarmasin, 2011, 132–134. (Pasal 35 dari Peraturan Gereja menyangkut

Satu pengamatan penting sudah didapat ketika mempelajari dua dokumen ini. Di GKE, ibadah dilakukan sebelum pemakaman. Dalam jemaat reform di Basel, ibadah biasanya dilakukan sesudah pemakaman, karena fokus ditujukan kepada keluarga yang ditinggalkan, bukan lagi pada orang yang meninggal. Pertanyaan apakah unsur tradisional tampak dalam pemakaman di GKE, dapat dikatakan bahwa hal ini tidak dijelaskan dalam Peraturan Gereja maupun Tata Gereja. Dalam dua dokumen ini selalu diarahkan bahwa untuk satu pemakaman, liturgi khusus harus digunakan. Liturgi ini dapat ditemukan dalam *Almanak Nas* dan kumpulan liturgi sinode, jemaat-jemaat dan resort.

*Almanak Nas*⁴³ memuat 15 liturgi untuk pelbagai ibadah. Lima untuk ibadah minggu, lima untuk ibadah keluarga, pemuda, perempuan dan kaum bapak, lima untuk perjamuan kudus, baptisan, sidi dan pemakaman. Liturgi pemakaman terbagi dua. Bagian pertama dilakukan di rumah keluarga orang yang meninggal, ada doa, nas Alkitab dibacakan dan dikhotbahkan, dan ada dua kali nyanyian jemaat. Di kubur, liturgi dimulai dengan sebuah lagu yang dinyanyikan bersama, kemudian tergantung situasi, dapat saja sebuah renungan singkat disampaikan, sesudah doa, peti diturunkan ke liang lahat diiringi kata-kata yang mengingatkan kita tentang tubuh yang fana, namun juga merujuk pada kebangkitan yang akan datang. "Tanah memang asal tubuh manusia, sebab itu ia pun kembali menjadi tanah. Akan tetapi Yesus Kristus yang pohon kehidupan, akan menghidupkan tubuh orang yang percaya untuk memperoleh kehidupan yang kekal."⁴⁴ Ritus pemakaman ini diakhiri dengan kata-kata yang meyakinkan tentang kebangkitan: "Akulah kebangkitan dan hidup, barangsiapa yang percaya kepada-Ku akan bangkit, walaupun ia sudah mati" (Yoh 11 :25).

pemakaman. Dalam 7 paragraf diatur secara terperinci hal-hal yang sebenarnya sudah diatur dalam Tata Gereja.

⁴³ *Almanak Nas* adalah kalender gereja yang diterbitkan oleh Badan Pekerja Sinode, yang terdiri dari 5 orang sama seperti kebiasaan di gereja reform di Swiss. *Almanak Nas* berisi liturgi-liturgi (hlm. 4-40), satu daftar memuat nama dari kurang lebih 650 pendeta aktif, evangelis laki-laki dan perempuan, para vikaris dan pelayan lain yang bekerja di gereja, ini diatur menurut 80 resort; kemudian daftar institusi lain, lembaga, yayasan, 50 pendeta yang tidak aktif dan 180 orang pensiunan gereja (hlm. 41-61). Selanjutnya *Almanak Nas* memuat statistik dan daftar-daftar (hlm. 62-87), bacaan untuk tiap hari yang disusun menurut bulan (hlm. 88-112), satu kote etik bagi para pendeta (hlm. 113-116) dan alamat-alamat (hlm. 117-121)

⁴⁴ Badan Pekerja Harian Majelis Sinode Gereja Kalimantan Evangelis. *Almanak Nas GKE 2014*. Banjarmasin, 2013, 40.

Sesudah itu, liang lahat akan ditutup, sementara jemaat menyanyikan sebuah lagu. Berkat dan nyanyian penutup mengakhiri seluruh ritus pemakaman. Di samping *Almanak Nas*, yang diterbitkan setiap tahun, karena perikop itu cukup penting, ada juga dua jilid kumpulan liturgi yang diterbitkan oleh sinode. Jilid kedua memuat tiga liturgi pemakaman. Satu liturgi untuk pemakaman biasa, satu untuk pemakaman pelayan gerejani, di mana bahagian pertama dilakukan di dalam gedung gereja, dan yang satunya lagi untuk pemindahan makam.⁴⁵ Juga di sini sekilas tak kelihatan unsur agama tradisional. Bahwa tersedia liturgi khusus untuk pemindahan makam, memperlihatkan bahwa penghormatan pada tulang belulang dipraktikkan di GKE. Apakah pemindahan makam ini dapat dikatakan sebagai Tiwah Kristiani? Hal ini akan dibahas di bahagian berikut. Namun lebih dulu akan dibahas tentang ritus pemakaman dan ibadah yang berhubungan dengan itu.

2.2.1 Ibadah dan Pemakaman

Alat pembantu penting dalam upacara pemakaman di GKE adalah kumpulan liturgi dan buku nyanyian, baik yang diterbitkan oleh jemaat maupun resort. Kumpulan-kumpulan dibawa oleh salah seorang anggota majelis ke rumah duka dan ke tempat pemakaman.⁴⁶ Menarik, bahwa liturgi dan tata ibadah ini tidak hanya menyangkut ibadah di hari pemakaman, seperti yang diatur dalam tata gereja, dan peraturan gereja, tetapi juga menyangkut ibadah lima hari di rumah duka. Dalam tiga malam sebelum dan dua hingga tiga malam sesudah pemakaman diadakan ibadah di rumah duka. Bukan hanya ibadah-ibadah itu penting, tetapi juga aspek sosialnya. Anggota jemaat, keluarga dan kenalan berkumpul, dan di akhir setiap ibadah diadakan acara makan bersama: dan di setiap ibadah dikumpulkan dana bagi keluarga yang berduka. Hal ini meri-

⁴⁵ Menurut Badan Pekerja Harian Majelis Sinode Gereja Kalimantan Evangelis. *Liturgi GKE Jilid II dan Kumpulan Doa*. Banjarmasin, 2004, 136-144.

⁴⁶ Kumpulan liturgi memuat 11 liturgi (hal- 1-39) untuk seluruh masa perkabungan. Rangkaian ini dimulai dengan penyerahan jenazah, kemudian ada tiga liturgi menyangkut penjagaan jenazah. Dua liturgi untuk pemakaman, kemudian ada tiga liturgi untuk ibadah penghiburan, satu liturgi untuk masa sesudah 40 hari, dan satu lagi sesudah masa satu tahun. Termuat juga nas-nas Alkitab yang cocok (hal. 40) dan nyanyian dari 4 buku nyanyian yang berbeda (hlm. 41-184). Menurut BPH Majelis Jemaat GKE Tewah. *Kumpulan Liturgi dan Nyanyian Ibadah Dukacita/Penghiburan*. Tewah, 2014.

ngankan dukacita keluarga besar. Pada hari pemakaman biasanya jumlah orang yang datang lebih banyak lagi. Anggota keluarga dan kenalan yang banyak itu datang dari pelbagai tempat. Dalam ibadah-ibadah lain, yang datang biasanya hanya anggota keluarga dan anggota jemaat. Menarik bahwa ibadah perkabungan itu selalu diadakan di rumah duka. Hanya bila pelayan gereja meninggal, seperti yang sudah disebut di atas, ibadah perkabungan diadakan di gedung gereja minimal sebelum pemakaman. Ibadah rumah selalu ramai dikunjungi, bukan hanya di saat perkabung dan di seputar Tewah. Setiap minggu ada ibadah seperti misalnya ibadah pengucapan syukur, atau ibadah kelompok-kelompok tertentu, terutama ibadah kaum perempuan, yang diadakan di rumah seseorang yang sudah ditentukan. Ibadah-ibadah ini tidak berlangsung singkat, karena sesudahnya ada acara makan bersama yang umumnya terdiri dari nasi, ikan dan sayur. Pemberi informasi tidak memberi jawaban atas pertanyaan saya tentang mengapa ada begitu banyak ibadah. Dapat saja ibadah keluarga ini mempunyai latar belakang sejarah. Di waktu dulu bila seorang penginjil atau misionaris mengunjungi satu kampung, maka ibadah atau kebaktian penginjilan diadakan di rumah keluarga tertentu. Acara makan sesudah ibadah seperti itu, adalah upaya untuk menarik lebih banyak pengunjung.

Terakhir, menarik bahwa di dalam aturan dan liturgi tak tercantum bahagian yang bisa mengingatkan orang tentang orang yang meninggal itu. Tak ada bagian tentang riwayat hidup. Namun, kebetulan di beberapa pemakaman yang saya hadiri di musim panas 2014, minimal ada dua kali almarhum dikenang secara khusus; dan riwayat hidup almarhum dibacakan oleh anggota keluarga. Ini dilakukan sebelum peletakkan mayat dalam kuburan⁴⁷ atau juga di makam.⁴⁸ Karangan bunga dari kertas biasanya diletakkan dengan hikmat sesudah ibadah pemakaman selesai. Anggota keluarga, kenalan, rekan kerja, anggota jemaat di Sandung Tambun, malah dari perkumpulan Kaharingan juga menyumbangkan karangan bunga tanda penghormatan dan memberi

⁴⁷ Pemakaman F.I., lahir 1986, 27.06.2014, Kuluk Bali, Kecamatan Pulau Malan, Kabupaten Katingan, Provinsi Kalimantan Tengah.

⁴⁸ Pemakaman N., lahir 1986, 02.07.2014, Tewah, Gunung Mas, Kalimantan Tengah; Pemakaman A. lahir. 1932, 05.07.2014, Sandung Tambun, Tewah, Gunung Mas, Kalimantan Tengah.

salam mirip gaya militer. Karangan bunga itu diberi nas Alkitab dan juga harapan untuk perjalanan yang aman "ke rumah Bapa Sorgawi".

Saya menemukan jawaban atas pertanyaan tentang unsur-unsur tradisional dalam pemakaman, lewat pengamatan saya sendiri dan percakapan yang dilakukan dalam dua kali penelitian di tahun 2012 dan 2014.⁴⁹ Saya mengikuti satu ritus pemakaman⁵⁰ dari awal hingga akhir yang dilakukan oleh GKE bagi seorang anggotanya. Hal ini dimulai dengan sebuah doa di rumah duka yang dilakukan dengan anggota keluarga dekat; kemudian ibadah-ibadah penghiburan selama tiga hari berturut-turut yang biasanya dimulai pada jam 19.00. Acara puncak adalah pada hari pemakaman, yang dimulai dengan ibadah di rumah duka, pemakaman di pekuburan dan pada malam itu ibadah penghiburan yang pertama. Siklus ini diakhiri dengan satu ibadah penghiburan pada hari kedua sesudah pemakaman pada jam 19.00. Ibadah itu dimulai dengan pengumuman jumlah kolekte (uang dan barang) di setiap acara ibadah. Saya bisa melihat beberapa unsur budaya di dalam ibadah-ibadah ini tetapi juga dalam rumah keluarga yang berduka. Misalnya, almarhum akan dibekali dengan satu koper yang cukup besar yang turut dikuburkan—sehingga dia tidak akan berkekurangan di seberang sana. Sesudah pemakaman akan diletakkan di depan rumah beberapa benda: batu, abu dan air. Semua ini adalah unsur yang bisa mengusir awan kematian yang membawa ketidak-beruntungan. Juga di makam akan diletakkan lilin yang menyala, sebuah piring berisi abu, beras air dan rokok. Dua contoh ini memperlihatkan cara tradisional khususnya suku Dayak Ngaju. Di awal kekristenan, praktik ini dilarang keras oleh para misionaris dan pendeta-pendeta pertama. Di masa kini hal ini masih dilakukan hanya oleh penganut Kaharingan.

Praktik pemakaman kristiani menolak beberapa unsur dari agama tradisional. Namun bahwa acara pemakaman berlangsung lebih lama dari satu hari, jelas memunculkan cara tradisional di seputar kematian. Dalam pemahaman tradisional, ritus pemakaman tak bisa dilakukan singkat, karena adanya

⁴⁹ Pdt. Dein G. Narang, lahir 1978, sangat menolong saya, karena posisinya, saya diijinkan mengikuti semua acara perkabungan dan pemakaman.

⁵⁰ N. lahir: 1986, Ritus pemakaman dari 28.06.2014 hingga 03.07.2014, Tewah, Gunung Mas, Kalimantan Tengah.



beberapa acara yang membutuhkan waktu lama. Dalam satu kasus kematian, komunitas memainkan peranan penting; orang-orang akan datang ke rumah duka terus menerus selama beberapa hari. Dalam pemakaman gerejani, masih ditemui aspek sosial yang berasal dari ritus pemakaman tradisional ini, namun tidak ditemukan lagi pemahaman tentang tubuh dan jiwa sesudah kematian.

Sampai sekarang pun di dalam GKE masih ditemukan pelbagai pendapat tentang boleh tidaknya unsur-unsur tradisional diambil alih untuk dimasukkan dalam ritus pemakaman gerejani, serta cara yang pantas untuk berhubungan dengan Tiwah. Masalah pengambilalihan unsur-unsur tradisional ke dalam praktik pemakaman kristiani, tidak didiskusikan secara mendalam di dalam institusi gereja. Di paruhan tahun 1990 seorang mahasiswa teologi Mediorapano berpendapat bahwa adalah penting bagi GKE untuk menggunakan unsur-unsur tradisional. Karena pengalaman dalam sejarah membuktikan bahwa sikap antipati terhadap budaya Dayak Ngaju cukup merugikan: orang Kristen Dayak tidak memiliki ciri khas, kekristenan Dayak tidak memiliki identitas yang sungguh. Sehingga menjadi Kristen sama seperti menjadi orang asing—karena itu sangat gampang orang kembali ke kepercayaan lamanya.⁵¹ Di tahun 1994, Mediorapano menulis skripsi akhir di STT GKE mengenai tiwah dan kehidupan jemaat. Dalam skripsi ini berpendapat antara lain bahwa tarian dan penghormatan bagi orang yang meninggal dalam ritus Tiwah, berguna bagi kehidupan jemaat.⁵² Tarian *kanjan* mengungkapkan kegembiraan di dalam Tiwah. Semua orang yang mengambil bagian dalam Tiwah menari dan mengungkapkan kegembiraan mereka, bahwa jiwa orang yang meninggal sekarang menemukan kedamaian abadi: dan semua orang yang ditinggalkan, dibebaskan dari kewajiban dan hutang mereka terhadap almarhum. Menurut Mediorapano, orang Kristen pun dapat mengaminkan hal ini, karena kematian sebenarnya bukanlah sesuatu yang mengerikan, melainkan peralihan ke satu kehidupan kekal. Namun, praktik pemakaman dalam kekristenan sangatlah diwarnai oleh dukacita. Melalui satu tarian bersama dapat terungkap kegembiraan bahwa

⁵¹ Lihat Mediorapano, "Usaha Pemanfaatan Unsur-Unsur Adat Istiadat yang Terkait di dalam Upacara Tiwah bagi Kehidupan Jemaat", 1994, 75–78.

⁵² Lihat Mediorapano, "Usaha Pemanfaatan Unsur-Unsur Adat Istiadat yang Terkait di dalam Upacara Tiwah bagi Kehidupan Jemaat", 68–74.

kita memiliki jaminan kehidupan kekal dari Allah. Penghormatan terhadap seseorang yang meninggal ditampilkan dalam Tiwah melalui cara memperlakukan tulang belulang. Tulang belulang ini dikeluarkan dari makam, dicuci lalu dengan hati-hati diletakkan di dalam rumah tulang berukiran indah. Menarik bahwa tulang belulang ini digendong seperti anak kecil di dalam sepotong kain, yang diikat di bahu, sebelum diletakkan di makamnya yang terakhir. Penghormatan terhadap orang yang meninggal yang juga ada dalam konteks kristiani dimulai dari mayat tapi berakhir di perawatan makam. Penghormatan ini mau mendasari bahwa manusia adalah citra Allah, kepada Dialah manusia mesti menunjukkan penghormatan yang sesungguhnya. Perawatan jenazah dan makam bagi orang Kristen Kalimantan, dipahami sebagai bukti penghormatan terhadap Allah. Tak ada tarian dalam praktek pemakaman di GKE.

Bukan hanya pengambilalihan unsur tradisional dari praktik pemakaman Tiwah ke dalam gereja tidak didiskusikan dengan serius, tetapi juga tak ada ajaran sama sekali bagaimana gereja seharusnya memandang praktik tradisional khususnya Tiwah. Kelihatannya gereja merasa bahwa Tiwah bukanlah tema yang perlu mendapat perhatian serius. Ini merupakan satu kekeliruan. Karena di dalam jemaat dan masyarakat timbul pelbagai pertanyaan bagaimana seharusnya orang memandang Tiwah itu; dan jawaban yang jelas tentang ini amatlah diperlukan. Hal ini penting demi kehidupan bersama dalam satu masyarakat beragama yang majemuk yang hidup berdampingan. Semakin seseorang beriman, semakin besar kebutuhannya dan pertanyaan-pertanyaannya. Sebagai contoh, dua orang mahasiswi mengalami pergumulan batin, karena tidak mengambil bahagian dalam ritus Tiwah yang dilakukan bagi kakek mereka. Sebagai orang Kristen mereka tidak mau mengingkari imannya. Namun keputusan ini berisiko bahwa mereka akan dijauhi oleh keluarga mereka sendiri.

2.2.2 Pokok Pikiran Gereja Kalimantan Evangelis

Dalam Tata Gereja GKE tercantum petunjuk bagaimana anggota jemaat mengambil bagian dalam satu upacara adat. Yang dimaksudkan dengan upacara adat adalah kebiasaan-kebiasaan dan ritus-ritus tradisional yang dipraktikkan

oleh penduduk asli sebagai satu hukum yang tidak tertulis. Tiwah dapat digolongkan dalam upacara yang dimaksudkan itu. Namun dalam perspektif kaum Hindu Kaharingan sebenarnya Tiwah adalah upacara/ritual keagamaan Hindu Kaharingan. Upacara adat dapat dilakukan oleh semua orang, sedangkan upacara agama hanya dilakukan oleh satu agama ama. Jelas dalam tata gereja tampak kebutuhan pemimpin gereja untuk memberikan pengarahan bagi anggota gereja, namun tetap memberikan kebebasan bagi tiap orang untuk mengambil keputusannya sendiri. Keputusan itu hendaknya diambil sendiri oleh tiap orang, tergantung situasi dan kasus yang dihadapinya. Peraturan mengenai upacara adat dalam tata gereja jelas metampakkan bahwa gereja berusaha menghindar untuk memberikan orientasi dan pertolongan dalam mengambil keputusan yang berlaku secara umum untuk setiap kasus. Jelas memang tidak gampang untuk merumuskan petunjuk-petunjuk mengenai tema ini. Bukan hanya mengenai keikutsertaan dalam satu ritus agama lain, tetapi juga bagaimana memanfaatkan unsur-unsur tradisional dari satu upacara agama merupakan satu tema yang tidak mempunyai jawaban pasti dari dulu hingga kini. Dengan begitu satu jemaat dan seorang pendeta malah setiap anggota jemaat mestilah menimbang sendiri dan tidak sekedar menaati peraturan yang ada.

Hubungan antara budaya lokal, unsur-unsur tradisional dan iman protestan tak sepenuhnya bisa diatur dalam tata gereja. Dengan demikian kebutuhan untuk mengembangkan tata gereja dirasakan perlu. Hal ini dilakukan di tahun 2010 dengan lahirnya Tujuh Ajaran. Tujuh Ajaran ini menyangkut baptisan, perjamuan kudus, pernikahan, pekabaran injil atau misi, politik, lingkungan hidup dan perpuluhan. Menarik bahwa ada ajaran mengenai pernikahan dan hubungan antara Injil dan adat, tapi tak tercantum ajaran mengenai pemakaman.⁵³ Mengapa ada aturan tentang pernikahan, tetapi tidak demikian halnya dengan pemakaman? Keterangan mengenai ini dapat dijumpai di hukum adat yang tidak tertulis. Hanya dalam perkawinan ada pemenuhan hukum adatnya. Dalam ritus kematian tidak ada. Hukum adat mengatur hal-hal penting menyangkut kehidupan bersama. Dalam sebuah pernikahan misalnya, diatur

⁵³ Lihat Badan Pekerja Harian Sinode Gereja Kalimantan Evangelis, *Himpunan Peraturan Gereja Kalimantan Evangelis*, 170 dst.

bagaimana perempuan dilindungi, apa yang bakal diperolehnya, bila terjadi kasus perceraian. Aturan seperti ini tidak lagi penting dalam satu kasus kematian. Seseorang yang meninggal tidak lagi berada dalam satu hubungan sosial dengan anggota masyarakat lain yang masih hidup. Jadi merayakan upacara adat dalam satu pemakaman kristiani, sebenarnya tidak lagi perlu.

Di musim panas 2015, Sinode GKE menerbitkan satu buku katekismus baru, dengan tujuan menolong jemaat untuk tetap kokoh dalam imannya. Buku katekismus yang berpijak pada Katekismus Heidelberg terbitan tahun 1563 ini diharapkan menjawab pertanyaan-pertanyaan yang lazim diajukan. Katekismus GKE diharapkan menjawab tantangan masa kini, seperti yang tampak dalam judul buku: Menjawab Tantangan Zaman. Untuk semua 100 pertanyaan yang ada, ditemukan jawaban singkat berdasarkan ayat-ayat Alkitab. Jawaban-jawaban ini diharapkan akan dikhotbahkan dan didiskusikan di dalam jemaat. Juga di buku tidak ditemukan pertanyaan dan jawaban langsung menyangkut praktik pemakaman atau Tiwah. Namun, ada pertanyaan dan jawaban mengenai bagaimana seharusnya bersikap terhadap Tiwah. Pertanyaan penting sehubungan dengan ini adalah pertanyaan no 35: "Adakah keselamatan di dalam upacara adat?" Merujuk pada Amsal 2:6-9 (hikmat berasal dari mulut Allah) dikatakan bahwa kebudayaan sebagai kearifan lokal, hendaknya dihargai. Tapi segera sesudah itu menyusul pernyataan bahwa kebudayaan ini adalah satu dosa, "seluruh dunia berada di bawah kuasa si jahat" (1Yoh. 5:19). Ritus-ritus tradisional bisa menimbulkan harmoni dalam masyarakat seperti tercantum dalam Surat Roma 2:14, "bangsa-bangsa yang tidak memiliki hukum taurat, mereka menjadi hukum taurat bagi diri mereka sendiri". Namun, keselamatan tidak bisa diharapkan dari ritus-ritus begitu. Keselamatan hanya berasal dari berkat Allah⁵⁴. Jadi jelas, keselamatan tidak mungkin diharapkan dari Tiwah. Di dalam mata kristiani, Tiwah itu adalah buatan manusia sehingga tidak membuka jalan bagi satu kehidupan kekal.⁵⁵ Menarik adalah konteks dari

⁵⁴ "Namun, upacara adat dan seluruh upaya manusia tidak bisa memberi keselamatan seperti dianugerahkan Tuhan Yesus, Juruselamat kita (Ibr. 2,3). Hanya atas dasar anugerah Allah manusia memperoleh keselamatan, bukan atas upaya atau upacara manusia (Rm. 3:22-26)." Sinode Umum GKE, "Katekismus Gereja Kalimantan Evangelis", 21.

⁵⁵ Di dalam perspektif Hindu Kaharingan Tiwah adalah firman Ranying Hatalla kepada keturunan Raja Bunu yang menghuni dunia ini, firman/sabda ini termuat dalam Kitab Panaturan (lihat Panaturan



pertanyaan ini, yang berhubungan dengan pernyataan: "Yesus Kristus dan penebusan kita". Penempatan pertanyaan nomor 35 ini sedikit tidak kena. Pertanyaan ini sebenarnya lebih cocok dihubungkan dengan penyelamatan manusia dan seluruh ciptaan (Pertanyaan 12-26), di sana terdapat pelbagai pertanyaan dan jawaban yang berhubungan dengan kehidupan kekal, surga, keselamatan dan iman. Bila pertanyaan no 35 dihubungkan dengan Yesus Kristus, kehidupan, kematian dan kebangkitan-Nya, maka jelas tampak maknanya bagi identitas orang Kristen dan keselamatannya. Landasan keselamatan adalah Yesus Kristus, semua yang terkait dengan adat istiadat dan hal-hal tradisional lainnya, adalah nomor dua.

Dalam bagian tentang "Penyelamatan manusia dan seluruh ciptaan" disebutkan bagaimana orang Kristen harus bersikap terhadap kematian dan roh-roh. Di sana ditekankan bahwa orang Kristen tidak boleh menyembah nenek moyang atau roh-roh. "[...] aku tidak akan mendoakan arwah, memanggil arwah, memberi makan kepada arwah, minta petunjuk dari arwah ataupun berdoa memohon berkat dari arwah. Aku juga tidak akan berdoa dengan perantara orang yang sudah mati."⁵⁶ Juga ditegaskan bahwa bila GKE memperingati 40 hari meninggalnya seseorang, ritus itu tidaklah untuk orang yang meninggal melainkan untuk menghibur mereka yang ditinggalkan.⁵⁷ Selanjutnya dalam bagian ini ditekankan bahwa manusia diselamatkan hanya melalui iman kepada Yesus Kristus. Karena itu manusia harus hidup di dalam Kristus, dan membiarkan Kristus hidup dalam dirinya. Jangan mengharapkan jalan ke sorga dibukakan oleh perbuatan baik; keselamatan tidak diberikan oleh kekuatan-kekuatan lain.⁵⁸

pasal 33).

⁵⁶ Pertanyaan 16: bagaimanakah ajaran GKE tentang kematian dan arwah? Sinode Umum GKE, "Katekismus Gereja Kalimantan Evangelis", 10f.

⁵⁷ "Jika GKE mengadakan ibadah mengenang empat puluh hari dan lain-lain, ibadah itu dimaksud bukan demi orang yang meninggal melainkan untuk memberi penghiburan pada pelbagai tahap perkabungan bagi keluarga duka, dan memberi kesempatan bagi keluarga yang berduka untuk mensyukuri penghiburan itu." Sinode Umum GKE, "Katekismus Gereja Kalimantan Evangelis", 10 dst.

⁵⁸ Pertanyaan 17: Bagaimana Saudara dapat menerima keselamatan itu? Pertanyaan 18: Apakah manusia dapat diselamatkan karena perbuatan baik? Pertanyaan 19: Apakah kuasa lain dapat menolong Saudara untuk hidup semakin selamat?, Sinode Umum GKE, "Katekismus Gereja Kalimantan Evangelis", 11-13.

Pertanyaan nomor 76 berhubungan dengan kebudayaan dan adat, yang ditempatkan dalam bagian mengenai 10 hukum taurat, hukum yang pertama, "Jangan ada ilah lain di hadapan hadiratKu". Pertanyaan no 76 berbunyi: Apakah budaya tradisional dan adat-istiadat identik dengan penyembahan berhala?⁵⁹ Jawaban atas pertanyaan ini juga memberi jawaban terhadap pertanyaan lain yang berhubungan pertanyaan: bolehkah seorang Kristen mengambil bagian dalam ritus tradisional dan atau menggunakan unsur tradisional dalam pemakaman. Penggunaan unsur atau alat tradisional hendaknya dipilah berdasarkan pendapat seorang ahli kebudayaan, dalam terang Firman Allah dan dengan tuntunan Roh Kudus. Untuk itu dianjurkan sistim tiga sikap. Pertama, ada unsur yang bisa diuji dan selanjutnya bisa digunakan (*sikap konfirmasi*). "Ujilah segala sesuatu dan peganglah yang baik" (1Tes. 5:21). Kedua, ada unsur-unsur budaya yang harus dibaharui (mengalami *proses rekonstruksi*), melalui kuasa kebangkitan Kristus dan di dalam satu saja bahasa yang berlaku bagi semua orang, "berobahlah oleh pembaharuan budimu" (Rm. 12:2). Ketiga, ada juga unsur-unsur lain, yang seharusnya dibuang (*sikap konfrontasi*), karena terarah pada penyembahan berhala dan tak bisa diterjemahkan secara kristiani. Sehingga hendaknya "masing-masing akan membuang berhala-berhala peraknya dan berhala-berhala emasnya yang dibuat oleh tanganmu sendiri—yang penuh dosa" (Jes 31,7). Metode untuk menimbang apa yang baik dan yang buruk hendaknya digunakan baik kepada kebudayaan tradisional maupun moderen.⁶⁰ Tiga proses ini memang masuk akal, namun sekaligus juga mengandung kesulitan. Karena, apakah memang mudah untuk memilah-milah unsur-unsur tradisional? Bukankah ada juga unsur-unsur kebudayaan yang berbelit sedemikian rupa sehingga sulit digolongkan ke dalam salah satu kelompok? Secara khusus proses kedua, yang dianjurkan yaitu proses rekonstruksi, menurut saya memang menjanjikan banyak dan mengesankan tapi justru sangat berbelit dan sulit. Apakah hal itu akan berhasil, mestilah dibuktikan.

Dalam hubungan dengan praktik pemakaman kristiani dapat dikatakan bahwa: bila tidak secara jelas disebut atau dikaitkan dengan arwah-arwah atau unsur-unsur Agama Kaharingan, maka unsur-unsur, ritus dan bagian dari

⁵⁹ Sinode Umum GKE, "Katekismus Gereja Kalimantan Evangelis", 46.

⁶⁰ Sinode Umum GKE, "Katekismus Gereja Kalimantan Evangelis", 46.

upacara tradisional dapat digunakan, sepanjang darinya tidak diharapkan datangnya keselamatan. Dalam kategori ini dapat disebut alat musik, pakaian dan tarian tertentu. Namun ada keraguan mengenai tarian *kanjan*: tidak seharusnya tarian ini diberi makna kristiani? Boleh tidaknya anggota jemaat mengambil bagian dalam satu upacara Tiwah, keputusan itu diserahkan kepada tiap individu. Mereka sendiri harus menguji, apakah kepercayaan mereka cukup teguh, dan apakah mereka tidak akan goyah bila mengambil bagian dalam satu ritus tiwah. Dengan begitu mereka bebas untuk ikut mengambil bagian ataupun tidak. Lalu bagaimana sikap gereja terhadap Tiwah secara menyeluruh? Apakah seluruh upacara itu harus ditolak? Atau penghargaan terhadap tulang belulang dapat dimaknai secara kristiani dengan begitu dapat dipraktikkan?

2.2.3 Pemugaran Makam dan Pemujaan terhadap Orang yang Sudah Meninggal

Namun muncul kebutuhan akan adanya satu Tiwah versi kristiani. Dalam satu konvent pendeta di tahun 1949, tema ini didiskusikan. Petunjuk yang lahir dari pertemuan ini jelas: Tiwah secara keseluruhan harus ditolak.

Tiwah versi Kristen-Dayak!: seorang anggota jemaat di wilayah Kapuas mengadakan pesta untuk menggali tulang belulang orang tua dan kakek neneknya dan dimakamkan ulang dalam satu acara pesta. Peristiwa ini disebut Tiwah Kristiani dan beritanya mau dimuat dalam surat kabar lokal Brita-Bahalap. Karena tujuannya cukup penting maka di bawa di sini. Menurut laporan, mungkin segala unsur kekafiran dihindari, tetapi tetap ada tanda tanya besar tentang ini. A. Samat mengusulkan, bila seorang Kristen mempunyai orang tua yang dimakamkan secara tradisional, dia dapat melakukan itu, tanpa upacara dan pesta meriah. Tulisan itu diminta untuk tidak dimuat di Brita-Bahalap. Semua orang setuju dengan itu.⁶¹

Acara mirip Tiwah ini masih erat terkait dengan kepercayaan tradisional yang mau ditinggalkan. Di tahun 1940 ada lagi satu upacara Tiwah versi Kristen-

⁶¹ Basler Mission, *Notulen Konvent pendeta di Banjarmasin dari tanggal 6-15 Nov. 1940*. 6.11.1940–15.11.1940. 48 halaman (BMA B-10.18,18), 47.

Dayak, yang sulit diterima oleh pimpinan gereja, tetapi sebagian anggota jemaat tidak merasa terganggu imannya karena itu. Tidak diatur bagaimana orang bersikap terhadap Tiwah, malah dianjurkan agar tema ini tak usah dibesar-besarkan, dan bila mesti, kiranya acara sejenis Tiwah sebaiknya dilakukan sederhana tanpa pemberitaan berlebihan. Diskusi tentang bagaimana gereja harus bersikap terhadap pesta tradisional Tiwah, tidak dilakukan di awal berdirinya gereja suku ini, hal itu juga tidak dilakukan secara sungguh sekarang ini. Bila mempelajari bagaimana gereja suku lain di Indonesia bersikap terhadap ritus tradisional mereka, maka dapat dikatakan bahwa sikap GKE yang mendiamkan tema seperti ini, dan ketiadaan ajaran tentangnya, sangatlah khusus. *Huria Kristen Batak Protestan* (HKBP), yang sebenarnya memiliki sejarah misi mirip GKE, di sana, walaupun para misionaris melarang pembukaan kembali makam, pengangkatan mayat serta pemakaman kedua, sejak setidaknya di sekitar tahun 1950-an telah memiliki "Peraturan penguburan tulang-belulang bagi orang Kristen di distrik Toba". Tidak semua pimpinan gereja dan anggota jemaat menyetujui pemakaman kedua, tetapi diskusi mengenai hal ini dilakukan sehingga lahirlah pokok pikiran dan ajaran serta tatacara pemakaman tulang belulang demi menghindari penyembahan leluhur dan ritus persembahan bagi orang yang sudah meninggal.⁶²

Melalui kunjungan ke tempat pemakaman dan dalam percakapan dengan beberapa orang yang dilakukan di bulan Juni 2014, saya mendapat informasi bahwa orang Kristen telah memperluas ritus pemakamannya. Satu kekhususan dalam praktik pemakaman di Kalimantan Tengah sekarang ini adalah Pemugaran Kuburan. Semua orang Kristen di Kalimantan Tengah memugar kuburan orang tuanya. Sesudah satu tahun atau bila keuangan memungkinkan maka "kuburan akan dibuat indah". Biasanya marmer atau yang sejenis itu dipasang,

⁶² HKBP juga diinjili oleh para misionaris RMG dan di sekitar tahun 1930an mulai menuju kemandirian. Pada tanggal 10 Mei 1940, karena perang dunia kedua terpaksa ditinggalkan para missionaris, HKBP mandiri. Pemakaman kedua bagi orang Batak mempunyai arti yang agak berbeda ketimbang pemakaman kedua bagi orang Dayak. Pemakaman kedua di Batak, tidak dibuat bagi setiap orang, tapi hanya bagi "leluhur satu marga"; namun ada kemiripan dalam hubungan dengan sikap di dua gereja ini. Bandingkan Linder, Julia. *Zweitbestattung bei den Toba-Batak in Sumatra, Indonesien. Die Dynamik zwischen Historie und rituellem Wandel. Religionsgeschichtliche Entwicklungen in Reaktion auf das Christentum. Blick in Kulturen*. Rottenburg: Sidihoni-Verlag, 2015, 73-97, 108-111.



foto orang yang dimakamkan dipajang dimakam, dan salib kayu digantikan dengan monumen. Bila selesai pemugaran akan dibuat satu ibadah singkat.

Perkembangan ini cukup menarik, sebab kelihatan seolah-olah hubungan dengan orang meninggal menemukan bentuknya yang baru dalam praktek pemakaman kristiani. Gereja, atau lebih baik bila dikatakan anggota jemaat secara perlahan beranjak meninggalkan sejarah misinya, di mana unsur-unsur Tiwah sebagian besar tidak diperbolehkan (hal ini dibahas dalam bab lain). Sejalan dengan itu pandangan teologi misi di tahun 1930an yang berpengaruh cukup lama, juga mulai ditinggalkan. "Percakapan cukup lama" antara para misionaris, gereja dan penduduk asli sampai sekarang belum juga selesai.⁶³

Sejalan dengan pemugaran makam yang sudah mulai diterima orang Kristen di Kalimantan Tengah, kurang lebih 20 tahun terakhir ini, muncul perkembangan menarik. Pemugaran makam menjadi semacam ritus yang cukup besar. Tulang belulang dari orang tertentu akan digali, dibersihkan dan dikuburkan di makam baru, terkadang malah di lokasi yang berbeda. Keluarga mengadakan pesta yang besar, kerbau disembelih dan banyak orang diundang menghadiri upacara itu.

Dengan ini jelas bahwa praktek tradisional yaitu hubungan dengan orang yang sudah meninggal dihidupkan kembali. Dimensi peringatan akan pemakaman itu diangkat kembali. Penting untuk diperhatikan bahwa ritus ini adalah hasil racikan yang dimulai dari akar rumput (*bottom up*) di GKE. Terutama di daerah pedalaman, di kampung-kampung di tepian sungai-sungai besar, jauh dari kantor sinode di Banjarmasin, yang ada di Kalimantan Selatan, penduduk kampung mulai mengembangkan pemikiran mereka sendiri. Masyarakat mulai merangkul kembali hubungan dekat dengan anggota keluarga mereka yang sudah meninggal. Perlahan muncullah pemikiran dan teologi tentang Tiwah.

⁶³ Di sini saya mengambil pemahaman yang digunakan oleh Jean dan John Comaroff yaitu "*long conversation*". Dengan istilah ini mereka menggambarkan kerumitan proses pertemuan antara misionaris dan penduduk asli di Afrika Selatan. Yang dimaksudkan di sini adalah proses yang diwarnai dengan dialog, pengaruh timbal balik, pertukaran, juga penyimpangan dan penerimaan, tapi juga penolakan, penjarahan serta keterasingan. Bandingkan: Comaroff, Jean, und John L. Comaroff. *Of Revelation and Revolution. Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. 2 Bde. Chicago: The University of Chicago Press, 1991/1997.

Di Kampung Sei Riang yang termasuk Klasis Tewah, di akhir 2014, ada satu upacara besar penggalian kembali sebuah makam. Seorang laki laki yang sudah berusia 70 tahun memakamkan ulang 4 orang anggota keluarganya dari 3 generasi.⁶⁴ Pada tanggal 26 Oktober, tulang belulang digali; pada tanggal 4 November tulang belulang itu kembali dimakamkan. Namun pemakaman kedua ini tertunda, karena kuburannya belum siap. Tulang belulang itu lalu diletakkan untuk sementara waktu di dalam sebuah gong di samping kuburan. Di bulan Desember menyusul sebuah ibadah pengucapan syukur, di mana semua kerabat diperlakukan secara khusus. Di samping ucapan terima kasih juga diucapkan doa demi kesuksesan di masa depan.⁶⁵ Tak dapat disangkalinya adanya persamaan upacara ini dengan upacara Tiwah. Juga di Tiwah tulang belulang yang sudah digali tidak langsung dimakamkan. Di Tiwah juga di akhir upacara pemakaman ulang, ada ritus untuk keluarga yang ditinggalkan. Pada waktu penggalian tulang belulang dan pemakaman ulang yang disebut di atas, seorang perempuan pendeta hadir, dia bernyanyi dan berdoa bersama anggota jemaat.

Tahun 2011, Deri Sisanto mengajukan skripsi studi master di UKSW Salatiga, dengan judul: "Pemaknaan Pemugaran Kuburan bagi Jemaat Kristen GKE di Desa Tanjung Riu Kabupaten Gunung Mas (Kalimantan Tengah)."⁶⁶ Pemugaran makam di Tanjung Riu lebih banyak kesamaannya dengan Tiwah ketimbang upacara di Sei Riang. Pemugaran makam di Tanjung Riu dipimpin bersama oleh seorang basir dan diakon jemaat setempat—jadi terjadi satu ritus antar agama. Unsur-unsur yang harus ada menurut penganut Kaharingan, juga terindera dalam pemugaran makam di Tanjung Riu. Bukan hanya bahwa pemugaran makam dipimpin oleh seorang *basir*, tapi juga pada hari pertama dipasang satu *sapundu* (tiang persembahan), di mana seekor kerbau diikat dan disembelih. Tulang belulang orang yang meninggal digali dan dibersihkan dan sesudahnya ditaruh di dalam sebuah gong terbalik. Pada hari kedua tulang

⁶⁴ 1. KB, 04.05.1934–10.10.1978; 2. DK, 17.08.1940–30.12.2009 (Istri dari KB); 3. RB, 27.07.1965–02.06.1994 (Putri dari KB dan DK); Nia Suntino, 29.08.1997–21.07.2005 (cucu dari KB dan DK).

⁶⁵ Informasi Pdt. Dein G. Narang, lewat Facebook, 20.12.2014.

⁶⁶ Lihat: Susanto, "Pemaknaan Pemugaran Kuburan bagi Jemaat Kristen GKE di Desa Tanjung Riu Kabupaten Gunung Mas (Kalimantan Tengah)".



belulang itu tidak dikuburkan dalam sebuah makam, tapi diletakkan di dalam *sandung* (rumah tulang belulang).⁶⁷

Deri Susanto berpendapat bahwa dalam banyak hal gereja dapat memanfaatkan pemugaran makam. Pemugaran makam mempunyai manfaat sosial yang tinggi. Anak-anak dapat membuktikan penghormatan mereka kepada orang tua yang sudah meninggal sekaligus juga menghilangkan kesalahan yang mungkin dilakukan terhadap mereka. Hubungan kekerabatan dapat dipererat melalui upacara pemugaran makam. Sekaligus pemugaran makam mengandung nilai sakral dan spiritual. Pemugaran makam adalah contoh baik bahwa tradisi dan ajaran kristiani dapat berbaur. Unsur-unsur Alkitabiah lalu diajukan sebagai alasan utama pentingnya pemugaran makam, misalnya ajaran kristiani tentang penghormatan terhadap orangtua, melalui upacara ini dapat dipenuhi; selanjutnya dalam Alkitab juga ada kisah bagaimana tulang belulang Yusuf dipindahkan dari Mesir ke Kanaan (Kel- 13:19) yang dapat dijadikan sebagai dasar bagi satu upacara pemugaran makam. Pemugaran makam juga diumpamakan sebagai baptisan kedua dengan roh dan api (Luk. 3:16). Pembersihan tulang belulang dengan api adalah tandanya. Deri Susanto berpendapat bahwa pemugaran makam adalah sesuatu yang sakral dan merupakan satu cara khusus untuk berhadapan dengan yang ilahi itu.

Praktik penghargaan terhadap makam dan pemugarannya yang secara perlahan dipraktekkan di Kalimantan Tengah adalah hasil satu proses lintas budaya. Dalam tahap pertama unsur tradisional sama sekali ditolak dalam kekristenan, tapi lambat laun, berawal dari masyarakat bawah, unsur-unsur kebiasaan tradisional itu mulai memasuki upacara pemakaman kristiani. Praktek pemakaman kristiani yang diimpor itu kelihatannya terlalu gersang bagi satu proses perpisahan dengan orang-orang kekasih dan proses berkah-bung di Kalimantan Tengah. Ketika pemugaran makam dengan segala upacara dilakukan, yaitu penggalian dan pemakaman ulang tulang belulang, maka ingatan terhadap orang yang meninggal itu muncul kembali, aspek kehidupan bersama lebih diperkuat dan dimensi kematian itu dihayati lebih sungguh.

⁶⁷ Gambaran pemugaran makam di Tanjung Riu: "Pemaknaan Pemugaran Kuburan bagi Jemaat Kristen GKE di Desa Tanjung Riu Kabupaten Gunung Mas (Kalimantan Tengah)", 78-103.

Bagaimana seorang pendeta dan pemimpin gereja bereaksi terhadap perkembangan baru, yang dimulai oleh masyarakat pedesaan ini? Ada memang pendeta yang tidak bersedia memimpin acara penggalian dan pemakaman ulang tulang belulang. Mereka mengatakan bahwa hal itu serupa dengan Tiwah. Karena itu mereka sama sekali tidak mau terlibat. Ada juga anggota jemaat biasa yang berpendapat seperti begitu. Hanya sebahagian kecil masyarakat yang menggali dan menguburkan kembali tulang belulang; sebahagian besar anggota jemaat hanya memugar makam dengan jalan memasang tegel dan mendirikan tugu kecil.

Mengherankan bahwa gereja tidak secara resmi mengemukakan pendapat tentang acara pemugaran makam ini. Baik dalam peraturan gereja maupun Kumpulan Liturgi atau Tujuh Ajaran juga Katekismus tidak ditemukan apapun mengenai pemugaran makam ini. Dalam kumpulan liturgi memang ada liturgi tentang pemakaman kedua, yang sebenarnya membuktikan bahwa pemimpin gereja tahu dan sadar akan perkembangan yang terjadi ini. Liturgi pemakaman kedua ini tidak jauh berbeda dengan liturgi bagi satu pemakaman. Ibadah singkat di kuburan terdiri dari doa, dua nyanyian dan pembacaan Alkitab. Tema liturgi adalah tentang kebangkitan orang mati; juga pernyataan bahwa baik orang yang sudah meninggal maupun seluruh jemaat berada di dalam genggaman tangan Allah. Allah adalah satu-satunya sumber kehidupan.⁶⁸ Dalam pemakaman ulang, liturgi baru dilakukan di pekuburan. Apa yang terjadi sebelumnya, diserahkan kepada pengaturan anggota jemaat. Apakah mereka melakukan ibadah, berdoa dan menyanyi? Apakah seluruh keluarga besar diundang? Dalam liturgi memang diatur bahwa khotbah disampaikan di rumah sebelum pemakaman.

Memang ada beberapa pertanyaan yang belum terjawab seperti misalnya, apa yang selanjutnya terjadi dengan perkembangan terakhir di dalam GKE. Gereja memang memberikan garis besar petunjuk dan arahan bagaimana seharusnya anggota jemaat bersikap terhadap aturan dan perayaan-perayaan

⁶⁸ Dalam salah satu rapat Majelis Sinode di Banjarmasin pada tanggal 4-5 Desember 1989 ditetapkan antara lain satu liturgi untuk pemindahan makam. Bandingkan: Badan Pekerja Harian Majelis Sinode Gereja Kalimantan Evangelis. *Liturgi GKE Jilid II dan Kumpulan Doa*, 143 dst.

adat. Namun banyak hal lain diserahkan kepada kebijakan pendeta dan jemaat setempat.⁶⁹

2.2.4 Perbandingan Beberapa Praktik-Praktik Pemakaman

Dari pengamatan terhadap praktek pemakaman di Komunitas Kaharingan dan di GKE tampak jelas adanya satu perbedaan besar: GKE, hanya mengenal bagian pertama dari siklus pemakaman yang cukup kompleks dalam Agama Kaharingan. Di GKE hanya dikenal satu kali pemakaman.⁷⁰ Apa yang biasa ada dalam teologi agama etnis, tidak tampak dalam teologi dan praktek di dalam kekristenan: di dalam pemahaman kristiani, tidak dikenal lagi apa yang disebut, perpindahan roh atau roh yang masih gentayangan, yang harus dituntun oleh mereka yang berkarisma untuk itu. Mereka yang meninggal langsung menuju ke kerajaan sorga, hanya melalui iman mereka. Tidak dibutuhkan proses yang berbelit-belit, pemakaman yang sederhana sudah cukup untuk, dengannya peralihan ke dunia lain sudah terjadi.

Dalam setiap ibadah di seputar pemakaman kristiani, sama seperti pada tiwah, keluarga besar akan berkumpul. Setiap malam ada ibadah dengan liturgi yang sudah ditetapkan dan juga acara makan bersama. Pada kesempatan-kesempatan itu dana dikumpulkan untuk keluarga yang berduka. Ada kesamaan aspek sosial dalam ritus pemakaman di kedua komunitas ini. Sesudah satu

⁶⁹ Gereja sekarang ini tampaknya sibuk dengan soal-soal lain—yang juga penting. Bukan hanya perjumpaan dengan Agama Kaharingan, tapi juga bagaimana sikap terhadap Islam sering didiskusikan sekarang ini. Dalam kurikulum STT, baik mata kuliah Teologi Agama-Agama, tapi juga Ilmu Agama Islam dijadwalkan. Di tahun 2012, GKE mengedarkan brosur evangelisasi. Di dalam brosur ini, Agama Kristen cukup dipersempit menjadi pertobatan pribadi dan penerimaan Yesus Kristus dalam kehidupan seseorang. Di kota-kota besar, gereja sibuk dengan tema gerakan karismatis. Misalnya dengan gereja Yakin Hidup Sukses (YHS) di Palangkaraya. Tema utama gereja ini adalah "Keyakinan akan kehidupan yang berhasil." Gereja ini didirikan pada tahun 2012 dan segera sesudah itu mengadakan ibadah Minggu sebanyak tiap kali. Lihat. <http://www.yhschurch.com/church/gereja-yhs-palangkaraya/> (26.08.2016). Konflik etnis antara pendatang dari Madura dan penduduk lokal Dayak, juga menyita perhatian gereja. Juga perampasan tanah adalah tema lain; kehadiran perusahaan internasional cukup mengancam keberadaan hutan dan alam Kalimantan. Hal ini merupakan tantangan tersendiri bagi gereja di masa depan yaitu bagaimana menyokong anggota jemaat dalam menghadapi tema hak tanah ulayat misalnya.

⁷⁰ Adalah penting bagi penelitian empiris untuk membandingkan studi mengenai praktek pemakaman kristiani dengan studi praktek pemakaman dalam Hindu Kaharingan. Sebab seluruh praktek pemakaman kristiani biasanya berakhir sesudah ritus pemakaman (pertama).

minggu, acara perpisahan ini biasanya sudah berakhir; acara lanjutan berupa peringatan, diadakan sesudah 40 hari dan sesudah satu tahun. Di GKE tidak dipraktikkan praktek ritus tiga tahap yang dianggap penting bagi satu proses ketika orang berduka. Hanya di beberapa tempat di GKE ada semacam ritus pengganti ketika diadakan pemugaran makam. Dalam praktek pemakaman Kristen GKE terutama di desa-desa ada pemakaman kedua, yakni ketika memindahkan makam dari satu tempat ke tempat lain dan proses ini dipahami sebagai ritus pemakaman kedua. Tapi pada masyarakat Hindu Kaharingan tidak ada pemakaman kedua. Pemakaman hanya sekali. Sedang pemindahan tulang dari kuburan ke dalam sandung bukan pemakaman.

Dalam studi ini akan diteliti ulang awal sejarah gereja di Kalimantan yang akan menolong untuk memahami mengapa perkembangan itu terjadi. Adalah penting untuk mengetahui apa yang terjadi ketika para misionaris berhadapan dengan upacara Tiwah. Apakah memang perlu menghapus ritus yang sebenarnya cukup penting bagi masyarakat setempat itu? Bagaimana selanjutnya masalah pemakaman itu ditangani di awal kekristenan? Apakah argumen-argumen yang dipakai waktu itu; dan apa yang bisa kita pelajari darinya untuk kehidupan bersama di masa kini?

2.3 Foto-foto Ritus kematian

2.3.1 *Tiwah dalam Gambar*



Anggota keluarga menggosok tengkorak dengan minyak wangi sebelum pemakaman kedua



**Penggalian dan pembersihan tulang belulang di tempat pemakaman
23.07.2013, Palangkaraya.**



Tukang Hanteran Bajik R. Simpei mengenakan kopiah dari bulu burung badak dan selempang dada. Dua hiasan ini dapat dilihat juga dalam foto-foto zending. 26.07.2013, Palangkaraya.



**Kerbau yang diikat di malam sebelum Tabuh, babi dikurung di dalam kandang.
27.07.2013, Palangkaraya.**



**Basir Munduk artinya Basir yang resmi atau yang bertugas. Di tengah adalah
Basir Upu, Ugoi A. Bunu,, di sampingnya adalah 6 orang Basir pendamping.
Di depan mereka ada pelbagai persembahan.
28.07.2013, Palangkaraya.**



**Tulang belulang diletakkan di dalam sandung.
01.08.2013, Palangkaraya.**



**Patandakan. Anggota keluarga mendapat nama kehormatan
07.08.2013, Palangkaraya**

2.3.2 Foto-Foto Pemakaman Kristen dan Pemugaran Kuburan



Sesudah pemakaman, di depan rumah duka diletakkan batu, abu dan air.
02.07.2014, Tewah.



Pdt. Dein G. Narang di samping makam ayahnya yang telah dipugar.
02.07.2014, Tewah.



**Tulang belulang dari 4 anggota keluarga TB yang digali
pada tanggal 26.10.2014, Sei Rieng.**



3

Konteks Diskursus Tiwah

Abstract:

The local context in which the Tiwah discourse took place in the 1930s is outlined. The religious and cultural characteristics as well as the church situation in Tewah are presented not only in a historical perspective, but the descriptions are also continued into the present, since the Tiwah discourse is still alive today.

Pada tahun 1930-an, hampir semua penduduk di Tewah, Kalimantan Tengah, adalah penganut agama tradisional, disebut "Agama Helo" dalam Bahasa Dayak Ngaju. Beberapa orang mengaku Kristen Protestan. Saat ini, sambil menyusuri desa Tewah, terlihat berbagai rumah ibadah dari berbagai komunitas agama yang berbeda: masjid, Balai Hindu Kaharingan, beberapa gereja Kristen. Berikut ini kami kaji pertanyaan tentang agama apa dan bagaimana mereka membentuk masyarakat desa Tewah dahulu dan sekarang.

3.1 Kekristenan

Sementara kekristenan hadir di Indonesia untuk pertama kalinya pada abad ke-7, gereja-gereja Protestan di Tewah baru bisa benar-benar mendapatkan pijakan pada tahun 1930-an.¹ Di beberapa tempat di Indonesia, sejarah misi sudah 150 tahun, tetapi kemandirian gereja-gereja Protestan itu baru dimulai di Indonesia pada 1930-an. Pada saat pendudukan Jepang dari tahun 1942–1945 gereja-gereja belajar untuk bertahan tanpa misionaris. Pada saat itu, baik uang maupun bantuan luar tidak ditoleransi.²

Rheinische Missionsgesellschaft,³ persatuan asosiasi misi Elberfeld, Barmen dan Cologne, dan karena itu kadang-kadang disebut dalam literatur sebagai Misi Barmer, dan Misi Basel⁴ tidak hanya memainkan peran utama di Tewah, tetapi di seluruh Kalimantan. Para misionaris dari kedua masyarakat misi ini semuanya berasal dari konteks benua-Eropa, reformis-pietis, perbedaan denominasi tidak penting.⁵ Pada tahun 1834, dua misionaris pertama dari

¹ Nestorians aktif di Sumatra pada abad ke-7. Di pertengahan abad ke-16, misionaris Katolik datang ke Maluku bersama Portugis. Sejak awal abad ke-17 kekristenan bentuk Protestan menjadi semakin penting. Calvinisme, terkait dengan perusahaan dagang Belanda V.O.C. datang ke Indonesia, sangat menekan agama Katolik, sehingga agama Katolik mundur terutama ke pulau-pulau Flores, Timor Timur dan Solor. Berbagai peraturan muncul selama masa kolonial Belanda, yang berarti bahwa wilayah-wilayah tertentu di Indonesia masih hampir seluruhnya dibentuk oleh salah satu agama atau yang lain. Di beberapa daerah yang didominasi oleh Hinduisme atau Islam, seperti sebagian Jawa atau Bali, aktivitas misi sepenuhnya dilarang. Ada juga larangan aktivitas misi ganda, yang menyatakan bahwa hanya satu denominasi Kristen diizinkan beroperasi di daerah tertentu. Lihat Franke, Edith. *Einheit in der Vielfalt. Strukturen, Bedingungen und Alltag religiöser Pluralität in Indonesia. Studies in Oriental religions*, vol. 62. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012, 84–87.

² Lihat Brennecke, Gerhard, Hrsg. *Weltmission in ökumenischer Zeit*. Stuttgart: Evang. Missionsverlag, 1961, 61f.

³ Sejak tahun 1996 Vereinte Evangelische Mission (VEM), memimpin "eine moderne, internationale Kirchengemeinschaft mit gleichberechtigten Mitgliedskirchen weltweit", die Arbeit der Rheinischen Mission weiter. Lihat VEM, Vereinte Evangelische Mission. "Das ist die Vereinte Evangelische Mission." Dalam: <http://www.vemission.org/ueber-die-vem/wer-wir-sind.html> (06.07.2016).

⁴ Basel Mission dibentuk pada tahun 1815 dan saat ini adalah perkumpulan pendukung dari Misi 21, yang mengurus semua arsip dan foto-foto milik Misi Basel. Lihat. Misi 21, Evangelisches Missionswerk Basel. "Basler Mission". In: <http://www.mission-21.org/ueber-uns/traegervereine/basler-mission/> (06.07.2016).

⁵ Lebih banyak ada di Bab 4 dan pada Brennecke, *Weltmission in ökumenischer Zeit*, 59 f.; Müller-Krüger, Theodor. *Der Protestantismus in Indonesien. Geschichte und Gestalt*. Kirchen der Welt. Reihe B, Bd. 5. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1968, 175 f.

Rheinische Missionsgesellschaft, menginjakkan kaki di Kalimantan. Pada 1859, total 20 utusan injil telah dikirim, banyak dari mereka meninggal dalam beberapa tahun. Tidak pernah ada lebih dari tujuh misionaris yang bekerja secara serentak di wilayah sekitar Banjarmasin, pelabuhan di Kalimantan selatan.⁶ Sejak awal, mazmur yang direformasi, paduan suara dan nyanyian Jerman, liturgi Swiss, gaun dan arsitektur gereja diimpor selama beberapa dekade. Namun, para misionaris membutuhkan bantuan staf lokal untuk menyebarkan iman Kristen di Kalimantan. Berkat buku kas dari arsip paroki di Tewah, di mana upah karyawan dicatat, menjadi jelas bahwa bukan misionaris Jerman atau Swiss yang terutama menyebarkan agama Kristen di tahun dua puluhan abad ke-20, tetapi ada banyak karyawan lokal, yang mengajar dan berkhotbah di banyak desa terpencil.⁷ Ini mengoreksi citra sejarah misi di mana para misionaris kadang-kadang ditonjolkan sebagai prajurit tunggal.

Selain dua asosiasi misi Eropa dari lingkungan Reformed-Pietist, gereja-gereja Pantekosta juga aktif di Tewah. Seorang misionaris Pantekosta Amerika bekerja di Tewah pada 1930-an, dan nama belakangnya Wassel, masih dikenal di Tewah hingga saat ini. Gereja Bethel Indonesia, salah satu gereja Pantekosta saat ini, berasal darinya. Wassel adalah salah seorang misionaris yang dikirim ke Indonesia dari gerejanya di *Seattle Bethel Pentecostal Temple Inc.* pada tahun 1920-an. Banyak gereja Pantekosta di Indonesia saat ini jika ditelusuri akan kembali ke gereja Pantekosta Amerika ini. Itu adalah awal dari gereja-gereja Pentakosta di Indonesia dan didirikan oleh Belanda diakui sebagai *De Pinksterkerk in Indonesia*. Sudah pada 1950-an ada perpecahan dan serpihan, selain Gereja Bethel Indonesia, yang diakui sebagai gereja oleh negara pada tahun 1972, muncul sekitar 25 gereja Pantekosta lainnya.⁸ Dahulu gerakan Pantekosta kuat dan saat ini masih kuat di Indonesia.⁹ Selain Gereja Bethel

⁶ Lihat Steenbrink, Karel A., dan Jan Sihar Aritonang, Hrsg. *A History of Christianity in Indonesia. Studies in Christian mission 35.* Leiden: E.J. Brill, 2008, 499.

⁷ Lihat Basel Mission di Tewah, *Kassabuch 1923-1925*.

⁸ Gereja *Gereja Bethel Indonesia* ada di dalam PGI (Persatuan Gereja Indonesia), juga di dalam Persatuan Gereja Protestan Indonesia (PGPI) sebagai anggota. Lihat *Gereja Bethel Indonesia*. "Sejarah GBP". 07.11.2009. In: <https://gbikarpan.wordpress.com/about/> (06.07.2016).

⁹ Lihat. Indonesian Christian Network of Networks. "Gereja Pantekosta di Indonesia". 07.01.2009. In: http://www.in-christ.net/blog/yayasan_dan_gereja/gereja_pantekosta_di_indonesia_gpdbagian_1 (06.07.2016).

Indonesia, Gereja Pantekosta, Gereja Pantekosta Tabernacle, juga beroperasi di Tewah. Ini semua berasal dari Gereja Bethel Indonesia.¹⁰ Gereja Pantekosta terpenting ketiga di Tewah adalah Gereja Yesus Sejati. Gereja ini didirikan di Beijing pada awal abad ke-20 dan datang ke Indonesia pada akhir 1930-an.¹¹

Gereja Kalimantan Evangelis (GKE), yang berasal dari Misi Barmer dan Basel, adalah gereja terbesar di Tewah saat ini dengan empat gereja. Ada sedikit perbedaan teologis antara gereja-gereja Protestan di Tewah—dan di banyak tempat di seluruh Indonesia. Hambatan pada perbedaan bahasa dan etnis memisahkan mereka.

Merupakan karakteristik kekristenan Protestan bahwa di setiap desa kecil ada beberapa gereja. Di sebuah desa terpencil di tepi anak sungai Kahayan, Sandung Tambun, ada dua gereja lain selain Gereja Kalimantan Evangelis. Gereja Yesus Sejati dan Gereja Bethel Indonesia. Sandung Tambun terletak di Sungai Habaon, sungai yang menghubungkan sungai Kahayan dan Kapuas dan karenanya selalu menjadi jalur perdagangan dan transportasi yang penting. Bahkan sampai saat ini, desa ini hanya dapat dicapai dengan sepeda motor di pinggiran sungai atau melalui jalur hutan. Karena itu mengejutkan bahwa tidak hanya ada satu gereja, melainkan tiga gereja.

Selain gereja-gereja Protestan, ada juga gereja Katolik di Tewah. Misi Katolik dimulai di Kalimantan secara pribadi oleh Pastor Ventimiglia, yang pertama kali mengunjungi Banjarmasin, kota pelabuhan di Kalimantan selatan pada tahun 1688, kembali pada tahun 1689 dengan beberapa rekan, dan meninggal pada tahun 1693 dengan misi yang tampaknya tidak berhasil. Hampir dua abad sebelum misi Katolik kembali. Pada 1847 Kalimantan disebut-sebut oleh Vatikan dan pemerintah kolonial Belanda sebagai daerah misi yang memungkinkan. Namun, misi Katolik tidak diizinkan untuk menetap di sungai di mana misi Protestan sudah aktif. Kemajuan Misi Katolik berjalan lambat, terutama umat Katolik Cina dikunjungi di Kalimantan Barat. Karena kurangnya personal, misi Yesuit Kalimantan Barat berakhir pada akhir abad ke-19. *Kapuziner*

¹⁰ Lihat Gereja Pantekosta Tabernakel 'Kristus Kasih' Malang-Surabaya. "Sejarah Gereja Pantekosta Tabernakel". In: http://www.gptkk.org/sejarah.php#_U_Np7ySbPCI (06.07.2016).

¹¹ Lihat TrueJesusChurch. "About our Church". Dalam: <http://www.tjc.org/about/factsHistory.aspx> (06.07.2016).

mengambil alih daerah itu di awal tahun abad ke-20 dan membangun pos misi ke pedalaman, misi Katolik sekarang juga berkonsentrasi pada populasi Dayak.¹² Sementara misi Katolik di Kalimantan Barat meninggalkan jejak yang jelas, terutama di bidang pendidikan, pengaruhnya di Kalimantan Tengah sedikit. Sebagian besar jemaat Katolik muncul setelah 1945, dan baru pada tahun 1993 Mittelkalimantan memiliki keuskupannya sendiri, di ibukota provinsi Palangkaraya.¹³ Namun, yang menarik dalam sejarah misi Katolik adalah cara lain untuk berurusan dengan unsur budaya. Gereja Katolik dengan simbol dan ritual mereka, menempatkan diri lebih dekat pada kesalehan tradisional Dayak Ngaju daripada tradisi Protestan, yang memberikan nilai besar pada kata tersebut. Kekristenan Katolik secara efisien diindigenisasi. Alat musik tradisional ditemukan di gereja-gereja, yang sering menunjukkan arsitektur khas daerah tersebut. Sebagai hasil dari lokakarya musik dan liturgi inkulturatif pada bulan Agustus 2008, muncul sebuah buku nyanyian pujian dengan nyanyian liturgi, melodi yang khas Dayak Ngaju, tetapi kata-katanya berbahasa Indonesia.¹⁴ Tidak ada melodi tradisional dalam buku nyanyian Protestan, nyanyian pujian Eropa hanya diterjemahkan ke dalam bahasa lokal.

3.2 Agama Hindu Kaharingan: Sejarah dan Dasar Keyakinannya

I. Pendahuluan

Dalam pemikiran sebagian orang, ketika mendengar kata Kaharingan, maka yang tergambar dalam benaknya adalah sekompok masyarakat atau suku pedalaman yang menghuni salah satu sisi di pulau Kalimantan, hidup dalam balutan ritualistic bernuansa magis menyeramkan, namun dihiasi oleh

¹² Lihat Steenbrink dan Aritonang, *A History of Christianity in Indonesia*, 503–506.

¹³ Lihat untuk sejarah misi katolik di Kalimantan Tengah: Keuskupan Palangka Raya. "Sejarah Masuknya Misi Katolik ke Kalimantan Tengah dan Perkembangannya." 26.03.2013. In: <http://www.kepraya.org/sejarah-masuknya-misi-katolik-ke-kalimantan-tengah-dan-perkembangannya/> (06.07.2016).

¹⁴ Lihat Pusat Musik Liturgi. *Buku Umat Kicau Murai*. PML194 Yogyakarta: PML, 2011. Bisa didengarkan: Youtube. "Lagu hadir dalam pestanya". 10.05.2009. In: <https://www.youtube.com/watch?v=h528VgVw7M4> (06.07.2016).

senyuman bibir yang sensual, dengan warna kulit putih sawo matang, lirikan mata sipit yang indah dan telinga panjang berhiaskan kilauan emas dan permata. Tidak mengherankan memang, pulau Kalimantan yang konon dijuluki sebagai “*the lung of the world*” karena hutannya yang luas, dengan kakayaan alam yang berlimpah dan dihuni oleh ratusan suku dan anak suku yang menyebar di beberapa sungai besar dan kecil di pelosok pulau Kalimantan, memiliki pesona dengan characteristic yang sangat berbeda dengan daerah lainnya, dan mengundang banyak pertanyaan yang penuh misteri hingga sekarang ini. Misteri tersebut dimulai dari definisi kata *Kaharingan* misalnya, sejak namanya dikenal pada era 70-an, dipahami beragam oleh masyarakat luas, bahkan oleh orang Kalimantan itu sendiri, karena banyaknya suku yang ada di Kalimantan, maka kata *Kaharingan* pun dianggap sebagai salah satu anak suku Dayak, yaitu *Dayak Kaharingan*.

Menurut Dananjaya agama pribumi di pulau Kalimantan Tengah ini pada awalnya disebut oleh Kolonial Belanda sebagai agama Helo (dahulu), dan baru di zaman pendudukan Jepang diberikan nama khas oleh seorang Demang (kepala adat Dayak), Damang Yohanes Salilah, yaitu *Kaharingan* dan direstui oleh pemerintah Jepang. Hingga sekarang nama tersebut diakui dan diterima oleh masyarakat, terutama oleh pemeluknya. Damang Yohanes Salilah, yang pernah menjadi “Balian” atau “Basir” (pinandita *Kaharingan*) sebelum memeluk agama Kristen, menerangkan bahwa kata *Kaharingan* berasal dari bahasa Sangen atau bahasa Sangiang (bahasa ini hanya digunakan dalam tuturan/mantra ritual *Kaharingan*) yang berarti ‘dengan sendirinya’ (by itself), secara lugas kata *Kaharingan* berarti Kehidupan (Lihat, Koentjaraningrat 2004: 137). Sedangkan menurut Tjilik Riwut (dalam Nila Riwut, 2003: 478) menjelaskan bahwa kata *Kaharingan* berasal dari kata ‘Haring’ yang berarti ‘hidup’, dan *Kaharingan* ada tidak dimulai pada zaman tertentu, *Kaharingan* telah ada sejak awal penciptaan yang dilakukan oleh Ranying Hatalla, atau dengan kata lain *Kaharingan* ada sejak adanya kehidupan itu sendiri.

Kata *Kaharingan* sangat banyak disebutkan dalam sloka Kitab Panaturan, dan memiliki pengertian masing-masing atau tersendiri sesuai konteks kalimat atau kata sifat yang mengiringi kata *Kaharingan* itu sendiri. Contoh penggunaan kata *Kaharingan* pada pasal 28 ayat 6 Kitab Panaturan sebagai berikut:

*“... Tuh bitim rende-rendeng mimbit Nyalung **Kaharingan** Belum jatuh, ije hapam mambelum hampatung uluh bawi te...”*

(...Bawalah segera Air Suci Kehidupan ini, dan berhati-hatilah engkau membawanya, gunakanlah sebaik-baiknya untuk menghidupi patung perempuan itu...) (Panaturan, pasal 28 ayat 6)

Kata Kaharingan dalam konteks sloka Kitab Panaturan tersebut diatas memiliki pengertian bahwa kata Kaharingan berarti ‘air suci kehidupan’ yang dikemudian dipahami sebagai ‘napas-roh’ yang dipergunakan oleh Raja Bunu untuk menghidupkan sebuah patung perempuan yang kemudian dijadikan sebagai istri oleh Raja Bunu. Sedangkan kata Kaharingan yang terdapat pada pasal 32 ayat 8 yakni Liau Haring Kaharingan, memiliki pengertian sebagai ‘roh’ orang yang telah meninggal dunia. Sementara itu dalam pasal 1 ayat 3 Kitab Panaturan, kata Kaharingan disandingkan atau disifati oleh kata Hintan, yakni Hintan Kaharingan, yang berarti “cahaya kehidupan yang kekal abadi dari Ranying Hatalla” atau Tuhan.

I. Sejarah Berdiri Agama Hindu Kaharingan

Era kemerdekaan yang dinikmati rakyat Indonesia pada tahun 45-an, ternyata tidak dirasakan oleh Umat Kaharingan di Pulau Kalimantan ketika itu. Walaupun segala pelaksanaan ritual Kaharingan tetap berjalan, namun Departemen Agama Republik Indonesia belum dapat melayani dan mengakui Kaharingan sebagai agama. Kantor Urusan Agama Propinsi Kalimantan di Banjarmasin ketika itu, belum bisa membina dan melayani umat Kaharingan. Dalam rangka memperjuangkan Kaharingan sebagai agama, maka berdirilah Serikat Kaharingan Dayak Indonesia (SKDI), sebagai partai politik, hasil kongres I tokoh-tokoh Kaharingan di Desa Tangkahan tahun 1950. Selanjutnya tahun 1953 mengadakan kongres di Desa Bahu Palawa, dan salah satu tuntutan kontroversial kongres yaitu menuntut Kalimantan Tengah lepas dari Propinsi Kalimantan Selatan (ketika itu Kalteng dan Kalsel bergabung menjadi satu provinsi), sebelum pemilu 1955. Kalimantan Tengah diharapkan menjadi Propinsi tersendiri bagi umat Kaharingan. Merasa tuntutan tersebut menemui jalan buntu segenap orang Dayak mengadakan gerakan, dengan nama Gerakan

Mandau Talawang Pancasila (GMTPS) dipimpin oleh tokoh Kaharingan/Ketua Umum SKDI bernama Sahari Andong, dibawah komando Panglima CH. SIMBAR yang dikenal dengan Panglima Uria Mapas. Akhirnya, pada 5 Desember 1956, tuntutan tersebut dikabulkan. Propinsi Kalimantan Tengah dibentuk dengan Undang-Undang Darurat No: 10 Tahun 1957; Tentang Pembentukan Daerah Swatantra Tingkat I Kalimantan Tengah. Harapan umat Kaharingan, bahwa Kaharingan akan dibina seperti Agama lainnya oleh Pemerintah semakin terang. (Ahim S. Rusan, dkk. 2005: 117)

Kenyataan yang diterima oleh umat Kaharingan setelah Provinsi Kalimantan Tengah berpisah dengan provinsi Kalimantan Selatan tidak seindah harapan. Eksistensi Kaharingan semakin sulit, seperti kesulitan menjadi pegawai negeri sipil, kesulitan mendapat pendidikan agama dari tingkat Sekolah Dasar sampai Perguruan Tinggi. Puncak ketidak-merdekaan yang dialami umat Kaharingan pada Tahun 1979, saat Mendagri (Jenderal Amir Machmud), mengeluarkan kebijakan dalam mengisi KTP, menyatakan bahwa untuk kolom Agama bagi yang bukan beragama Islam, Kristen, Khatolik, Hindu dan Budha, dibuat tanda strip “-“ yang berarti penganut aliran kepercayaan. Umat Kaharingan merupakan umat yang merasakan ketidak-adilan dengan kebijakan Mendagri ketika itu. Alhasil kebijakan Mendagri tersebut menimbulkan gejolak, bahkan ada yang telah mengibarkan bendera putih di depan rumah mereka, sebagai tanda Kaharingan telah berakhir. Sudah tentu umat Kaharingan sangat keberatan dan beberapa orang menemui Bapak Simal Penyang Lewis KDR, Liber Sigai dll. Kemudian sebagai hasil pertemuan umat dengan Bapak Simal Penyang, Lewis KDR, Liber Sigai dll tersebut, dibuatlah sebuah pernyataan tertulis yang ditandatangani oleh Bapak Lewis KDR dan Bapak Liber Sigai, menyatakan mencabut dukungan umat Kaharingan terhadap partai politik yang berkuasa pada saat itu. Surat pencabutan dukungan tersebut dibawa oleh Bapak Rangkap I Nau dan bapak Walter S.Penyang dan kemudian diberikan kepada Bapak Manase Pahu, selaku ketua Fraksi Karya Pembangunan DPRD Provinsi Kalimantan Tengah. Melihat situasi demikian Bapak Manase Pahu, Barthel Benung, BA dan Bapak Simal Penyang menghadap Gubernur Kalimantan Tengah Willa A.Gara, namun beliau tidak bisa berbuat apa-apa,

karena kebijakan tersebut merupakan kebijakan yang dibuat oleh Pemerintah Pusat melalui Mendagri.

2.1. Kronologis Integrasi Kaharingan dengan Hindu Dharma

Kepedihan yang mendalam akibat perilaku diskriminasi “SARA” yang dialami umat Kaharingan terus terjadi. Dimulai sejak masuknya “Misi Suci “ penjajah Belanda di Kalimantan Tengah hingga di era kemerdekaan. Segala usaha atau upaya terus ditempuh oleh para tokoh Kaharingan untuk keluar dari ketertindasan. Sehingga membuat segenab umat Kaharingan bertekad untuk menyelesaikan kepedihan atas ketidakadilan yang diterima dengan melakukan pertemuan bersejarah antara tokoh-tokoh Kaharingan ketika itu diantaranya: Simal Penyang, Lewis KDR, Sahari Andung, Itar Ilas, Dagon Ginter, Drs. Liber Sigai, Bajik R. Simpei, Walter S. Penyang, Rangkap I. Nau, Kristopel S. Kusin dll dengan tokoh Hindu yang berasal dari Bali seperti: I Wayan Madu., I Dewa Made Gerekh Putra., Drs. Oka Swastika., Drs. Artana., Nyoman Tasra, Nyoman Saad Wilotama, Nyoman Suanda, SH, bersatu-padu dan mulai bergerak menegakkan persatuan umat Hindu untuk mencari solusi untuk mempertahankan eksistensi umat Kaharingan. Hasil pertemuan tersebut sepakat untuk mengirimkan surat kepada pimpinan Parisada Hindu Dharma Pusat di Denpasar perihal keinginan umat Kaharingan di Kalimantan Tengah yakni: penggabungan/integrasi Majelis Besar Alim Ulama Kaharingan Indonesia dengan Parisada Hindu Dharma, dan Agama Kaharingan bergabung dengan Hindu Dharma dengan nomor surat: 5/KU-KP/MB-AUKI/I/1980. Keinginan umat Kaharingan tersebut disambut baik oleh Parisada Hindu Dharma Pusat dengan mengirim surat balasan bernomor surat: 24/Perm/I/PHDP/1980, tentang diterimanya keinginan Majelis Besar Alim Ulama Kaharingan Indonesia untuk berintegrasi dengan Parisada Hindu Dharma Indonesia. Sebagai tindak lanjut surat MBAUK Indonesia dan PHDI Pusat ketika itu, maka keluar surat dari Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Hindu dan Budha Departemen Agama RI nomor: H.II/1980 tanggal 12 Pebruari 1980, tentang penggabungan/integrasi umat Kaharingan dengan Hindu yang ditanda tangani oleh Direktur Urusan Agama Hindu, yakni drg. Willy Pradnya Surya.

Berdasarkan Surat Dirjen Bimas Hindu dan Budha tersebut di atas, maka Gubernur Kalimantan Tengah mengeluarkan kebijakan melalui surat nomor: T.M.49/I/3 tanggal 20 Pebruari 1980 tentang penggabungan umat Kaharingan dengan umat Hindu. Surat ini ditujukan kepada Bupati/Walikota se-Kalimantan Tengah, sebagai pemberitahuan bahwa Kaharingan berintegrasi dengan Hindu, dan dibina oleh Departemen Agama. Beberapa hari berikutnya Bapak Lewis KDR selaku pimpinan Majelis Besar Alim Ulama Kaharingan Indonesia didampingi Manase Pahu berangkat ke Jakarta (Departemen Agama RI). Perjalanan ke Jakarta dibiayai Lukas Tingkes dengan memberikan uang sebesar Rp. 148.000. Hasil ke Jakarta tersebut, akhirnya keluar SK Dirjen Bimas Hindu dan Budha Departemen Agama RI No: H/37/SK/ 1980, Tanggal 19 Maret 1980, tentang Pengukuhan Majelis Besar Agama Hindu Kaharingan (perubahan dari Majelis Besar Alim Ulama Kaharingan Indonesia), sebagai Lembaga Keagamaan, bertugas untuk mengelola dan membina umat Kaharingan. Selanjutnya disebut Hindu Kaharingan. Guna me- follow-up keluarnya keputusan tersebut, maka Bapak Lewis BBA, Simal Penyang, Liber Sigai, Oka Swastika dkk berangkat ke Denpasar (Bali), untuk konsultasi dan koordinasi dengan para sesepuh Hindu Dharma. Setiba di Denpasar mereka diterima oleh para pimpinan PHDI Pusat dan Prof. Dr. Ida Bagus Oka (Rektor Universitas Udayana, Bali). Tanggal 16 April 1980 diadakan rapat konsultasi dengan para pimpinan Hindu Indonesia yaitu: Drs. Oka Puniatmaja, Ketua PHDI Pusat, I Wayan Surpha, Sekjen PHDI Pusat, Nyoman Pinda, Cok Raka Dherana, SH, Wakil Presiden Pemuda Hindu se-dunia, Prof. Dr. Ida Bagus Oka, Cok Rai Sudharta, MA. dan membicarakan kedudukan organisasi masing-masing. Kemudian tanggal 17 April 1980, diterima oleh sesepuh Hindu, Prof. Dr. Ida Bagus Mantra (Gubernur Propinsi Bali), setelah melaporkan hasil pertemuan, tanggal 16 Maret 1980 di hotel Bali, maka beliau menyatakan bahwa kekuatan Hindu Indonesia yang telah berkembang belasan abad, dan di Kalimantan malah yang tertua di Indonesia, Selanjutnya pertemuan itu dilanjutkan dengan melaksanakan ritual Sudiwadani terhadap Bapak Lewis KDR yang mewakili umat Kaharingan di Pura Jagadnatha – Denpasar, dan di beri nama kehormatan I Putu Jatha Mantra.

Sebagai hasil dari integrasi MBA-HK dengan PHDI Pusat, maka dibukalah Sekolah Pendidikan Guru Agama Hindu Kaharingan Parentas Palangka Raya

(PGA-HK) sebagai cabang PGA Hindu Negeri Denpasar di Kota Palangka Raya. Beberapa tahun kemudian didirikan Sekolah Tinggi Agama Hindu Kaharingan (STA-HK) Tampung Penyang Palangka Raya. Selanjutnya STA-HK di negerikan pada tahun 2001 dengan nama Sekolah Tinggi Agama Hindu Negeri (STAHN) Tampung Penyang Palangka Raya.

Integrasi Kaharingan dengan Hindu merupakan keinginan murni dari umat Kaharingan ketika itu, sebagai jalan terbaik bagi umat Kaharingan dalam rangka mendapat pembinaan dari Pemerintah. Selanjutnya rentetan proses ritual untuk mengukuhkan integrasi Kaharingan dengan Hindu Dharma terus dilakukan seperti ritual “Hambai”, angkat saudara kandung seperjuangan antara tokoh Kaharingan dan anggota PHDI – Pusat, 30 Maret 1980 s/d 1 April 1980. Kemudian di Balai Induk Kaharingan pada bulan April 1980 dilaksanakan upacara Balian Balaku Untung Aseng Panjang dan Manggantung Sahur MBA-HK, dengan dihadiri oleh Ketua umum PHDI Pusat, yakni Drs. Oka Puniatmaja, drg. Willy Pradnya Surya (Sek Dirjen Bimas Hindu Budha Dep Agama RI), dan beberapa tokoh-tokoh Hindu Indonesia dan Kalteng antara lain: Simal Penyang, Lewis KDR, Sahari Andung, Itar Ilas, Dagon Ginter, Drs. Liber Sigai, Walter S. Penyang, Rangkap I. Nau, Drs. Oka Swastika, I Dewa Gereh Putra, I Wayan Madu, dan juga menghadirkan seorang Pedanda dari Denpasar.

Kemudian untuk mengantisipasi isu bahwa dengan integrasi tersebut umat Kaharingan akan di Bali-kan, atau meninggalkan upacara-upacara agama yang telah dilakukan di Kalimantan Tengah, dikeluarkan surat edaran PHDI Prop Kalteng, No. I / E/ PHDI-KH/1980; bahwa tata cara pelaksanaan upacara keagamaan yang telah dilakukan Kaharingan sebagai upacara agama Hindu tetap di pelihara dan dilestarikan, sepanjang tidak bertentangan dengan Weda/ Panaturan, dan peraturan perundang-undangan yang berlaku di Republik Indonesia. Edaran ini sesuai pula dengan pentunjuk sesepuh Hindu Indonesia Prof. Dr. Ida Bagus Mantra (Gubernur Bali, pada saat itu), di Denpasar Tanggal 17 Maret 1980 dihadapan pimpinan PHDI Pusat dan tokoh umat Kaharingan lainnya, di ruang rapat Rumah Jabatan Gubernur.

**(Sumber sejarah dan kronologis integrasi: hasil wawancara penulis dengan Bapak Liber Sigai, Oka Swastika dan Lewis KDR, pada tanggal 5 Juli 2007, tulisan ini pernah dimuat di Media Hindu edisi Agustus 2007)*

2.2. Dinamika Hindu Kaharingan di Era Reformasi

Di era tahun 2000-an, seiring semakin berkembangnya intelektual maupun peradaban umat Hindu Kaharingan, permasalahan yang dihadapi bukan lagi seputar eksistensi dibina atau tidak oleh Departemen Agama, dan tidak paham maupun tidak dimengertinya ajaran-ajaran luhur keagamaan Hindu Kaharingan, namun keberadaan Hindu Kaharingan sedikit dimanfaatkan oleh segelintir orang sebagai ajang mencari popularitas (baca: dimanfaatkan dalam dunia politik) menuju pesugihan sekelompok orang maupun individual dan/atau mendapatkan “anggaran” dari Pemerintah Daerah Provinsi Kalimantan Tengah untuk kepentingan kelompoknya. Hal ini dapat dimengerti mengingat jumlah penganut atau umat Hindu Kaharingan di Kalteng mencapai 400.000 orang atau menduduki peringkat ketiga dalam statistik setelah penganut agama Islam dan Kristen Protestan, hal ini merupakan potensi besar untuk menentukan suara dalam pilkada di daerah Kalimantan Tengah (Palangka Raya, Banjarmasin Post Kamis, 17 Maret 2005). Fenomena dipolitisasinya keberadaan Hindu Kaharingan tersebut diatas melahirkan fenomena negatif bagi umat sehingga sebagian dari umat yang tidak paham dunia politik memilih bersikap pasif terhadap segala bentuk aktivitas keagamaan bahkan ada yang hengkang dari Hindu Kaharingan. Karena terlalu bosan menonton ‘sandiwara’ yang dipertontonkan oleh segelintir orang di atas. Puncak kemelut yang terjadi interent umat Hindu Kaharingan yakni pada tanggal 26 Agustus 2013 dimana Gubernur Kalimantan Tengah dipanggil oleh komisi HAM Jakarta untuk memberikan keterangan atas pengaduan yang dilakukan oleh kelompok MAKI (Majelis Agama Kaharingan Indonesia) yang di ketuai oleh Suel dan BAKDI (Badan Amanat Kaharingan Indonesia) dan Makri (Majelis Agama Kaharingan Republik Indonesia) yang diketuai oleh Lubis atas tidak dibinannya sekelompok umat Kaharingan yang mereka pimpin hak itu ditandai dengan tidak adanya anggaran dana baik dari Pusat maupun Pemerintah Daerah, serta ketiga kelompok ini juga menginginkan agar Kaharingan memisahkan diri dari Hindu. Baik Gubernur yang diwakili oleh SEKDA dan Badan Kesra Provinsi Kalteng serta Pembimas Hindu memberikan keterangan yang sama yakni “hanya membina umat Hindu Kaharingan” sesuai dengan kesepakatan integrasi antara MBA-HK dan PHDI Pusat yang dilakukan pada tahun 1980.



II. Dasar Keyakinan Agama Hindu Kaharingan

3.1 Kitab Panaturan sebagai Pedoman Hidup Agama Hindu Kaharingan

Kitab Panaturan adalah Kitab Suci bagi umat Hindu Kaharingan. Kata Panaturan terdiri dari 63 pasal (*adhyaya*) dengan 2916 ayat (*sloka*). Kata Panaturan berasal dari bahasa *Sangiang* (Bahasa Dayak Kuna), yakni asal kata “Naturan” yang berarti “menuturkan atau mensilsilahkan, kemudian mendapatkan awalan ‘Pa’ sehingga menjadi Panaturan. Panaturan diyakini dan sebagai pedoman rutinitas keagamaan umat Hindu Kaharingan. Merupakan sumber ajaran, bimbingan, dan tauladan yang sangat diperlukan di dalam menjalankan kehidupannya sehari-hari. Kitab Panaturan berisikan wahyu dari *Ranying Hatalla* yang diterima langsung oleh leluhur manusia (Raja Bunu) ketika berada di *Lewu Bukit Batu Nindan Tarung* (alam para *Sangiang*/Dewa-Dewi), maupun diterima melalui *Bawi Ayah* (para Raja/*Kameluh* sebagai manifestasi *Ranying Hatalla*). Ajaran suci tersebut kemudian dilakoni secara lisan turun-temurun hingga sekarang oleh umat Kaharingan. Pada tahun 1972 wahyu suci *Ranying Hatalla* kepada Raja Bunu tersebut ditulis dalam kitab yang diberi nama Kita Panaturan.

Kitab Panaturan pertama-kali diterbitkan oleh Majelis Besar Agama Hindu Kaharingan (MB-AHK). Untuk mengetahui sejarah dari Kitab Panaturan, maka terlebih dahulu perlu mengetahui tentang keberadaan Kaharingan pada masa lalu. Keberadaan Kaharingan dapat lihat dari ribuan tahun yang lalu dan baru dipublikasikan sejak diadakan Rapat Besar “Damai Tumbang Anoi” diprakarsai oleh seorang umat Kaharingan bernama Damang Batu tahun 1894.

Dilihat dari sejarahnya, perkembangan dari peradaban sejarah suku Dayak maka dapat dibagi menjadi :

- Zaman Sang “En” sama dengan kata “Apa”, yaitu zaman yang tidak banyak diketahui, yang melukiskan tentang ajaran atau wahyu yang paling tua dan sulit untuk diketahui seperti wahyu yang terdapat didalam Kitab Panaturan. Merupakan ajaran pokok yang melahirkan lambang-lambang suci, atau kalimat-kalimat suci. Hal ini dapat kita

lihat dari kalimat-kalimat: *Palangka Bulau Lambayung Nyahu, Batang Haring* (Pohon Kehidupan).

- Zaman Sang Hiang (Sangiang) menunjukkan tentang zamannya nenek moyang atau dalam bahasa Dayak dikenal dengan Tatu Hiang, ditandai dengan corak perkembangan bahasa menjadi Bahasa Sangiang, sekarang telah menjadi bahasa induk bahasa suku Dayak Ngaju.
- Zaman Tetek Tatum, zaman ini ditandai dengan corak bahasa yang melukiskan tentang legenda (riwayat) seperti Tambun Bungai, Damang Batu, kemudian diambil sebagai simbol kepahlawanan di Kalimantan Tengah.
- Zaman Sansana Bandar, zaman ini ditandai dengan Sansana Bandar yang melukiskan tentang generasi tua dalam membina, membimbing generasi muda. Dalam masa ini kesemuanya menunjukkan masa pembauran budaya luar terutama masuknya kolonial Belanda.

Panaturan, apabila ditilik dari sejarahnya, maka masuk ke dalam zaman Sang “En” mengingat penggunaan banyak ditemukan kata suci dan lambang-lambang suci menggunakan kata dan/atau bahasa kiasan.

Proses penulisan Panaturan menjadi sebuah Kitab Suci sangatlah panjang, hal ini dapat kita lihat dari perjuangan tokoh-tokoh Kaharingan yang dimulai dari Rapat Damai Tumbang Anoi, selanjutnya perjuangan para tokoh muda Kaharingan dalam memperjuangkan eksistensinya melalui Serikat Kaharingan Dayak Indonesia (SKDI) yang terbentuk pada tanggal 20 Juli 1950 dalam hal memperjuangkan propinsi Kalimantan Tengah, dan melalui SKDI inilah pertama kali menyatakan Kaharingan sebagai Agama.

Upaya yang dilakukan oleh para tokoh Kaharingan untuk menulis wahyu Ranying Hatalla berupa Kitab Suci dalam bentuk ‘Buku/Kitab’ pada saat itu berupaya menghimpun data-data, tulisan-tulisan (wahyu) dari Maha Pencipta Ranying Hatalla dari para Basir (sebutan Pandita dalam Hindu Kaharingan). Wahyu yang diturunkan pada saat pelaksanaan “Tiwah Suntu Raja Tantulung Bulau” di Lewu Bukit Batu Nindan Tarung, selanjutnya diajarkan kembali oleh Bawi Ayah kepada manusia di dunia, yang disampaikan di Bukit Tantan Samatuan, selajutnya menyisir Sungai Kahaen sehingga tiba disebuah kampung yang diberi nama Lewu Tutuk Juking. Dari sinilah awal wahyu dari *Ranying*

Hatalla turun ke dunia. Wahyu tersebut kemudian dikisahkan/disampaikan secara turun-temurun kepada para *Basir, Telun/Pahanteran, Pisur*. Tahun 1971-1972 Kitab Panaturan ditulis/disusun, sumber-sumber diperoleh dari para *Basir, Telun/Pahanteran, Pisur* dan para Ulama Kaharingan antara lain:

1. Basir Upu/Pahanteran : Nau Timbang (Alm)
2. Basir Upu/Pahanteran : Isik Nau (Alm)
3. Basir Upu/Pahanteran : Rangga Akub (Alm)
4. Basir Upu/Pahanteran : Unget Djunas
5. Basir Upu/Pahanteran : Djunas (Alm)
6. Basir Upu/Pahanteran : Thian Agan
7. Basir Upu : Itar Illas (Alm)
8. Basir Upu : Djanatan Timbang (Alm)
9. Basir Upu : Gaman / Bapa Tinae (Alm)
10. Basir Upu : Dewel Lendjun (Alm)
11. Basir : Bustan Limin (Alm)
12. Tokoh Ulama Kaharingan : Sahari Andung
13. Lewis KDR, BBA dalam memberikan metoda serta sistematika penulisan Kitab Suci Panaturan tersebut.

Kitab Panaturan berhasil dibukukan dan diterbitkan pada tahun 1972 sebagai cetakan pertama yang memuat 27 Pasal dan 260 halaman. Dikeluarkan oleh Majelis Besar Alim Ulama Kaharingan (MB-AUKI) untuk disahkan pada Musyawarah Besar MB-AUKI pada tahun 1972. Setelah itu dicetak untuk kedua pada tahun 1975, selanjutnya pada tahun 1979 keluarlah SK dari Majelis Besar Alim Ulama Kaharingan Indonesia, tanggal 21 Maret 1979, nomor: 009/MB-AUKI/III/1979 tentang pembentukan tim penyusunan kembali isi Kitab Suci Panaturan dengan susunan personalia sebagai berikut :

- Pembimbing/Penasehat : Lewis KDR, BBA
- Ketua Tim : Simal Penyang
- Wakil Ketua : Walter S. Penyang, BS.c
- Sekretaris : Bajik R. Simpei
- Bendahara : Rangkap I Nau, BA

Tahun 1994, terbit Kitab Panaturan yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, yang terdiri dari 63 Pasal dan memuat 2953 ayat.

3.2. Hidup dan Kehidupan dalam Ajaran Hindu Kaharingan

Disamping menyakini bahwa *Ranying Hatalla* (Tuhan) sebagai sumber segala yang ada di dunia ini, umat Kaharingan juga meyakini bahwa ketika mengalami kematian, baik ragawi maupun roh manusia akan kembali kepada asalnya, yaitu *Ranying Hatalla* itu sendiri. Disebutkan dalam Kitab Panaturan, bahwa manusia hidup di dunia ini hanya sementara, seperti merantau, yang suatu ketika pasti kembali ke tempat asalnya, yaitu *Ranying Hatalla*. Dunia di mana manusia berada sekarang ini merupakan dunia yang dipinjamkan dari Burung Tingang (Burung suci yang memiliki air suci/*Nyalung Kaharingan Belum*). Oleh karena itu, dalam bahasa Sangiang, dunia ini disebut dengan istilah *Lewu Injam Tingang Nasih Nampui Burung* (dunia yang dipinjamkan dari Burung Tingang).

Ranying Hatalla mameteh umba panakan Raja Bunu, ketun tuh kareh ije belum manatai arep ketun huang Pantai Danum Kalunen tuntang bagin ije tau matei, ketun belum sama kilau namuei, kalute kea huang kahapuse ketun buli hinje AKU, iete eka ije tatau palus katatahie.

(*Ranying Hatalla* berpesan kepada keturunan Raja Bunu; kalian nanti yang hidup menyebar di Pantai Danum Kalunen dan mendapat bagian yang bisa mati, serta kalian hidup seperti merantau, demikian pula pada akhirnya kalian kembali menyatu bersama AKU, yaitu tempat yang abadi untuk selamanya. (Panaturan, pasal 32 ayat 4)

Hete Ranying Hatalla bapander panjang umba Raja Bunu, tuh bitim palus panarantang aim, akan ilaluhan kareh manyuang Batang Danum Petak ije jadi injapa-Ku hayak inyewut-Ku jete Pantai Danum Kalunen tuntang panarantang aim te dapit jeha puna bagin matei.

Dengan panjang lebar *Ranying Hatalla* berkata kepada Raja Bunu: Untuk engkau ketahui Raja Bunu, bahwa engkau dan semua anak keturunanmu akan AKU turunkan mengisi permukaan tanah bumi yang telah Kuciptakan dan AKU sebut itu KEHIDUPAN, serta bagi

anak keturunanmu nantinya, ia kembali kepadaKU melalui kematian.
(Panaturan pasal 29 ayat 4)

Ranying Hatalla telah memberikan petunjuk atau pedoman melalui para manifestasinya, yaitu *Bawi Ayah* untuk memberitahukan bagaimana tatacara manusia kembali kepada *Ranying Hatalla*. Disebutkan dalam Kitab Panaturan bahwa manusia kembali kepada *Ranying Hatalla* melalui proses kematian. Oleh karena peristiwa kematian merupakan peristiwa yang 'papa' atau kotor dan penuh kenestapaan, maka wajib dilaksanakan ritual atau upacara kematian. Pelaksanaan ritual kematian diyakini: (1) dapat mengantarkan badan kasar (*Karahang Tulang*) dan badan halus (*Balawang Panjang*) serta roh manusia (*Haring Kaharingan*) bersatu dan kembali kepada *Ranying Hatalla* dalam kebahagiaan yang abadi selama-lamanya (*Lewu Tatau Dia Rumpung Tulang Rundung Raja Isen Bakalesu Uhat*) atau dalam istilah Hindu Dharma disebut *moksa*. (2) Ritual kematian juga dilakukan untuk membersihkan keluarga yang ditinggal mati (keluarga yang masih hidup) serta memutus hubungan antara orang yang meninggal dengan keluarga yang ditinggalkan, sehingga keluarga pelaksana ritual dapat hidup dengan baik dan tidak lagi mengalami sial-kematian.

Panakan aim Raja Bunu, sahelu bara ewen te haluli hinje AKU, ewen malalus nantiwah palie belum, awi tagal atun barutas matei, kalute kea akan ewen ije magun belum, ewen nantiwah rutas palin ewen belum, mangat ewen belum sanang-mangat, panjang umur-asenge; Jetuh nah bukue AKU tuh, manyuhu ketun malalus Tiwah Suntu huang Lewu Bukit Batu Nindan Tarung tuh, sahelu bara AKU malaluan ketun hanak hajarian, nanturung Pantai Danum Kalunen.

(Keturunanmu Raja Bunu, sebelum mereka kembali menyatu kepadaKU, mereka mensucikan dirinya terlebih dahulu, oleh karena ada sial-kematian yang berakibat bagi kehidupan, dan begitu pula bagi mereka yang masih menjalani kehidupan, mereka melepaskan sial pantangan hidupnya yang diakibatkan karena adanya kematian diantara mereka yang masih hidup, agar mereka hidup tenang serasi dan seimbang, panjang umurnya; Itulah sebabnya AKU menyuruh

kalian melaksanakan Tiwah Suntu di Lewu Bukit Batu Nindan Tarung ini, sebelum AKU menurunkan Raja Bunu sekeluarga ke Pantai Danum Kalunen). (Panaturan pasal 32 ayat 6)

Sahelu bara Ranying Haatala malaluan Raja Bunu ewen hanak nanturing Pantai Danum Kalunen, hete IE manyahuan ewen malalus Tiwah Suntu into Lewu Bukit Batu Nindan Tarung, Rundung Kereng Liang Bantilung Nyaring, awi jetuh kareh ije manjadi suntu akan panakan Raja Bunu, jete ampin jalan ewen te buli haluli manalih IE.

(Sebelum Ranying Hatalla menurunkan Raja Bunu sekeluarga menuju Pantai Danum Kalunen (dunia), disitu IA menyuruh mereka melaksanakan Tiwah Suntu di Lewu Bukit Batu Nindan Tarung, sebab ini nanti yang menjadi contoh untuk keturunan Raja Bunu, bagaimana tatacaranya mereka itu kembali dan datang menyatu kepadaNYA). (Panaturan pasal 32 ayat 2)

Berdasarkan keyakinan kuat bahwa manusia akan kembali kepada *Ranying Hatalla* melalui sebuah pelaksanaan ritual-ritual, maka beragama dalam ajaran Hindu Kaharingan identik dengan pelaksanaan ritual atau upacara - dari upacara kelahiran hingga kematian. Sementara itu, tujuan hidup menurut ajaran Kaharingan adalah mengembalikan badan kasar dan badan halus (*Karahang Tulang dan Balawang Panjang*) serta roh (*Haring Kaharingan-Hambaruan*) dalam keadaan suci bersih kepada asalnya, yaitu *Ranying Hatalla*.

Tinai ampin kakare talatah gawi maharagu telu liau te ije bara biti bereng ulun kalunen belum, ie buli Aku manumun katamparae manjadi ulun kalunen, jetuh ije iatuhKu gawie akan ketun malaluse kareh, huang Pantai Danum Kalunen, into pabelum panakan ain Raja Bunu.

(Kemudian tentang tatacara upacara bagi ketiga liau/arwah tersebut, dari tubuh manusia hidup, ia kembali kepadaKu sebagaimana awalnya ia menjadi manusia, inilah yang Aku beritahukan agar kalian melaksanakan-nya nanti, di Pantai Danum Kalunen, pada kehidupan keturunan Raja Bunu). (Panaturan, 32: 9)

3.3. Konsep Dasar Ketuhanan Dalam Ajaran Hindu Kaharingan

“Dalam literatur-literatur sebelum dan akhir perang dunia kedua (Becker 1848, Zimmerman 1969 [1919], Schärer 1963 [1946]), orang Dayak Ngaju diceriterakan memiliki atau menyembah banyak Tuhan atau Dewa (Polytheisme). Pada masa kini, Martin Baier (2008) dalam tulisannya yang berjudul *Dari Agama Polytheism ke Agama Ketuhanan Yang Maha Esa (Monotheisme)* juga menulis bahwa orang Dayak Ngaju itu pada mulanya Politheisme, kemudian karena penyesuaian dengan ideologi Pancasila menjadi Monotheisme.” (Marko Mahin, 2009: 71)

Sekilas tampak tidak terlihat, bahwa Agama Kaharingan membicarakan tentang teologi (baca: filsafat ketuhanan) dalam kehidupan sehari-hari karena zaman dahulu tidak ditemukan filsuf atau teolog dan misionaris Kaharingan, yang ada hanya para *Basir*, *Pisor*, dan *Kandong* (sebutan *Pandita* umat Kaharingan), yakni para penggiat ritual-ritual Kaharingan. Ajaran Agama Kaharingan memang identik dengan pelaksanaan ritual-ritual dengan segudang sesaji yang dipersembahkan kepada banyak *Sangiang* (dewa). Orang non-Kaharingan akan menganggap bahwa umat Kaharingan menyembah banyak dewa dan memiliki banyak tuhan, sebagaimana pendapat para peneliti di atas. Tak dapat dipungkiri, memang ada banyak *Sangiang* dalam konsep ketuhanan Kaharingan yang terdapat dalam Kitab Panaturan. Dalam keyakinan umat Kaharingan, *Ranying Hatalla* (sebutan Tuhan umat Kaharingan) itu esa (tunggal) adanya. Namun, dalam berkarya dan memelihara hasil ciptaannya, *Ranying Hatalla* memiliki rekan kerja atau mitra, yang mana rekan kerjanya itu adalah manifestasinya sendiri. Hal tersebut sangat jelas ditegaskan dalam Kitab Panaturan:

Ranying Hatalla hamauh tinai, kuae: kilen jakae AKU nabasan ulun kalunen hatamunan arepKU?

Ranying Hatalla kembali berfirman: tidakkah sebaiknya jika AKU menjadikan manusia serupa AKU? (Panaturan pasal 2 ayat 15)

... Hayak Nyahu Batengkung Ngaruntung Langit, homboh Malentar Kiat Basiring Hawun, palus kajadian manjadi Raja Uju.

... Maka dari penyatuan sinar kemuliaanNYA itu, terjadi menjadi tujuh wujud kekuatan-NYA, yaitu yang disebutNYA RAJA UJU.

(Panaturan pasal 3 ayat 3).

Basa AKU tuh Ranying Hatalla ije manjadian ketun SINTUNG UJU, tuntang AKU handak mananggare gangguranaan aran ketun, hayak janjaruman ampin kare taluh ije akan inggawi awi ketun, palus janjaruman kea batang danum eka ketun SINTUNG UJU mijen.

Karena AKU adalah Ranying Hatalla yang menjadikan kalian tujuh, dan AKU ingin memberikan nama bagiMU, beserta tugas yang akan kalian lakukan, dan tempat tinggal bagi kalian semua.

(Panaturan pasal 3 ayat 6).

Ketujuh *Sangiang* (Raja Uju) hasil ciptaan *Ranying Hatalla* tersebut diatas selanjutnya dijelaskan dalam pasal dan ayat Kitab Panaturan menjadi manifestasi *Ranying Hatalla* yang bertugas untuk memelihara dan memperhatikan segala macam kebutuhan mahluk hidup. Serta ketujuh *Sangiang* tersebut juga bertugas sebagai koordinator atau perantara bagi *Ranying Hatalla* ketika berkomunikasi dengan para *Sangiang* lainnya. Sebagai contoh misalnya ketika *Ranying Hatalla* bermaksud menurunkan *Bawi Ayah* (sekelompok dewa-dewi) untuk turun ke dunia guna mengajarkan manusia tatacara upacara dari upacara kelahiran hingga kematian bagi umat manusia, maka *Ranying Hatalla* memerintahkan *Raja Uju* untuk menyampaikan keinginan *Ranying Hatalla* tersebut kepada *Bawi Ayah*.

Kuan Raja Uju Hakanduang kakare ketun ije muhun te kareh, manumun auh ije jadi inukas awi Ranying Hatalla, iete: Raja Tunggal Sangumang, Raja Mantir Mama Luhing Bungai, Raja Linga Rawing Tempun Telun, ketun majar ampin talatah gawin balian, bara Balian Manyaki, Balian Mambuhul, Balian Balaku Untung tuntang kakare ajar ije beken kea.

Raja Uju Hakanduang berkata, kalian yang turun itu nanti, sebagaimana telah diperintahkan *Ranying Hatalla*, yaitu Raja Tunggal Sangumang, Raja Mantir Mama Luhing Bungai, Raja Linga Rawing Tempun Telun, kalian mengajarkan tatacara pelaksanaan *balian*, dari *Balian Tantulak*

Dahiang Baya, Balian Manyaki, Balian Mambuhul, Balian Balaku Untung, serta ajaran-ajaran upacara lainnya.
(Panaturan pasal 41 ayat 5)

Amun ketun tuh kareh hadurut nanturung Pantai Danum Kalunen, Ranying Hatalla akan mananggare aran ketun bagare BAWI AYAH, rimae ketun te kareh ije pangkasulake majar uluh bawi malalus gawin pampalian huang Pantai Danum Kalunen, tuntang amun Bawi Ayah kareh jadi majar ulun bawi balian, te ketun inanggare tinai bagare Bawin Balian.

Kalau kalian nanti turun menuju Pantai Danum Kalunen, disitu Ranying Hatalla menyebutkan nama bagi kalian, bernama BAWI AYAH, artinya: Kalian ini nanti yang pertama kalinya mengajarkan orang perempuan melaksanakan balian di Pantai Danum Kalunen, dan apabila kalian mengajar para perempuan balian, kalian menyebutkan nama kepada mereka, bernama Bawin Balian.
(Panaturan pasal 41 ayat 11)

Ada banyak *Sangiang* diciptakan oleh *Ranying Hatalla* yang diperuntukkan sebagai mitra kerjanya, baik mitra kerja dalam hal penciptaan, memelihara maupun dalam rangka pengembalian manusia untuk kembali kepada *Ranying Hatalla* itu sendiri. Disebutkan dalam Kitab Panaturan bahwa rekan kerja *Ranying Hatalla* dalam hal mencipta adalah *Jatha Balawang Bulau Kanaruhan Bapager Hintan* (Panaturan pasal 3 ayat 2), dalam rangka memelihara yaitu *Raja Uju Hakanduang, Raja Telun* dan lain-lain (Panaturan pasal 3 ayat 6). Sedangkan dalam hal mengembalikan manusia untuk kembali kepada *Ranying Hatalla* yaitu *Raja Duhung Mama Tandang* (Panaturan pasal 60 ayat 2), *Tinggi Tingang Mama Hanyi Bungai, Raja Mise Andau* dan lain-lain.
(Panaturan pasal 3 ayat 15 dan pasal 28 ayat 32).

Kinerja *Ranying Hatalla* bersama para manifestasinya dalam rangka penciptaan, pemeliharaan serta pengembalian manusia kepada asalnya tersebut, apabila divisualisasikan dalam dunia birokrasi pemerintahan, maka *Ranying Hatalla* adalah presiden, sedangkan para manifestasinya adalah sebagai menteri yang memiliki kementerian-

departemen masing-masing. Ketika manusia mengalami kematian, maka *Sangiang* yang akan dipanggil untuk urusan kematian tersebut adalah Raja Duhung Mama Tandang cs., sedangkan ketika manusia melaksanakan ritual kemanusiaan, maka yang akan diminta kehadirannya sebagai perantara antara manusia dengan *Ranying Hatalla* adalah Raja Tunggal Sangumang cs, demikian seterusnya.

Sebagai perumpamaan; untuk sekadar mengurus sebuah Kartu Tanda Penduduk (KTP), misalnya, umat Kaharingan tidak perlu sampai berurusan atau mendatangi presiden, tetapi cukup meminta tanda tangan seorang Camat atau dinas kependudukan dan pencatatan sipil. Sama halnya dalam beragama, umat Kaharingan tidak serta merta langsung menghubungi *Ranying Hatalla* ketika memohon keselamatan, cukup hanya berkomunikasi atau memohon kepada manifestasinya saja. Jadi tampak sekali terlihat bahwa konsep ketuhanan dalam ajaran Kaharingan yang terdapat dalam Kitab Panaturan sangat sistemik-terstruktur dengan jelas dan monoteistis. Oleh karena itu, sangat tidak benar apabila para researcher atau peneliti Barat tersebut diatas berpendapat bahwa ketuhanan dalam ajaran Hindu Kaharingan mengandung paham polytheisme.

III. Kesimpulan

Konversi yang begitu gencar dilakukan oleh penjajah (baca, misionaris) maupun ketidakadilan dan distorsi yang diperoleh dari pemerintah Indonesia (Pemerintah Pusat), melalui Mendagri (Jenderal Amir Machmud), dengan mengeluarkan kebijakan dalam mengisi KTP, menyatakan bahwa untuk kolom Agama bagi yang bukan beragama Islam, Kristen, Khatolik, Hindu dan Buddha, dibuat tanda strip “-“ yang berarti penganut aliran kepercayaan, serta himbauan agar Kaharingan bergabung dengan salah satu dari lima agama yang telah diakui oleh pemerintah Indonesia ketika itu. Menjadikan dasar kuat di masa lalu bagi umat Kaharingan untuk berintegrasi dengan Hindu Dharma. Keinginan



tulus-iklas umat Kaharingan berintegrasi dengan Hindu Dharma tersebut disambut baik oleh pengurus PHDI Pusat, Gubernur Bali dan Rektor Udayana ketika itu. Akhirnya, pada tahun 1980, umat Kaharingan resmi berintegrasi dengan Hindu Dharma, selanjutnya disebut Hindu Kaharingan.

Setelah diteliti lebih mendalam terhadap ajaran yang termuat dalam Kitab Panaturan, maka ada kemiripan ‘dasar keyakinan’ antara Kaharingan dengan Hindu Dharma, terutama tentang keyakinan terhadap keesaan Tuhan. Dalam ajaran Hindu (Rg.Veda VII.59.12) disebutkan ekam sat viprah bahuda Vadanti (Tuhan hanya satu, namun disebut dengan banyak nama oleh para bijaksana). Kenapa para bijaksana menyebut dengan banyak nama bagi Tuhan? Karena, Tuhan itu memiliki banyak manifestasi. Lalu, kenapa Tuhan mesti memiliki manifestasi? Karena, Tuhan ingin memberikan pemahaman kepada umat-Nya, bahwa manusia yang dilahirkan ke dunia ini penuh dengan kekurangan dan kelebihan masing-masing, dan untuk melengkapi kekurangan dan kelebihan tersebut guna mempermudah dalam menunaikan karma-wasannya, maka manusia harus hidup rukun dan selalu bekerja sama. Tuhan saja mencipta dan memelihara dunia beserta isinya termasuk manusia melalui sebuah kerja sama dengan para manifestasinya. Demikian juga disebutkan dalam Kitab Panaturan, bahwa Ranying Hatalla telah melakukan kerjasama yang apik dengan manifestasinya yakni para Sangiang dalam rangka mencipta (bersama Jatha Balawang Bulau Kanaruhan Bapager Hintan), memelihara manusia bekerjasama dengan Raja Uju Hakanduang, Raja Telun dll, serta dalam rangka mengembalikan manusia kepada asalnya, Ranying Hatalla melakukan kerjasama dengan Raja Duhung Mama Tandang, Tinggi Tingang Mama Hanyi Bungai, Raja Mise Andau dll.

Dalam memandangi kehidupan ini baik dalam paham keyakinan Hindu Dharma, maupun Hindu Kaharingan, keduanya meyakini bahwa akhri kehidupan adalah bersatunya Atman dengan

Brahman dan atau Hambaruan-Haring Kaharingan dengan Ranying Hatalla. Karena sesungguhnya hidup ini hanyalah sebuah perantaraan dalam rangka melaksanakan penunaian karma-wasana, dan apabila telah selesai dilakukan penunaian tersebut, maka manusia kembali kepada asalnya.

Bagi umat Kaharingan, jalan kembali kepada Ranying Hatalla adalah melalui pelaksanaan rentetan ritual, dari ritual kelahiran hingga kematian, karena itu beragama bagi umat Kaharingan identik dengan pelaksanaan ritual-ritual dan atau upacara.

3.3 Islam

Islam hanya memainkan peran kecil dalam pertanyaan dan bidang penelitian saya. Di kabupaten Gunung Mas, di mana Tewah berada, kebanyakan orang berasal dari agama tradisional atau gereja Protestan pada 1930-an.

Islam datang ke Kalimantan Selatan dan Barat bersama dengan para pedagang Arab dan Melayu dari Jawa dan Sumatra pada abad ke-15 atau 16 dan pertama kali menetap di wilayah pesisir Kalimantan.¹⁵ Siapa pun yang masuk Islam menerima "Kebiasaan Melayu dan dianggap sebagai Melayu."¹⁶ Dia meninggalkan adat dan kebiasaan orang Dayak, terkadang juga bahasanya. Penyebaran Islam ke pedalaman Kalimantan telah dipromosikan sejak 1930-an terutama oleh organisasi-organisasi seperti Muhammadiyah.¹⁷ Sekolah dibangun, pramuka, taman kanak-kanak, poliklinik dibuat, brosur dan risalah dibagikan. Dalam metode mereka, penyebaran Islam sangat mirip dengan gerakan misionaris Kristen. Bagi Dayak, yang termasuk dalam agama Kaharingan tradisional, Islam memiliki beberapa keunggulan dibandingkan dengan agama Kristen: tidak perlu waktu lama untuk belajar masuk Islam,

¹⁵ Siapa yang tertarik tentang sejarah dan perkembangan Islam di Indonesia dalam konteks global lihat: Shepard, William. *Introducing Islam*. World religions series. London: Routledge, 2009.

¹⁶ Witschi, Hermann. *Studienplan für Gruppenleiter zum Durcharbeiten der Geschichte der Dajakmission auf Borneo nach dem Buche "Christus siegt"*. 1942 (BMA B.Sch-1,3,1), 2.

¹⁷ Muhammadiyah adalah organisasi Islam terbesar kedua di Indonesia setelah Nahdlatul Ulama. Mereka merasa terlibat dalam kehidupan sosial dengan kepentingan amal dan politik.



praktik magis-mistis dapat dipertahankan, dan banyak praktik diserap oleh Islam. Selain itu, jika beragama Islam, maka ia akan berada dalam posisi mayoritas, yang memberikan keamanan politik dan dapat disertai dengan perasaan superioritas.¹⁸

Saat ini, pendukung Protestanisme Tewah membentuk mayoritas yang berada jelas di atas Islam.¹⁹ Di wilayah Gunung Mas juga termasuk dalam mayoritas populasi Protestan. Kelompok terbesar kedua adalah penganut Hindu, diikuti oleh Islam di tempat ketiga. Bahwa Islam tidak mayoritas di Tewah atau Gunung Mas, merupakan hal yang istimewa. Di provinsi Kalimantan Tengah, Protestan adalah agama kedua setelah Islam, yang sekitar tiga kali lebih besar, diikuti oleh Hindu dan Katolik.²⁰ Sementara 88 persen dari populasi Indonesia, yaitu 211 juta, menganut agama Islam, hanya 7 persen yang berkomitmen untuk gereja Protestan. Dalam angka absolut, ini setara dengan 16,5 juta orang. Hampir 3 persen menjadi milik Gereja Katolik, yang merupakan 7 juta orang lagi.²¹ Kami memiliki tiga hal dalam kaitannya dengan sistem orientasi agama: Pertama, walaupun orang-orang Kristen adalah mayoritas di zona kontak Tewah, mereka mewakili minoritas di seluruh negeri. Kedua, ini menunjukkan bahwa mayoritas susunan Kristen tidak hidup di pulau utama Jawa, tetapi di pulau-pulau terpencil di Papua, Sulawesi, Sumatra, Kalimantan, Kepulauan Sunda kecil dan Maluku. Di sana ada populasi penduduk Kristen yang jauh lebih besar. Ketiga, Indonesia bukan negara Islam, kebebasan beragama adalah pasal penting dalam konstitusi Indonesia. Indonesia, dengan

¹⁸ Lihat Ukur, Fridolin. *Tuaiannya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis Sejak Tahun 1835*. 2. (revisi). Jakarta: Gunung Mulia, 2000, 150–153.

¹⁹ 58 % Protestantismus, 35 % Islam, 6 % Hindu. Lihat: Badan Pusat Statistik Kabupaten Gunung Mas. "Tewah dalam Angka 2015". In: http://gumaskab.bps.go.id/webbeta/website/pdf_publicasi/Tewah-Dalam-Angka-2015.PDF, 59. (06.07.2016)

²⁰ Di Kalimantan Tengah hidup 1 944 177 orang muslim, 408 340 Protestant, 218 890 Hindu, 86 238 Katolik. Lihat: BPS Provinsi Kalimantan Tengah. "Kalimantan Tengah dalam Angka 2011". In: http://kalteng.bps.go.id/webbeta/websiteV2/pdf_publicasi/Kalimantan-Tengah-Dalam-Angka-2015.pdf, 198. (22.04.2016)

²¹ Badan Pusat Statistik. "Sensus Penduduk 2010". In: <http://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?tid=320&wid=0> (06.07.2016)

lima prinsip Pancasila, di mana prinsip pertama—Ketuhanan Yang Maha Esa—sangat penting, boleh memilih jalurnya sendiri antara konstitusi Islam dan lainnya. Pancasila tidak hanya menjadi dasar konstitusi negara, tetapi juga merespon fenomena keragaman etnis dan agama di Indonesia. Fokusnya adalah pada harmoni, keseimbangan dan integrasi.²²

3.4 Adat

Bagi masyarakat Tewah, tidak hanya afiliasi keagamaan mereka memainkan peran utama dalam masalah orientasi, tetapi juga adat. Ini adalah sistem orientasi yang berlaku di seluruh Indonesia dan dibentuk oleh kekhasan etnis dan budaya suatu daerah. Pada 1930-an, adat dipandang sebagai sistem hukum ilahi. Istilah adat berasal dari bahasa Arab dan berarti sesuatu seperti kebiasaan. Yang dimaksudkan adalah tatanan kehidupan yang mencakup semua yang diwariskan secara lisan dan yang mengatur kehidupan sosial sehari-hari dalam suatu kelompok dan perilaku terhadap lingkungan. Di balik istilah yang seharusnya mudah dipahami, adat adalah sebuah konsep kompleks yang menggambarkan cara hidup, peraturan, dan kepercayaan yang lazim dari wilayah tertentu di Indonesia.²³ Saat ini adat termasuk kebudayaan, untuk budaya, tetapi bukan untuk agama. Ini memisahkan sesuatu yang semula dimiliki bersama.²⁴ Adat termasuk ekspresi budaya seperti seni, tetapi juga kepercayaan dan peraturan agama. Tidak ada pemisahan antara agama dan adat. Para misionaris menanggapi peraturan

²² Lihat: Franke, *Einheit in der Vielfalt. Strukturen, Bedingungen und Alltag religiöser Pluralität in Indonesien*, 113.

²³ Untuk diskusi lengkap dari konsep adat dan dampaknya terhadap politik di Indonesia lihat: Davidson, Jamie Seth, und David Henley, Hrsg. *The Revival of Tradition in Indonesian Politics. The Deployment of Adat from Colonialism to Indigenism*. Routledge contemporary Southeast Asia series, Bd. 14. London: Routledge, 2007; Für eine Bestimmung von Adat vgl. Picard, Michel, Hrsg. *The Politics of Religion in Indonesia. Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*. Routledge contemporary Southeast Asia series 33. Abingdon: Routledge, 2011, 13.

²⁴ Kipp, Rita Smith, und Susan Rodgers. "Introduction: Indonesian Religions in Society." In *Indonesian Religions in Transition*, herausgegeben von Rita Smith Kipp und Susan Rodgers, 1–31. Tucson: The University of Arizona Press, 1987, hier: 21 f.



adat dengan teliti. Tidak jarang ditakuti bahwa kekristenan dapat dipahami sebagai adat baru, bahwa kekristenan dapat dipahami secara murni sebagai hukum, tetapi kemudian makna sebenarnya dari pesan Kristen akan hilang. Inspektur misi Witschi juga berurusan dengan adat dalam perjalanan bisnisnya, yang menimbulkan pertanyaan tentang kebebasan evangelikal atau moralitas Kristen:

Namun, keakuratan yang teliti [dalam *Gemeindeordnung*, catatan CH] dengan mudah mengarah pada pandangan legal yang murni dari ajaran baru, ke pandangan agama Kristen sebagai hadat baru. Tentu saja, kita selalu harus mencari jalan antara Skylla dan Charybdis, antara formasi moral primitif sub-Kristen dan kebebasan evangelis, yang tidak dapat diwujudkan untuk orang banyak. Itu sebabnya saya menganggap semuanya sebagai alat pendidikan.²⁵

Memahami kekristenan sebagai adat baru tidak masuk akal dari pesan Kristen, tetapi pada masa-masa awal kekristenan di Kalimantan hal itu tentu dapat digunakan sebagai alat pengajaran. Saat ini adat adalah konsep yang berlaku untuk semua orang, apa pun agama atau kepercayaan mereka. Adat adalah peraturan hidup bersama. Kadang-kadang peraturan atau tradisi ini bertentangan dengan peraturan atau kebiasaan agama, seperti yang kita lihat dalam kasus pemakaman. Apakah barang-barang untuk pemakaman termasuk dalam wilayah adat dan dapatkah mereka juga dibuat oleh orang Kristen, atau apakah mereka sudah memengaruhi pemahaman agama tentang kehidupan setelah mati? Apakah ritus Tiwah itu ritual keagamaan atau peristiwa sosial dan historis yang merupakan bagian dari tradisi Dayak Ngaju? Kami melihat bahwa sulit untuk memisahkan kedua area ini.

Peraturan hukum untuk hidup bersama dalam satu *betang* (rumah besar, panjang) adalah bagian dari adat Dayak Ngaju. Seluruh desa tinggal di rumah seperti itu, dari 10 hingga lebih dari 100 keluarga. Sebuah *Betang* dibangun di atas tiang-tiang kayu besi tebal, 5 hingga 6 meter di atas tanah, di tengahnya

²⁵ Witschi, Hermann. *Bericht Inspektionsreise 1935*. März 1936. 50 Halaman (BMAB-o8,4,1), 9.

terdapat ruang bersama besar dan di kedua sisi terdapat ruang-ruang keluarga. Sejak pertengahan abad ke-19, per desa dibangun beberapa *betang*, saat ini praktis tidak ada yang tinggal di satu *betang* lagi. Cara hidup tradisional menghilang, tetapi tatanan, adat, yang dihasilkan darinya, tetap ada. Solidaritas adalah prinsip penting dalam rumah seperti itu, sikap saling menghormati dijunjung tinggi, semua menghormati orang yang lebih tua dan saling membantu di tempat kerja.²⁶ Saling menghormati, toleransi dan mau diberi tahu adalah perilaku penting dalam adat orang Dayak Ngaju. Sikap menghormati orang yang lebih tua masih menempati tempat penting apa adat Dayak Ngaju dapat dilihat, misalnya, dari fakta bahwa seseorang yang memanggil orang yang lebih tua langsung dengan namanya dianggap bahadat, sebagai seseorang yang tidak mengerti apa pun dari adat. Seorang perempuan yang lebih tua selalu dipanggil dengan sebutan *Mina*, dan seorang lelaki dengan *Mama*, orang tua kehilangan nama mereka, karena akan dipanggil sebagai "ibu atau ayah dari ... 'nama anak'".

3.5 Suku Dayak Ngaju dan Penilaian Para Misionaris terhadap Mereka

Selanjutnya saya akan membahas soal hidup sehari-hari dan keyakinan pada masyarakat Dayak Ngaju yang menguasai sungai Kahayan dan sungai Kapuas. Tentunya batas-batas itu di masa sekarang tidak terlihat jelas lagi. Penduduk dari masing-masing wilayah tersebut sudah bercampur dikarenakan tingginya mobilitas masyarakat. Seperti zaman dahulu, penduduk mayoritas di Tewah adalah suku Dayak Ngaju.²⁷

²⁶ Lihat LSM Pusat Budaya Betang Kalimantan Tengah (LSM PBBKT), Hrsg. *Adat Istiadat Dayak Ngaju*. Palangka Raya, 2003, 15–24. Untuk diskusi lebih lanjut tentang *Langhäuusern in Borneo* (Rumah Panjang di Kalimantan), lihat Metcalf, Peter. *The Life of the Longhouse. An Archaeology of Ethnicity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

²⁷ Sebanyak 18 % penduduk Kalimantan Tengah adalah suku Dayak Ngaju. Suku Jawa dengan 18,8 % berada di peringkat kedua, suku Banjar dengan 24,6 % merupakan peringkat Pertama. Bdk. Mahin, Kaharingan. *Dinamika Agama Dayak di Kalimantan Tengah.*, 4.



Dayak adalah sebutan bagi penduduk asli Kalimantan. Istilah Dayak sendiri problematis sebab Dayak tidaklah hanya satu, melainkan sejumlah suku Dayak, yang kemudian terbagi ke dalam grup-grup kecil. Setidaknya kita mengenal 400 grup Dayak yang membedakan dirinya dengan yang lain, mulai dari kelompok yang kuat atau besar maupun yang tidak begitu kuat. Istilah Dayak dipakai untuk membedakan dengan suku besar lainnya seperti Melayu, Bugis, Jawa, yang sudah sejak berabad-abad ada dan mendiami sebuah pulau serta menguasai daerah-daerah pesisir.

Di dalam literatur Eropa, kelompok Dayak Ngaju ini dilihat sebagai suku Dayak yang terpenting dan terkuat.²⁸ Ngaju berarti hidup di hulu sungai, istilah tersebut sering digunakan juga sebagai yang terbelakang. Selain itu, Ngaju juga digunakan dalam arti aslinya. Dalam hal ini kita berbicara mengenai sebuah kata yang memiliki tiga makna yang akan selalu tergantung pada konteks mana kata tersebut digunakan.²⁹ Di kalangan penduduk setempat terdapat juga tanda lain yang membedakan yang umum digunakan. Di masa lalu orang-orang menyebut dirinya sesuai dengan nama sungai, dari mana mereka berasal. Orang biasa mendengar: saya orang Kapuas, orang Barito, orang Kahayan.³⁰

Gambaran mengenai dayak yang menyebar di Eropa terlihat dalam berbagai aspek. Fokusnya adalah pada keterbelakangan penduduk, di mana orang-orangnya hampir digambarkan primitif. Marko Mahin merangkum deskripsi ini sebagai berikut:

Pada masa lalu, Dayak artinya sama dengan orang buas, liar, primitif, pemenggal kepala, kanibal, kafir atau tidak beragama, bodoh dan berekor seperti monyet. Pada masa lalu, Dayak adalah hinaan dan ejekan.³¹

²⁸ Bdk. Müller-Krüger, *Der Protestantismus in Indonesien. Geschichte und Gestalt*, 175.

²⁹ Marko Mahin menggambarkan makna rangkap tiga ini dalam kata "beras". Dalam bahasa Jerman hanya ada satu kata yakni, kata "Reis" bagi "yang tumbuh di sawah", "yang belum dimasak" dan "yang sudah dimasak". Kata tersebut dalam bahasa Indonesia dibedakan jadi: padi, beras dan nasi. Bdk. Mahin. "Kaharingan. Dinamika Agama Dayak di Kalimantan Tengah", 150.

³⁰ Bdk. Stöhr, *Das Totenritual der Dajak*, 22.

³¹ Mahin, Marko. "Identitas Sosial Dayak Kalimantan Tengah." 09.01.214. di dalam: <http://markomahin.blogspot.ch/2014/01/identitassosial-dayak-kalimantan-tengah.html> (06.07.16).

Akhir abad 18 dan awal abad 19 muncullah deskripsi pertama mengenai penduduk di Borneo, yang mengedepankan hal-hal yang mengerikan dan menjijikan, seperti: pemenggal kepala, tumbal/pengorbanan manusia, prostitusi sakral dari para perempuan pemimpin ritual.³² Michael Theophile Hubert Parelauer yang berada di tanah tersebut di sekitar tahun 1859 sampai 1862 menuliskan sebuah monografi pertama tentang Dayak Ngaju.³³ Seperti dalam buku tersebut, penggunaan kata-kata yang meremehkan cukup umum dalam literatur etnologi mengenai orang-orang dari dunia bagian lain pada akhir abad ke-19.³⁴

Para misionaris memberi kontribusi yang besar bagi literatur tentang Dayak, beberapa di antaranya telah dipublikasikan, tetapi banyak pula yang tidak diterbitkan dalam arsip di paguyuban misionaris. Seorang misionaris bernama Rhenish Karl Epple, seorang yang dilihat sebagai orang terbaik yang mengenal baik Dayak Ngaju, hanya menerbitkan sedikit. "Sangat disesalkan bahwa Epple tidak memperdalam dan memperluas pengetahuan mengenai Ngaju dan Ot Danum."³⁵ Bagaimana Dayak Ngaju diperkenalkan oleh misionaris-misionaris pertama Basler dahulu? Pada tahun 1925, Paul Flückiger mengambil alih pos misi di Tewah. Dia menuliskan tentang kedatangannya di Tewah:

Kami tidak tahu, apakah orang Dayak senang atas kedatangan kami, atau mereka tidak senang. Tampaknya sudah menjadi gaya orang Dayak, adalah dengan tidak menunjukkan perasaan-perasaannya kepada semua orang, tetap untuk tidak menunjukkan kegembiraan atau penderitaan di wajah mereka, atau pun tidak mengatakan apa yang ada di hati mereka.³⁶

³² Bdk. Rademacher, J.C. "Beschrijving van het Eiland Borneo". VBGKW 2 (1826): 43-69; Halewijn, M.H. "Iets over de Daijakers (Beajous) van Banjermassin op Borneo". VBGKW 13 (1832):279-92.

³³ Parelauer, Michael Theophile Hubert. *Ethnographische beschrijving der Dajaks*. Zalt-Bomme, 1870.

³⁴ Bdk. Sebagai contoh: Frobenius, Leo. *Die Weltanschauung der Naturvölker*. Beiträge zum Volks- und Völkerkunde, Bd. 6. Weimar: Felber, 1898.

³⁵ Stöhr, *Das Totenritual der Dajak*, 25.

³⁶ Flückiger, Paul. *Bericht über das Quartal 1925*. 31.März 1925. 9 halaman (BMA B-6-16), 1.



Percabulan, kebohongan, suka bertengkar, kekurangan energi yang parah, sifat suka pamer yang angkuh, kemunafikan dan ketidakkonsistenan—begitulah Flückiger melihat orang Dayak dalam laporannya. Dalam salah satu laporan tahunannya dari Tewah, Gottlob Bär, seorang penerus dari Paul Flückiger, menekankan bahwa Dayak memerlukan banyak kesabaran. Mereka biasanya berdalih di luar, mereka memerlukan waktu yang cukup lama untuk menyampaikan kepentingan mereka yang sebenarnya.³⁷ Bagi Hermann Witschi yang merupakan Inspektur Basler Mission pada tahun 1935: Yang harus bertanggung jawab atas keterbelakangan dan kebodohan orang Dayak adalah kepercayaan Dayak yang merosot:

Pekerja kami dengan benar telah waspada untuk tidak lagi menganggap serius paganisme animisme lama. Itu (paganisme animisme lama) telah menentukan pemikiran dan kehidupan suku Dayak selama berabad-abad dan membentuk tatanan moral, sosial dan hukum mereka. Pastinya dalam tatanan-tatanan ini, jejak dan dampak dari kekuatan positif dari kepercayaan dewa pencipta yang semula, dapat dikenali. Di sisi lain, kekuatan jahatnya sampai hari ini masih hidup dalam artian perbudakan di bawah ketakutan dan amoralitas dan telah menyebabkan penumpulan spiritual rohani para Dayak.³⁸

Dalam konteks misi, dahulunya tidak disadari bahwa ritual yang kompleks seperti pemakaman membutuhkan keterampilan dan kehadiran organisasi, empati, dan kemampuan lain yang penting dalam persekutuan sosial, dan dengan demikian menangkal segala kegagapan. Misionaris dahulu sangat terkejut dengan adat istiadat tradisional. Pemburuan kepala, upacara-upacara pengorbanan, mengenai itu di masa awal misi pada abad ke-19 menurut laporan-laporan misi—bukannya mengorbankan hewan, budak-budak malah dikorbankan atau sebagai bahan yang dibawa ke dalam

³⁷ Bdk. Bär, Gottlob, *Jahresbericht über das Jahr 1931*. Februari 1932. 5 halaman (BMA B-6-16), 5

³⁸ Witschi, Hermann. *Mappe mit insgesamt 5 Exemplaren des Berichts über die Inspektionsreise auf Borneo*. Maret 1936. 1935-1936. 50 halaman (BMA B-08.4.1), 6.

kuburan bersama dengan orang mati. Hal tersebut membuat banyak misionaris marah.³⁹

Namun inspektur Witschi membela—seperti halnya yang kita lihat sebelumnya—tidak mudah untuk menghapus kepercayaan lama, melainkan ”penyucian teologis” itu sendiri mempertahankan kepercayaan tentang tuhan pencipta. Mengenai hal tersebut terjadi kritik dalam kalangan misionaris sendiri. Gottlob Bär bermaksud bahwa misionaris harus menyesuaikan metodenya dengan Dayak dan mendekati mereka dalam kesabaran.⁴⁰ Witschi, yang pada tahun 1935 ikut dalam perjalanan inspeksi melalui pos-pos misi di Kalimantan, menuliskan dalam laporannya dengan kritis bahwa prasangka-prasangka para misionaris terlalu dangkal. Terlalu cepat untuk melihat sebuah penduduk asing sebagai ”kekuatan jahat” daripada melihatnya sebagai ”anak Raja yang dalam pakaian yang compang-camping.” Dalam laporannya, Witschi juga terus mengkritisi bahwa ”kehidupan pagan-religius begitu kaya dengan kekuatan kreatif” yang tidak bisa ditangkap jejaknya dalam pernyataan-pernyataan para misionaris.⁴¹ Dalam laporan dan publikasi dari Bassler Mission, ”rasa kehormatan” yang kuat dari suku Dayak dan ”perbuatan baik dalam berurusan dengan orang lain”⁴² terkadang ditekankan. Jadi, sifat karakter yang dianggap berbudaya dan beradab oleh para misionaris, juga berlaku untuk Dayak.

”Melankolisnya alam dan kesendirian dari hutan tercetak dalam karakter simpatik dan pikiran Dayak. Karakternya pemalu, sangat mengendalikan ekspresi perasaannya dan tenang. Dengan martabat dan kesusilaan, dia melakukan sesuatu. Kurangnya energi, inisiatif dan semangat untuk

³⁹ Bdk. Ukur, Fridolin. *Der Dayakstamm und das Christentum.*” Dalam *Indonesiens verantwortliche Gesellschaft.*, diedit oleh Ralf Italiaander, 242-267. Erlanger Taschenbücher 30. Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission, 1967, di sini: 253.

⁴⁰ Bdk. Bär. *Jahresbericht über das Jahr 1931*, 5.

⁴¹ Witschi, *Mappe mit insgesamt 5 Exemplaren des Berichts über die Inspektionsreise auf Borneo*, 8f.

⁴² Witschi, *Geschichte der Basler Mission 1920-1940*, 178 f.



bekerja terjelaskan sendirinya sebagian dari akibat iklim dan musibah penyakit.”⁴³

Orang Dayak digambarkan oleh para misionaris memang sebagai yang terbelakang tetapi bukan sebagai orang liar yang penuh kekerasan, justru sebagai manusia yang berwatak halus, sebagai umat yang menghasilkan benda-benda budaya. Tidak jarang juga, literatur misionaris membahas soal sukacita orang dayak dalam melakukan ritual.⁴⁴ Dengan pendekatan seperti itu kompleksitas ritual tradisional di sekitar kematian dapat dilihat secara positif.

Di dalam literatur 100 tahun yang lalu, Dayak tidak hanya terhitung sebagai orang-orang yang primitif, tetapi juga sebagai orang-orang yang cenderung penuh kekerasan, yang tertuang di laporan-laporan misionaris dengan tidak hanya sebagai catatan pinggir. Hal tersebut mereka contohkan dengan menggambarkan rumah-rumah panjangnya sebagai perlindungan dari para pemburu kepala,⁴⁵ arus jeram disebut sebagai tempat bagi pemburu kepala untuk mencari mangsa.⁴⁶ Deskripsi yang minim dan catatan yang pendek mengenai pemburu kepala dan pengorbanan manusia dari laporan-laporan misionaris menunjukkan dengan sendirinya dan menjadi label bagi Dayak. Film-film etnografis dan gambaran mengenai Dayak dari tahun 1930-an turut berkontribusi dengan mengusung judul dengan kata kunci seperti ”pemburu kepala”.

Label itu masih melekat sampai sekarang pada Dayak, identitas mereka sampai sekarang dibangun masih di seputar kebuasan, perang, pertarungan dan kekerasan. Laporan-laporan dari para misionaris—dan khususnya teks dari pegawai kolonial dan para penjelajah—berkontribusi tidak hanya bahwa orang-orang di Eropa mengalami dan belajar mengenai Kalimantan, tetapi teks-teks tersebut menggambarkan suatu realitas yang mereka alami. Misi

⁴³ Witschi, *Studienplan für Gruppenleiter zum Durcharbeiten der Geschichte der Dajakmission auf Borneo nach dem Buche, "Christus siegt"*, 3.

⁴⁴ Di Bab 5 beragam untaian argumentasi mengenai Tiwah akan lebih detail ditunjukkan dan dibicarakan.

⁴⁵ Bdk. Haffner, Hugo. *Jahresbericht 1933*. Januari 1934. 15 halaman. (BMA, B-6-16), 15.

⁴⁶ Bdk. Haffner, Hugo. *1. Trimensterbericht 1938*. Mei 1938. 6 halaman. (BMA, B-6-16), 1.

dapat meraih keberhasilan melalui sebuah kontruksi kekafiran yang liar.⁴⁷ Bagaimana teks-teks ini bertahan lama dan akibat yang ditimbulkannya dapat dilihat khususnya lebih dari sepuluh tahun. Banyak berita di media mengenai konflik berdarah di akhir tahun 2000 antara orang Dayak dan orang Madura yang merupakan para pendatang, diolah dengan menggunakan cerita yang penuh stereotif mengenai kekerasan dan brutalitas yang bisa ditemukan di literatur etnografis di zaman dahulu. Mary Hawkins dalam artikelnya yang berjudul, "Those Murderous Dayaks" menunjukkan, sebagaimana dalam pemberitaan internasional, tentang perseteruan berdarah antara orang Dayak dan orang Madura. Artikel dalam dan luar negeri menggambarkan orang Madura sebagai orang yang agresif, penuh permusuhan dan berbahaya, sedangkan orang Dayak sebagai pemenggal kepala, pewaris dan pelaku tradisi yang penuh kekerasan. Hawkin menyarankan, di mana saya juga setuju, bahwa kita sebaiknya mencari penyebab kekerasan tersebut di masa sekarang, dari pada jauh melihat ke masa lalu.⁴⁸ Namun, banyak dari artikel-artikel tersebut, di pemberitaan harian maupun mingguan yang muncul terkait Konflik tersebut, membahas dengan gambaran-gambaran yang lama yakni tentang "penduduk asli Kalimantan yang penuh kekerasan", "perang-perang Dayak" dan "mantan-mantan pemburu kepala". Begitu juga yang tertuang di koran *Bassler Zeitung* dan koran *die Neue Zürcher Zeitung*. Koran *Basler Zeitung* tanggal 23 Maret 1999 memberitakan mengenai Dayak dan "tradisi dahulu kala" mereka:

Parang menyerang tubuh, jantung dan hati dipisahkan dengan pisau ritual dan dibagikan di depan para penonton. Sebagaimana tradisi dahulu kala yang pernah ada dari Dayak, penduduk asli Borneo, organ-organ dalam dari musuh dimakan, untuk mendapatkan kekuatan supranatural. Kepala-kepala yang terpenggal, seakan-akan zaman para pemenggal

⁴⁷ Seorang ahli sastra Palestina Edward Said menunjukkan dalam bukunya *Orientalismus*, bagaimana Orientalis eropa menggambarkan "Orient" sebagai Kaum terdidiknya yang homogen, dan bagaimana representasi "Orient" ini membentuk Dominasi budaya eropasentris. Said, *Orientalismus*.

⁴⁸ Hawkins, Mary., "Those Murderous Dayaks". Local Politics, National policy, Ethnicity and Religious Difference in Southern Kalimantan, Indonesia". *Australian Religious Studies Review* Vol. 18, Nr.2 Special Issue on Religion in Southeast Asia (2005):179-195,183.



kepala Dayak kembali muncul, tersangkut di tiang-tiang atau tergeletak di atas debu.⁴⁹

Di NZZ dapat kita baca bahwa: seorang Dayak mengenakan sebuah telinga dari musuhnya layaknya sebuah trofi di lehernya.⁵⁰ Di dalam sebuah pernyataan internasional di sebuah majalah mingguan Amerika, Dayak digambarkan sebagai "sebuah penduduk asli yang memiliki nenek moyang yang animistik dan kanibal".⁵¹ Sebuah koran yang agak berhati-hati, *The Economist*, juga melihat sebuah jalan kembali ke tradisi masa lalu dalam perilaku Dayak dalam konflik dengan Madura, di sebuah pulau "Borneo's past as a land of headhunters in a perpetual state of war with one another."⁵²

3.6 Kesimpulan Sementara: Formasi Diskursus pada *Offside*

Dengan menjelaskan konteks diskursus ritus Tiwah, kami diberi wawasan lebih lanjut tentang mengapa diskursus ritus Tiwah adalah diskursus rahasia. Bukan hanya ritus Tiwah itu sendiri yang menjadikan diskursus ritus ini "tertutup," tetapi oleh karena konteks di mana ia berdiri juga memengaruhi. Daerah di mana Tewah berada dan populasinya telah dan hanya mendapat sedikit pertimbangan karena mereka sangat terpencil. Masa tahun 1930-an dalam sejarah misi diabaikan sama seperti wilayah Kalimantan. Ini salah karena daerah di sekitar Tewah relevan untuk penelitian tentang sejarah misi dan juga tentang etnologi. Sebuah pendekatan baru dalam sejarah misi dan etnologi agama, terutama formasi diskursus tidak dipandang, di sini menunjukkan dirinya. Untuk menangani diskursus di jalur samping cukup membaca dalam strategi di sana-sentris, yang berpendapat untuk

⁴⁹ Dauth, Jürgen. "Indonesien-vor den Trümmern einer verfehlten Nationalidee." *Basler Zeitung: BaZ* 23.03.1999,7.

⁵⁰ NZZ Archiv 1870. "Steigende Opferzahl auf Borneo." *Neue Züricher Zeitung: NZZ* 23.03.1999,2.

⁵¹ Lie, Melinda. "The Bloody Birth of a Messy State." *Newsweek* 12.03.2001, 40.

⁵² The Economist Newspaper Limited. "Bloodshed in Borneo." *The Economist* 19.04.2001, 72.

mencari tahu pada sumber yang diabaikan atau mengungkap beberapa informasi tersembunyi di sumber yang dikenal sehingga perlu memperhatikan secara detail, membaca yang tersirat, dan mencari suara-suara yang berbeda.

Area diskursus ritus Tiwah merupakan zona kontak penting sehubungan dengan proses perubahan budaya dan agama. Untuk waktu yang lama, sungai Kahayan adalah daerah di mana orang-orang asing bertemu. Bahasa asing, adat istiadat asing, agama asing. Kahayan adalah tempat di mana bermacam-macam orang bertemu. Orang Melayu dan Dayak Ngaju, orang asing dan penduduk setempat, berbagai agama, orang beragama dan tidak beragama. Para dokter misi Eropa menghabiskan berminggu-minggu berlayar mondar-mandir di sungai Kahayan untuk memberikan obat kepada orang-orang di daerah terpencil. Pedagang Muslim membawa berbagai barang ke sungai. Kayu dicuci di hilir oleh orang Dayak, emas dicari dan ditambang oleh penduduk lokal dan imigran. Daerah hulu yang terpencil di Kahayan memunculkan perselisihan dan konflik, keberpihakan dan percampuran, yang penting bagi seluruh penduduk di Kalimantan Tengah. Sarjana sastra Amerika, Mary Louise Pratt, menekankan bahwa perubahan budaya penting terjadi terutama pada daerah pinggiran.⁵³ Proses yang terjadi di daerah pinggiran ini sangat penting. Penyebaran agama Kristen, terutama di hulu Kahayan, mengubah sistem orientasi mereka. Tawarannya diperluas. Bukan lagi hanya adat dan sistem kepercayaan tradisional yang mencoba memberikan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan penting tentang kehidupan, tetapi berbagai sistem orientasi sekarang tersedia berdampingan dan juga dalam persaingan tertentu satu sama lain, yang berulang kali mengharuskan adanya konflik, penyesuaian, dan pembatasan. Bentrokan di pinggiran ini akhirnya menyebabkan agama Kaharingan bisa menguat.

Sangat mengejutkan dalam formasi diskursus ritus, bahwa mayoritas penduduk di Kalimantan Tengah, Dayak Ngaju, diperlakukan dan ditampilkan

⁵³ Pratt, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, 4–6.



sebagai kelompok yang terpinggirkan. Stereotip "demonologisasi" yang gigih membentuk diskursus ini. Sifat Dayak sebagai pemenggal kepala liar benar-benar dibentuk. Produksi kata-kata dan gambar Basel Mission berkontribusi besar pada kenyataan bahwa orang-orang dari Kalimantan memiliki atribusi stereotip yang sangat sulit untuk diubah. Di sini kita dapat berbicara tentang fenomena "othering", mengikuti teoretikus sastra India Gayatri Chakravorty Spivak, yang menggambarkan proses dialektika yang menghasilkan subjek yang menjajah dan yang dijajah.⁵⁴ Para misionaris mengidentifikasi diri mereka berdasarkan diferensiasi terhadap penduduk setempat yang hidup dalam kegelapan dan jauh dari semua kebiasaan.

Kita juga dapat menyatakan bahwa ritus Tiwah tampaknya tidak berperan utama dalam semua konfrontasi dengan tanah, kehidupan, dan orang-orang di sekitar Tewah. Meskipun pusat ritus Tiwah untuk para misionaris jelas, topik penyempurnaan pemakaman berada di luar formasi diskursus ini. Diskursus tentang bangsa dan rakyatnya begitu kuat dicirikan oleh etnisisasi sehingga diskursus ritus Tiwah telah menjadi korban konstruksi asing. Ritus Tiwah dapat digolongkan ke kompleksitas "Demons/Headhunters." Akibatnya, topik penyempurnaan pemakaman tidak dianggap relevan untuk diskusi teologis lebih lanjut dan karena itu tidak dipikirkan lebih lanjut. Pertanyaan-pertanyaan teologis secara harfiah dilukis oleh konstruksi alteritas. Namun, telah diindikasikan di sini bahwa diskursus heterogen sedang berlangsung dalam Basel Mission, yang akan kami terus diselidiki dalam Bab 5.

⁵⁴ Lihat Spivak, *Can the subaltern speak?*.



A person wearing a tall, ornate, patterned headdress and a white garment with beaded necklaces is looking down at a large white sheet of paper. In the background, there are various ritual objects, including a wooden structure and a large, round, woven basket hanging from a pole.

4

Terjadinya Diskursus Ritus Tiwah

Abstract:

The actors of the Tiwah discourse are presented: The European pole of discourse, the Basel Mission in development since its establishment, selected figures of missionaries and missionary women and the local church Gereja Kalimantan Evangelis. The media of the discourse are also taken into consideration, especially the photographs collected by the Basel Mission and their use.

Bab ini akan meneliti berbagai kelompok pelaku yang menciptakan dan membentuk diskursus di sekitar ritus Tiwah. Dalam pandangan Habermas dan Hölzl, para misionaris adalah para "pelaku utama dalam zona kontak budaya."¹ Jika peran pelaku yang bermacam-macam harus diperiksa, maka diperlukan "deskripsi padat (*thick description*)" (Clifford Geertz) dari hubungan mereka di lapangan. Untuk tujuan ini, tidak hanya pelaku pribadi

¹ Habermas dan Hölzl, "Mission global-Religiöse Akteure und globale Verflechtung seit dem 19. Jahrhundert. Einleitung", 17.

diperhitungkan, seperti halnya berbagai misionaris dan para istri mereka, tetapi juga mereka yang memberikan pendapat tentang diskursus ritus Tiwah dengan cara mereka sendiri. Istilah pelaku juga digunakan di sini dalam arti yang lebih luas untuk institusi, bahkan untuk media diskursus. Basel Mission sebagai jaringan transnasional diperkenalkan sebagai tempat produksi utama diskursus ritus Tiwah. Gereja Injili Kalimantan juga ikut berperan dalam arti sentrisisme di sana: ini adalah tempat produksi terpenting bagi diskursus Indonesia. Gambar dan objek ritus Tiwah yang ditransfer dari Kalimantan ke Eropa membentuk pengetahuan tentang ritus Tiwah di kelompok kita. Mereka dibahas sebagai kelompok pelaku yang terpisah karena mereka telah menciptakan diskursus ritus Tiwah di publik Eropa.

4.1 Basel Mission

Basel Mission adalah tempat produksi diskursus ritus Tiwah. Melalui institusi inilah diskursus ritus Tiwah dilahirkan. Basel Mission adalah institusi yang sangat heterogen, terorganisir secara nondenominasional yang terstruktur secara hierarkis dan memiliki akar teologis dalam pietisme. Seperti apa tepatnya institusi ini? Apa kekhasan mereka terkait dengan ladang misi Kalimantan dan diskursus ritus Tiwah?

Selama dan setelah Perang Dunia I, Basel Mission harus berhenti bekerja di Ghana, Kamerun, dan India Selatan, yang menyebabkan tersedianya sumber daya untuk area misi baru. Wilayah misi Kalimantan Selatan diambil alih oleh Barmer Mission pada tahun 1920. Selama periode penelitian saya, arah Basel Mission ada di tangan Karl Hartenstein (1926–1939). Pekerjaan berkembang dan menjadi penuh antara tahun 1926 dan 1931. Tahun-tahun setelah 1933 juga sulit bagi Basel Mission. Pada tahun 1939, ketegangan menyebabkan pemisahan antara komunitas asal Jerman dan Swiss. Basel Mission menghadapi pergolakan yang belum pernah terlihat sebelumnya. Pada tahun 1946, di bawah kepemimpinan Presiden Alphons Koechlin, terjadi rekonstruksi dan perkembangan baru pada berbagai bidang misi.²

² Bdk. Jenkins, Paul. *Kurze Geschichte der Basler Mission*. 2. Aufl. Texte und Dokumente II. Basel: Basler Mission, 1998, 17–20.



Pada saat pengambilalihan ladang misi Kalimantan Selatan, Basel Mission dapat melihat kembali sejarah dan pengalaman lebih dari 100 tahun. Pada awal abad misi besar,³ di mana masyarakat misi didirikan di banyak tempat, Basel Mission didirikan pada tahun 1815.⁴ Alasan mulainya misi Protestan ini dapat ditemukan di satu sisi dalam perkembangan politik: sampai akhir abad ke-18, pemerintahan Protestan menolak untuk melayani misi di koloni mereka. Pada awal abad ke-19, kondisi kerangka politik ini berubah di beberapa tempat, yang mengarah pada kebebasan baru untuk misi. Di sisi lain, alasan kebangkitan misionaris ini juga terletak pada gerakan kebangkitan baru yang luas, yang melaluinya jaringan baru diciptakan yang terhubung secara transnasional dan di luar denominasi.⁵ Awalnya, karena alasan pragmatis, seminari misionaris di Basel hanya diharapkan untuk melatih para misionaris untuk pergi melayani daerah misi lainnya.

Pada awalnya, Basel tidak memiliki sarana maupun infrastruktur untuk mendirikan pos misinya sendiri.⁶ Pada pertengahan abad ke-19, lebih dari 100 orang misionaris dikirim oleh Lembaga Misionaris Gereja Inggris yang telah menikmati pelatihan mereka di Basel.⁷ Sejak pertengahan abad ke-19, para misionaris dari Lembaga Misi Jerman Utara (Norddeutsche Missionsgesellschaft) juga dilatih di Basel, mereka sendiri harus menutup sekolah misi mereka karena alasan keuangan.⁸ Kerja sama perkumpulan misi di Eropa yang sudah ada di

³ Istilah "abad misi" pertama kali digunakan oleh Gustav Warnek, yang merupakan pendiri ilmu misi. Bdk. Warneck, Gustav. *Warum ist das 19. Jahrhundert ein Missionsjahrhundert?* Halle: Julius Fricke, 1880.

⁴ Bdk. Zur Geschichte der Basler Mission, ihrer Entstehung und Vernetzung vor allem Christ- dari Wedel dan Kuhn, Basler Mission; Mack, Julia Ulrike. *Menschenbilder. Anthropologische Konzepte und stereotype Vorstellungen vom Menschen in der Publizistik der Basler Mission 1816-1914*. Basler und Berner Studien zur historischen Theologie, Bd. 76. Zürich:TVZ,2013,67-74.

⁵ Bdk. Mack, *Menschenbilder. Anthropologische Konzepte und stereotype Vorstellungen vom Menschen in der Publizistik der Basler Mission 1816-1914*, 44f.

⁶ Bdk. Schlatter, Wilhelm. *Die Heimatgeschichte der Basler Mission. 1815-1915*. Bd. 1. *Geschichte der Basler Mission 1815-1915*. Dengan pengamatan khusus terhadap sumber-sumber yang tidak tercetak. Basel: Basler Missionsbuchhandlung, 1916, 30 f.

⁷ Bdk. Jenkins, Paul. "The Church Missionary Society and Basel Mission." Dalam *The Church Mission Society and world Christianity 1799-1999*, diedit oleh Kevin Ward and Brian Stanley, 43-65. *Studies in History of Christian Missions*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2000.

⁸ Bdk. Eiselen, Tobias. "Zur Erziehung einer zuverlässigen, wohldisziplinierten Streiterschaft für den Missionskrieg. Basler Missionarsausbildung im 19. Jahrhundert." In *Mission im Kontext. Beiträge zur*

pertengahan abad ke-19 sangat penting, di mana pada saat itu opsi komunikasi masih sangat terbatas, dan menunjukkan bahwa bahkan pada awal Basel Mission, itu tidak dianggap berskala kecil, tetapi dalam skala besar bahwa Basel Mission telah diintegrasikan ke dalam jaringan transnasional sejak dibentuk. Jaringan perkumpulan misi Eropa ini didasarkan pada kepercayaan dan memelihara hubungan informal, sering kali tidak diatur secara hukum satu sama lain.

Sejalan dengan kolaborasi Eropa ini, pekerjaan misi independen dari Basel Mission dimulai pada 1920-an, tetapi tidak terlalu berhasil. Area misi pertama Basel Mission di Kaukasus harus ditinggalkan pada tahun 1835 atas perintah Tsar Nicholas I. Para misionaris pertama tiba di koloni Liberia pada tahun 1827. Perselisihan antara para misionaris dan banyak kematian melemahkan pekerjaan para misionaris di sana sedemikian rupa sehingga ditinggalkan pada tahun 1831.⁹ Pada tahun 1828, para misionaris pertama dikirim ke Ghana. Pada tahun 1834, India Selatan ditambahkan sebagai area misi, Cina pada tahun 1846 dan Kamerun pada tahun 1886.¹⁰ Akhirnya, pada tahun 1920, wilayah misi terakhir Basel Mission bergabung dengan Kalimantan Selatan sebelum Perang Dunia Kedua.¹¹

Basel Mission termasuk dalam jenis misi nondenominasi/interdenominasi.¹² Para misionaris tidak harus menjadi anggota denominasi tertentu.

Sozialgeschichte der Norddeutschen Missionsgesellschaft im 19. Jahrhundert, diedit oleh Werner Ustorf, 47-120. Bremen: Überseemuseum, 1986.

⁹ Bdk. Schlatter, Wilhelm. *Die Geschichte der Basler Mission in Afrika*. Bd.3. Geschichte der Basler Mission 1815-1915. Dengan pengamatan khusus terhadap sumber-sumber yang tidak tercetak. Basel: Basler Missionsbuchhandlung, 1916, 9-16.

¹⁰ Bdk. Jenkins, *Kurze Geschichte der Basler Mission*, 5-8.

¹¹ Setelah perang dunia pertama pekerjaan Basel Mission di Ghana, Kamerun dan India Selatan tidak lagi diijinkan. Sepuluh tahun setelah perang berakhir, Basel Mission dapat melanjutkan sebagian pekerjaan misinya di wilayah koloni yang berbahasa Inggris di Ghana, Kamerun Barat dan India Selatan. Hanya di Cina berlangsung pekerjaan misi tanpa berhenti, akan tetapi hanya sampai masa kekuasaan komunis Mao Zedung sejak 1949. Bdk. Jenkins, *Kurze Geschichte der Basler Mission*, 17.

¹² Johannes Aagaard telah menjelaskan pertanyaan tentang pekerjaan misi yang konfesional dan antar denominasi. Pekerjaannya itu telah luas diterima. Bdk. Aagaard, Johannes. *Mission, Konfession, Kirche. Die Problematik ihrer Integration im 19. Jahrhundert in Deutschland*. Studia missionalia Upsaliensia 8. Lund: Gleerup, 1967. Perkumpulan-perkumpulan misi interdenominasi lainnya di antaranya adalah Berliner Mission, London Missionary Society, Rheinische Missionsgesellschaft, Norddeutsche Missionsgesellschaft. Di babak kedua abad ke-19 muncullah misi-misi iman. Di sini Institusi-institusi

Menjadi bagian dari gereja bukanlah suatu syarat penerimaan, tetapi sebagai imbalannya Basel Mission tidak dapat bergantung pada komunitas gerejawi tertentu yang memperkuat sandarannya.¹³ Basel Mission, seperti banyak perkumpulan misi Jerman lainnya pada waktu itu, diorganisasikan sebagai sebuah komunitas "parachurch,"¹⁴ dan sangat didasarkan pada prinsip sukarela. Basel Mission berlabuh dalam tradisi Pietisme.¹⁵ Istilah Pietisme dipahami secara berbeda, terutama dalam kaitannya dengan waktu dan tempat. Saya setuju dengan definisi Johannes Wallmann dan menyebut pietisme sebagai gerakan pembaruan agama Protestan yang muncul pada abad ke-17 dan mereka itu berkembang di abad ke-18:

Dikembangkan di Lutheran dan juga di Gereja Reformasi, Pietisme menekankan individualisasi dan internalisasi kehidupan beragama, mengembangkan bentuk-bentuk baru kesalehan pribadi dan kehidupan komunal, mengarah pada reformasi radikal dalam teologi dan Gereja dan meninggalkan jejak mendalam dalam kehidupan sosial dan budaya dari daerah yang dikerjakan.¹⁶

Di satu sisi, lingkungan pietistik dan kebangkitan menjadi terlihat di bidang misi dalam penekanan pada pentingnya pertobatan individu, yaitu keputusan untuk percaya dan gaya hidup yang tepat, internalisasi kehidupan keagamaan adalah sentral. Di sisi lain, motif eskatologis, apokaliptik, dan berdasarkan Alkitab membentuk karya para misionaris Basel. Motif eskatologis-apokaliptik dapat ditemukan, misalnya, dalam persepsi gereja di rumah. Keadaan gereja yang ada sering dianggap negatif, seseorang diarahkan pada

tidak berperan lagi, tanpa jaminan pendidikan dan keuangan pergilah para misionaris, hanya dilengkapi dengan iman dan antusiasme mereka. Bdk. Gensichen, Hans Werner. *Missionsgeschichte der neuen Zeit 3*, dilengkapi dengan *Kirche in ihre Geschichte*, Bd.4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976,42; Fiedler, Klaus. *Ganz auf Vertrauen. Geschichte und Kirchenverständnis der Glaubensmissionen*. Monographien und Studienbücher 375. Giessen/Basel: Brunnen Verlag, 1992,66.

¹³ Bdk. Schlatter, *Die Heimatgeschichte der Basler Mission*, 277.

¹⁴ Pierad, Richard. "Significant Currents in German Protestant Missiology. Position Paper 102". Diedit oleh North Atlantic Missiology Project. Currents in World Christianity Project. University of Cambridge: Currents in World Christianity Project, 1999, 11.

¹⁵ Bdk. Schlatter, *Die Heimatgeschichte der Basler Mission*, 299.

¹⁶ Wallmann, Johannes. *Der Pietismus*. 2., sedikit diedit. UTB 2598. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005,

kedatangan kerajaan Allah dan mencoba untuk mempersiapkannya. Sikap ini sangat jelas dalam publikasi Basel Mission. Tidak jarang, kata penjelasan dari direktur memperkenalkan laporan tahunan, di mana sejarah kontemporer diproses dan para pembaca didesak untuk berbalik dan fokus sepenuhnya pada firman Tuhan.¹⁷ Bahwa pedoman pekerjaan misionaris Basel Mission didasarkan hanya pada Alkitab. Ayat-ayat Alkitab mendahului semua surat dan laporan, dan sebagian besar pekerjaan di ladang misi adalah menceritakan kisah-kisah Alkitab. Kesibukan sehari-hari dengan firman Tuhan adalah pusat dalam lingkaran pietis dan kebangkitan. Firman Tuhan dibawa lebih dekat kepada penduduk asli di ladang misi dalam bentuk kata-kata dan gambar-gambar.¹⁸

Basel Mission disusun secara hierarkis. Sejak awal lima orang komite membentuk badan. Pimpinan Basel Mission. Ketua Dewan Komitee, yang merupakan pemimpin Basler Mission, disebut Inspektur pada abad ke-19, kemudian disebut Direktur dari 1909.¹⁹ Inspektur dan Direktur datang dari Württemberg sampai Perang Dunia II, dalam Komite kebanyakan orang dari kaum borjuis (Bürgertum) Basel. Keputusan dibuat dalam Komite. Semua dipusatkan di sini, apa yang terjadi di ladang misi dan di rumah misi, semua dibahas dan dikendalikan di sini. Laporan dari ladang misi setiap triwulan dari tahun 1850 memberikan berita tentang pekerjaan yang dilakukan. Kontrol dari komite berfungsi begitu luas bahwa para Bruder misi di abad ke-19 diharuskan untuk saling mengamati dan tindakan-tindakan yang salah harus dilaporkan kepada pimpinan misi.²⁰ Tidak dapat dibuktikan apakah ini juga terjadi pada

¹⁷ Bdk. Misalnya laporan tahunan 1925, di mana di dalamnya Direktur Dipper memberikan hal untuk dipertimbangkan yakni pekerjaan misi tidaklah semakin mudah, sejak kemilau "kultur Kristen" diluncurkan dalam perang dunia. *Evangelische Missions-Gesellschaft zu Basel. 110. Jahresbericht. 01.07.1925. Basel 1925 (BMA y.2), 1.*

¹⁸ Serangkaian foto dengan motif alkitabiah menarik banyak orang. Bdk. Flückiger, Paul. *Station Tewah Jahresbericht 1926. Im Februar 1927.* 11 halaman. (BMA B-6-16), 8. Setelah khotbah-khotbah penginjilan kadang-kadang gambar alkitabiah dibagikan. Bdk. Kühnle-Degeler, Rosa. *Tagebuchblätter aus Borneo.* Basel: Missionsbuchhandlung, 1923, 69; Kühnle-Degeler, Rosa. *Von Kampf und Sieg. Zwei Erzählungen aus Borneo.* Stuttgarter Missionsbücher, Bd. 15. Stuttgart Basel: Evang. Missionsverlag, 1929, 52f

¹⁹ Penyebutan ulang inspektur menjadi direktur mengikuti kebiasaan perkumpulan-perkumpulan misi Jerman. Bdk. *Evangelische Missionsgesellschaft zu Basel. 94. Jahresbericht 01.07.1909.* Basel 1909 (BMAy.2), 5.

²⁰ Bdk. Mack, *Menschenbilder. Anthropologische Konzepte und stereotype Vorstellungen vom Menschen in der Publizistik der Basler Mission 1816-1914,* 71-73.



1930-an. Fakta bahwa saudara-saudari misi di ladang saling melaporkan dan saling mengamati dengan cermat kadang-kadang dikeluhkan dalam surat ke tanah air oleh karena itu menyebabkan suasana hati yang buruk.²¹

4.2 Profil Misionaris

Misionaris adalah pelaku utama dalam bidang misi di Kahayan, dari perspektif Basel Mission.²² Dia mengoperasikan pos, kekuatan, pengambilan keputusan ada di pihaknya. Dalam pekerjaan misionaris, para misionaris itu tidak hanya bergantung pada bantuan karyawan setempat, tetapi terutama pada kerja sama para istri. Istri para misionaris tidak diizinkan untuk bekerja, tetapi dapat mengajar penduduk perempuan menjahit dan pekerjaan rumah tangga lainnya. Hanya ada sedikit misionaris perempuan pada tahun 1930-an dan istri misionaris, dilihat dari sudut pandang sumber, dinilai tidak penting, meskipun mereka juga menyertakan banyak surat, kadang-kadang bahkan membuat monograf dan risalah tentang peristiwa tertentu di ladang misi atau aktif sebagai kolektor atau fotografer.²³

Para misionaris dan istri mereka dari Basel Mission berasal dari Swiss yang berkonfesi reformiert dan dari Württemberg yang lutheran. Keyakinan Pietisme yang umum menghilangkan perbedaan secara interdenominasi,

²¹ Di dalam sebuah surat tanggal 18.2.1929, istri misionaris Betsy Vischer mengeluhkan sebagai contoh bahwa beberapa misionaris memandang dirinya sebagai sesuatu yang "lebih baik," yang saleh. Surat tersebut dicetak di Dubach-Vischer, Marianne. *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr. med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*. Basel: Friedrich Reinhardt Verlag, 1998, 86 f.

²² Para misionaris perempuan berada untuk pengantar ataupun belajar bahasa di Tewah atau di Kuala kurun dalam waktu yang singkat, sebelum mereka pergi ke pos-pos tertentu Mandomai (sekolah untuk pekerjaan rumah tangga), Kuala Kapuas (rumah sakit) dan Banjarmasin.

²³ Dokumentasi yang bersifat fotografis dan literal tentang suku asli Bamun di Kamerun yang dihasilkan oleh seorang guru Anna Wuhrmann (yang kemudian menikah dengan misionaris Rein dan akhirnya menjadi istri misionaris) memiliki kualitas seni yang khusus dan baru-baru ini dipertimbangkan. Bdk. Baumgartner-Makemba, Andrea. *"Der König und ich"- Anna Wuhrmann- Missionslehrerin und Fotografin*, Norderstedt: GRIN Verlag, 2001. Louise Zerweck adalah salah satu dari segelintir perempuan yang di sekitar tahun 1900 bukan sebagai pengantin perempuan dan bukan sebagai istri pergi ke dalam misi. Darinya banyak surat yang bisa didapatkan, yang di dalamnya ia mendeskripsikan hidupnya di pinggir Gold Coast (Ghana). Bdk. Baumert, Marie-Luise, penyunting ... *Eure dankbare Luise. Briefe aus Afrika von Luise Zerweck, 1893/94*. Norderstedt: GRIN Verlag, 2008; Baumert, Marie-Luise, Hrsg. *Ihr Lieben alle! Briefe von Luise und Samuel Rottmann aus Afrika 1895-99*. Norderstedt: Book on Demand, 2013.

negara dan sosial.²⁴ Berikut ini saya akan menghadirkan tiga jenis misionaris yang berperan dalam diskursus ritus Tiwah. Konteks sosial-budaya yang berbeda membentuk latar belakang mereka. Hugo Haffner dari Jerman Selatan, Mattheus Vischer dari borjusi Basel (Bürgertum Basel), Hans Schärer dari daerah pedesaan di Danau Zurich. Haffner mewakili sebagian besar misionaris yang dilatih di Basel dan diutus dari Basel pada awal abad ke-20. Mereka berasal dari pedesaan, tidak memiliki pendidikan akademik dan mengembangkan minat sains rendah dalam arti akademik atau penulisan akademik. Bagaimanapun, Vischer adalah pengecualian, ia bukan misionaris seumur hidup, tetapi dipekerjakan sebagai dokter oleh Basel Mission selama enam tahun. Selain itu, ia datang dari lingkaran orang kaya di Basel dan menunjukkan inisiatif etnologis (etnologi agama). Schärer sedang melakukan pekerjaan perintis dalam pengindeksan etnologis Dayak Ngaju dan agamanya, yang mengindikasikan perubahan dalam ilmu misi. Di sinilah awal mula sains misi hermeneutik dapat dilihat, yang juga menggunakan metode etnografi. Schärer juga menunjukkan perubahan dalam masyarakat misi: Pekerjaan itu tidak lagi berfokus pada misi klasik dalam arti pertobatan. Selain itu, istri misionaris, Betsy Vischer-Mylius, istri Mattheus Vischer, dan Rosa Kühnle-Degeler digambarkan sebagai contoh. Mereka adalah pelaku utama untuk misi Borneo dan mewakili banyak perempuan di sekitar Basel Mission, putri guru, pendeta, pedagang dari kota dan desa di Swiss dan Jerman Selatan, yang dibesarkan untuk hidup sebagai istri dan ibu. Mereka bisa menulis, membaca, dan tertarik dengan masalah sosial. Dalam lingkaran doa dan Alkitab, para perempuan muda ini tidak hanya mengenal Alkitab tetapi juga dunia di Afrika dan Asia. Mereka bertemu para pemuda yang menghadiri seminar misi di Basel. Sementara banyak perkawinan diatur pada abad ke-19, dan kehidupan dalam misi sering kali merupakan satu-satunya cara untuk melarikan diri dari kehidupan borjuis yang telah ditentukan, pada tahun 1930-an perempuan terutama memilih misi karena keyakinan agama yang mendalam.²⁵

²⁴ Sebelum tahun 1914 lebih dari separuh misionaris Basler adalah orang-orang Württemberg. Bdk. Basler Missi, "Geschichte der Basler Missio". Dalam: <http://www.baselmission.org/uber-uns/geschichte-der-basler-mission> (06.09.2015).

²⁵ Bdk. Müller, Pia. "Die Missionarfrau". *Frauenbrief* 52 (2015):11, 11.



Para misionaris dari Basel Mission semuanya menyelesaikan pelatihan yang sama sekitar tahun 1930, pelatihan berlangsung rata-rata lima hingga enam tahun. Para teolog atau dokter yang tidak seumur hidup sebagai misionaris, tidak menjalani pelatihan dalam seminar misi ini, mereka mengikuti pelatihan mereka sendiri, dengan mata pelajaran khusus. Sementara mata pelajaran Alkitab dan bahasa kuno selalu diajarkan, etnografi dan kursus foto pengantar berada di awal pelajaran, sejarah agama di akhir pelajaran. Hanya pada akhirnya para misionaris diberi tahu apakah dan untuk bidang misi mana manajemen misi telah menyediakan tempat bagi mereka. Bagaimana berperilaku di ladang misi bukan bagian dari pelajaran ini. Paul Jenkins menulis: "Sejauh yang saya tahu, ada sangat sedikit peluang untuk mempelajari norma-norma perilaku spesifik di lapangan, dan ini juga tidak diinginkan oleh pemimpin misi."²⁶ Kegagalan untuk mempelajari norma-norma perilaku khusus lapangan ini agak bertentangan dengan pelatihan etnografis para misionaris.

Sumber situasi bagi misionaris dan istri yang akan disajikan di sini adalah sepihak. Dokumentasi-dokumentasi dari istri misionaris Vischer-Mylius dan Kühnle-Degeler sebagian besar diabaikan dalam penelitian. Vischer dan Schärer memiliki lebih banyak sumber gambar dan teks daripada Haffner.²⁷ Selain pekerjaannya sebagai dokter misi, Vischer mengumpulkan benda-benda untuk museum misi di Basel. Ia membuat banyak foto dan memberikan ceramah tentang situasi medis. Selain itu, putri tertua Vischer, Marianne Dubach-Vischer, menulis dua buah buku tentang orangtuanya, di mana banyak sumber dicetak.²⁸ Schärer adalah penulis berbagai artikel dalam publikasi Basel Mission, disertasi etnologinya menjadi sumber utama penelitian agama Ngaju-Dayak. Sejauh ini, tidak ada yang tertarik pada kisah Haffner, yang membuatnya sangat menarik untuk penelitian saya. Secara khusus, contoh Haffner menunjukkan

²⁶ Jenkins, "Vor und hinter der Kamera. Zur protestantischen Missionsfotografie vor 1914", 146.

²⁷ Haffner hanya memiliki laporan di arsip Basel Mission yang dia kirim ke komite dan file personalnya, yang hanya berisi sedikit informasi pribadi. Basel tidak menerima surat atau buku harian dari Haffner. Di Leiden, di KITLV (Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies) terdapat dua jurnal dan beberapa tulisan dalam bahasa Dayak Ngaju, banyak di antaranya ditulis oleh penduduk setempat. Sebagian besar adalah legenda.

²⁸ Bdk. Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr. med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*; Dubach-Vischer, Marianne. *Zwischen Basel und Borneo. Als Kind eines Missionsarztes*. Basel: Friedrich Reinhardt Verlag, 2011.

pentingnya misionaris "biasa" dalam pengungkapan pengetahuan agama dalam apa yang disebut bidang misi. Ini juga berlaku untuk dokumenter ritus Tiwah dan risalah tentang populasi yang ditulis oleh dua orang istri misionaris, Vischer-Mylius dan Kühnle-Degeler.

4.2.1 Hugo Haffner

Hugo Haffner mewakili tipe "misionaris biasa." Dia bukan salah satu misionaris besar yang menyelesaikan pekerjaan yang hebat, yang rujukkannya sering dipakai dalam pekerjaan selanjutnya, yang mempunyai banyak kontribusi dalam publikasi Basel Mission. Dia adalah seorang misionaris yang melakukan pekerjaannya di lapangan dengan sepenuh hati dan dengan komitmen besar. Dia telah memberikan laporan wajib, beberapa buku harian dan beberapa foto. Tidak ada hal hebat yang dapat membuat kita ingin menulis kisah pahlawan dari sejarah misi. Haffner adalah seorang misionaris yang normal, seperti banyak orang lain sebelum dan sesudahnya. Mungkin dia bahkan tidak mencolok. Namun, dengan karyanya, ia memastikan bahwa agama Kristen dapat memperoleh pijakan di Kahayan. Sebagai bagian dari laporannya dari bidang misi, ia menulis berbagai laporan dan gambar yang juga masuk ke ritus Tiwah. Haffner dengan demikian berkontribusi terhadap persepsi ritus Tiwah pada Kahayan di Basel. Dokumen dan gambarnya menunjukkan berbagai upaya untuk memahami ritus Tiwah, dan dapat digunakan untuk menggambarkan bagaimana perubahan teologis terjadi dalam perjumpaan dengan orang asing itu. Sebelum kita menyajikan pola-pola dasar di bab berikutnya, mari kita memahami Hugo Haffner.

Hugo Haffner lahir pada 21 Januari 1903 dan berasal dari Stuttgart. Dia tidak memiliki pelatihan akademis, profesinya adalah tukang kebun dan berasal dari keluarga kelas menengah—ayahnya adalah seorang pedagang sapi. Di Württemberg dapat diamati sebuah kesinambungan yang relatif tak terputus dari pietisme yang lebih tua dengan kebangkitan dan gerakan pembaruan abad ke-19 dan ke-20. (Re)kristenisasi ada dalam program dan dijalankan oleh sekelompok orang Kristen yang teguh, di mana kebangkitan dan kelahiran



kembali serta kemajuan sejarah keselamatan adalah dasar dari semua tindakan.²⁹ Haffner datang dari lingkungan ini. Kita melihat karakteristik pietistik dari internalisasi kehidupan beragama dengan jelas dalam surat lamaran Hugo Haffner, di mana dia menggarisbawahi permintaan untuk masuk ke seminar misi dengan "panggilan melalui suara hati".³⁰ Direktur Dipper menganggap panggilan suara ini tidak dapat diandalkan dan hanya merekomendasikannya sebagai pilihan kedua untuk masuk ke seminar misi. Konferensi guru melihatnya berbeda, dan merekomendasikan Haffner untuk masuk. Ini menunjukkan bahwa berbagai roh berhembus dalam Basel Mission. Kesalahan yang terbangun atau pietistik, internalisasi kehidupan beragama, tidak cukup untuk pelatihan misionaris. Akhirnya, pada 2 Maret 1925, Haffner diterima di seminar misi. Pengakuan Haffner selanjutnya dapat dikaitkan dengan petisi dari pendetanya Pastor Mösser, yang menjelaskan dalam surat pribadi kepada Direktur Dipper bahwa pemuda itu sekarang sangat tertekan. Di sini kita melihat pengaruh direktur Basel Mission, yaitu pemimpin dalam struktur hierarkis dan dapat membuat keputusan tanpa persetujuan komite.

Hugo Haffner menghadiri seminar misi dari 16 April 1925 hingga Paskah 1931 di Basel. Dia menerima tugasnya untuk ladang misi Borneo pada bulan Desember 1930, Paskah 1931 ia menyelesaikan pelatihannya di rumah misi. Setelah kursus bahasa selama dua bulan di Belanda dan kursus tropis selama tiga minggu di Tübingen, pada tanggal 12 Oktober 1931 Haffner pergi setelah diberkati dan ditahbiskan di Basel. Pada 20 November 1931 ia tiba di Banjarmasin dengan kapal; dia memulai kehidupan barunya.

Menjelang akhir pelatihannya di Basel, Hugo Haffner meminta komite misi dan konferensi inspektur untuk menyetujui pertunangan dengan Erika Wieland, yang lahir pada 22 Juni 1909 di India. Dia memberikan daftar riwayat

²⁹ Bdk. Lehmann Hartmut. "Zur Charakterisierung der entschiedenen Christen im Zeitalter der Säkularisierung." In *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, von Hartmut Lehmann, 13-29. Pietismus und Neuzeit. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, 23.

³⁰ Semua informasi diambil dari daftar warga dan file pribadi Hugo Haffner (BMA BV 2293), yang terletak dalam arsip Basler Mission. Semua misionaris yang dilatih di Rumah Misi Basel memiliki nomor. Tanggal yang paling penting tercantum di bawah angka-angka ini dalam bruder direktori—kelahiran dan kematian, penahbisan, keberangkatan dan perjalanan pulang, pos kerja dan pernikahan—ditabulasi. Bdk. Untuk Haffner: Basler Mission, *Brüderverzeichnis (BV) V. Nr.2001-2539*.

hidup, yang ditulis oleh Erika Wieland, sertifikat medis dan pastoral, yang ditulis oleh ayah Wieland. Disetujui dengan syarat dapat diuji kesesuaiannya untuk daerah tropis. Pertunangan dengan Erika Wieland menunjukkan dua hal. Di satu sisi, dalam praktik Basel Mission, seorang misionaris tidak bisa sendirian menentukan siapa yang dinikahinya. Dia harus mendapat persetujuan komite.³¹ Kedua, Erika Wieland lahir di India, di mana ayahnya Gottlob Wieland bekerja sebagai misionaris untuk Basel Mission.³² Orang-orang misi terus berada dalam kalangan mereka sendiri. Di satu sisi, mereka membentuk lingkaran di mana mereka bergerak. Bagi Haffner, perkawinan ini juga dapat menghasilkan "peningkatan status", karena ia pada awalnya adalah kandidat yang tidak pasti. Pada 7 Juni 1933 Hugo Haffner menikahi istrinya Erika Wieland di Banjarmasin. Hugo dan Erika Haffner-Wieland tetap tidak memiliki anak.³³ Keluarga Haffner bekerja sampai 1938 di pos Tewah di hulu sungai Kahayan.

Pecahnya Perang Dunia II jatuh pada saat liburan pulang kampung keluarga Haffner. Karena itu mereka tidak dapat lagi bepergian ke Tewah. Pada 1939, Haffner belajar teologi di Tübingen selama enam bulan. Dia kemudian bergabung dengan kebaktian gereja Württemberg dan bekerja sebagai pendeta di berbagai paroki sampai Mei 1946. Haffner dipanggil untuk dinas militer pada tahun 1942, untuk waktu yang singkat dia di lapas Perancis, yang terbarunya adalah seorang kasir, untuk membayar gaji sampai April 1945. Dari Juni 1946 hingga keberangkatan keduanya pada tahun 1952, Haffner bergabung dengan layanan rumah Basel Mission dan bekerja sebagai misionaris di Ludwigsburg. Pada tahun 1951 ia diberi gelar pendeta oleh Pimpinan Gereja. Dari tahun 1952 hingga Februari 1956 Hugo dan Erika Haffner-Wieland berada di Kalimantan lagi, atas permintaan Gereja Kalimantan, kali ini di bantaran sungai Kapuas di Mandomai. Mereka bukan lagi misionaris dalam pengertian aslinya, yang

³¹ Dalam abad ke-19 para misionaris hanya boleh bepergian dalam keadaan lajang, calon istri mereka dicari oleh Komitee dan kemudian perempuan tersebut dikirimkan kepada misionaris di wilayah pelayanannya. Bdk. Konrad, Dagmar. *Missionbräute. Pietistinnen des 19. Jahrhunderts in der Basler Mission*. 4, edisi editan. Münster: Waxmann, 2013.

³² Gottlob Wieland memiliki nomor 1108. (BMA BV 108). Bdk. Basler Mision, *Brüder-Verzeichniss (B.V.) III. No.1001-1500*. untuk informasi lebih lanjut mengenai status perkawinan, dapat dikonsultasikan Familienregister. Dalam hal mengenai Gottlob Wieland FR2-024.

³³ Bdk. Dalam *Familienregister*. FR3_168.

seharusnya mempertobatkan orang-orang kafir, tetapi bertindak sebagai ahli yang melatih staf gereja setempat. Mereka memberikan kursus untuk penginjil, guru agama dan penatua dan sering bepergian ke sungai Barito, Kapuas dan Kahayan. Kita melihat di sini bahwa ada perubahan pemahaman tentang misi dan misionaris secara mendasar setelah Perang Dunia Kedua. Mereka sekarang bermitra dengan gereja lokal. Sejak tahun 1970-an, Basel Mission tidak lagi berbicara tentang misionaris, tetapi tentang "fraternal co-workers/ rekan kerja persaudaraan", dan pada 1980-an, tentang "staf ekumenis" di bawah tekanan dari Komisi Perempuan Basel Mission.

Setelah kembali ke Jerman, setelah ujian kependetaan keduanya pada tahun 1956, Hugo Haffner melayani sebagai pendeta hingga pensiun pada tahun 1968. Bahkan setelah ia pensiun, ia masih bekerja sebagai pendeta konselen di sebuah klinik psikiatri. Hugo Haffner terus-menerus menderita penyakit tropis. Dia menderita malaria, amuba dan radang usus buntu sejak pertama kali tinggal di Kalimantan. Haffner setuju usus buntunya dibuang pada awal 1939, tetapi kesehatannya tidak kunjung membaik. Hugo Haffner meninggal dua bulan setelah operasi pada 16 Januari 1982, beberapa hari sebelum ulang tahunnya yang ke-79. Istrinya, Erika, hidup hingga 25 Maret 1998.

4.2.2 *Mattheus Vischer*

Pertanyaan tentang latar belakang pribadi seorang karyawan misi dan mencari motivasinya untuk pekerjaan misi dapat menjadi pelajaran dalam hal memahami pekerjaan dan keputusan di bidang misi. Mengetahui latar belakangnya, tidak mengherankan bahwa Haffner dan Vischer sama-sama berkomitmen pada agama Kristen dan kepercayaan pribadi, karena keduanya bertumbuh dalam lingkungan pietis. Hubungan antara dokter misi Vischer dan misionaris Haffner juga dapat dilihat dalam kenyataan bahwa keduanya melihat diakonia, pelayanan kepada orang lain, sebagai cara untuk berkenalan dengan orang-orang dengan pesan Kristen. Haffner menulis tentang pembangunan rumah sakit di Tewah:

Saya tidak mengatakan bahwa obat adalah sarana yang membimbing orang kepada Yesus, tetapi saya selalu diizinkan untuk melihat dan mengalami satu

hal: Allah menuntun beberapa orang Dayak ke dalam kesunyian rumah sakit, untuk berbicara dengannya di sana.³⁴

Sementara Haffner mengutamakan dengan penginjilan, Vischer tidak hanya mengabdikan dirinya untuk "pengobatan", tetapi juga untuk hal-hal nonmisionaris lainnya. Dia mengumpulkan barang-barang budaya dan mengirimkannya ke Basel dalam kotak. Ini adalah benda sehari-hari seperti dayung, pisau, topi, keranjang, senjata, tetapi juga benda-benda dari kultur. Misalnya, pakaian seorang *Tukang Hanteran*, stola, ikat pinggang dan tutup kepala. Selain itu, Vischer sering membawa kameranya, melakukan studi pada gambar klinis, merekam adegan dan bangunan dari agama Dayak.³⁵ Ini menunjukkan latar belakang selain pietis, latar belakang akademis yang tertarik pada sains.

Mattheus Karl Vischer, lahir pada 29 Agustus 1896, berasal dari keluarga kaya dan aktif secara politis dari kaum borjuis Basel yang mempraktikkan kesalehan pietistik mereka.³⁶ Mattheus Vischer adalah anak tertua dari enam bersaudara. Dia menghabiskan dua tahun masa sekolahnya di pedagogi Herrnhut di Niesky. Mattheus tumbuh di Basel dalam sistem keluarga patriarki yang sempit. Tidak seorang pun boleh absen pada makan siang hari Minggu di kediaman kakek nenek mereka. Di sana anak-anak belajar banyak hal menarik dari perspektif kosmopolitan yang kaya dari keluarga kelas menengah ini. Di antaranya adalah industrialis, anggota dewan, akademisi. Dua orang dari bibi Mattheus adalah mahasiswi pertama di University of Basel. Ilmuwan alam, ahli etnolog, dokter misionaris dalam keluarga melaporkan pengalaman dari seluruh dunia. Felix Speiser, seorang paman Mattheus, adalah profesor etnologi di Universitas Basel dan kepala Museum Etnologi dari tahun 1942-1949. Speiser menciptakan koleksi etnologis yang bermakna, mencatat pengamatan secara fotografis dan tertulis dan menempatkan fokus pada penelitian seni

³⁴ Haffner, *Jahresbericht*1934, 14.

³⁵ Bdk. Hoffman, Claudia dan Kathrin Fischer. "Ein Missionsarzt als Sammler". Dalam *Mission Possible? Die Sammlung der Basler Mission-Spiegel kultureller Begegnung*, diterbitkan oleh Museum der Kulturen Basel, 191-196. Basel: Christoph Merian Verlag, 2015.

³⁶ Bdk. Akte pribadi dari Mattheus Vischer (MA BV 2327) dan informasi biografis dalam : Dubach- Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr.med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*.



non-Eropa di museum.³⁷ Ayah Mattheus, Carl Vischer, telah aktif sebagai Presiden Masyarakat Injili untuk Misi Kota selama bertahun-tahun. Mattheus belajar kedokteran di Basel, di mana ia juga bekerja sebagai asisten dokter sebelum bergabung dengan Basel Mission pada tahun 1926.

Vischer, seperti banyak kerabatnya, melakukan perjalanan atas nama Basel Mission dan bekerja sebagai dokter yang terlatih dengan pelatihan khusus tambahan dalam pengobatan tropis dan pembedahan di cabang baru misi, misi medis. Dalam CV Mattheus, yang dia lampirkan pada aplikasi sebagai dokter misi di Basel Mission, kita membaca:

Keinginan untuk menjadi dokter misi telah saya miliki sejak usia sepuluh tahun, dipicu oleh kenyataan bahwa paman saya Andreas Vischer pergi ke Timur sebagai dokter misi. Keinginan saya berubah dalam perjalanan waktu. Pada saat konfirmasi, saya mengingatnya kembali, dan setelah saya menyelesaikan studi saya merasakannya sebagai panggilan yang sebenarnya. Saya harus mengakui bahwa saya ingin menghindarinya. Tetapi saya tidak pernah berhasil melepaskannya. Hanya dengan mengikuti tujuan ini saya menemukan kedamaian batin.³⁸

Pada 19 Mei 1926, Mattheus Vischer dalam pelayanan misi, dibatasi selama enam tahun, bukan untuk seumur hidup, seperti misionaris. Setelah mempersiapkan ladang di Leiden dan di Tübingen, keluarga Vischer dan putri mereka yang berusia satu tahun pergi ke Kalimantan pada 19 Mei 1927. Di Leiden, Mattheus sedang dipersiapkan untuk bidang pekerjaan khususnya, di Tübingen tidak hanya dia belajar informasi penting tentang penyakit tropis, tetapi istrinya Betsy juga dilatih di laboratorium.³⁹ Pidato perpisahan yang disampaikan Vischer di rumah misi itu menarik. Menjadi jelas bahwa misi medis, yang telah menjadi bidang kerja baru untuk Basel Mission sejak tahun sembilan puluhan

³⁷ Speiser bersama Indian Hopi di Arizona, beberapa kali di Melanesia dan dengan orang Indian Aparai di Brasil. Bdk. Kaufmann, Christian. "Felix Spesier." *Schweizer Lexikon*. Luzern, 1993, 22. Di Januari 1931 Speiser menjenguk Vischer sekeluarga di Kuala Kapuas bdk. Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr.med. M. und B. Vischewr-mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 117 f.

³⁸ Dikutip menurut Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaare Dr.med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo 1928-1943*, 30.

³⁹ Bdk. Dubach-Vischer. *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr. med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 30 ff.

abad ke-19, adalah ladang baru dari Basel Mission, walaupun sering membuat permusuhan, meskipun dalam lingkaran Basel Mission pada negara-negara berbahasa Jerman, pelaksanaan misi medis mengambil posisi penting.

Beberapa dekade yang lalu, ada perlawanan aneh menentang bantuan dokter di kantor misi. Ada kalangan yang hanya ingin agar dokter berlaku sejauh ia efektif untuk penginjilian. Dia sebenarnya harus menjadi dokter paruh waktu. Namun ada pembangun misi dan pedagang misi.⁴⁰

Status Vischer dalam Basel Mission—seperti Haffner—kontroversial. Haffner menghadapi kesulitan sebelum masuk, karena profil kesalahannya, Vischer, ketika ia tiba di Kalimantan dan kadang-kadang saat bekerja di Kalimantan, dihadapkan dengan masalah yang berkaitan dengan status sosialnya, pendidikannya, dan kenetralannya sebagai orang Swiss. Vischer tidak sepenuhnya diterima dalam lingkaran misionaris, yang sangat menyakitkan baginya. Perhatian misionaris juga sangat penting baginya. Vischer tidak mengerti mengapa dokter dihadapkan dengan kesulitan dalam melaksanakan pekerjaannya di ladang misi. Seperti tukang kayu atau tukang kebun, dokter juga melatih kemampuan yang diberikan kepadanya oleh Tuhan. Vischer melihat pekerjaannya sebagai pelayanan kepada sesama, yang dia lihat sebagai tugas utama Kristen. Dia menafsirkan aset budaya baru seperti yang diberikan oleh Tuhan untuk digunakan. Dapat juga diasumsikan bahwa kesulitan yang dihadapi Vischer sebagai dokter misi juga berasal dari perbedaan nasional dan sosial antara para misionaris. Antara tahun 1930 dan 1939, Basel Mission di Kalimantan bagian selatan sangat dipengaruhi oleh para misionaris Jerman, dan sulit bagi orang muda Swiss yang tidak berpengalaman untuk mendapatkan pijakan. Fakta bahwa Vischer dapat menjalani proses magang juga membuat orang iri. Selain itu, sifat istimewa Vischer dikritik oleh beberapa orang. Sudah dalam surat rekomendasi dalam aplikasi ke Basel Mission, di samping pekerjaannya yang independen dan teliti dan semangat ilmiahnya, ”ia disebutkan

⁴⁰ Mattheus Vischer. Pidato perpisahan di Missionhaus. 19 Maret 1927. Dikutip menurut: Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr.med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 32 f.



bahwa ia sering mengambil 'jalan pintas', sangat pendiam, kadang-kadang menyakitkan dan menunjukkan tindakan 'sombong'.⁴¹

Di Indonesia, Mattheus Vischer harus terlebih dahulu mengikuti ujian medis Belanda dengan obat tropis khusus dan menyelesaikan berbagai magang. Semua keluarga Vischer tinggal di Surabaya di pulau Jawa dan menjadi terbiasa dengan dunia asing dan kehidupan kolonial Belanda.⁴² Pada bulan Januari 1928 keluarga kecil ini pindah ke Banjarmasin, di mana lahir dua orang anak. Dalam dua tahun berikutnya, direncanakan pembangunan rumah sakit antara komite di Basel, pemerintah di Batavia dan komite Basel Mission di Banjarmasin, diubah, dibahas, dan berulang kali dibuang. Selama masa ini Vischer bekerja sebagai dokter misi dalam sebuah praktik di rumah misi di Banjarmasin, di mana ia terutama merawat pasien-pasien Eropa. Dia juga bekerja sebagai perencana untuk misi medis dan gedung rumah sakit.⁴³ Pada akhir 1930, keluarga beranggotakan lima orang ini pindah ke Kuala Kapuas. Rumah sakit ini diresmikan pada 1 Juli 1931, sebuah peristiwa besar, sebuah perayaan rakyat. Mulai sekarang, Vischer kadang-kadang bepergian ke daerah sungai besar selama berminggu-minggu. Betsy mengambil bagian dalam perjalanan di bagian sungai Kapuas pada tahun 1932. Pada bulan Februari, keluarga yang akhirnya terdiri dari enam orang ini berangkat ke Basel untuk kembali ke rumah dan tiba di Basel pada bulan Maret 1934.⁴⁴

Keluarga Vischer menghabiskan hampir dua tahun liburan. Fase kedua Kalimantan dimulai pada awal Desember 1935, ketika Mattheus dan Betsy Vischer tiba di Banjarmasin bersama putri bungsu mereka, yang sekarang berusia dua setengah tahun. Tiga orang anak yang lebih tua tinggal bersama nenek mereka karena mereka mulai bersekolah di Basel. Vischer ingin kembali ke Kalimantan untuk memperluas misi medis sehingga dapat diserahkan

⁴¹ Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr.med. M und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 31.

⁴² Bdk. Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr.med. M und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 34-54.

⁴³ Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr.med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 66-82.

⁴⁴ Bdk. Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr.med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 108 f.

kepada penggantinya. Selain itu, Vischer mengambil tugas sipil dari pemerintah kolonial Belanda dan banyak bepergian. Dalam surat-suratnya dapat dibaca tentang "kelelahan tropis", segera pulang ke kampung halaman selalu menjadi pembicaraan. Anak kelima dari keluarga Vischer lahir pada tahun 1939. Sejak 1939 dan seterusnya, surat-surat menjadi lebih jarang. Vischer merasa berke-wajiban untuk terus melayani pada Basel Mission dalam menghadapi perang. Kewajiban, mandat misi, sulit untuk dipersatukan dengan kerinduan pulang ke kampung halaman yang semakin besar. Jadi Betsy menulis kepada teman dan iparnya Esthy, "Satu-satunya hal yang baik adalah kami mengetahui bahwa anak-anak berada dalam perawatan yang begitu baik dan tentu saja merupakan penghiburan besar bagi kami untuk mengetahui bahwa kami tidak datang ke sini karena diri kami sendiri, tetapi kami benar-benar dibawa ke sini."⁴⁵ Pecahnya perang pada tahun 1939 kemudian menjadikannya mustahil untuk membuat rencana perjalanan. Pada 10 Mei 1940, semua laki-laki Jerman, termasuk misionaris, ditahan di India Belanda setelah Hitler mengintervensi Belanda. Basel Mission di Kalimantan baru dibentuk ulang. Swiss harus memimpin misi, Vischer menjadi Presiden misi dan Presiden Gereja Dayak, Johann Göttin⁴⁶ sekretaris, Hans Bart⁴⁷ bendahara. Sejak akhir 1941, tidak ada lagi surat datang dari Kalimantan ke Swiss. Jepang sudah dekat. Pada 19 Januari 1942, kapal angkut Van Imhoff, yang akan membawa perempuan-perempuan magang Jerman dari Jawa ke India, ditenggelamkan oleh penerbang Jepang. Sebuah telegram dari Vischer tiba di Basel pada hari yang sama. "Percayalah kepada Tuhan, bekerjalah terus." Vischer dan Göttin tetap bekerja. Setelah itu ada keheningan total. Pada bulan Februari 1942, Jepang mengambil alih Banjarmasin.

⁴⁵ Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr.med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 243.

⁴⁶ Johann Wilhelm Göttin (BVA 2264) lahir 20.08.1901, menikah dengan Frida Göttin-Frazis, meninggal 19.06.1989, berprofesi sebagai penjaga mandi ("Badwärter"), berada di Kalimantan sejak 1928 sampai tahun 1946.

⁴⁷ Johann (dipanggil Hans) Bart (BV 2066), lahir 27.02.1893, menikah dengan Julia Bart-Diemer, meninggal 11.07.1943 dalam tawanan Jepang, bekerja sebagai pandai besi dan tukang kunci, sejak tahun 1920 di Kalimantan.



Selama masa ini, suatu upaya dilakukan untuk membuat Gereja Dayak sepenuhnya independen.⁴⁸

Pada bulan Mei 1943, Vischer mendapatkan kesempatan untuk mengirim telegram ke Basel melalui Jepang. Ini adalah yang pertama—dan terakhir sampai setelah akhir perang—tanda kehidupan misi lebih dari setahun. Beberapa hari kemudian, Mattheus dan Betsy Vischer, kemudian juga pasangan Bart dan staf misi lainnya, dibawa pergi dan dipenjara karena tuduhan konspirasi.

Teror Jepang memerintah mutlak dari Mei 1943. Kaisar Hirohito di Jepang harus dihormati di semua tempat, termasuk di sekolah dan gereja. Misi ini sepenuhnya terisolasi, tidak ada yang berani berbicara dengan para misionaris atau bahkan menyapa mereka. [...] Pada tanggal 11 Desember 1943, 23 pelaku utama dihukum mati di Kalimantan karena konspirasi dengan musuh. Di antara mereka adalah Mattheus dan Betsy Vischer serta Gottfried dan Zeni Braches (Hans dan Julia Bart dan Dr. Gerda Höweler sudah meninggal dalam tahanan pada saat ini.)⁴⁹

Surat kabar Borneo Simboen melaporkan plot dan hukuman mati dalam skala besar. Terdakwa dijatuhi hukuman mati karena spionase dan pengiriman pesan, kerja sama dengan musuh, Amerika Serikat, kepemilikan senjata dan kepemilikan radio. Laporan sepihak dengan foto lima terdakwa dengan tajuk utama: "Semua kepala komplotan dihukum mati dengan penembakan", muncul pada 21 Desember 1943, tetapi tidak diketahui di luar Kalimantan.⁵⁰ Baik di kedutaan Swiss di Jakarta maupun di Tokyo, apalagi di Basel tidak terdengar tentang eksekusi ini. Baru pada akhir Agustus 1945 di Basel seseorang mendengar kabar tentang nasib Vischer, dan dipastikan pada tanggal 10 Oktober 1945.

⁴⁸ Bdk. Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr.med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 292-298.

⁴⁹ Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr.med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 301 f.

⁵⁰ Borneo Simboen, 21 Desember 1943, No. 324. Bdk. NIOD, instituut voor oorlogs-holocaust- en genocidestudies. Dalam : <http://www.niod.nl/> (29.08.2016), dikirim atas permintaan.

4.2.3 Hans Schärer

Hans Schärer mewakili tipe misionaris ketiga: misionaris etnografi. Minat etnografis tertentu sudah dapat dirasakan pada Mattheus Vischer, yang mengumpulkannya secara intensif untuk museum misi.

Schärer menerobos atribusi stereotip. Ini dapat digunakan untuk merelatifkan antinomi ilmiah-historis yang tampaknya berlaku untuk waktu yang lama. Misionaris dan etnolog kadang-kadang masih sebagai tokoh yang berseberangan: orang yang bertobat versus penjaga, orang yang mengetahui versus orang yang ragu, pengkhotbah versus pendengar, dll. Ahli etnologi medis, Sjaak van der Geest, menunjukkan bahwa stereotip ini tidak masuk akal karena misionaris dan etnolog lebih dekat dari awal. Van der Geest menekankan bahwa para etnolog telah lama memahami para misionaris sebagai antipode mereka, mengabaikan fakta bahwa pencapaian besar dalam etnologi berasal dari para misionaris. Van der Geest menekankan bahwa para misionaris sering lebih mengenal bahasa lokal daripada etnolog, yang jauh lebih sebentar di lokasi. Etnolog seperti pengunjung, sementara misionaris mendapat manfaat dari pandangan batin, yang mengarah pada keuntungan metodologis dan epistemologis, terutama ketika meneliti agama lokal. Keterbukaan yang lebih besar dari para misionaris terhadap pengalaman transendental membuka pintu bagi mereka. Van der Geest menyimpulkan bahwa beberapa misionaris adalah etnologis yang lebih baik dan etnologis melakukan pekerjaan misionaris dengan cara yang sama seperti misionaris, karena mereka juga ingin menyebarkan budaya dan pengetahuan mereka tentang dunia dan seperti misionaris, "melukai" identitas budaya suatu bangsa.⁵¹

Misionaris etnografi Hans Schärer lahir pada 27 Juni 1904 di Wädenswil di kanton Zurich, di mana ia juga tumbuh dewasa.⁵² Setelah tiga tahun melayani sebagai asisten stasiun di Kereta Api Swiss, Schärer memulai pelatihannya

⁵¹ Bdk. Van der Gees, Sjaak. „Shifting Positions between Anthropology, Religion und Development: The Case of Christianity”. *Exchange* 40 (2011).257-73, di sini: 258-264.

⁵² Bdk. untuk informasi biografi tentang Hans Schärer entri dalam daftar Bruder dan dalam daftar keluarga. (BV 2314, FR 175) dalam: Basler Mission, *Brüderverzeichnis (BV) V. Nr.2001-2530*; Basler Mission, *Famileinregister III*. Begitu juga dengan akte personal dari Hanny Schärer-Brandenberger (BMA ohne Signatur). Istri kedua Schärer memiliki akte personal sendiri karena ia sebelum menikah telah menjalani pendidikan di Rumah Misi dan telah ditentukan sebagai perawat untuk Borneo.

sebagai misionaris pada tahun 1926 dan masuk kelas enam pada seminar misi. Bahkan awalnya Hans Schärer tidak boleh diterima di seminar misi. Kepemimpinan misi melihat satu syarat tidak terpenuhi: kandidat tidak boleh masuk ke dalam "hubungan yang mengikat" dengan seorang gadis ketika memasuki seminar misi.⁵³ Sebulan kemudian, mungkin juga karena surat mendesak dari Dr. Fisch kepada Komite Misi, yang menjelaskan ikatan antara Hans Schärer dan gadis itu, panitia membalikkan keputusannya. Pintu terbuka untuk Hans Schärer.

Setelah menyelesaikan pelatihannya di Basel, belajar bahasa di Belanda dan kursus tropis di Tübingen, Schärer pergi ke Banjarmasin pada musim gugur 1932 setelah penahbisan dan perpisahan. Pada November 1933, dia menikahi Ida Leuthold von Richterswil di Banjarmasin—gadis yang disebut, dengan siapa dia dikatakan mempunyai hubungan yang mengikat sebelum memasuki Rumah Misi. Schärer terutama aktif di sungai Katingan, di stasiun Kasongan dan Tumbang Lahang, tempat putra Schärer lahir pada tahun 1938. Schärer mendapat manfaat dari "empati khusus dan pemahaman tentang bahasa, mentalitas, dan adat istiadat setempat" dalam karyanya di Kasongang dan Tumbang Lahang.⁵⁴ Ia mengetahui masalah adat dan agama dengan baik dan memenangkan kepercayaan dari penduduk Dayak sedemikian rupa sehingga penduduk datang kepadanya dari waktu ke waktu dalam pertanyaan adat.

Basel Mission mengirim Schärer ke Leiden pada tahun 1939 untuk pelatihan ilmiah dan etnologi. Tujuan peningkatan ini adalah agar Schärer dapat mengerjakan pembangunan gereja muda setelah kembali ke Kalimantan "dengan pertimbangan khusus tentang cara Dayak."⁵⁵ Dari Oktober 1939 hingga Maret 1944, Schärer mempelajari etnologi dengan Josselin de Jong di Leiden dan memproses bahan etnografinya untuk tesis doctoral—*Ide Ketuhanan dari Dayak Ngadju di Borneo Selatan*.⁵⁶ Beberapa tanggal dari masa ini karya ilmiah tentang agama dan kehidupan penduduk setempat, terutama di Katingan.

⁵³ Evangelische Missionsgesellschaft in Basel. *Brief* 19.02.1926. dalam: Personalakte Hanny Schärer-Brandenberger (BMA ohne Signatur)

⁵⁴ Evangelische Missionsgesellschaft in Basel. *Erklärung*. 3 halaman.03.02.1940. dalam: Personalakte Hanny Schärer-Brandenberger, 1.

⁵⁵ Evangelische Missionsgesellschaft in Basel. *Erklärung*, 2.

⁵⁶ Schärer, *Die Gottesidee der Ngadju Dajak in Süd-Borneo*.

Pada tahun 1941 dan 1943 dua orang putri lahir dari keluarga tersebut. Pada 20 Juni 1943, istri Schärer, Ida, meninggal karena emboli paru tak lama setelah kelahiran putri kedua mereka. Dari 1944–1946 Schärer bertugas di Swiss, pada 1946 ia bepergian ke Banjarmasin pada 30 Agustus dengan pesawat terbang bersama istri keduanya, Hanna Brandenberger dari Bäretswil, (menikah pada Desember 1945), yang sebenarnya dimaksudkan sebagai perawat untuk Kalimantan. Anak-anak tinggal bersama saudara di Swiss. Di Kalimantan ia bertindak sebagai kepala ladang misi dan dapat membangun hubungan lama. Schärer berencana untuk mengerjakan materi etnologis yang luas tentang kultus kematian orang Dayak Ngaju ketika demam menyerangnya dan tak lama pada tanggal 10 Desember 1947 ia meninggal karena penyakit pendek yang ganas.

Ketika kita berbicara tentang misionaris sebagai aktor utama dalam bidang misi, kita harus mengingat bahwa ada beberapa tipe dan karakter misionaris yang sangat berbeda. Di satu sisi, kita memiliki etnolog awam Haffner, yang secara dekat memonitor dan secara anonim menghasilkan bahan etnologis yang secara khusus disimpan dalam foto-fotonya. Dokter misi Vischer, sebagai kolektor etnologi, berfokus pada objek. Schärer, di sisi lain, adalah etnolog misi yang tertarik pada kehidupan dan adat istiadat orang di bidang misi dan mencoba untuk melestarikan mereka. Penting juga untuk diingat bahwa para misionaris itu tidak berjuang sendiri, tetapi didukung oleh istri dan karyawan setempat.

4.2.4 Istri Misionaris

Para istri misionaris memiliki berbagai tugas yang harus dikerjakannya. Pertama, mengurus suaminya dan urusan rumah tangga yang besar. Para misionaris biasanya melakukan banyak perjalanan pengabaran Injil. Selama masa ini, para istri misionaris sepenuhnya bertanggung jawab atas manajemen dan administrasi pos misi—kecuali jika ada orang kedua hadir di pos misi. Para istri misionaris tidak jarang berkembang menjadi administrator “rahasia” dari sebuah pos misi: beberapa laporan dari lapangan bertulis tangan seorang perempuan tetapi ditandatangani oleh seorang lelaki. Di luar dan untuk manajemen misi, hanya lelaki yang dapat dianggap bertanggung jawab.⁵⁷

⁵⁷ Müller, “Die Missionarsfrau”, 11.

Perempuan utusan injil itu mengajar perempuan dan anak-anak setempat membaca dan menulis, pelajaran Alkitab, dan hal-hal praktis seperti menjahit. Para misionaris sejak awal mengakui bahwa kegiatan-kegiatan praktis semacam itu memberi istri mereka akses yang lebih baik ke populasi, terutama populasi perempuan, yang kadang-kadang sulit diubah. Oleh karena itu perempuan misionaris itu dibawa ke dalam perjalanan penginjilan.⁵⁸ Tidak jarang profesi asli para istri misionaris itu berguna. Beberapa misionaris dapat memberi tahu istrinya bahwa dia—sebagai perawat terlatih—selama dia ”menghubungkan dan memelihara dengan cara terus-menerus yang dapat diceritakan orang tentang Juruselamat kita yang terkasih, Dokter jiwa dan raga surgawi.”⁵⁹ Para istri misionaris hanya dapat melakukan semua tugas ini karena dia bekerja dengan perempuan setempat. Dia belajar bahasa dan hal-hal sehari-hari darinya. Ketika sampai pada pertanyaan tentang anak-anak, kehamilan dan persalinan, para istri misionaris mengandalkan suara penasihat dan bantuan seorang perempuan setempat.

Elisabeth Mylius, yang disebut Betsy, lahir pada 19 Agustus 1900, adalah seorang istri misionaris. Betsy tumbuh di Basel seperti calon suaminya, yang dia temui melalui saudara perempuannya, dan belajar dari kehendak ayahnya, profesi seorang perawat. Keluarga Betsy tersebar di seluruh Eropa dan Amerika. Ada beberapa di antara leluhur mereka yang juga melakukan kegiatan petualangan dan eksotis. Ayahnya adalah pengendara kuda terlatih yang bersemangat, dan salah satu kakek buyutnya terlibat dalam perjuangan pembebasan di Italia Utara.⁶⁰ Betsy, seorang perawat terlatih dan berkualitas, menemani suaminya, Mattheus ke Kalimantan sebagai ibu rumah tangga. Dalam proses aplikasi, keinginan dan keseriusannya untuk pergi misi diperiksa oleh panitia. Meskipun dia tidak diizinkan untuk ”bekerja”, dia membantu suaminya di rumah sakit. Dia juga menemaninya sebagian dalam perjalanan. Dia menulis banyak surat dan laporan di mana dia menggambarkan peristiwa yang dia alami atau amati dengan cara yang sangat ilustratif.

⁵⁸ Bdk. Flückiger, *Bericht über das I. Quartal 1925*, 4.

⁵⁹ Flückiger, Paul. *Bericht über das II. Quartal 1925*. 6 halaman, Tewah, 3 Agustus 1925 (BMA B-6-16), 2.

⁶⁰ Bdk. Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr.med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 26 ff.

Rosa Degeler, lahir pada 11 Juni 1892, berasal dari Heidenheim, Jerman Selatan, seperti suaminya, Ernst Kühnle. Mereka menikah pada bulan September 1919 dan bermigrasi ke Indonesia pada tahun 1921. Suaminya, Ernst, sebelumnya telah mengunjungi Basel Mission di Kamerun selama lima tahun.⁶¹ Keluarga Kühnle-Degeler, yang segera akan menjadi berempat, mengoperasikan pos misi Mengkatip di sungai Kapuas dari tahun 1921–1938. Setelah kembali ke Jerman, Rosa Kühnle-Degeler terpilih sebagai Evangelische Landeskirchentag Baden-Württemberg pada tahun 1953, di mana ia menjadi anggota sampai dua tahun sebelum kematiannya pada tahun 1968. Rosa Kühnle-Degeler menerbitkan lebih dari sepuluh buku tentang adat dan kebiasaan orang Dayak di Missionsverlag di Basel, yang menggambarkan "kehidupan kafir" di Kalimantan pada 1920-an dan 1930-an. Buku-buku ini dijual kepada khalayak luas dan berfungsi sebagai bahan sumber bagi para misionaris dan peneliti selanjutnya. Hermann Witschi memuji Kühnle-Degeler dalam kata pengantar untuk bukunya *Salamat*: Tulisannya mengajak kita "melihat ke dalam jurang kesengsaraan dan keputusan orang yang belum bertobat."⁶² Namun, yang mengesankan, buku-buku ini sejauh ini telah diabaikan dalam penelitian.

4.3 Gereja Kalimantan Evangelis

Basel Mission tidak hanya sebagai tempat produksi dan para misionaris sebagai pelaku utama yang memainkan peran penting dalam diskursus ritus Tiwah, tetapi Gereja Kalimantan Evangelis juga harus diikutsertakan jika kita menganggap serius pusat penyelidikan ini, dan ingin mencari tahu serta mempelajari lebih lanjut tentang produksi diskursus Tiwah.

Sekitar tahun 1930, Gereja Misi Basel ini berada dalam transisi menuju ke kemandirian. Pada Sinode 1930 di Mandomai, diputuskan bahwa semua jemaat

⁶¹ Ernst Kühnle tertera dalam Brüderverzeichnis No. 1819. (BMA BV 1819). Istri misionaris tidak memiliki nomor dalam Brüder-atau Schwesternverzeichnis. Untuk informasi lebih lanjut mengenai status pernikahan dapat ditunjukkan oleh Familienregister. Dalam hal mengenai Ernst Kühnle FR3_043.

⁶² Witschi, Hermann. *Vorwort*. Dalam *Salamat. Eine Kopfjägerstochter aus Borneo erzählt aus ihrem Leben*, dari Rosa Kühnle-Degeler, Stuttgart: Evang. Missionsverlag, 1932. Tulisan-tulisan berikutnya dari Kühnle-Degeler: Kühnle-Degeler, *Von Kampf und Sieg. Zwei Erzählungen aus Borneo*; Kühnle-Degeler, *Tagebuchblätter aus Borneo*.

harus dipersatukan menjadi Gereja Dayak. Pada 1935, pada konferensi misionaris di Banjarmasin, Gereja Dayak dinyatakan telah mandiri. Sejarahwan Gereja Dayak pertama, Fridolin Ukur⁶³ secara kritis mencatat bahwa penduduk lokal tetap tidak diikutsertakan dalam proses pendirian gereja, tatanan gereja baru dibuat tanpa nuansa Dayak. Namun, orang-orang Eropa terkemuka hadir di konferensi ini: inspektur Basel Mission Witschi dan teolog misi Hendrik Kraemer⁶⁴ diundang oleh Basel Mission. Kraemer diundang untuk memberikan ceramah tentang pertanyaan Islam di konferensi tersebut. Dia diharapkan memberikan bimbingan tentang pekerjaan misionaris di antara orang-orang Muslim di Kalimantan berdasarkan pengalamannya di Jawa.⁶⁵ Idealnya, Kraemer seharusnya melihat situasi dalam perjalanan Barito pada bulan Januari sebelum konferensi, tetapi dia tidak dapat berpartisipasi karena komitmen Jawa, yang secara tegas dia sesalkan dalam sebuah surat, "Saya sangat menyesal bahwa saya tidak dapat berpartisipasi karena saya adalah orang yang sangat perlu untuk melihat dengan mata kepala sendiri dan mendengar dengan telinga saya

⁶³ Sejarah gereja tulisan Ukur *Tuaiannya Sungguh Banyak* menunjukkan perspektif dari dalam seorang dayak Kristen. Ukur menjabarkan sejarah misi dan perkembangannya yang menghasilkan sebuah gereja yang mandiri. Ukur juga memasukkan berbagai fase dan tantangan sampai waktu sekarang. Bdk. Ukur, *Tuaiannya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis Sejak Tahun 1935*. (Edisi pertama terbit tahun 1960 dengan sub judul: Sedjarah 25 tahun Geredja Kalimantan Evangelis dan 125 tahun Pekabaran Indjil di Kalimantan.) Fridolin Ukur menyibukkan dirinya dengan tema sejarah gereja Kalimantan sampai tahun 1945 dalam promosi doktornya yang terbit di tahun 1972 sebagai buku keduanya dengan judul *Tantang-djawab Suku Dajak 1835-1945*. Bdk. Ukur, *Tantang-Djawab Suku Dajak 1835-1945*. Sebagaimana buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman dalam judul *Evangelium und Dayak-Kultur*. Ukur meneliti dalam buku ini khususnya faktor-faktor yang mengakibatkan penerimaan atau pun penerimaan Injil di kalangan orang-orang Dayak, agama Dayak dipresentasikan dalam ruang yang luas dalam tulisan ini. Dalam presentasinya, penulis hampir secara eksklusif mengandalkan sumber Eropa, sejauh menyangkut agama Dayak Ngaju, terutama bersandar pada tulisan Hans Schärer. Arah dan duktus sejarah gereja penerimaan Eropa dan perspektif lokal sangat mirip.

⁶⁴ Ukur, *Tuaiannya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis Sejak Tahun 1835*, 38 f. (, Tiada kesempatan bagi pihak tenaga-tenaga daerah untuk sekadar memberikan buah pemikiran dan warna kepribumian dalam penyusunan dan pembentukan rencana peraturan gereja ini."). Hendrik Kraemer (1888-1965) adalah seorang penerjemah Alkitab dan seorang misionaris sejak tahun 1922 sampai tahun 1937 di Hindia Belanda sekarang Indonesia, dan tahun 1937 sampai 1947 profesor bagi Agama-agama di Leid. Kraemer adalah seorang cendikiawan dan sekaligus seorang misionaris yang berapi-api. Atas permintaan John Mott, ketua IMC (Dewan Misi Internasional), ia menulis sebuah buku yang berjudul *Christian Message in a Non-Christian World*.

⁶⁵ Surat dari Witschi kepada Kraemer, Bandjermasin 07.01.1935. Dalam: *Korrespondenz Pfarrer Witschi mit Prof. Kraemer 1939-1965* (BMA QM 10-34).

sendiri. ⁶⁶ Dalam surat yang sama, ia juga mengumumkan bahwa bantuannya akan sangat sederhana, [...] karena saya sayangnya tidak memiliki kesempatan untuk melihat dan bertanya pada diri saya sendiri." Penduduk lokal tidak hadir dalam konferensi penting ini, yang berkaitan dengan fondasi gereja dan tindakan dalam berurusan dengan Islam. Mereka tidak termasuk sampai sinode pada bulan April 1935 di Kuala Kapuas. Tiga puluh orang penduduk setempat dan delapan orang misionaris ikut ambil bagian. Itu dipilih pada tatanan gereja baru. Sinode menyetujui tatanan gereja baru dan mulai berlaku pada 24 April 1935. Lima pendeta lokal pertama, Pendeta Dayak, ditahbiskan di sinode ini. Rudolf Kiting, Eduard Dohong, Gerson Akar, Harnald Dingang (Patianom), Mardonius Blantan. Dua tahun kemudian sembilan pendeta lainnya ditahbiskan. Ambrosius Kiting, Aaron Bingan, Yonias Songan, Ethelbert Saloh, Ewald Usup, Isun Birim, Solomo Lahtjan, Thio Kiong Djin, dan Seth Adji.⁶⁷ Rudolf Kiting, Ambrosius Kiting dan Harnald Dingang memainkan peran penting dalam wacana tentang ritus Tiwah pada 1930-an. Mereka menulis presentasi tentang adat-istiadat Dayak dan menangani unsur-unsur mana dari kehidupan ritual orang Dayak yang dapat dipindahkan ke kehidupan Kristen.⁶⁸ *Pandita Dayak* yang baru ditahbiskan, pertama kali ditugaskan sebagai vikaris, dan dikirim ke daerah-daerah terpencil dan tunduk pada misionaris-misionaris resort.⁶⁹ Pertanyaan tentang hubungan antara misi dan gereja muda menjadi perhatian besar bagi kedua belah pihak setelah gereja didirikan. Di sinode tahun 1941 gambar perahu dayung digunakan untuk menggambarkan kerja sama antara gereja yang masih muda dan misi. Gereja dan misi harus mendayung bersama. "Gereja, yang telah disebutkan di sana-sini dalam beberapa tahun terakhir, tetapi yang, seperti yang dikatakan seseorang, selalu tersembunyi di balik misi dan para misionaris, tiba-tiba muncul dengan penuh semangat."⁷⁰ Tetapi juga

⁶⁶ Surat dari Kraemer kepada Witschi, Solo 14.12.1934. dalam: *Korrespondenz Pfarrer Witschi mit Prof. Kraemer 1939-1965* (BMA QM 10-34).

⁶⁷ Bdk. Ukur, *Tuainya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis Sejak tahun 1835*, 39-43.

⁶⁸ Bdk. Dalam Bab 5 buku ini akan ditampilkan untaian diskursus Tiwah.

⁶⁹ Basler Mission, kutipan-kutipan dari *Protokollbuch des G.K.A. in Bandjermasin*. Rapat 4 Januari 1935 (BMA B-2,3), 3,5.

⁷⁰ Basler Mission, *Festversammlung*. Dritte allgemeine Synode der Dajakischen Kirche. Pada hari Kenaikan Yesus ke Sorga, 22 Mei 1941, 6 halaman (BMA B-10.21,9), 3.



menjadi jelas bahwa misi tetap ingin menempatkan dirinya untuk memegang kendali. Gereja tidak dapat kehilangan pengetahuan tentang teologi dan dukungan material dari misi tersebut.⁷¹ Namun, ketika Jepang menginvasi Kalimantan pada bulan Februari 1942, misi tersebut akhirnya kehilangan posisinya di pucuk pimpinan. Banyak misionaris Basler Mission diinternir atau dieksekusi. Gereja Dayak yang masih muda mengalami guncangan, proses menjadi mandiri dipercepat secara besar-besaran. Gereja harus memutuskan hubungannya dengan Basel, karena ini adalah satu-satunya cara gereja dapat bertahan dalam pendudukan Jepang. Kesulitan keuangan membatasi pekerjaan gereja.⁷²

Fase pergolakan dan kemerdekaan ini (1935–1950) adalah periode yang relatif singkat dalam sejarah gereja Gereja Kalimantan Evangelis, yang dimulai pada abad ke-19 (1835–1935) dan meluas hingga saat ini. Fase pertama sejarah gereja ditandai di satu sisi oleh penentuan asing oleh masyarakat misi, dan di sisi lain oleh penerimaan agama Dayak dan ritualnya oleh orang Eropa, yang dilakukan terutama oleh para misionaris, tetapi juga oleh para turis dan ilmuwan. Misionaris Barnstein, yang masih dipuja di Kalimantan hari ini, adalah misionaris pertama yang mendapatkan pijakan di Kalimantan pada tahun 1834. Dia bekerja di pulau itu selama hampir 30 tahun sampai kematiannya pada tahun 1863.⁷³ Pos misi didirikan dari tempat orang ingin memberitakan Injil. Pada periode awal ini (1835–1859), upaya dilakukan untuk mengatasi kesulitan sesuai dengan langkah-langkah pemerintah. Seorang kepala suku yang dekat dengan misi (Nicodemus) dipekerjakan dan menyebabkan penduduk menyerahkan kehidupan nomaden mereka dan menetap di desa-desa permanen di Murong. Perayaan pagan juga dilarang pada hari Minggu, sehingga kehadiran menjadi lebih baik pada kebaktian gereja.⁷⁴ Pemberontakan pada Mei 1859, di mana

⁷¹ Bdk. Basler Mission. *Festversammlung*, 5.

⁷² Bdk. Ukur, *Tuaiannya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis Sejak tahun 1835*, 57–64.

⁷³ Bdk. Ukur, *Tuaiannya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis Sejak Tahun 1835*, 9f.

⁷⁴ Dalam introspeksi, Witschi tingkat tindakan ini semua terlalu manusiawi. Bdk. Witschi, *Christus siegt. Geschichte der Dajak-Mission auf Borneo*, 12. Inspektur Misi Witschi merangkum pada tahun 1942 sebuah sejarah Misi dan Gereja di wilayah-wilayah misi di Borneo selatan. Dalam 280 halaman, 30 gambar dan sebuah kartu, sejarah daerah-daerah misi Basler Mission digambarkan secara berurutan. Sejarah Gereja pertama ini adalah sebuah cerita resepsi. Agama Dayak di sini mengambil bagian kecil saja.

empat orang misionaris dan tiga orang istri serta dua orang anak mereka terbunuh, dan satu-satunya yang masih hidup adalah Maria Rott bersama dua orang anaknya tidak digambarkan sebagai serangan terhadap pekerjaan misionaris yang sebenarnya, tetapi sebagai pemberontakan terhadap orang Eropa pada umumnya. Melalui pemberontakan menjadi jelas bahwa keluarga misionaris masih tetap asing bagi mayoritas penduduk. Harus ditekankan bahwa pada periode awal ini dua orang ahli bahasa berbakat. Misionaris Johann Friedrich Becker, yang tiba di Kalimantan pada tahun 1836 sebagai salah satu misionaris pertama, menerjemahkan bagian-bagian Injil dan Kisah Para Rasul dan kemudian, bersama dengan Agustus Hardeland, menerjemahkan seluruh Perjanjian Baru ke dalam bahasa Dayak Ngaju. Hardeland juga menerjemahkan Perjanjian Lama pada tahun 1855. Terjemahan ini masih digunakan dalam GKE hingga 2004.⁷⁵ Dapat diasumsikan bahwa Becker dan Hardeland mendapat bantuan dari penduduk setempat ketika menerjemahkan. Menerjemahkan seluruh Alkitab hanya dalam beberapa tahun tanpa bantuan penduduk asli adalah usaha yang hampir mustahil, jika dipertimbangkan berapa lama waktu yang diperlukan untuk berbicara bahasa asing dengan lancar, apalagi dalam imajinasi—dan menyertakan dunia gambar dalam konteks asing. Lamin Sanneh, yang memperjelas bahwa kekristenan adalah agama terjemahan, menganggap misionaris dalam perannya sebagai penerjemah bersekutu dengan penduduk setempat, *"The translation role of missionaries cast them as unwitting allies of mother-tongue speakers and as reluctant opponents of colonial domination."*⁷⁶ Dalam konteks misi, terjemahan tidak hanya dipahami secara linguistik, tetapi juga berarti menanamkan pesan dan kehidupan Kristen dalam konteks asing. Johann Friedrich Becker dan August Hardeland tertarik pada ide-ide agama dan kehidupan ritual orang Dayak. Deskripsi tertua tentang ritus Tiwah menunjuk kepada Becker, Hardeland menerjemahkan 20 lagu yang dilakukan pada ritus Tiwah orang Dayak Ngaju dari bahasa Sangiang ke dalam bahasa Jerman dan menerbitkannya sebagai lampiran pada buku tata bahasanya.⁷⁷

⁷⁵ Bdk. Steenbrink dan Aritonang, *A History of Christianity in Indonesia*, 500.

⁷⁶ Sanneh, *Translating the Message. The Missionary Impact on Culture*, 94 f.

⁷⁷ Bdk. Laporan-laporan Rhenischen Missiongesellschaft. *Pagandja, der Dajakpriester*. Nr.7. Barmen 7. April 1951. 97-109; Hardeland, *Versuch einer Grammatik der Dajackschen Sprache*, 209-346. Deskripsi

Setelah ombak mereda setelah pemberontakan, pada tahun 1866 para misionaris dari *Rheinische Missionsgesellschaft* datang kembali ke Kalimantan. Fridolin Ukur mencatat bahwa pada periode ini, pada akhir abad ke-19, keberhasilan misi lebih besar daripada di masa-masa awal. Di sana-sini dibuka pos baru, masing-masing dilindungi oleh pemerintah kolonial Belanda. Namun, kepemimpinan misi tidak cukup memperhatikan fakta bahwa keberhasilan jemaat yang baru muncul ini sebagian besar disebabkan karena migrasi keluarga Dayak Kristen. Keluarga-keluarga ini adalah contoh hidup dari agama baru di daerah yang tidak mereka kenal. Orang-orang Kristen Dayak inilah yang dapat meyakinkan saudara sebangsa mereka tentang agama baru.⁷⁸ Laporan tahunan Basel Mission juga menunjukkan bahwa para misionaris hanya dapat menguasai pekerjaan mereka di pos masing-masing dengan bekerja sama dengan staf lokal. Namun, staf lokal di Kalimantan jauh lebih sedikit dibandingkan dengan daerah misi lainnya dari Basel Mission.⁷⁹ Untuk tahun 1923–1925 ada 16 nama dalam buku kas dari arsip gereja di paroki Tewah, masing-masing sebagai guru atau penginjil di daerah Tewah.⁸⁰ Selama tahun-tahun ini, keluarga Lampmann dari Misi Barmer masih berada di lokasi. Pada bulan Januari 1925, Paul Flückiger, misionaris Basel pertama, mengambil alih pos setelah menyelesaikan persiapan selama tujuh minggu yang dianggapnya terlalu singkat.⁸¹ Basel Mission mengambil alih area misi di Kahayan Atas, dua pos misi telah dioperasikan, Tewah dan Kuala Kurun. Hingga Perang Dunia Kedua, lima orang misionaris dengan istri atau keluarga mereka atau sendirian ditempatkan di pos misi Tewah, di Kuala Kurun ada sembilan orang misionaris lainnya dengan keluarga

Becker akan diungkapkan dalam Bab 5 dan akan ditampilkan sebagai pola dasar dari upaya pemahaman misionaris.

⁷⁸ Bdk. Ukur, *Tuaiannya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis Sejak Tahun 1835*, 18f. ("Tetapi yang sangat penting dan kerap kurang dilihat oleh pihak zending ialah justru keluarga-keluarga Kristen dari daerah-daerah yang kini menetap dan berdagang di sana yang justru merupakan persekutuan penginjil yang hidup dan langsung berhubungan dengan orang sesukunya.")

⁷⁹ Bdk. Evangelische Missiogesellschaft zu Basel. *116. Jahresbericht*. 01.07.1931. Basel 1931 (BMA y.2), 66f: di Borneo bekerja 40 orang eropa dan 136 orang lokal, di Cina pada tahun yang sama bekerja 48 orang Eropa dan 352 orang lokal, di India bekerja 55 orang eropa dan 916 orang lokal, di Pantai Gading bekerja 15 orang eropa dan 121 orang lokal, di Kamerun bekerja 31 orang eropa dan 443 orang lokal.

⁸⁰ Bdk. Basler Mission in Tewah. *Kassabuch 1923-1925*.

⁸¹ Bdk. Flückiger, *Bericht über das II. Quartal 1925*, 1.

atau saudari mereka. Beberapa tinggal hanya beberapa bulan, yang lain hingga maksimal enam tahun.

Setelah Basel Mission mengambil alih pekerjaan di Kalimantan dari *Rheinische Missionsgesellschaft* pada tahun 1920, pekerjaan misi berubah secara nyata pada tahun-tahun berikutnya. Diakonia dan Injil telah dikaitkan lebih erat sejak tahun 1930-an. Meskipun banyak kritik dari pihak misionaris misi medis tetap diaktifkan dan semakin intensif dilakukan, pada tahun 1931 sebuah rumah sakit dibangun di Kuala Kapuas, lebih banyak penekanan diberikan pada pendidikan, pada tahun 1932 Seminari Teologi di Banjarmasin membuka pintunya untuk pertama kalinya, sekolah rumah tangga untuk anak perempuan di Mandomai dan Kuala Kapuas dibuka, sebuah percetakan dibangun.⁸²

Pada Sinode kelima di Banjarmasin pada bulan November 1950, terjadi perubahan lebih lanjut. Gereja mengubah namanya dari Gereja Dayak Evangelis menjadi Gereja Kalimantan Evangelis, menjadikannya jelas bahwa gereja itu adalah sebuah gereja daerah, bukan sebagai "gereja suku", sebagai gereja etnis. Sejak 1960-an, gereja juga telah menyebar di daerah aslinya di Kalimantan Selatan dan Tengah ke provinsi Kalimantan Barat dan Kalimantan Timur.⁸³ Pada tahun 1956 ada kesepakatan antara Basel dan GKE, yang menetapkan bahwa para misionaris Basel akan diintegrasikan ke dalam GKE, sehingga *Missionsgesellschaft* akan bergabung dengan gereja lokal.⁸⁴ Sebagai staf ahli, karyawan masih diterima, tetapi tidak lagi di posisi manajemen. Ini penting untuk citra diri gereja muda. Penting untuk dicatat, bagaimanapun, bahwa sampai saat ini gereja belum mandiri secara finansial. Sekitar 45 persen dari pendapatan gereja berasal dari Basel.⁸⁵ Misi 21 masih mendukung GKE di berbagai bidang:

Dengan proyek-proyeknya di bidang pertanian, pemrosesan kayu, dan perdagangan kerajinan tangan yang adil, GKE mencoba mempersiapkan kaum muda untuk kehidupan bekerja dalam masyarakat yang berubah dengan cepat dan dengan demikian berkontribusi untuk meningkatkan kualitas hidup

⁸² Bdk. Ukur, *Tuaiannya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis sejak tahun 1835*, 25.

⁸³ Bdk. Ukur, *Tuaiannya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis sejak tahun 1835*, 71-74.

⁸⁴ Bdk. Ukur, *Tuaiannya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis sejak tahun 1835*, 125.

⁸⁵ Bdk. Ukur, *Tuaiannya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis sejak tahun 1835*, 136.



komunitas mereka. Selain proyek-proyek ini, Mission 21 juga mendukung seminar teologi di Banjarmasin dengan hibah untuk pengembangan fakultas dan kontribusi untuk perpustakaan.⁸⁶

Saat ini GKE ada di keempat provinsi di Kalimantan, memiliki 1.227 jemaat di 93 distrik gereja, lebih dari 500 pendeta dan pendeta perempuan yang melayani di jemaat ini. Pada 2013, GKE memiliki 329.776 anggota, sebagian besar di antaranya adalah orang Dayak, yang kebanyakan tinggal di daerah pedesaan.⁸⁷

4.4 Media Diskursus Ritus Tiwah

Staf misi seperti Haffner dan Vischer bekerja sebagai fotografer, materi mereka digunakan oleh Basel Mission untuk dokumentasi. Basel Mission mendokumentasikan apa yang terjadi pada misi dalam berbagai cara: Keterangan ditulis pada foto-foto yang diambil oleh misionaris di ladang misi. Masyarakat misi berbahasa Jerman benar-benar menjadi "Mesin publikasi".⁸⁸ Di lorong-lorong rumah misi, benda-benda dari ladang misi dipamerkan yang menggambarkan kehidupan di dunia yang luas. Dokumentasi semacam itu juga berhubungan antara lain dengan ritus Tiwah. Haffner dan Vischer adalah pelopor metode fotografi yang mendokumentasikan misi teologi dan sains, yang sangat populer di paruh pertama abad ke-20. Foto-foto mempunyai peran penting dalam karya saya, mereka membentuk kelompok terbesar dalam media diskursus ritus Tiwah. Berikut ini, kita akan memeriksa apa yang merupakan fotografi misi sebagai genre yang terpisah, kemudian akan kita bicarakan gambar-gambar ritus Tiwah secara rinci dan mendiskusikan penggunaannya.

4.4.1 Fotografi Misi

Fotografi atau dokumentasi foto telah menjadi topik dalam Basel Mission tak lama setelah kemunculannya. Pada pertengahan abad ke-19, ditawarkan kursus fotografi kepada para misionaris; Pada tahun-tahun sekitar tahun 1860, para

⁸⁶ Mission 21, Evangelisches Missionswerk Basel. "Projekte und Partner". Dalam: [http://www.mission-21.org/de/projekte-und-partner/partner/indonesien/\(04.05.2016\)](http://www.mission-21.org/de/projekte-und-partner/partner/indonesien/(04.05.2016)).

⁸⁷ Badan Pekerja Harian Majelis Siode Gereja Kalimantan Evangelis, *Almanak Nas GKE 2014*, 1.

⁸⁸ Pierard, "Significant Currents in German Protestant Missiology. Position Paper 102", 11.

misionaris Basel mulai mengambil pelajaran fotografi di Ghana dan India.⁸⁹ Instruksi umum mengenai fotografi jarang ada di arsip. Antara 1900 dan 1905 ada tata cara dan komunikasi bagi misionaris di brosur resmi, ditemukan sedikit instruksi:

Para misionaris yang membuat foto diminta untuk mengirimkan salinan setiap foto yang dipublikasikan atau bernilai bagi koleksi, dan menuliskan catatan dengan pensil di bagian belakang apa yang terjadi pada gambar tersebut.⁹⁰

Dalam instruksi fotografi paling rinci dari tahun 1905, referensi ini dibedakan. Tujuan untuk membuat foto (museum, publikasi, foto) dijelaskan dan dibuat saran teknis. Diharapkan gambar-gambar berkualitas baik dan ditekankan pentingnya deskripsi foto yang baik. Hal ini dapat dilihat dari tujuh bidang subjek yang disarankan bahwa orang menginginkan gambar yang akan mencakup spektrum luas. Daftar topiknya netral dan menunjukkan sikap agama-ilmiah-etnografis terhadap orang-orang yang difoto. Selain para misionaris dan pos misi, foto-foto penduduk setempat, geografi dan alam, gambar-gambar itu juga harus mencakup "benda etnografi seperti peralatan, alat atau senjata [...] juga dari budaya pagan atau Muslim: berhala dan benda keagamaan lainnya, tempat suci, bangunan, orang dan tindakan"⁹¹. Basel Mission mengakui fotografi sebagai sumber pengetahuan potensial dalam studi agama. Oleh karena itu, deskripsi terperinci dan akurat juga harus disertakan pada gambar. Tetapi ini tidak dapat dicapai antara lain karena terlalu merepotkan atau ada perasaan ambivalensi.⁹² Misionaris dihadapkan dengan banyak kesan baru di lapangan dan sering kali tidak memiliki sarana maupun waktu untuk

⁸⁹ Bdk. Frey Näf, Barbara dan Paul Jenkins. "Das historische Bildarchiv der Basler Mission", dalam: *Der ferne Nächste. Bilder der Mission- Mission der Bilder 1860-1920*, diterbitkan oleh Museum Gereja Ludwigsburg, 199-200. Ludwigsburg: Landeskirchliches Museum, 996, 199.

⁹⁰ Missionskomitee, Penerbit. *Verordnungen und Mitteilungen für die Missionare der Basler Mission (Amtsblatt)*. No. XII 31. Dezember 1900, No 285 (BMA y.3004); bdk. Juga dengan Missionskomitee, Penerbit. *Verordnungen und Mitteilungen für die Missionare der Basler Mission (Amtsblatt)*. No XIII 1. Juli 1901, No 293 (BMA y.3004).

⁹¹ Missionskomitee. Penerbit. *Verordnungen und Mitteilungen für die Missionare der Basler Mission (Amtsblatt)*. No. XVII 1. September 1905, No.380 (BMA y.3004).

⁹² Bahwa beberapa uraian hilang



menganalisisnya. Selain itu, mereka tidak setuju dengan beberapa kebiasaan yang mereka amati dan karena itu tidak menganggap perlu untuk memberikan deskripsi yang tepat. Nada negatif tersirat pada beberapa deskripsi di belakang foto-foto yang telah diabadikan:

Pada upacara kematian, aset yang ditinggalkan dikirimkan kepada almarhum dengan cara dipadatkan. Total biaya pada upacara kematian ini adalah sekitar empat ribu gulden Belanda. Akibatnya, penyelenggara upacara ini menyebabkannya menjadi orang berhutang.⁹³

Di semua misionaris yang bekerja di Kahayan pada periode penelitian saya, total lebih dari 200 foto telah disimpan dalam arsip.⁹⁴ Karena foto-foto tersebut tercetak, tidak mungkin menyimpulkan format negatif masing-masing dan mencari tahu kamera apa yang digunakan. Karena Leica yang kecil dan praktis adalah kamera yang paling umum dan paling sering digunakan pada waktu itu, saya berasumsi bahwa para misionaris di Kalimantan juga menggunakannya. Para misionaris harus membeli peralatan fotografi sendiri. Ketika seorang misionaris kaya atau didukung oleh teman-temannya, dia akan mengambil yang terbaik dan yang terbaru, atau yang paling praktis dalam penggunaannya.⁹⁵

Gambar-gambar arsitektur dan foto keluarga serta gambar-gambar misionaris adalah kelompok-kelompok utama di antara foto-foto misionaris di Kahayan. Selain itu, sungai dan tanaman sering diabadikan, dan gambar dari banyak perjalanan panjang juga diabadikan. Gambar-gambar kelompok anak-anak dan penduduk setempat yang bertobat membentuk motif lain yang

⁹³ Zimmer, Woldermar. *Das Empfangstor für die Festgäste beim Totenfest in Labehu Garantung*. 01.01.1932-31.12.1938 (BMA B-30.63.120).

⁹⁴ Untuk penyimpanan gambar dalam arsip, lihat: Hoffmann, Claudia. "Das Tiwah in der Fotografie der Basler Mission." *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*.

⁹⁵ Sejak tahun 1924 terdapat sebuah kamera dengan objektif yang paling terang dan panjang fokus sebelumnya tidak diketahui. *Ermanox* adalah yang pertama, tetapi ia segera hilang setelah kemunculan kamera terkecil pertama *Leica* yang juga muncul di pasar pada tahun 1924. Objektif *Leica* mudah diganti dan dilengkapi dengan Rollfilm -gambar kecil. Pada tahun 1932 muncul juga alat yang mirip di pasar, yakni *Contax* dengan pengukur jarak dan yang terhubung dengan pengatur ketazaman. Kemudian terdapat kamera-kamera dengan format negatif yang lebih besar, misalnya *Rollerflex*. Untuk informasi lebih lanjut mengenai kamera-kamera yang digunakan tahun-tahun 20an dan 30an abad ke-20. bdk: Baatz, *Geschichte der Fotografie*, 112f.

sering difoto, juga segala tentang medis. Tidak banyak foto yang terkait dengan upacara ritus Tiwah. Demikian juga, hanya ada beberapa gambar dari konteks ritual keagamaan lainnya. Ada sangat sedikit foto orang-orang dan ritual setempat yang dapat dilihat dalam foto-foto dari ladang misi Borneo. Banyak dibuat foto-foto bangunan dan pemasangan di sekitar sungai.

Gambar-gambar dari ladang Basel Mission sangat berbeda dengan misi yang lain: dari Afrika, lebih banyak gambar dicetak bersama orang-orang dan dari India relatif banyak gambar yang mewakili "penyembahan berhala". Mengapa ada begitu sedikit foto orang dan ritual dari ladang misi Borneo? Orang-orang di Kalimantan saat ini tidak malu-malu dan mereka juga terbuka untuk mempersilakan memfoto ritual mereka. Rute formal harus diikuti, yang berarti harus ada izin secara tertulis dari badan yang bertanggung jawab. Orang-orang di Borneo mungkin bukan objek foto yang menarik bagi para misionaris. Orang-orang itu kecil, ramping, ya relatif tidak mencolok dan sering tidak memakai aksesoris kepala atau rambut yang berbeda. Anting-anting dan tato tidak terlalu ada pada daerah di mana Basel Mission aktif, seperti di daerah lain di Kalimantan. Dari daerah-daerah di mana orang ditato, dan menggunakan perhiasan telinga yang tampak memperbesar cuping telinga ada lebih banyak foto.⁹⁶

Sebagian besar foto, yaitu 49, dari Tewah yang disimpan di arsip Basel Mission berasal dari Hugo Haffner. Haffner banyak memotret orang. Ia juga memilih objeknya secara khusus. Masyarakat umum dan ritual setempat tidak terlalu diperhatikan. Sekitar setengah dari fotonya adalah potret keluarga Dayak, foto kelompok penduduk setempat, tetapi juga gambar para misionaris. Haffner tertarik pada arsitektur. Foto-foto gereja dan rumah misi, tetapi juga ada foto *sandung*, rumah tulang.

Dokter misi, Mattheus Vischer, yang ditempatkan lebih jauh ke selatan di Kuala Kapuas, tetapi juga melakukan perjalanan di Kahayan dalam perjalanan medis, sejauh ini paling banyak membuat foto di antara para misionaris yang ditempatkan di Kalimantan pada periode antara perang dunia. Dia dikreditkan dengan 100 dari sekitar 600 foto yang ada di arsip Basel Mission tentang

⁹⁶ Bdk. Gambar-gambar dan film dari Baron Victor von Plessen, *Die Kopffäger von Borneo* (D/NL 1936)



Kalimantan dan diambil pada periode dari pengambilalihan area misi oleh Basel Mission pada tahun 1920 hingga Perang Dunia Kedua pada awal 1940-an. Dokter Vischer mengambil banyak gambar medis, di mana ia merekam gambar penyakit-penyakit dan staf, tetapi ia juga mengambil banyak gambar saat bepergian. Beberapa dari foto-foto ini memiliki kualitas foto kurang baik, karena diambil secara cepat. Sebagai contoh, ini adalah seluruh album foto sebuah upacara kematian di sungai Kapuas.⁹⁷ Gambar lainnya berkualitas studi. Studi semacam itu termasuk gambar pasien atau gambar benda yang digunakan oleh orang Dayak selama ritual atau upacara. Vischer mengatur pemotretan benda-benda itu dengan menggunakan kain putih sebagai latar belakang, sehingga benda-benda itu terlihat dengan lebih baik. Dia memotret dayung, topi dan keranjang, topeng dan pedang, tanduk untuk minum dan banyak lagi. Dia juga mengirim banyak benda-benda ini ke Basel; sekarang berada di Museum Kebudayaan di Basel. Minat etnografis Vischer yang luar biasa terlihat jelas.

Dapatkah foto-foto misi sekarang dibagi ke dalam berbagai kategori? Apa kekhasan dan ketegangan dalam genre fotografi ini?

Studi kasus dan literatur sekunder tentang fotografi misi, terutama sehubungan dengan foto-foto dari Afrika dan dari perspektif sejarah, kontribusi dari perspektif teologis masih hilang. Pertanyaan tentang penggunaannya memainkan peran yang sangat penting ketika berhadapan dengan fotografi misi. Upaya terkadang juga dilakukan untuk menetapkan kategori untuk fotografi misi. Kategorisasi berfungsi untuk memberikan gambaran yang lebih baik tentang sejumlah besar foto misi yang sangat berbeda. Perbedaan foto-foto misi misalnya dengan foto-foto pejabat kolonial juga dapat dibuat lebih jelas. Sejarawan Afrika T. Jack Thompson meneliti gambar-gambar dari masyarakat misi Protestan di wilayah Anglo-Saxon dan menuliskan keanehan fotografi misi dengan tujuan yang mereka layani. Di satu sisi, mereka harus menunjukkan karya misi dan kekuatan transformasi kekristenan, di sisi lain,

⁹⁷ Anonim. *Album*. Album kecil dan berwarna coklat dengan sekitar 40 gambar. Foto dari Missionaris Vischer; Totenfest Kuala Kapuas 1936. 01.01.1936 BMA QB-30.018). sampai sekarang masih dipertanyakan, apakah Vischer sendiri yang memotret semua gambar tersebut. Dalam foto masuk, sederet gambar yang termuat juga dalam album ini terkait dengan seorang fotografer cina, tanpa nama-bukan Mattheus Vischer. Diduga dalam album ini menggunakan foto-foto dari berbagai misionaris, untuk menggambarkan situasi di ladang misi Borneo Selatan.

sebaliknya, mereka harus menunjukkan banyak orang yang belum berbalik ke kekristenan.⁹⁸ Andreas Eckl, juga seorang sejarawan Afrika, menulis tentang gambar-gambar misi Katolik dari perspektif Jerman. Dia membagi foto-foto misi menjadi dua kategori: presentasi, yang menyajikan geografis bidang misi, pos misi dan staf terkait, dan iklan. Foto-foto misi dalam kategori kedua terdiri dari foto-fotonya menurut "Heiden", foto-foto sukses dan foto-foto propaganda. Selagi Fotografi "Heiden" menunjukkan keterbelakangan orang-orang yang digambarkan dan dengan demikian membuat terlihat perlu adanya misi, hasil positif dari misi diabadikan pada foto-foto tentang kesuksesan; Pertobatan ditampilkan. Foto-foto propaganda yang mendokumentasikan metode misi, pelajaran sekolah, bekerja di ladang dan merajut kaus kaki adalah contoh di sini.⁹⁹

Namun, karena banyaknya foto-foto misi, kita harus berasumsi bahwa foto-foto yang diambil tidak semua dapat digunakan dalam publikasi atau ceramah dari masyarakat misi, sehingga pembentukan kategorisasi berdasarkan penggunaan foto-foto misi gagal. Sejarawan Afrika lainnya, Adam Jones, percaya bahwa gambar yang digunakan dalam publikasi hanyalah puncak gunung es, hanya sebagian kecil dari gambar yang sekarang ada dalam arsip yang digunakan untuk iklan.¹⁰⁰ Banyak gambar dibuat dan kemudian tidak pernah muncul kembali. Mereka berada dalam kotak besar di arsip atau di rumah tangga pribadi dan tidak digunakan sama sekali. Gambar-gambar semacam itu sering mendokumentasikan kebiasaan dan adat istiadat, yaitu kehidupan beragama penduduk setempat. Atau mereka mewakili kegiatan nonmisionaris dan karena itu tidak lagi digunakan atau dimasukkan dalam koleksi masyarakat misi. Jika sekarang kami ingin bekerja dengan kategori, maka saya mengusulkan untuk memperluas dua kategori presentasi dan iklan Eckl dengan yang ketiga, yaitu dokumentasi.

⁹⁸ Bdk. Thompson, *Light on Darkness?*, 269-275.

⁹⁹ Bdk. Eckl, Andreas. "Ora et labora. Katholische Missionsfotografien aus den afrikanischen Kolonien". dalam *Koloniale und postkoloniale Konstruktionen von Afrika und Menschen afrikanischer Herkunft in der deutschen Alltagskultur*, diterbitkan oleh Marianne Bechhaus-Gerst dan Sunna Gieseke, 1:231-249. Afrika dan Eropa. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2006, di sini: 233-244.

¹⁰⁰ Jones menampilkan untuk fotografi Leipziger Missionswerk sebuah katalog, yang merupakan lanjutan dari pekerjaan Institut untuk Afrika di Universitas Leipzig, yang sejak tahun 1998 selalu menerbitkan alat bantu bagi arsip Leipziger Missionswerk. Bdk. Jones, Adam, ed. *Through a Glass, Darkly. Photographs of the Leipzig Mission from East Africa, 1896-1939*. Edisi 1. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2013, 11, 62.

Dalam kategori dokumentasi termasuk gambar yang bukan tujuan iklan, lingkungan misi, negara dan orang-orang, flora dan fauna dalam cara yang sepenuhnya netral, sehingga tidak termasuk kategori iklan maupun kategori presentasi. Selain gambar-gambar agama kehidupan penduduk setempat dan gambar-gambar "kegiatan nonmisionaris juga termasuk dalam kategori dokumentasi, termasuk ilustrasi benda-benda seni yang sebagian besar terkait dengan ritual. Dalam kategori ini saya juga memasukkan banyak gambar medis dari penyakit yang dibuat oleh para misionaris yang melayani dalam misi medis. Saya melihat alasan penciptaan kategori dokumentasi yang terpisah dalam fenomena pengumpulan etnografis, yang telah berjalan paralel dengan banyak foto dari ladang misi. Dengan penciptaan museum etnografi di Eropa pada pertengahan abad ke-19, koleksi benda-benda etnografi menjadi sangat populer. Sejumlah besar benda dikumpulkan, yang kemudian dikategorikan, dianalisis, dan dibandingkan oleh spesialis. Dengan cara ini, pengetahuan tentang budaya asing diproduksi dan diangkut, dan barang-barang budaya diselamatkan dari kepunahan. Foto-foto melayani pembentukan pengetahuan ini dan sampai batas tertentu juga sebagai upaya untuk mempertahankannya. Foto-foto misi juga mendokumentasikan realitas, fokus mereka adalah pada representasi realitas religius. Foto-foto misi digunakan untuk melestarikan bagian-bagian dari budaya yang oleh para misionaris dianggap penting. Ketidaktahuan atau penyimpanan agama yang diakui oleh para misionaris harus, bagaimanapun, diungkap dan diubah dengan foto-foto misi. Sejauh mana foto-foto itu berhasil menggambarkan realitas agama masih dipertanyakan. Apakah orang-orang yang difoto juga akan berbicara tentang kenyataan yang digambarkan di sini?

For photographers in general, and missionary photographers in particular, the question of how photography relates to reality—whether they can ever really hope to capture a "true image"—remains a fascinating one. That many missionary photographers of Africa in the late nineteenth and early twentieth centuries believed they were capturing a true image of the continent and its people seems likely; but to what extent the images they captured would have been recognised by the African subjects themselves as representing who they really were is a much more problematic matter.¹⁰¹

¹⁰¹ Thompson, *Light on Darkness?*, 275.

Sayangnya, saat ini kami tidak diizinkan untuk meminta pendapat orang-orang yang difoto. Masalah sejauh mana orang yang difoto merasa terwakili dengan benar tetap dan harus ditangani ketika bekerja dengan foto-foto misi. Satu-satunya hal yang dapat kita katakan hari ini dengan Thompson adalah bahwa para misionaris ingin mewakili kenyataan; tetapi bagaimana fotografi berhubungan dengan kenyataan masih tetap terbuka. Pemilihan orang-orang yang difoto dipengaruhi oleh asumsi dan gagasan tentang populasi lokal yang dikenal di kampung halaman.

Hasilnya adalah foto-foto misi ditandai oleh beberapa ketegangan. Selain ketegangan pertama, bahwa antara realitas dan kesan atau interpretasi, ada dua ketegangan lain yang perlu dipertimbangkan. Yang kedua, menurut Thompson, terletak di antara "kita" dan yang lain—perbedaan ditekankan dalam dan dengan foto-foto. Yang ketiga terletak pada konstruksi kemajuan dan keterbelakangan.¹⁰² Ketika menganalisis foto-foto misi, penting untuk menunjukkan ketegangan ini dan mempertimbangkannya secara kritis.

4.4.2 *Fotografi Ritus Tiwah*

Seperti yang telah disebutkan, hanya ada beberapa foto ritus Tiwah yang dibuat di Tewah atau Kuala Kurun. Sepuluh buah gambar dari Tewah dan Kuala Kurun masing-masing menceritakan upacara pemakaman.¹⁰³ Hanya sejumlah kecil, jika kita menganggap bahwa ada lebih dari 200 buah gambar dari Kuala Kurun dan Tewah di arsip Basel Mission.

Berbagai subkelompok dapat diidentifikasi dalam kelompok fotografi ritus Tiwah ini. Di subkelompok pertama, ada item yang digunakan dalam ritus Tiwah. Selain gambar-gambar Kahayan atas, ada banyak benda ritus Tiwah lainnya, yang sebagian besar dibuat oleh Mattheus Vischer. Di atas semua itu, foto diambil dari berbagai jenis *sandung* (rumah tulang) dan tiang-tiang, sebagian besar ditandai sebagai *hampatong* (patung). Subkelompok kedua di

¹⁰² Bdk. Thompson, *Light on Darkness?*, 33f.

¹⁰³ Gambar-gambar mengenai Tiwah bisa ditemukan dalam kode berikut ini: BMA B-30.53, B-30.63, B-30.68, QB-30.018. Untuk Tewah: Misionaris Karl Epple, empat buah gambar; Hugo Haffner, enam buah gambar. Untuk Kuala Kurun: Georg Baier, empat buah gambar; Karl Braun, tiga buah gambar; Arnold Rihs, tiga buah gambar.

dalam gambar ritus Tiwah adalah foto yang mengabadikan tindakan. Kelompok ini jauh lebih kecil. Ini karena foto-foto berpose, potret, dan foto kelompok lebih mudah diambil, karena pada masa itu teknologi foto belum begitu maju, atau karena para misionaris lebih suka menjauh dari ritus Tiwah karena alasan agama. Hanya gambar dari misionaris Epple menunjukkan tarian di ritus Tiwah.¹⁰⁴ Menurut banyak laporan, para misionaris menyatakan ritus Tiwah sebagai karya iblis. Hal-hal yang dilakukan pada ritus Tiwah sering kali digambarkan sebagai sesuatu yang tercela.¹⁰⁵ Inilah sebabnya mengapa foto-foto ini sering kali merupakan gambar yang tidak diambil selama pelaksanaan ritus Tiwah, tetapi setelah itu, setelah selesai. Tiang-tiang dan pahatan *sanding* yang rumit itu hanya saksi yang melaporkan kekejaman yang tidak dianggap layak untuk digambarkan. Meskipun demikian, para misionaris tampaknya yakin bahwa penting bagi penduduk Basel untuk mendapatkan informasi ini. Foto-foto tindakan dapat dilihat terutama dalam dua album foto.¹⁰⁶ Foto-foto itu berisi berbagai foto pada ritus Tiwah dan menunjukkan berbagai tindakan, seperti menyebarkan beras atau membawa peti mati.

Saya merujuk pada subkelompok ketiga dalam foto-foto ritus Tiwah dengan potret. Ini berisi orang-orang yang telah diatur dalam urutan tertentu untuk sebuah foto. Kelompok ini juga jauh lebih kecil daripada yang memiliki objek. Lima buah foto oleh Hugo Haffner menunjukkan para basir, sekelompok perempuan dan laki-laki di dalam sebuah gubuk yang bermain musik dengan gong besar.¹⁰⁷ Misionaris Rihs menggambarkan seorang basir dengan topi yang menunjukkan adalah bagian dari ritus Tiwah.¹⁰⁸

Foto-foto lainnya dari ritus Tiwah kemungkinan besar tidak dilakukan di Kahayan atas. Dokter misi Vischer memiliki foto-foto yang disimpan dalam dua buah album foto yang baru saja disebutkan, yang berisi banyak foto ritus

¹⁰⁴ Epple, Karl. *Tanz um den Opferstier beim Totenfest der Ot Danum-Dajaken ob. Kahajan.1937* (BMA B-30.63. 110).

¹⁰⁵ Bdk. Haffner, *Jahresbericht 1934*, 5f. dan Braun, Karl. *Jahresbericht Koeala-Koeron 1939*. 20 Januar 1940. 21 halaman. (BMA B-6-5,1),4.

¹⁰⁶ Bdk. BMA QB-3.017, QB-30.018.

¹⁰⁷ Bdk. BMA B-30.63.123-126 dan BMA B-30.63.104.

¹⁰⁸ Rihs, Arnold. *Ein gutmütiger Heide in Priesterkleidung*. 01.01.1936-31.12.1945 (BMA B-30.63.135).

Tiwah. Sangat mungkin bahwa ini dibuat di Pantai di dekat Kapuas.¹⁰⁹ Dalam album foto kedua, tidak ada informasi yang diberikan mengenai siapa yang mengumpulkan foto-foto itu atau yang membuatnya.¹¹⁰ Namun, dapat diasumsikan bahwa ini juga merupakan sebuah album dari Basel Mission, yang berisi gambar-gambar misionaris yang berbeda dan ingin mewakili situasi di ladang misi Kalimantan Selatan. Dalam hal dramaturgi, album foto ini sebanding dengan seri foto untuk Borneo dan mungkin telah digunakan untuk tujuan pengajaran atau informasi.¹¹¹ Oleh misionaris Martin Schernus, yang berada di Kalimantan bersama *Missionsgesellschaft* Rhein, foto-foto upacara kematian juga diabadikan, berisikan orang-orang dan tindakan. Karena elemen yang ditampilkan terlihat sangat berbeda dari foto-foto dari Tewah, mungkin foto-foto ini berasal dari sungai yang berbeda. Selain itu, Schernus tidak pernah ditempatkan di Kahayan, tetapi di Barito.¹¹²

Dalam penyelidikan, saya berkonsentrasi pada gambar-gambar ritus Tiwah di Kahayan dan foto-foto yang memuat orang, yaitu foto-foto dari subkelompok tindakan atau potret. Keempat buah foto oleh Haffner yang ditunjukkan di atas memenuhi dua kriteria ini dan juga mewakili fitur khusus dalam gambar ritus Tiwah: mereka membentuk seri dan merupakan orang-orang yang memainkan peran penting dalam ritus Tiwah. Dalam foto-foto ini fokusnya bukan pada objek, gong, *sandung* (rumah duka), *sapundu* (pos pengorbanan) atau *hampatong* (gambar), tetapi pada para spesialis ritual. Menurut laporan Haffner, ia pernah berpartisipasi pada sebuah ritus Tiwah besar pada awal pekerjaannya di Tewah.¹¹³ Foto-foto yang dibuatnya meninggalkan kesan bahwa Haffner terkesan pada acara ini, pada orang-orang yang berpartisipasi dalam ritus Tiwah.¹¹⁴

¹⁰⁹ Saya menarik kesimpulan ini karena keterangan berisi lokasi. Pemimpin ritual dalam gambar ini muncul juga dalam gambar-gambar lainnya. Bdk. Vischer, Mattheus, *Zauberei in einem Heidenhaus (Pantei) am Kapuas*. 01.01.1919 (BMA B-30.68.1). bandingkan dengan gambar-gambar BMA B-30.68.004, BMA B-30.68.02 dan gambar-gambar dalam foto album BMA QB-30.017 dan BMA QB-30.018.

¹¹⁰ Anonim, *Photos Borneo II* (BMA QB-30.017).

¹¹¹ Bdk. Bab 4.5.2. Ceramah-ceramah foto.

¹¹² Bdk. Gambar-gambar Tiwah dari Schernus: BMA B-30.53.012, BMA B-30.53.018, BMA B-30.53.020.

¹¹³ Bdk. Haffner, 2. *Quartalsbericht 1932*.

¹¹⁴ Analisis gambar yang detil dari seri gambar Haffner (BMA B-30.63.123) ditemukan dalam: Hoffmann, Claudia. "Das Tiwah in der Fotografie der Basler Mission." *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*. Hasil analisis akan dijalin dalam bab 5.



Gbr. 12. BMA B-30.63.123-126.

Basir, Perempuan Dayak, kurban (serie ritus Tiwah dari Haffner)

Analisa teks pada foto-foto dan teks yang menyertainya, jika ada, membantu melihat secara kritis pada foto-foto tersebut, karena mereka sangat memengaruhi interpretasi gambar. Foto-foto ritus Tiwah di mana terdapat orang-orang biasanya menyanggah tulisan yang meremehkan "*Zauberpriester*" (pendetasihir). Kita mengetahui dari keterangan foto-foto ini di daerah mana ritus Tiwah itu dibuat dan bahwa itu adalah upacara kematian dan *basir* penyihir. Namun, tanggal atau nama dari orang yang terlibat benar-benar hilang. Kemasyhuran para *basir* tertentu di seluruh wilayah besar menjadi tidak dikenali karena tidak tercatat nama mereka. Teks pada foto dapat merusak persepsi suatu gambar. Mereka dibuat dari perspektif para misionaris dan mungkin bisa salah terhadap orang-orang yang digambarkan dalam foto-foto karena tidak menyebutkan nama, pangkat atau posisi mereka di masyarakat, atau mengatakan sesuatu yang salah tentang pekerjaan mereka.¹⁵

¹⁵ Thompson menyebut fenomena ini sebagai "Anonymer-Afrikaner-Syndrom": Thompson, *Light on Darkness?*. 253-255.

Tidak hanya foto-foto yang diambil dari ritus Tiwah pada 1930-an, tetapi juga dikirimkan info secara tiga dimensi ke Basel. Dokter misi Mattheus Vischer mengirim miniatur ritus Tiwah ke koleksi Basel Mission.¹⁶ Vischer sangat tertarik secara ilmiah: pada tahun 1935, selain model ritus Tiwah, yang berisi sekitar 100 bagian individu, 70 item lainnya diterima oleh Basel Mission. Sayangnya kami tidak lagi tahu untuk apa model itu digunakan. Kami juga tidak tahu apakah Vischer menerima instruksi untuk membuat model seperti itu dari *Missionhaus* di Basel atau apakah dia bertindak atas keinginannya sendiri. "Cerita latar belakang" model itu tidak diketahui.¹⁷ "Back story" model ritus Tiwah hanya dapat diketahui secara hipotetis: Komisi Museum dari Basel Mission selalu menginginkan benda-benda dari ladang misi. Pada tahun 1922 diputuskan bahwa gading gajah besar dari koleksi Basel Mission harus dijual sehingga barang-barang etnografi dari daerah misi baru Kalimantan dapat dibeli dari hasil ini. Inspektur Oettli ditugaskan untuk memesan barang-barang di Borneo.¹⁸ Basel Mission dengan demikian memesan barang-barang dari ladang misi. Seorang misionaris Kalimantan dari daerah lain, Woldemor Zimmer, menjelaskan mengapa model dapat ditemukan dalam koleksi misi: Zimmer memiliki model yang dibuat untuk menjelaskan dan menggambarkan cara hidup orang Dayak Ngaju selama kuliah. Misalnya, miniatur benda-benda kultus, tikar, peralatan sehari-hari atau senjata.¹⁹ Beberapa barang dari koleksi dengan sengaja disatukan, lainnya menjadi milik para misionaris secara kebetulan. Zimmer juga ingat bahwa ketika Basel Mission dimulai pada 1930-an, para misionaris itu harus fokus pada "memberitakan Injil dan membangun gereja" dan bukan pada hal-hal asing seperti "etnologi, mengumpulkan serangga

¹⁶ Dengan alasan tempat semua koleksi Basler Mission diserahkan kepada Museum Etnografi (Völkerkundemuseum), sekarang disebut Museum Budaya (Museum der Kulturen) pada tahun 1981 sebagai pemberian permanen.

¹⁷ Istilah cerita latar belakang (*backstory*) diciptakan oleh seorang sejarawati Carolyn Hamilton. Bdk. Istilah *backstory* dalam penjelasan saya di awal bab tentang sumber dan pintu masuk metodologis, bab 1.4.

¹⁸ Bdk. Museums-Kommission. *Protokoll der Museums-Kommission 1904-1950*. 15. Rapat Jumat, 02.06.1922 (BMA Q-8-4,2a).

¹⁹ Bdk. Sotoudeh, Shirin dan Renate Zimmermann. *Woldemar Zimmer (Basel). Dossier über die Sammlung seiner ethnographischen Objekte aus Kalimantan (Indonesien)*, gesammelt zwischen 1932-38, 1946-51 und 1971-72. Inventarisierung ethnographischer Sammlungen in der Schweiz. Interview dengan para kolektor dan para misionaris. Bern: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft, 1986, 7.



dan kupu-kupu, perjalanan, dan penemuan-penemuan.”¹²⁰ Jelas ada pernyataan yang bertentangan, yang dibuat oleh manajemen misi mengenai pengumpulan—di satu sisi, barang-barang harus dibeli, di sisi lain, para misionaris harus fokus hanya pada pemberitaan Injil. Zimmer juga memberikan informasi tentang bagaimana benda-benda seperti itu menjadi milik para misionaris. Para misionaris ditawarkan barang-barang yang menurut penduduk setempat menarik, atau para misionaris meminta orang-orang untuk menghibahkan barang-barang yang tidak lagi dibutuhkan:

Kami mendapatkan baju pemakaman ini secara tidak sengaja, ketika kami berada di desa untuk berbagai pekerjaan, saya pikir pembaptisan, pekerjaan komunitas, karena tidak ada misionaris yang datang ke sana untuk waktu yang lama dan tidak ada pendeta yang ada di sana. [...] Kepala suku, yang telah kami kenal selama bertahun-tahun, telah menjadi seorang Kristen, [...] Mereka mengatakan bahwa mereka telah membuat kemeja kematian untuknya. Tetapi sekarang dia telah menjadi seorang Kristen dan tidak bisa lagi memakainya. Apakah kita bisa membeli darinya.¹²¹

Kadang-kadang penduduk setempat dapat dibantu keluar dari keadaan darurat dengan membeli barang-barang mereka. Sebagai contoh, Zimmer melaporkan bagaimana dia membeli barang-barang sihirnya dari basir penyihir terkenal di Sungai Kapuas Atas. Setelah Basir Sawong memeluk agama Kristen, ia tidak lagi dapat mengerjakan pekerjaannya, mencari nafkah untuk keluarganya sebagai basir penyihir, dia mencari bantuan dari para misionaris. Seorang misionaris memberinya empat hingga lima bulan kebutuhan hidup untuk peralatan sihirnya sehingga ia mampu mengurus sawah dan menjadi petani sederhana.¹²²

Para misionaris juga memiliki banyak benda yang dibuat untuk mereka gunakan sendiri. Vischer melakukan tugasnya dengan mengumpulkan modelnya atau bertindak atas inisiatifnya sendiri. Dia sangat tertarik dengan budaya Dayak Ngaju, yang kita lihat dalam foto-fotonya, di samping berbagai gambar

¹²⁰ Sotoudeh dan Zimmermann, *Woldermar Zimmer (Basel)*, 7.

¹²¹ Sotoudeh dan Zimmermann, *Woldermar Zimmer (Basel)*, 65.

¹²² Bdk. Sotoudeh dan Zimmermann, *Woldermar Zimmer (Basel)*, 68 f.

klinis, menggambarkan banyak benda dari budaya Dayak Ngaju. Baik itu senjata, benda sehari-hari, benda seni atau peralatan ritual. Saya juga berpikir sangat mungkin Vischer memiliki model ritus Tiwah ini yang dibuat khusus untuknya. Tidak ada bukti bahwa Dayak Ngaju memiliki kebiasaan menggambarkan dunia dan kehidupan mereka dalam miniatur. Saya bertanya kepada seorang pendeta dari Kalimantan, Ugoi A. Bunu, tentang hal ini. Dia mengatakan bahwa model di Basel mungkin digunakan untuk menceritakan tentang orang-orang dan ritus-ritus mereka di Kalimantan Tengah.¹²³ Saya setuju dengan ide ini, bahkan jika kita tidak memiliki dokumen tentang penggunaan model ini.¹²⁴

4.5 Penggunaan Gambar Secara Lintas Budaya

Apa yang didokumentasikan dari misi digunakan oleh teman-teman misi di negara asal mereka. Kelompok-kelompok di gereja belajar tentang ladang misi Borneo dengan membaca buku *Christus Siegt* dari Inspektur Misi, Witschi. Witschi menulis sebuah rencana studi untuk bukunya, yang seharusnya membantu mengeksplorasi sejarah misi Borneo.¹²⁵ Di bidang misi, model objek dari kehidupan sehari-hari dan sekte diproduksi dalam jumlah besar. Tidak diketahui untuk apa model tersebut digunakan di kampung halaman.¹²⁶ Kita tahu bahwa beberapa model dipergunakan sebagai bahan mengajar kuliah. Basel Mission juga meminjamkan barang-barang kepada para pendeta untuk bekerja di gereja, dalam apa yang disebut "misi koper". Sesegera mungkin harus juga ada misi koper Borneo, yang harus berisi hal-hal yang lebih besar daripada banyak hal kecil dan di atas semua penjelasan yang baik.¹²⁷

Saat ini tidak lagi mungkin mengatakan apakah benda-benda religius atau budaya merepresentasikan contoh negatif atau budaya sebagai contoh

¹²³ Percakapan dengan Ugoi A. Bunu 29.07.2013, Palangkaraya.

¹²⁴ Lebih mengenai model Vischer ada di dalam bab 5.1.1 buku ini.

¹²⁵ Witschi, *Studienplan für Gruppenleiter zum Durcharbeiten der Geschichte der Dajakmission auf Borneo nach dem Buche "Christus siegt"*.

¹²⁶ Percakapan dengan Kathrin Fischer, Kurator Museum der Kulturen Basel, 25.11.2014.

¹²⁷ Bdk. Museums-Kommission. *Protokoll der Museums-Kommission 1904-1950*. 16. Rapat Senin, 19.03.1923 (BMA Q-8-4,2a)

negatif dari budaya terbelakang, atau apakah benda-benda itu diperlihatkan sebagai benda yang akan dilestarikan dalam masyarakat yang terancam punah.¹²⁸ Barang-barang itu juga dipergunakan untuk pameran oleh Basel Mission untuk memasarkan Basel Mission, yang sepenuhnya bergantung pada uang pribadi, dan tidak menerima bantuan dari Kanton atau negara. Mulai tahun 1908, Basel Mission menyelenggarakan sejumlah pameran misi yang lebih besar di berbagai kota di samping misi koper, untuk mendidik orang-orang yang tidak tahu banyak tentang misi dan tentang pekerjaan misionaris dan untuk membiasakan mereka dengan wilayah asing dan agama.¹²⁹ Objek yang juga ditampilkan di pameran ini tidak lagi tersedia hari ini. Apakah benda-benda bahkan telah dijual sebagai bagian dari pameran untuk membiayai pekerjaan? Berbagai barang dari berbagai ladang Basel Mission dipamerkan di Basel pada tahun 1908, di Zurich dan St. Gallen pada tahun 1909, dan di beberapa kota Jerman Selatan pada tahun 1910. *Die Taube*, lembar informasi bulanan evangelis melaporkan pameran misi pertama yang diadakan di Basel *Kunsthalle*. Artikel itu dimulai dengan pernyataan bahwa pameran itu berlangsung di *Kunsthalle*, "[...] di mana yang dapat diperlihatkan hanya yang diperbolehkan dan diminta oleh dunia.¹³⁰ Pameran ini dihadiri banyak orang dan disambut dengan antusiasme yang tinggi, terdapat minat besar- tujuan Basel Mission tercapai.¹³¹

Model ritus Tiwah dengan lebih dari 100 bagiannya tentu tidak dipinjamkan dalam misi koper, itu terlalu rumit. Itu tidak pernah disajikan di pameran perjalanan juga, namun disimpan untuk sementara waktu sebagai objek visual di aula rumah misi dan kemudian menghilang di ruang bawah tanah Museum Kebudayaan sampai dipamerkan untuk pertama kalinya pada tahun 2015.

¹²⁸ Sebuah direktori kofer misi terletak (tanpa tanda tangan) dalam arsip Basler Mission (Kulturgüterraum T, 0105-01). 21 objek dari ladang misi di Borneo dipinjamkan kepada pdt. Dürr di Bern tanggal 15.02.1940: Pedang, gaun kulit pohon, keranjang nasi, piring, karung beras, topi penyihir, model beras tumbuk, Hampatong, sendok, model kapal, piring kuningan, tutup, kecapi, kotak sirih, jimat, gelang lengan, gulungan kecil untuk telinga, tempat panah. Semuanya merupakan objek dari keseharian dan dari kultus.

¹²⁹ Bdk. Valentin, Peter. *Eine völkerkundliche Sammlung in Basel zur Geschichte des Missionsmuseums*. Dicitak terpisah dari Regio Basiliensis XX (1979), 213-220. Basel: Wepf, 1979.

¹³⁰ Kurtz, H. „Die Basler Missionsausstellung.” *Die Taube*. No.138 (1908): 3-41, di sini: 38.

¹³¹ Bdk. Ratschiller, Linda. "Die Zauberei spielt in Kamerun eine böse Rolle! Die ethnografischen Ausstellungen der Basler Mission (198-1912)". Dalam *Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert*. Diterbitkan oleh Rebekka Habermas dan Richard Hölzl, 241-264. Köln: Böhlau, 2014.

Ada banyak yang bisa dikatakan tentang penggunaan foto-foto daripada tentang penggunaan benda dan model yang dikumpulkan. Foto-foto digunakan dalam pekerjaan misi pada 1930-an dalam dua bidang: dalam laporan dan majalah *Basel Mission* dan untuk ceramah fotografi oleh para pengkhotbah perjalanan di kampung halaman.¹³²

4.5.1 Ritus Tiwah Dalam Majalah

Basel Mission adalah penerbit dua buah majalah bulanan *Das Evangelische Missionsmagazin* dan *Der Evangelische Heidenbote*.¹³³ *Das Evangelische Missionsmagazin* telah ada sejak tahun 1816.¹³⁴ Majalah itu awalnya ilustrasi, tetapi ilustrasi ini menghilang pada tahun 1907 dan muncul kembali pada tahun 1974, meningkat pada tahun 1990-an dan menghilang lagi pada tahun 2007. *Missionsmagazin* berkontribusi pada misi evangelis yang datang ke Kalimantan. Pada tahun 1830, sebuah surat diterbitkan oleh seorang misionaris Inggris, Medhurst, yang tinggal di Batavia, sekarang Jakarta, dan melakukan perjalanan ke Kalimantan, yang memberi dorongan dan keberanian kepada Misi Belanda di Barmen untuk mulai bekerja di Kalimantan.¹³⁵ Medhurst mengakhiri suratnya dengan permintaan berulang agar ada misionaris ditempatkan di Kalimantan:

Secara khusus, saya harus mengulangi harapan agar beberapa pos misionaris dapat didirikan di pantai barat Kalimantan, sebagian untuk menjaga hubungan kita dengan orang Cina di sana, tetapi terutama untuk melayani orang Dayak yang miskin, yang berhasrat mendapatkan pengajaran Kristen.¹³⁶

¹³² Di dalam ladang misi sendiri digunakan sebuah alat fotografi. Para Misionaris memiliki "gambaran hati" dalam perjalanan mereka, sebuah peta alkitabiah dan sebuah aparat foto, dengannya mereka bisa menarik banyak orang. Bdk. Sebagai contoh K. Braun, *Jahresbericht Kuala Kurun 1939*. 20 Januari 1940 (BMA, B-6-5, 1).

¹³³ Untuk informasi lanjutan mengenai jurnalisme Basler Mission bdk. Mack, *Menschenbilder. Anthropologische Konzepte und stereotype Vorstellungen vom Menschen in der Publizistik der Basler Mission 1816-1914*.

¹³⁴ Sejak tahun 1974 "das Evangelische Magazin" berubah nama menjadi "Zeitschrift für Mission" dan sejak tahun 2008 menjadi "Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft".

¹³⁵ Bdk. Witschi, *Studienplan für Gruppenleiter zum Durcharbeiten der Geschichte der Dajakmission auf Borneo nach dem Buche "Christus siegt"*. 1.

¹³⁶ Medhurst. "Die Inseln des indischen und atlantischen Ozeans." Dalam: *Evangelisches Missionsmagazin*. 15. Jahrgang 1830. Zweites Quartalheft. Basel: Basilea 177-186, (BMA Y.&), 186.

Karena tidak ada ilustrasi atau foto yang digunakan di majalah misi selama periode yang saya teliti, walaupun mungkin merupakan publikasi paling penting dari Basel Mission, maka tidak berperan dalam penyelidikan saya.¹³⁷ Publikasi berkala kedua Basel Mission, *Der Evangelische Heidenbote*, yang diterbitkan setiap bulan dari tahun 1828, penting untuk pertanyaan tentang penggunaan fotografi.¹³⁸ *Der Heidenbote* seharusnya secara populer melaporkan misi tersebut, dengan tujuan untuk menarik khalayak luas melalui laporan pribadi dari para misionaris. Seperti *Missionsmagazin*, misinya penjualan *Heidenboten* untuk membiayai pekerjaan Basel Mission.¹³⁹ Pada tahun 1930-an, *Der Evangelische Heidenbote* masih merupakan bagian dari Basel Mission yang populer di kalangan masyarakat. *Heidenbote* terbit sebulan sekali; *Heidenbote* tersedia untuk dibeli di toko buku dan juga tersedia untuk langganan tahunan.¹⁴⁰ Gambar jarang dicetak, rata-rata hanya ada tiga hingga tujuh gambar per edisi. Sejak tahun 1938 dan seterusnya, gambar-gambar di *Heidenboten* menjadi lebih penting. Di tengah buklet sekarang, per kwartal, ada setidaknya dua halaman ganda dengan gambar dan deskripsi gambar.

Format yang lebih kecil memungkinkan kita untuk memberikan 4-5 suplemen foto khusus selama tahun ini. Sisipan gambar ini merupakan bagian penting dari perancangan ulang lembaran ini. Di atas kertas yang lebih baik dengan warna cokelat, gambar-gambarnya jauh lebih baik. Kami berharap ini akan membuat para pembaca senang dan membawa mereka lebih dekat ke ladang misi dan pekerjaan misionaris.¹⁴¹

¹³⁷ *Missionsmagazin* tidak menampilkan secara resmi tetapi suara yang representatif dari Basler Mission. Bdk. Mack, *Menschenbilder, Anthropologische Konzepte und stereotype Vorstellungen vom Menschen in der Publizistik der Basler Mission 1816-1914*, 76-79.

¹³⁸ Pendahulu *Heidenbote*, yang secara isi tidak sama dengan *Heidenbote*, merupakan surat edaran Komitee bagi sahabat-sahabat Misi dan "lembar korespondensi komite dari RMG di Basel". Sejak tahun 1956 *Heidenbote* menjadi "Auftrag". "Auftrag" saat ini masing merupakan sebuah publikasi dari Mission 21, alat misi yang di dalamnya Basler Mission sekarang menjadi pemilik. "Auftrag" terbit empat kali dalam setahun.

¹³⁹ Bk. Mack, *Menschenbilder. Anthropologische Konzepte Konzepte und stereotype Vorstellungen vom Menschen in der Publizistik der Basler Mission 1816-1914*, 83.

¹⁴⁰ Informasi tentang pembelian dicantumkan di bagian belakang halaman judul. Formulir pemesanan terletak di bagian dalam sampul belakang.

¹⁴¹ Direction der Evangelischen Missionsgesellschaft zu Basel, ed. *Der Evangelische Heidenbote*. III. Jahrgang. Januari 198 (BMAZ.5), 3.

Sangat mengejutkan bahwa deskripsi gambar biasanya sangat singkat. Para fotografer kebanyakan tidak memberikan penjelasan foto-foto. Foto hanya digunakan sebagai ilustrasi untuk teks; mereka harus menjelaskan apa yang telah dikatakan.

Pada bulan April 1938, seluruh buklet tentang Gereja Dayak diterbitkan. Dalam edisi ini ada juga bagian gambar tambahan. Gambar judul edisi ini menyajikan seorang "*Zauberpriester*". Di bagian dalam judul ada deskripsi gambar yang sangat panjang dengan pernyataan yang sangat jelas:

Pada upacara kematian orang Dayak, basir penyihir memiliki tugas penting untuk membimbing jiwa orang yang telah meninggal ke dalam dunia orang mati. Dalam harmoni monoton selama berhari-hari dan malam, ia menggambarkan seluruh perjalanan dengan semua rintangan dan kesulitan perjalanan sampai akhirnya jiwa tiba di Desa orang mati. Ketika pemimpin jiwa desa itu menjadi seorang Kristen di *Tarantang* dua tahun lalu, ada keprihatinan besar di antara para penyembah berhala tentang siapa yang sekarang harus memimpin jiwa-jiwa ke kehidupan setelah kematian. Bapa Limin, basir penyihir yang dibaptis, menjawab dengan tegas dan singkat, "Jika Anda segera datang kepada Pemimpin jiwa yang benar, Yesus Kristus, maka itu tidak perlu!"¹⁴²

Berbeda dengan pemimpin jiwa tradisional, Yesus Kristus adalah Pemimpin jiwa yang benar. Agama lama, yang disaksikan oleh fotografi, menjadi tidak perlu lagi. Dalam gaya ini, foto-foto dalam suplemen berlanjut. Di dalamnya ada foto menunjukkan sembilan *Panditas* dari Gereja Dayak, yaitu pendeta lokal. Ada juga gambar seorang lelaki Dayak tua, salah seorang misionaris, Weisser, dalam sebuah perahu dayung, rumah sakit hutan di Kuala Kapuas ditampilkan dua kali (satu dengan pembantu sedang menjahit), gubuk nelayan, anak-anak orang Dayak, tepi sungai Barito, sawah bertingkat, gadis-gadis dari sekolah Mandomai, Doktor Vischer di jalan, ukiran gambar di depan pintu masuk ke rumah panggung sebagai penjaga dan penggali emas juga digambarkan.¹⁴³ Foto-foto dalam suplemen mungkin sebagian besar dibuat oleh inspektur misi,

¹⁴² Direction der Evangelischen Misiongesellschaft zu Basel, ed. *Der Evangelische Heidenbote*, 111. Jahrgang, April 1938 (BMA Z.5).

¹⁴³ Sisipan tidak mengandung nomor halaman. Gambar ditampilkan pada empat halaman dalam urutan di atas.



Hermann Witschi, yang sedang dalam perjalanan inspeksi di Kalimantan pada tahun 1934/35. Beberapa gambar berisi singkatan "Wi". Hanya dalam satu gambar tertulis asal usul gambar: Anak-anak Dayak. Gambar ini adalah salah satu yang diperoleh oleh Basel Mission. Potret ini kemungkinan dibuat oleh Baron Viktor von Plessen, yang juga membuat film tentang pemburu kepala Kalimantan di daerah lain di Kalimantan dan menulis buku tentang itu. Rupanya film dan buku Plessen, yang sangat kritis terhadap misi, juga dirasakan di Basel.¹⁴⁴ Gambar Plessen dicetak ulang beberapa kali di *Heidenboten*. Gambar sampul edisi Januari 1939 memperlihatkan seorang *Dayak-Kopffäger* (*Kopffäger* = pemburu kepala), di bagian gambar edisi Desember 1943 ada gambar anak-anak Dayak yang belum bertobat, gambar sampul edisi Juli 1951 menunjukkan lagi *Dayak-Kopffäger* tersebut, dengan deskripsi gambar yang sama. Fakta ini mengarah pada kesimpulan bahwa tidak banyak gambar yang bagus dari ladang misi Borneo yang diambil oleh para misionaris. Akan tetapi, mengejutkan bahwa seri khusus oleh Hugo Haffner, seperti gambar-gambar dari album foto yang disebutkan, tidak menemukan tempat dalam publikasi Basel Mission. Fakta ini mendukung tesis saya tentang diskursus yang tidak dibicarakan.

Foto-foto dalam publikasi misi memiliki karakter "pencerahan": Mereka digunakan, misalnya, untuk memberikan informasi tentang kebiasaan "belum bertobat", tetapi juga tentang pekerjaan Basel Mission. Foto-foto ini juga mempunyai suatu ekspresi "Periklanan": menegaskan bahwa pekerjaan misi sangat dibutuhkan.

4.5.2 Ritus Tiwah dalam Presentasi Fotografi

Foto-foto itu juga digunakan untuk presentasi fotografi menggunakan proyektor slide. Foto-foto yang dibuat dari foto-foto dari ladang misi adalah topik yang kurang lebih terperinci pada setiap sesi komisi museum. Pada tahun 1920 sudah ada 32 seri dengan total sekitar 1.700 buah gambar. Untuk menghasilkan seri baru foto-foto Kalimantan, Museum Etnologi dan "orang-orang Basel yang

¹⁴⁴ Plessen menggambarkan misi dan keberhasilannya agak ironis dan dengan nada negatif. Misalnya, dia melihat keberhasilan misi dalam kenyataan bahwa orang yang bertobat kehilangan budaya mereka. Dia percaya bahwa hanya misi medis yang masuk akal. Lihat Plessen, Viktor von. *Bei den Kopffägern von Borneo. Ein Reisetagebuch*. Berlin: Schützen-Verlag, 1936, 36–37.

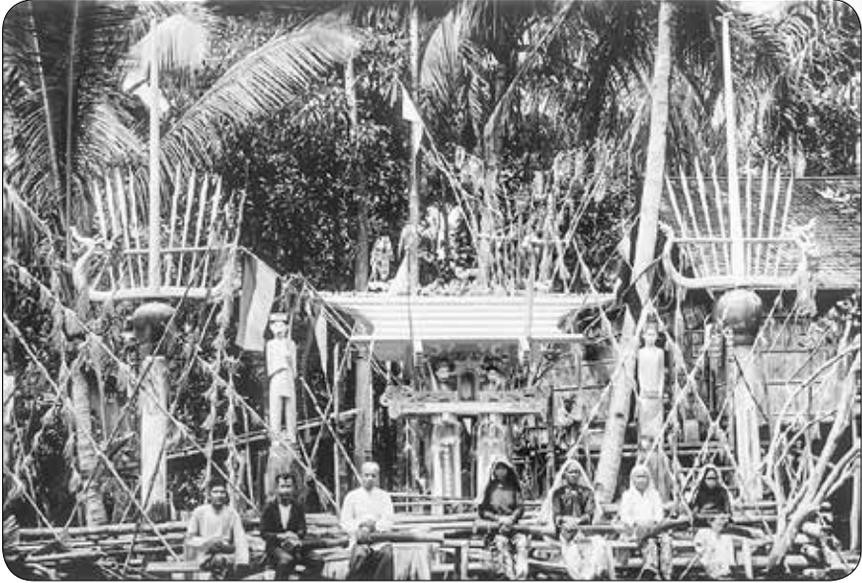
berada di Kalimantan” diminta untuk mengambil foto.¹⁴⁵ Pada tahun 1923, tiga seri Kalimantan dengan masing-masing 50 gambar dibuat, individu-individu pribadi dari Basel menyediakan gambar dari Mantan Barmer, misionaris Scherus, diperoleh 100 buah foto.¹⁴⁶ Yang mengejutkan pada prosedur ini adalah tidak ada misionaris yang secara eksplisit ditugaskan untuk mengambil foto.¹⁴⁷

Berbagai seri foto dibuat selama bertahun-tahun di mana Basel Mission aktif di Kalimantan. Saya khususnya tertarik pada mereka yang memiliki slide, karena seri ini berisi gambar dari periode antara dua Perang Dunia.¹⁴⁹ Seperti yang saya lihat dari daftar dan penjelasan untuk presentasi foto, setidaknya ada delapan slide yang berbeda (a-h), tetapi tidak jauh berbeda satu sama lain. Hanya satu, seri Borneo a, yang lengkap diabadikan. Rangkaian foto masing-masing berisi 50 lembar foto dan dibingkai oleh ayat Alkitab, biasanya sebuah mazmur yang telah dibaca atau mungkin dinyanyikan. Semua seri tampaknya mengikuti pertanyaan yang sama dalam dramaturgi mereka. Bagaimana dan di mana misionaris akan datang? Apa yang ditemukan? Apa yang bisa dilakukan? Pertanyaan pertama dijawab dengan ringkas, baik dengan gambar kapal besar atau gambar Terusan Suez atau pintu masuk ke pelabuhan Banjarmasin. Ini diikuti oleh berbagai gambar yang dapat disatukan ke dalam kategori presentasi. Ini menunjukkan gambar sungai-sungai, tanaman dan hewan, desa dan metode konstruksi penduduk lokal dan orang-orang itu sendiri, anak-anak, orang tua, orang yang melakukan kegiatan tradisional di lapangan. Lingkungan misi diabadikan. Kemudian jenis gambar berubah. Berikut adalah gambar-gambar yang saya tetapkan sebagai kategori iklan. Jelas bahwa promosi untuk kegiatan misi telah dimulai. Fokusnya adalah pada gambar dari kelompok fotografi “Heiden”. Di tengah serangkaian foto, di posisi sangat sentral, ada gambar, yang diambil sebelum, setelah atau selama ritus Tiwah. Fakta bahwa gambar ritus Tiwah muncul pada posisi sentral dalam rangkaian foto menunjukkan pentingnya upacara kematian bagi penduduk di Kalimantan diketahui oleh lingkungan misi.

¹⁴⁵ Lihat Museums-Kommission, *Protokoll der Museums-Kommission*, 02.06.1922.

¹⁴⁶ Lihat Museums-Kommission, *Protokoll der Museums-Kommission*, 19.03.1923.

¹⁴⁷ Kepemilikan dalam arsip Basel Mission dari serangkaian foto belum diproses. Ada berbagai kotak dengan berbagai slide, kotak dengan daftar dan daftar presentasi slide. Kotak-kotak tidak memiliki tanda tangan dan berada di ruang barang budaya T-04-4.



Gbr. 13 BMA B-30.63.062.

Sisa-sisa dari upacara kematian

(Gambar Tiwah ini selalu muncul pada seri foto tentang Kalimantan)

Komentar tentang gambar ini menunjukkan bahwa ritus Tiwah—meskipun posisinya sentral dalam rangkaian foto—tidak dievaluasi secara teologis. Topik-topik yang secara teologis penting seperti jiwa, pengorbanan, liturgi disebut, tetapi tentang diskursus ritus Tiwah tidak benar-benar dilakukan dalam Basel Mission, itu agak dirahasiakan. Adalah sangat penting bagi para misionaris untuk menggambarkan maksud dan tujuan upacara kematian: membawa jiwa orang mati agar tidak lagi mengganggu orang. Maka penting untuk menunjukkan pembantaian lembu jantan dan untuk menekankan bahwa sebelumnya manusia dikorbankan. Titik fokus kedua dalam presentasi adalah pesta pora orang Dayak dan khususnya presentasi para basir dan basir perempuan sebagai penipu yang aneh. Ritus Tiwah menunjukkan kebalikan dari agama Kristen:

Benteng paganisme Dayak yang sebenarnya adalah upacara kematian, yang dirayakan selama berminggu-minggu untuk memungkinkan jiwa-jiwa yang mati menemukan jalan mereka ke Desa surga. Pesta pora malam bergantian dengan liturgi keimaman yang seringkali indah, yang melambangkan

perjalanan orang mati di kapal jiwa kembali ke kampung halaman surgawi dimungkinkan pada saat yang sama. Di masa lalu, ratusan budak dikorbankan secara kejam demi upacara kematian yang besar pada sebuah desa. Saat ini mereka mengorbankan kerbau. Gong besar dipukul, nyanyian dan tarian dari tujuh penyihir laki-laki dan perempuan adalah bagian dari liturgi. Gunung beras dan bir beras dikonsumsi dalam jumlah besar. Setelah pesta, tengkorak dan tulang disimpan di dalam osuarium (artinya sandung). Banyak orang muda harus berjanji kepada orang tua mereka, bahwa mereka akan mengadakan pemakaman serupa untuk para orang tua mereka, sering kali janji ini menjadi penghambat pertobatan.¹⁴⁸

Yang menarik dari semua presentasi adalah apa yang dikatakan tentang ritus Tiwah dan apa yang telah digambarkan: gambar dan teks berada dalam ketegangan tertentu satu sama lain. Sementara pengorbanan yang kejam dituliskan sebagai pusat, gambar basir laki-laki dan perempuan yang simpatik ditampilkan. Ini menunjukkan heterogenitas diskursus ritus Tiwah.

Gambar ini, yang menunjukkan para basir penyihir, penentang terbesar misi, diikuti oleh gambar-gambar yang dapat dikelompokkan ke dalam grup fotografi yang sukses. Bangunan misi ditampilkan dan orang-orang yang telah memeluk agama Kristen. Transisi ke gambar-gambar dari grup fotografi iklan berjalan lancar. Gambar orang dan anak-anak yang telah bertobat, serta orang-orang muda yang akan belajar bercampur. Gambar Ritus Tiwah, kadang-kadang dua atau tiga gambar, digunakan untuk menunjukkan kekejaman terbesar dari agama tradisional dan untuk memperjelas kepada publik bahwa inilah sebabnya misi sangat diperlukan di bagian terpencil dunia ini. Gambar ritus Tiwah mewakili titik balik dalam rangkaian foto: diikuti oleh gambar yang menekankan keberhasilan misi.

Empat lembar foto Hugo Haffner juga tidak digunakan dalam rangkaian foto. Tidak sulit untuk mengatakan penyebabnya. Mungkin karena dalam foto yang digunakan dapat dilihat lebih banyak sekaligus daripada seri Haffner. Gambar yang digunakan, yang asalnya masih belum diketahui, adalah gambar yang jelas posisinya. Tidak hanya semua spesialis ritual penting, *basir*, termasuk

¹⁴⁸ Anonim, *Lichtbildvortrag über Borneo*. 15 Seiten. 1944 (BMA Schlauch, A 01-05, tanpa nama).

setidaknya seorang perempuan, tetapi juga banyak item penting pada ritus Tiwah. Rumah tulang *sandung* terletak di tengah-tengah gambar dan dikelilingi oleh tiang-tiang kurban, *sapundu*. Di tepi gambar ada dua buah *sengkaran/sanggaran*: Ular air *Naga* membawa jiwa sebagai perahu ke akhirat. Tombak vertikal adalah simbol dari dewa tertinggi *Ranying Hatalla Langit*, kendi tanah liat di bawah ular air adalah simbol kemakmuran.¹⁴⁹ *Basir* dengan *katambong* (drum) terlihat duduk di depan. Sebaliknya, pada gambar-gambar Haffner terlihat jauh lebih sedikit item penting.

Sejauh yang dapat saya perhatikan—tidak ada seri yang benar-benar terpelihara utuh—gambar-gambar yang sama yang selalu digunakan. Mereka diganti sesekali, tetapi kurang lebih mereka tetap sama selama bertahun-tahun. Penggunaan fotografi dalam rangkaian foto ini lebih beragam daripada di publikasi. Ada lebih banyak orang, lebih banyak gambar dari wilayah agama-budaya. Rangkaian foto ini diperlihatkan di depan khalayak luas dan karenanya memiliki dampak yang sangat besar. Thompson menjelaskan dampak foto-foto dari Afrika terhadap masyarakat di kampung halaman para misionaris.

As with missionary photographs in general, the trope of transformation was highlighted in buildings, dress and western education. That transformation was taking place could not be doubted; that many slides exaggerated both the backwardness of the past and the progress of the present is also without question. Such slides increased the interest of supporters in Britain, but also reinforced stereotypes of Africa which remained for many years.¹⁵⁰

Fotografi, gambar-gambar, dan ceramah telah berkontribusi terhadap stereotip. Stereotip juga merupakan masalah besar bagi kelompok etnis Dayak di Kalimantan Tengah. Seperti yang kita lihat dalam Bab 3 disertasi ini, suku Dayak digambarkan dalam literatur sebagai orang liar, sebagai pemburu kepala yang memenggal kepala orang dan memakan jantung atau hati para korban mereka. Gambar-gambar ini melekat pada populasi di Kalimantan Tengah hari ini, sulit untuk menggantinya dengan gambar baru. Gambar-gambar Baron

¹⁴⁹ Maiullari, Paolo. Patong. *La grande scultura dei popoli del Borneo dalle Collezioni del Museo delle Culture di Lugano*. Diterbitkan oleh *Culture Museo. Altrarti* 2. Milano: Mazzotta, 2008, 104 f.

¹⁵⁰ Thompson, *Light on Darkness?*, 237.

von Plessen di layar lebar terutama berkontribusi pada stereotip ini. Namun, gambar yang diambil dalam konteks misionaris antara dua Perang Dunia juga berkontribusi terhadap stereotip ini, karena mereka diperlihatkan dan dicetak dan menjangkau banyak orang.

4.5.3 Ritus Tiwah Dalam Film

Foto-foto kaca masih sangat populer pada tahun 1930-an, tetapi teknologi baru juga diperkenalkan. Seri buku bergambar Filmstos membuat transisi ke film bergerak. Dari bahan gambar sendiri (cetakan, kopi, gambar, tidak ada negatif) dapat menghasilkan seri foto pada strip film dalam beberapa hari, yang merupakan pilihan yang lebih nyaman dan lebih murah untuk acara presentasi foto daripada pertunjukan dengan perangkat foto kaca besar. Pada Juli 1927, direktur Karl Hartenstein dan inspektur rumah Swiss Hermann Witschi menulis dalam surat kepada kantor gereja yang direformasi di Swiss tentang cara baru untuk membiarkan gereja berpartisipasi aktif dalam pekerjaan di ladang misi. Seperti pada hampir semua *Missionsgesellschaften* lainnya, Basel Mission akan menggunakan film misi pada pelayanan di kampung halaman.

Tidak boleh terjadi ada kelonggaran terhadap tuntutan manja dari para penonton. Sebaliknya, sangat penting bagi kita untuk mempertahankan karakter misionaris dari pekerjaan periklanan dalam ceramah yang menyertai pertunjukan oleh salah seorang misionaris kita. Film, yang digunakan untuk melayani misi, dikatakan sebagai sarana untuk benar-benar membangkitkan dan menumbuhkan minat dan cinta misionaris.¹⁵¹

Ahli etnologi Belanda yang terkenal, H.F. Tillema, meninggalkan film bisu satu jamnya *An den Urwaldströmen Borneos* dari sekitar tahun 1927 kepada Basel Mission sebagai penghargaan atas karya mereka.¹⁵² Film Borneo ini mengikuti dramaturgi yang sama seperti seri foto. Teks menjelaskan apa yang dilihat oleh penonton. Penonton diperkenalkan pada negara, hutan, sungai

¹⁵¹ Hartenstein, Karl/Witschi, Hermann. *Brief an die reformierten Pfarrämter der Schweiz*. Juli 1927 (BMA QS-35-01).

¹⁵² Tillema, H.F. *An den Urwaldströmen Borneos*. Stummfilm. (NL/CH 1927). Penyerahan film ini menerobos bagaimana sosok misionaris Schärer secara antinomi ilmiah-historis, disandingkan pada para misionaris dan etnolog dalam stereotip. Lihat bab 4.2.3 pada disertasi ini.



dan orang-orang, juga budaya Dayak. Tanaman seperti rotan ditunjukkan, juga kegiatan seperti memancing dan berburu, budi daya padi dan hiburan seperti bermain sepak bola dan adu ayam. Setengah dari film ini diikuti oleh subtitle "Im Banne der Geisterfurcht". Selama seperempat jam agama orang Dayak diperkenalkan. Kultus orang mati juga diwakili di sini sebagai pusat agama Dayak. Tujuan dari upacara kematian adalah untuk menjaga orang mati tetap tenang, tarian dan tindakan pengorbanan ditampilkan, sandung dan basir ditampilkan. Sepuluh menit terakhir film didedikasikan untuk kunjungan ke pos misi. Bagian ini sedikit lebih pendek. Ini karena penulis film itu seorang etnolog dan film itu tidak ditugaskan oleh sebuah misi. Sangat menarik bahwa dalam film ini juga, upacara di sekitar upacara kematian membentuk transisi ke pekerjaan misionaris. Inspektur misi Witschi menulis tentang film Borneo:

Sekalipun rutinitas seorang profesional sedikit kurang dalam rekamannya, ia tetap memberikan wawasan yang sangat berharga tentang keindahan pulau yang jauh itu. [...] Tiang-tiang unik, para penyihir perempuan yang merawat orang sakit dan menari memberi kita wawasan tentang agama Dayak yang takut akan hantu, yang memuncak dalam upacara kematian. Bagian terakhir dari film ini membiasakan kita dengan pekerjaan misionaris kita baik di desa-desa yang sepi maupun di Bandjarmasin, di mana seminar pengajaran kita berlokasi.⁵³

Film Borneo sudah sangat diminati di kalangan misi pada tahun 1931. Di mana pun film itu ditayangkan, ia menemukan "cara penyajiannya yang sederhana dan faktual, penerimaan yang sangat ramah."⁵⁴ Film Borneo diputar secara rutin di Swiss, tetapi juga di negara-negara tetangga dari Baden-Württemberg hingga Hessen. Dari tahun 1930 hingga tahun 1934 ada pertunjukan setiap hari dari Oktober hingga Maret. Dana misi dapat diperkaya dengan pemutaran film ini. Media film ini juga diperlakukan secara kritis di lingkungan misi. Film dan pertunjukannya memicu diskusi yang ramai di antara para penonton: Ini adalah pekerjaan iklan yang tidak bermutu, terlalu banyak gambar ditampilkan yang tidak dapat dipahami semuanya. Urutan gambar yang cepat menyebabkan keresahan

⁵³ Witschi, Hermann. *Faltblatt für Pfarrer für Missionsfilme*. 08.08.1930. In: *Anonym. Korrespondenz mit dem Armeestab (Filmzensur)*. 1939-1943 (BMA Q-35-0,1).

⁵⁴ Witschi, Hermann. *Brief*. 14.09.1931. In: *Anonim. Korrespondenz mit dem Armeestab (Filmzensur)*. 1939-1943 (BMA Q-35-0,1).

dan gangguan. Selain itu, film ini di dalam gereja terasa sebagai penghinaan, karena ada adegan semi-telanjang di dalamnya. Tetapi ada juga kata-kata yang sangat baik tentang film-film itu: gambar-gambar yang indah menawarkan kesempatan untuk benar-benar untuk menempatkan diri di daerah misi.¹⁵⁵

4.6 Imajinasi Ritus Tiwah

Berbagai pelaku terlibat dalam produksi diskursus ritus Tiwah: misionaris individu dan lembaga-lembaga seperti Basel Mission dan Gereja Evangelis Kalimantan dan akhirnya gambar-gambar itu sendiri dalam berbagai konteks mereka. Dua hal yang mengejutkan tentang lokasi produksi yang berbeda ini: Diskursus ritus Tiwah dibentuk secara cukup sepihak oleh suara-suara dari Basel. Dan gambar memainkan peran yang sangat menonjol dalam membentuk opini tentang ritus Tiwah di Eropa.

Diskursus ritus Tiwah adalah diskursus Eropa: yang tidak ditentukan oleh orang Kristen asli, tetapi yang dipandu dan diproduksi oleh ide-ide Eropa. Tidak hanya motif teologis yang berperan, tetapi minat etnografis dan pendidikan juga tercermin dalam diskursus ini. Diskursus ritus Tiwah mewakili diskursus Eropa luas yang khas dari awal abad ke-20.

Pendapat tentang ritus Tiwah sangat jelas dalam gambar masyarakat Eropa. Melalui serangkaian foto dan kisah-kisah yang diceritakan oleh para misionaris sebuah ruang imajinasi diciptakan. Ruang itu dipenuhi dengan beragam fantasi yang terkadang liar dan eksotis. Gambar-gambar yang dilihat dan ditunjukkan memengaruhi misionaris di lapangan:

Harapan awal yang ditulis dan disampaikan secara visual mengarahkan pandangan, tangan dan kamera dan menghasilkan pada pandangan pertama, motif gambar dan komposisi yang aneh dari banyak koleksi foto kolonial dan album foto, yang mengkonfirmasi dan menggambarkan harapan yang telah terbentuk sebelumnya.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Anonim. *Dokument über die Filmarbeit*. Tanpa tanggal. Dalam: Basel Mission. *Vereinbarungen mit Missionsgesellschaften und Filmstellen, Reisepläne, sonstige Korrespondenz. 1927–1935* (BMA Q-35-0,2).

¹⁵⁶ Krüger, Gesine. "Schrift und Bild. Missionsfotografie im südlichen Afrika." *Historische Anthropologie* 19, Nr. 1 (2011): 123–143, 126 f.

Apa yang dikatakan oleh Gesine Krüger di sini tentang fotografi kolonial di Afrika Selatan, berlaku juga untuk fotografi misi: Ada godaan besar, untuk menggambarkan secara retrospektif apa yang telah dipelajari dan apa yang telah dikenal dengan foto. Di mana dan bagaimana para misionaris membuat ladang misi mereka dapat disusun kembali sebagian. Itu berasumsi bahwa gambar dan objek dari ladang misi, yang disimpan di museum sendiri, juga digunakan dalam pelajaran di rumah misi. Menurut tata cara bagi para misionaris, foto yang diambil di lapangan hendaknya dipergunakan "selama pelajaran di rumah misi, terutama dalam etnografi, geografi, sejarah alam, dan cerita Alkitab."¹⁵⁷ Dari laporan pelajaran tahun 1930-an diketahui bahwa barang-barang dari ladang misi tersebut hanya digunakan untuk pelajaran etnografi.

Pelajaran terutama meluas ke 5 bidang Basel Mission & pada saat yang sama orientasi tentang benda-benda yang tersedia di museum. Karena para *Brüder* belakangan juga menyatakan museum itu sebagai "pemandu wisata", diperlukan pengantar yang menyeluruh dan komprehensif.¹⁵⁸

Apakah selain objek-objek juga foto-foto dipergunakan untuk mengajar tidak lagi dapat dikatakan. Para guru tidak menulis apa-apa tentang hal itu.¹⁵⁹ Foto-foto itu mungkin kurang dipergunakan di kelas tetapi semakin banyak digunakan untuk literatur misi yang luas. Basel Mission adalah penerbit beberapa majalah, lembar informasi, dan buku-buku. Foto-foto dipergunakan pada misi koper dan serangkaian foto dipertunjukkan di gereja oleh para pengkhotbah keliling dan misionaris yang telah kembali ke tanah air. Foto-foto membantu menunjukkan ladang misi, menggambarkan adegan-adegan khas dan orang-orang di ladang misi. Yang menarik di sini adalah dipergunakannya seri foto serupa dengan ritus Tiwah. Untuk itu selalu dipergunakan foto-foto

¹⁵⁷ Missionskomitee, Penerbit *Verordnungen und Mitteilungen für die Missionare der Basler Mission (Amtsblatt)*, No 380.

¹⁵⁸ Seminar Basler Mission. *Unterrichtsberichte I. 1920–1940* (BMA QS-3–5), XIX, 11.

¹⁵⁹ Kellerhals dan Hartenstein, yang mengajarkan pelajaran sejarah agama, menulis, apa yang telah mereka kerjakan—agama-agama primitif, Islam, agama India, agama Buddha. Tentang bagaimana pelajaran itu, sangat sedikit yang kami ketahui, buku-buku pelajaran yang baik, tidak ditemukan. "Apa yang masih kurang buat kami adalah buku pelajaran yang lumayan baik, yang menulis dengan jelas tentang pelajaran teologi." Seminar Basel Mission, *Unterrichtsberichte I*, XVII, 8.

yang sama. Diskursus ritus Tiwah dipersempit pada beberapa gambar dan kalimat-kalimat tertentu.

Basel Mission menciptakan ruang imajiner di Eropa dalam berbagai cara, yang sangat berhasil berkat elemen eksotis dari ladang misi. Ruang imajiner pertama, yang terbesar, terjadi dari laporan diterbitkan oleh misi yang berbasis di Basel dan deskripsi orang-orang asing dan budaya. Deskripsi ini sering kali diilustrasikan dengan foto-foto yang memungkinkan pembaca masuk dalam dunia impian mereka. Ruangan kedua kami temukan pada serangkaian foto, yang didukung oleh para pengkhotbah keliling dengan ceramah. Ruang imajinasi yang paling mencolok diproduksi oleh pameran misi, yang pada awal abad ke-20 menarik hingga seperempat juta pengunjung. Ruang imajiner yang berbeda-beda ini bertolak belakang dengan pengalaman sehari-hari orang-orang di Eropa, yang dicirikan oleh berbagai masalah pada periode antar perang. Gambar-gambar dan pameran semacam itu sangat memesona, mereka membuat kesulitan dan kekhawatiran dapat dilupakan dan membawa orang-orang lari ke kehidupan lain. Tetapi ruang imajiner ini juga memiliki fungsi kedua. Gambar orang biadab, yang melakukan ritual berdarah, juga berfungsi untuk membatasi diri. Ini memperkuat perasaan superioritas budaya.⁶⁰ Gerakan ganda ini, pencelupan di dunia eksotis dan pada saat yang sama kebutuhan untuk menguasai dan mengatasi orang asing, melalui semua deskripsi, semua upaya untuk memahami dan mengerti tentang ritus Tiwah.

Ritus Tiwah yang ditunjukkan di ruang imajinasi Basel Mission berfungsi untuk mengamankan identitas dan digunakan untuk melestarikan properti budaya yang mulia. Pada saat yang sama dibuka sebuah dunia mimpi yang bertolak belakang dengan pengalaman di Eropa sehari-hari. Ritus Tiwah yang dibayangkan ini juga memberi orang Eropa kesempatan untuk membedakan diri dan merasa superior.

Berbagai diskursus ritus Tiwah diberikan di bawah ini. Kami mengikuti berbagai argumentasi tentang ritus Tiwah dan menjelaskan apa, dalam hal kepastian teologis para misionaris, yang diubah oleh pertemuan dengan ritus Tiwah.

⁶⁰ Lihat Ratschiller, "Die Zauberei spielt in Kamerun eine böse Rolle!" *Die ethnographischen Ausstellungen der Basler Mission (1908–1912)*, 253–255.



5

Tiwah dalam Perspektif Misionaris

Abstract:

Chapter five presents the results of analysis of the Tiwah discourse. The perception and efforts towards understanding of the missionaries are traced. Four recurring topos and five basic patterns in the understanding of the alien Tiwah are presented in detail. Much source material is given expression.

Berikut ini adalah hasil yang didapatkan dari analisis saya tentang diskursus terkait ritus Tiwah yang berlangsung selama sekitar 100 tahun, antara tahun 1850 dan 1945. Penelitian ini meliputi diskursus sejarah yang diproduksi untuk orang-orang Kristen di Eropa oleh Zending Basel (*Basel Mission*), sebuah organisasi misi yang terstruktur secara hierarkis dan sebelumnya juga oleh Zending Barmen (*Rheinische Missionsgesellschaft*), yang juga merupakan sebuah organisasi misi terstruktur. Diskursus mengenai ritus Tiwah ini adalah bagian dari upaya para misionaris untuk memperkenalkan daerah, kehidupan dan kepercayaan suku Dayak Ngaju di negara asal mereka.

Diskursus Tiwah yang diuraikan di sini meyakinkan bahwa kepercayaan Kristen ditetapkan sebagai kebenaran tertinggi dan bahwa budaya dan agama

dipahami secara evolusioner. Seluruh diskursus ditandai dengan dua karakteristik. Metafora gelap-terang membentuk seluruh diskursus. Ini terlihat baik dalam foto hitam putih maupun dalam penggunaan kutipan Alkitab. Tiwah berada dalam kegelapan, agama Kristen dan pemikiran Kristen adalah terang. Misionaris Tromp menulis dalam sebuah naskah kecil pada tahun 1895 tentang kehidupan dan penderitaan orang Dayak Ngaju:

Mereka mencintai kegelapan lebih dari pada terang. Akibatnya, mereka yang mencintai kegelapan akan tetap berada dalam kegelapan. [...] Mereka lebih menyukai kegelapan daripada terang, fakta ini sangat jelas, karena mereka masih berpegang teguh pada kebiasaan lama.¹

Karakteristik kedua dari keseluruhan diskursus ini adalah kontradiksi. Meskipun sangat jelas bagi semua orang bahwa ritus Tiwah dapat dan harus dilepaskan setelah adanya pencerahan agama Kristen, ada banyak misionaris yang tertarik dan ikut berpartisipasi dalam ritus Tiwah. Hugo Haffner memotret bagian dari ritus Tiwah, Betsy Vischer dan Karl Epple membuat protokol observasi ritus Tiwah satu per satu. Pada dasarnya, meskipun ritus Tiwah ditolak di mana-mana, bahkan oleh seluruh agama yang ditemui para misionaris di Kalimantan, ritus Tiwah diabaikan sebagai paganisme. Misalnya, Haffner benar-benar menunggu untuk "membawa pesan salib ke dalam paganisme."² Di beberapa tempat, selain jijik terhadap agama tradisional, ada juga kekaguman terhadap adat istiadat dan seluruh sifat Dayak Ngaju. Dalam bukunya tentang Ngaju, Witschi menyatakan bahwa kebiasaan di sekitar kematian adalah menjijikkan, "ekspresi Dayak untuk harapan yang terdistorsi", tetapi juga sebagai "upaya yang menarik untuk berurusan dengan misteri kematian."³ Meskipun agama yang lama, khususnya ritus Tiwah, umumnya ditolak oleh para misionaris, namun hal ini tidak secara langsung menghalangi jalan menuju keselamatan.

¹ Tromp, Heinrich. *Bukun Katapas Itah Ngadju Tuntang Djalan Dohop*, 1895, 31 Halaman (BMA B.I.f.12), 25. "Äwen djari sinta kakaput malabien bara kalawa. Maka idjä sinta kakaput, bakurong huang kakaput. [...] Äwen sinta kakaput malabien bara kalawa, djetä batarang, awie magon leket dengan hadat gawi helo." (Diterjemahkan) Naskah ditulis dalam bahasa Dayak Ngadju, menunjukkan bahwa tulisan ini digunakan secara lokal untuk menginjili penduduk setempat.

² Haffner, Hugo. 2. und 3. *Quartalsbericht 1933*, 28. September 1933, 6 Halaman (BMA B-6-16), 4.

³ Witschi, *Bedrohtes Volk. Von den Ngadju-Dajak an den Urwaldströmen Süd-Borneos*, 132.



Dalam buku hariannya, Haffner menceritakan tentang seorang lelaki tua yang ingin menjadi seorang Kristen di hari-hari terakhirnya, tetapi tidak memiliki cukup waktu untuk dibaptis. "Namun kita berharap bahwa dia telah diterima oleh Allah meskipun dia belum dibaptis dan sebuah ritus Tiwah diadakan untuknya."⁴ Ketegangan ini, keragu-raguan antara kejiikan dan rasa hormat, antara penolakan dan toleransi, yang diilustrasikan dalam kutipan-kutipan di atas, menunjukkan ciri seluruh diskursus.

Sebagai langkah pertama, para misionaris mencoba memahami ritus Tiwah dalam gambar dan teks mereka. Dengan bantuan berbagai pengulangan tema, mereka mencoba untuk menyatukannya sehingga dapat dijelaskan kepada penduduk di Basel. Di sini kita bisa melihat bagaimana ritus Tiwah dideskripsikan, dijual serta dicerna di Basel. Berikutnya, para misionaris mencoba memahami ritus Tiwah, terutama dalam cara penjelasan mereka, yang sangat beragam. Dalam deskripsi yang disampaikan, ritus Tiwah dinilai negatif tetapi juga disajikan secara netral sebagai sesuatu yang berbeda. Ada juga pertanyaan bagaimana dapat menghubungkan kekristenan dengan ritus Tiwah. Adakah simbol, tema, atau kebiasaan setempat yang dapat digabungkan dengan gagasan Kristen? Apa yang menentang penggabungan itu? Sudah sejak tahun 1930-an, terlihat awal pemahaman ilmu misi tersebut.

Berikut ini pertama-tama kedua langkah ini akan digambarkan. Dalam bab berikutnya, akan dipertanyakan tentang teologi misi tahun 1930-an yaitu tentang konsekuensi teologis yang didapat melalui berbagai upaya persepsi dan pemahaman. Dengan demikian, pergeseran kontak teologis yang berbeda dapat diidentifikasi.

5.1. Penguraian Tiwah

Para misionaris memahami dan mencatat mengenai ritus Tiwah dengan berbagai cara. Seperti yang telah kita lihat, ritus Tiwah dibawa dari Kalimantan ke Basel dalam bentuk teks, gambar, dan juga model kayu. Untuk keperluan ini, ritus Tiwah dibagi menjadi unit-unit yang lebih kecil. Gambar-gambar dan

⁴ Haffner, *Schriften met Tagebuch-Notizen, von 31-3-1936 - 7-8-1936*, 28.

model-model Tiwah yang ada tidak memenuhi kelengkapan ritus Tiwah, tetapi mereka mencoba untuk menunjukkan momen-momen penting dan elemen-elemen penting dari sebuah ritus Tiwah. Ada empat tema besar yang tercatat, yang terjadi berulang kali dalam gambar dan teks: bangunan, spesialis ritual, komunitas upacara dan pemotongan kurban. Tema-tema ini disajikan dan dijelaskan di bawah ini.

5.1.1. Bangunan

Menurut Haffner, ritus Tiwah membutuhkan persiapan enam minggu, di mana berbagai bangunan didirikan:

Sementara itu, sebuah rumah kecil telah dibangun di depan rumah Tiwah di sebuah ruang terbuka di dekat sungai Kahajan, yang dinamakan *pasa patahoe* (gubuk roh desa). [...] Rangka bambu besar dibangun di sebelah rumah ini. Di tengah-tengahnya, di tiang pancang yang tinggi, terdapat tengkorak dibungkus dengan daun pisang. Di sebelah kiri dan kanan diikat 2 buah bendera. [...] Seluruh bangunan, yang disebut *sangkarajah*, harus mewakili kekayaan jiwa Damang [ketua suku].⁵

Dalam foto-foto yang diambil sehubungan dengan ritus Tiwah, terlihat sebagian besar bangunan, terutama tiang pancang, *hampatong* dan *sapundu*, *rumah kurban* dan *sandung* (rumah tulang). Sementara 19 gambar menunjukkan *hampatong*,⁶ hanya dua yang menunjukkan *sapundu*, pasak yang digunakan dalam ritus Tiwah, tempat hewan kurban diikat.⁷ Dua gambar *sapundu* ada di

⁵ Haffner, 2. *Quartalsbericht 1932*, 2.

⁶ *Hampatong* adalah nama kolektif yang berarti figur, gambar, atau perwakilan. Patung-patung kayu besar dan monumen kultus berbentuk tiang pancang disebut *hampatong*. Mereka berfungsi untuk mengusir setan jahat, serta dapat membawa roh yang dapat membantu dan menunjukkan tempat-tempat berbahaya, tetapi juga memiliki fungsi yang mengingatkan dan dapat mewujudkan kehadiran leluhur. Lihat Stöhr, Waldemar. "Hampatong dan monumen pemujaan." dalam *Borneo. Mensch und Kultur seit ihrer Steinzeit*, diedit oleh Heinrich Harrer, 12–42. Innsbruck: Pinguin-Verlag, 1988, di sini: 12. Agak dibedakan penjelasan *hampatong* dan *sapundu* oleh Paolo Maiullari: Cf. Maiullari, Paolo. "Hampatongs in the Daily Life of the Ngaju Dayaks." *Borneo Research Bulletin* Vol. 35 (2004): 102-120, di sini: 103-107.

⁷ Sebuah *sapundu* tidak berbeda dalam ukuran atau bentuk dari *hampatong*, tetapi berbeda dalam fungsinya. *Sapundu* memainkan peran utama dalam ritus Tiwah, sementara *hampatong* juga digunakan di bagian lain. Ada berbagai jenis *sapundu*. Potongan kayu biasa dengan ukiran sederhana untuk orang kebanyakan, *sapundu* dengan ukiran yang lebih rumit yang menceritakan keseluruhan cerita, atau

arsip Zending Basel; satu gambar tanpa hewan kurban dan yang satu lagi dengan hewan kurban.⁸



Gbr. 14 BMA B-30.68.035.
Sapundu dengan hewan kurban



BMA B-30.63.107.
Sapundu tanpa hewan kurban

Selain *hampatong* dan *sapundu*, semakin banyak rumah tulang difoto untuk *sandung*.⁹ *Sandung* adalah nama dari peti mati besar yang dihiasi dengan ukiran yang didirikan di atas tiang-tiang dan "di mana, pada ritus Tiwah, upacara kematian, sisa tulang dari tempat terbuka, peti mati sementara, dibawa. *Sandung* semacam itu adalah pemakaman keluarga; yang dapat digunakan selama bertahun-tahun."¹⁰

sapundu yang merujuk langsung kepada orang yang meninggal. Lihat Maiullari, "Hampatong in the Daily Life of the Ngaju Dayaks," 109.

⁸ Tidak diketahui apakah para misionaris itu tidak menghadiri pembunuhan hewan kurban atau kekejaman yang terjadi tidak boleh diabadikan dalam foto.

⁹ Sebuah *sandung* dapat dibangun untuk tulang-tulang seluruh keluarga atau hanya untuk satu orang. *Sandung* terbuat dari kayu besi yang keras dan tahan lama, sering kali dihiasi dengan ukiran yang rumit. Pekerjaan itu memakan waktu berbulan-bulan. Lihat Stöhr, *Das Totenritual der Dayak*, 41-44.

¹⁰ Hardeland, *Dajaksch-Deutsches Wörterbuch*, 503 f.



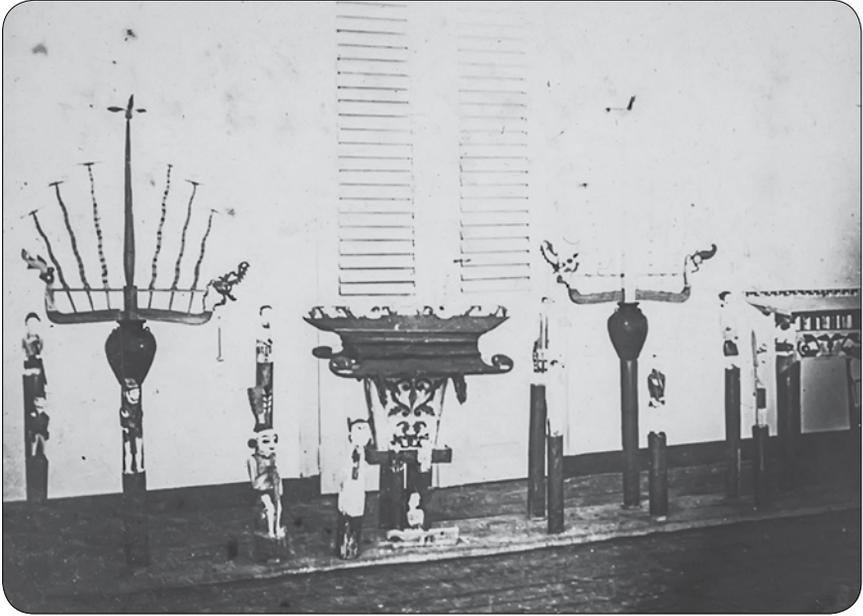
Gbr. 15 BMA B-30.63.117.
Sandung di Tewah

Ukiran yang rumit pada *sandung* melambangkan fenomena dari dunia atas, yang harus dilalui oleh jiwa-jiwa dalam perjalanan menuju ke Desa Jiwa. Tangga terbalik terlihat jelas pada tiang-tiang *sandung* yang digambarkan di atas. Tangga-tangga ini menuntun jiwa-jiwa menuju jalan keluar.

Di atas tangga terlihat wajah-wajah liar dengan lidah terjulur dan mata melotot. Mereka mewakili kekuatan roh yang dimiliki *sandung* dan dimaksudkan untuk menangkal penyerang.¹¹

Para misionaris mengabadikan struktur ritus Tiwah tidak hanya secara fotografis tetapi juga secara arsitektur berupa miniatur. Ada banyak bangunan dan obyek tiruan yang penting pada ritus Tiwah yang dibuat.

¹¹ Pintu *sandung* menghadap ke arah matahari terbit seperti rumah, di atapnya duduk seekor burung, *piak liau*, yang di akhirat menjadi milik jiwa-jiwa pemilik *sandung* dan membawakan mereka makanan. Pintu dibingkai oleh tokoh-tokoh, seorang perempuan dan seorang lelaki, yang akan memiliki anak-anak dan menjaga *sandung* bersama. Lihat Schiller, *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia*, hal. 60.



Gbr.16 BMA QB-30.006.0007.
Balai dan Hampatong
(bangunan penting dalam ritus Tiwah)

Pada gambar ini terlihat tidak hanya *hampatong* dan *sandung*, tetapi juga dua *sanggaran*, tiang-tiang, yang mencerminkan aspek positif dan negatif dari kosmos dengan simbol ular air dan burung enggang. Objek-objek ini adalah model yang jauh lebih kecil dari aslinya. Mereka difoto di depan etalase toko, untuk memperlihatkan ukuran model. Kita tidak lagi mengetahui siapa yang mengambil foto tersebut, apalagi siapa yang membuat model tersebut dan mengapa model tersebut dibuat. Latar belakang objek-objek ini tidak jelas. Demikianlah, di kantor Basel Mission banyak terdapat koleksi benda-benda, yang dikoleksi dan dibawa pulang oleh para misionaris ketika berada di lokasi misi atau sesudahnya.¹² Sekitar sepertiga dari lebih dari 10.000 objek dalam

¹² Koleksi ini diserahkan kepada Museum Budaya sebagai barang pinjaman pada tahun 1980-an. Di tahun 2015, untuk peringatan ke-200 Basel Mission, museum tersebut menyelenggarakan pameran (Mission Possible?), di mana banyak benda dari Basel Mission dipamerkan untuk pertama kalinya. Dalam rangka pameran ini, museum menerima koleksi tersebut sebagai hadiah. Lihat Schmid, Anna. "Mission Possible' berterima kasih atas dukungan yang murah hati dari banyak pihak". Dalam Mission

koleksi saat ini adalah model. Di antaranya saat ini masih terdapat sebuah model ritus Tiwah; Dua model ritus Tiwah lainnya, yang dipesan oleh misionaris Woldemor Zimmer dan Hans Göttin pada 1930-an, pernah diberitakan, namun saat ini tidak dapat lagi ditemukan.

Woldemor Zimmer meminta dibuatkan miniatur yang terbuat dari kayu saluei lunak, untuk dapat menjelaskan tentang upacara kematian ini. Sebuah rumah dengan teras untuk upacara dirancang, tetapi karena alasan tempat ia hanya membawa barang-barang kecil bersamanya: sebuah pasak dengan ular air, burung rangkong, gentong tanah dan tombak (*sanggaran*), sebuah pasak (*hampatong*) dalam bentuk harimau, peti mati (*raung*), pot suci (*balanga*) dan *sandung*.¹³ Misionaris Göttin memesan tiga model yang terbuat dari *gutta-percha* (sejenis getah pohon karet), yang menunjukkan bagian peristiwa dari upacara kematian. Orang-orang berdiri di depan sebuah rumah panggung di tempat upacara kematian. Sebuah *sanggaran* dapat dilihat, pos-pos panjang, kandang untuk hewan kurban, *sandung*, gong, dan gendang di sebuah gubuk, para perempuan menari dan menyiapkan makanan.¹⁴ Mattheus Vischer menyumbangkan sebuah model lengkap dari sebuah upacara kematian yang terdiri dari 100 bagian kepada Museum Basel Mission.

Departemen Borneo kami telah diperkaya secara signifikan dengan sumbangan besar dari dokter yang juga seorang misionaris, Dr. Vischer, yang menyerahkan 146 potong model. Termasuk di dalamnya adalah model bangunan, peralatan dan tokoh-tokoh untuk upacara pemakaman besar, yang dibuat oleh seorang mantan basir. Model-model ini memperkenalkan kami pada detail paling rinci dari upacara tersebut. Sangat disayangkan bahwa kami tidak memiliki cukup ruang di Museum Misi untuk menempatkan koleksi ini dengan cara

Possible? Die Sammlung der Basler Mission – *Spiegel kultureller Begegnung*, diterbitkan oleh Museum der Kulturen (Basel), 7. Basel: Christoph Merian Verlag, 2015.

¹³ Lihat Sotoudeh dan Zimmermann, *Woldemar Zimmer (Basel)*, hal. 47, 48, 75.

¹⁴ Lihat Sotoudeh, Shirin, dan Renate Zimmermann. *Hans Goettin (Niederdorf): Dossier über die Sammlung seiner ethnographischen Objekte aus Kalimantan (Indonesien), gesammelt zwischen 1928-46 und 1954-56. Inventarisierung ethnographischer Sammlungen in der Schweiz: Interviews mit Sammlern und Missionaren*. Bern: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft, 1986, 11–17.



yang tepat. Barang-barang ini memerlukan sebuah kotak kaca khusus karena mereka tidak cocok diletakkan di ruang pameran terbuka.¹⁵

Bagi Mattheus Vischer, koleksi atau pelestarian barang budaya sangat penting. "Pengetahuan yang berharga tentang kepercayaan pagan, yang pada akhirnya tidak berasal dari iblis,"¹⁶ tidak boleh hilang. Mungkin kunjungan pamannya, Felix Speiser, yang merupakan etnolog dan kemudian direktur Museum Etnologi di Basel, menguatkan sikap ini? Vischer yakin bahwa tugas misionaris adalah untuk mengumpulkan dan melestarikan barang etnologis. Dia menganggap tradisi budaya serta tradisi agama dan spiritual sangat penting bagi identitas orang Dayak. Selain itu, ia ingin mencegah misi mereka tersebut di kemudian hari dituduh merusak barang-barang etnologis.¹⁷ Ini sesungguhnya menjelaskan semangat koleksi dari Vischer. Sebagian besar benda-benda terkait Kalimantan, yang sekarang disimpan di Museum Kebudayaan di Basel, berasal darinya.

Menurut protokol museum, model ritus Tiwah dibuat oleh seorang mantan basir. Basir ini kemungkinan besar adalah Johannes Salilah, lahir pada tahun 1892, seorang Basir Upu terkemuka untuk ritus Tiwah, yang bekerja sebagai perawat di bawah kepemimpinan Vischer di rumah sakit Kuala Kapuas dari tahun 1932, yang kemudian pindah ke agama Kristen dan menambahkan nama Johannes.¹⁸ Salilah melayani tiga generasi ahli etnografi sebagai informan utama. "Dia dipuji sebagai seniman pribumi pertama yang membuat patung dari getah *nyatu* atau *damar*, yang sekarang adalah industri rumah yang populer di seluruh Kalimantan Tengah dan Selatan."¹⁹ Seorang basir tahu tentang proses dan obyek-obyek ritus tiwah, itulah sebabnya model tersebut memiliki nilai keaslian

¹⁵ Museums-Kommission. *Protokoll der Museums-Kommission 1904-1950*. 30. Rapat, Kamis, 07.03.1935 (BMA Q-8-4,2a).

¹⁶ Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr. med. M. und B. Vischer- Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 153 f.

¹⁷ Lihat Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr. med. M. und B. Vischer - Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 311.

¹⁸ Lihat Dubach-Vischer, *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr. med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*, 353; Schiller, Anne. "Preface." In *Traditional Medicine among the Ngaju Dayak in Central Kalimantan. The 1935 Writings of a former Ngaju Dayak Priest*, diterbitkan oleh Arnoud Hendrik Klokke, 3:Vii - XVii. Borneo Research Council Monograph Series. Phillips (Me.): Borneo Research Council, 1998, Hier: XIVf. Salilah adalah informan utama pada pekerjaan Hans Schärer.

¹⁹ Schiller, "Preface", XV.

yang sangat tinggi, sehingga "suara asli"—agak tersembunyi melalui jalan belakang—dimasukkan dalam diskursus ritus Tiwah dari Basel Mission. Model ini tidak dihibahkan untuk pameran keliling, tetapi ditampilkan dalam sebuah kotak kaca di *Mission House* di Basel. Siapa pun yang benar-benar melihat model ini akan tetap tidak mengerti tujuannya. Kemungkinannya, model ini digunakan untuk tujuan pembinaan dalam seminar misi.

Untuk pemindahan jiwa-jiwa yang mati secara aman ke Desa Jiwa *Lewu Tatau*, konstruksi yang benar dari bangunan-bangunan dan situs-situs ritual tertentu sangat penting—para misionaris memperhatikan ini. Mereka mengakui pentingnya bangunan pada ritus Tiwah²⁰, jadi mereka sering memotretnya dan membangunnya untuk menjelaskan ritus Tiwah. Dalam model Vischer, semua elemen yang masih penting dalam ritus Tiwah hingga hari ini direproduksi hingga detail terkecil. Model tersebut berisi *Sangkaraya*, tiang bendera yang sangat panjang (*Tihang Bendera Sahur*), tiang bendera (*Tihang Bendera Liau*), *sandung*, *hampatong*, *sapundu* dan hewan kurban, *Balai Nyahu*, rumah kurban. Selain bangunan, ada juga gong dan gendang, kayu bakar, tombak, kandang babi yang akan dikorbankan, perahu, piring dan panci. Foto-foto struktur miniatur disajikan di bawah ini.²¹

Dalam arsip Basel Mission terdapat dokumen dua halaman (tanpa tanggal) yang menggambarkan model Vischer sebagai berikut:

Dalam koleksi beragam khusus dari Kalimantan Selatan ditampilkan dalam model, lengkap dengan dengan terompet tiup, pedang pemburu kepala dan rotan yang dikepeng indah, seluruh upacara kematian, pusat iman Dayak. Ada pondok upacara yang besar untuk kerumunan penyelenggara acara, fasilitas memasak yang besar, di mana nasi untuk upacara dimasak dalam tabung bambu. Ada pohon kehidupan yang sangat diperlukan. Tiang-tiang kayu besi yang tinggi, yang dahulu digunakan untuk menggantung tengkorak manusia dan dihias dengan kepala burung Rangkong. Di antara pondok upacara dan sungai didirikan tiang siksaan, di mana pengorbanan manusia, yang sangat diperlukan untuk upacara kematian, sekarang digantikan dengan

²⁰ Untuk penjelasan rinci tentang struktur, lihat Bab 2 dari disertasi ini.

²¹ Dalam mengklasifikasikan dan menafsirkan bangunan bersejarah ini, pengamatan saya sangat penting: Saya membuat rekomendasi/koreksi untuk beberapa deskripsi / judul bangunan.



kerbau, disiksa sampai mati dan akhirnya dipenggal. Bagian utama dari seluruh persediaan barang ini adalah kapal jiwa dengan pohon kehidupan, di mana jiwa orang mati dipandu oleh pemandu jiwa ke desa kematian dalam perjalanan panjang dan berbahaya. Pemandu jiwa dan para penyihir menyanyikan lagu-lagu mereka selama tiga hari dua malam, efek magisnya merupakan realisasi dari apa yang dinyanyikan di akhirat.²²

Berbagai hal menjadi jelas dalam uraian ini, yang mungkin ditulis setelah 1934.²³ Di satu sisi, sekali lagi ditekankan bahwa upacara kematian di Basel dianggap sebagai pusat agama tradisional Dayak Ngaju. Kemudian dibuat sangat jelas bagi pembaca, misalnya berdasarkan penilaian korban bahwa upacara kematian adalah sebuah kultus berdarah. Ketiga dokumen ini menunjukkan minat Basel Mission dalam upacara orang mati ini: Di mata Basel Mission, mitos, lagu, adalah bagian yang menarik dari upacara ini dan patut dilestarikan. Mitos dan nyanyian adalah tentang pelajaran teologi agama Kaharingan. Di sini para misionaris Kristen dapat mengaitkan gagasan agama mereka yang sudah dikenal: Dalam agama Kristen, ada yang sangat jelas, terutama dalam pemahaman Protestan, kata-kata alkitabiah, doktrin dan interpretasi teologis sebagai inti. Namun, agama tradisional di Kalimantan adalah agama ritualistik:

Tradisi Asia tidak mengikuti bentuk agama Barat: penekanannya tidaklah pada doktrin atau kepercayaan, melainkan pada mistisisme ritual, atau keduanya. Di mana ada doktrin atau kepercayaan yang disebutkan, mereka bukanlah hal utama, melainkan sesuatu yang ditambahkan: interpretasi atau penjelasan rasional.²⁴

²² Pusat Informasi Museum Basel, *Dajakisches Totenfest auf Kalimantan*, 1.

²³ Dokumen ini memakai singkatan Hpb, yang membuat saya menyimpulkan bahwa itu ditulis oleh Hans Huppenbauer, seorang inspektur misi pada Basel Mission pada tahun 1930-an dalam abad ke-20. Huppenbauer telah menjadi anggota komite sejak 1926 dan bertanggung jawab atas komunitas asal di Jerman sebagai inspektur. Dari 1934 ia bertanggung jawab untuk *Kollekteblatt*, *Wanderer dan Missionkalender*, semua publikasi dari Basel Mission. Pada tahun 1938 Huppenbauer menjadi sekretaris komite dan dalam peran ini juga mengambil alih fungsi redaksi *Evangelischen Heidenbotens*. Huppenbauer tetap menjadi sekretaris Komite Basel Mission hingga 1959.

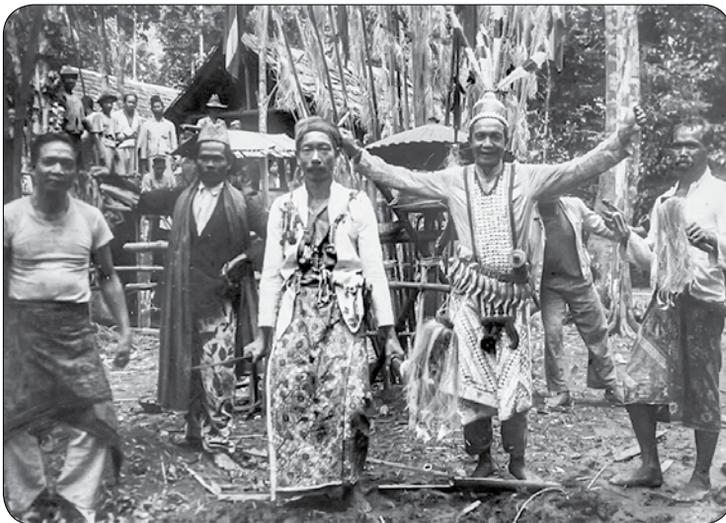
²⁴ Staal, Frits. *Rules without Meaning. Ritual, Mantras and the Human Sciences*. Repr. *Toronto studies in religion*, Vol. 4. New York: Peter Lang, 1993, 390. Banyak agama Asia adalah agama ritualistik, misalnya juga agama Veda dan Shintoisme.

Namun, replika bangunan menunjukkan bahwa beberapa misionaris masih bertanya tentang pengetahuan ritual komunitas agama ini, mereka menganggap bahwa agama ini adalah tentang tindakan ritual yang benar, bahwa di Kalimantan fokusnya adalah pada ortopraksis dan bukan ortodoksi.

Sangat jelas terlihat fokusnya pada pencarian pernyataan teologis dalam agama tradisional, yang khususnya terlihat dalam ritus Tiwah pada mitos dan nyanyian. Spesialis ritual bertanggung jawab atas mitos dan nyanyian ini, yang membawa saya ke tema berikutnya.

5.1.2 *Spesialis Ritual*

Dalam foto-foto sehubungan dengan ritus Tiwah, para basir semakin banyak diabadikan dalam foto, sebagaimana yang bisa kita lihat dalam seri gambar oleh Hugo Haffner. Untuk memahami apa yang dilihat oleh misionaris pada para basir itu, kami menganalisa menggunakan foto-foto Haffner, saya menganalisa berdasarkan segmen analisa dari Roswitha Breckner.²⁵



Gbr. 23 BMA B-30.63.123.

"Basir Penyihir" pada sebuah upacara kematian di Tewah.

²⁵ Analisis segmen terperinci ada di: Hoffmann, Claudia. "Das Tiwah in der Fotografie der Basler Mission." *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religions-wissenschaft* (i.E.)



Gbr. 24 Basir, Tukang Hanteran

Lima orang lelaki bisa dilihat di latar depan. Tiga orang yang di tengah dihubungkan oleh dua hal yang sama: mereka mengenakan tutup kepala dan pakaian rumit, perhiasan dan dua jaket. Kelimanya mengenakan *sarung*, syal pinggul yang memiliki gambar bunga atau daun.

Melalui pakaiannya, tetapi juga dari posenya, seorang "basir utama", *Tukang Hanteran*, jelas dikenali. Dia disebut dalam bahasa Dayak Ngaju *Handepang Telun* dan bertanggung jawab untuk menyertai jiwa atau bagian dari jiwa, jiwa intelek dari almarhum, setelah pengorbanan hewan pertama ke dunia atas.²⁶ Haffner menggambarkan pakaian *Tukang Hanteran*:

Jubah cokelat, stola basir penyihir, yang terdiri dari sepotong kain dengan ratusan kancing putih kecil, yang dikatakan memiliki makna yang sangat istimewa. Di kepalanya dia memiliki topi bulat yang kotor dan tua dengan bulu panjang.²⁷

²⁶ Dayak Ngaju menganggap bahwa jiwa mereka terdiri dari tiga bagian yaitu jiwa intelektual, jiwa daging, dan jiwa tulang dan rambut, yang harus disatukan kembali dalam ritus Tiwah di akhirat. Lihat Bab 2 dari karya ini, di mana ritus Tiwah dijelaskan secara rinci. Untuk konsep jiwa: Mahin, "Kaharingan: Dinamika Agama Dayak di Kalimantan Tengah.", 119; Schiller, *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia*, 36.

²⁷ Haffner, 2. *Quartalsbericht 1932*, 3.

Stola basir penyihir ini terlihat jelas di foto yang saya analisa. Stola ini dipakai di atas baju kemeja panjang, *Ewah Bumbun*. Kancing-kancing pada bagian dada, yang disebut *Baju Sangkarut*, dibuat dari bagian bawah kerang air (*balusoh*). Kancing ini berwarna putih dan dengan demikian melambangkan dunia atas.²⁸ Fakta bahwa Haffner mengetahui sesuatu tentang makna khusus kancing-kancing ini menyimpulkan bahwa dia telah berbicara dengan orang-orang lokal, menanyakan kepada mereka tentang makna elemen individu.

Tukang Hanteran mengenakan hiasan kepala yang mencolok. "Sangat penting juga adalah topi penyihir yang dianyam dan dihias dengan bulu-bulu, yang dikenakan dengan pita di bawah dagu."²⁹ Ini adalah hiasan kepala yang terbuat dari bulu burung rangkong, sebuah *Sampulan Anggang*.³⁰ Burung Rangkong adalah hewan yang sangat penting dalam mitologi Dayak Ngaju. Misionaris Schärer, yang mempelajari mitologi Dayak Ngaju, menulis bahwa dewa tertinggi Dayak Ngaju terdiri dari dewa dunia atas dan dewa dunia bawah, yang memakai nama burung rangkong dan ular air.³¹

Hanteran juga memakai sabuk besar dengan gigi-gigi, yang disebut *Tali Penyang*. Gigi-gigi ini, yang berasal dari hewan yang kuat, akan memperkuat *Tukang Hanteran*.³² Di sabuk *Hanteran* ada golok bermata dua, sebuah *duhung*. Atribut-atribut ini yang dipakai oleh seorang basir kepala dalam sebuah ritus Tiwah, tampaknya membedakan seorang *Tukang Hanteran*.³³

²⁸ Lihat Klokke, Arnoud Hendrik. *Langs de Rivieren van Midden-Kalimantan. Cultu- reel Erfgoed van de Ngaju en Ot Danum Dayak. Cultural Heritage of the Ngaju and Ot Danum Dayak*. Leiden: Museum Volkenkunde, 2012, 48. Schiller menulis bahwa stola di bagian dada di bawah kerang putih berwarna merah dan disebut *Karungkung Sulau*. Schiller, *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia*, 69. Putih adalah warna untuk dunia atas, merah adalah warna untuk dunia bawah.

²⁹ Vischer-Mylius, *Einiges über ein Tiwah*, 2.

³⁰ Schiller memakai nama *Sampulau dare*. Schiller, *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia*, 69.

³¹ Lihat Schärer, *Die Gottesidee der Ngaju Dayak in Süd-Borneo*, 15-18.

³² Para ahli yang saya wawancarai tidak sepakat tentang jenis gigi apa itu. Misionaris NN bertanya-tanya apakah ini gigi beruang. Klokke menganggap itu gigi buaya. Ugoi A. Bunu mengatakan beruang, buaya, atau harimau—semuanya mungkin. Gigi dipenuhi dengan kayu, minyak, konten magis dan akan menguatkan pemakainya. Lihat misionaris email NN, 16 Desember 2012; Klokke, *Langs de Rivieren van Midden-Kalimantan*, 49; Wawancara dengan Ugoi A. Bunu, 08.08.2013, Palangkaraya.

³³ Misionaris NN menulis: "Mengherankan: beberapa pakaian dan perlengkapan traditional dan sudah sejak beberapa abad tidak berubah: Hiasan kepada *Hanteran*, *hiasan dada*, *pedang*". E-Mail Missionar NN, 16.12.2012. Pernyataan ini digarisbawahi oleh Klokke di dalam bukunya. Di sini *Tukang Hanteran*

Bukan hanya pakaian *Tukang Hanteran* yang mencolok, tetapi juga postur tubuh dan ekspresi wajahnya. Dia merentangkan lengannya lebar-lebar, kedua tangannya mengepal, dia menampilkan dirinya dalam pose yang kuat. Dia tertawa. Empat lelaki lainnya serius. Sikap ini memicu berbagai pertanyaan dalam pengamatan, yang akan saya uraikan secara singkat, karena saya menganggapnya relevan untuk interpretasi gambar. Terutama posisi lengan memungkinkan interpretasi yang berbeda: itu bisa menjadi postur defensif, tetapi juga yang menyenangkan yang mengungkapkan kelegaan. Atau, itu menunjukkan bahwa orang-orang yang ada di foto diabadikan ketika menarikan tarian *kanjan*. Ibu Maryenie, seorang Kristen yang tidak memiliki koneksi langsung dengan ritus Tiwah, menafsirkan postur lengan adalah postur defensif. Mereka yang bukan kerabat tidak diizinkan memasuki *Balai Nyahu*, pondok di latar belakang.³⁴ Mantan dokter misi, Arnoud Klokke, yang hanya tahu ritus Tiwah dari cerita-cerita orang, menduga bahwa *Tukang Hanteran* mungkin hanya mabuk atau bahagia, bahwa upacara kematian yang panjang akhirnya selesai.³⁵ Di sini diberikan dua stereotip, dengan mana upacara kematian, terutama dalam literatur misionaris, biasanya dijelaskan: ritus tiwah berlangsung lama secara tidak manusiawi dan disertai dengan banyak anggur beras. Dua orang ahli, yang secara langsung mempelajari ritus tiwah, Ugoi A. Bunu, seorang basir, dan Itil, seorang penasihat adat, menjelaskan posisi lengan lelaki itu dengan mengatakan bahwa foto itu diambil selama tarian suci, *kanjan*, di mana lengan bergerak ke samping dari atas ke bawah.³⁶

Interpretasi postur lengan ini membuat dua hal menjadi jelas: di satu sisi, bahwa produksi pengetahuan di antara para pakar Eropa tetap terbatas, terutama karena konteks misioner mereka. Di sisi lainnya, contoh ini juga menunjukkan bahwa dalam ritus Tiwah, apabila orang Kristen saat ini berpartisipasi dalam ritus Tiwah, maka hanya secara marginal, dan tidak peduli dengan rincian elemen.

juga memakai hiasan kepala, stola, sabuk dan pedang. Klokke, *Langs de Rivieren van Midden-Kalimantan*, 48 f. Pengamatan saya pada sebuah ritus Tiwah pada Juli 2013 di Palangkaraya juga mengkonfirmasi dugaan dari Missionar NN. *Tukang Hanteran* memakai elemen seperti yang disebutkan.

³⁴ Pembicaraan dengan Ibu Maryenie, 01.03.2013, Basel.

³⁵ Email Klokke, 24.01.2013.

³⁶ Pembicaraan dengan Ugoi A. Bunu, 08.08.2013, Palangkaraya dan dengan Itil, 12.08.2013, Tewah.



Gbr. 25 Basir, Basir.

Di sebelah kiri *Tukang Hanteran* adalah orang penting kedua. Dia memakai sarung, jaket putih yang mencolok dan tutup kepala.³⁷ Dia memiliki rantai dengan tulang atau gigi yang diikatkan di dada dan pinggulnya. Dia menghunus pedangnya. Lelaki ini kemungkinan besar adalah seorang *basir*, seorang basir. Para basir biasa, yang dipimpin oleh *Basir Upu*, melakukan semua nyanyian lainnya yang memastikan bahwa semua bagian jiwa dengan aman ditemani ke alam baka.³⁸

Di tangan yang satunya ia membawa tanduk atau tulang dengan seberkas serutan atau benang bambu kering. Itu adalah tanduk minum, tara, dari mana anggur beras diminum.³⁹

Terlihat jelas pada gambar, bahwa orang ini berdiri di tengah-tengah. Posisi *basir* tepat di tengah gambar menunjukkan fungsi yang penting. Tanpa para basir, tanpa nyanyian mantra, ritus Tiwah tidak dapat dilakukan dan jiwa tidak dapat dibawa ke akhirat.

³⁷ Menurut Ugoi A. Bunu, tutup kepala seperti itu masih dipakai sampai sekarang. Perbedaannya adalah bahwa di masa lalu digunakan selendang yang diikat di kepala, saat ini mereka mengenakan *lawang*, campuran ikat kepala dan topi. Wawancara dengan Ugoi A. Bunu, 08.08.2013, Palangkaraya.

³⁸ Wawancara dengan Itil, 12 Agustus 2013, Tewah.

³⁹ Wawancara dengan Ugoi A. Bunu, 08.08.2013, Palangkaraya. Dalam film *River of Borrowed Life* kita dapat melihat tanduk minum ini digunakan. Ibu Maryenie sepertinya tidak tahu penggunaan tanduk minum seperti itu dan mengatakannya kepada saya dengan suara pelan, bahwa itu mengingatkan pada kepala yang dahulu diambil untuk ritus Tiwah. 26 Februari 2013, Basel.

Jika foto tersebut diperhatikan sesuai segmen, *Tukang Hanteran* dan basir di sebelahnya membentuk pusat gambar. *Tukang Hanteran* sendiri tidak bisa melakukan ritus Tiwah. Ia memerlukan beberapa spesialis dan ini ditunjukkan dengan gambar yang baru saja dijelaskan. Foto ini tidak mendokumentasikan kejadian-kejadian dalam ritual, melainkan berfokus pada pengenalan spesialis ritual. *Tukang Hanteran* dan basir di sebelah kirinya berdiri tepat di depan *Sangkaraya*, di tengah-tengah upacara kematian. Jika kita menambahkan satu segmen dari latar belakang ke kedua segmen ini, yaitu *Balai Nyahu*, terjadi garis di mana elemen-elemen utama dari ritus Tiwah terlihat. Foto ini adalah pengaturan gambar dari ritus upacara kematian Tiwah yang dengan sengaja dibuat oleh Misionaris Haffner. Baginya, para basir adalah pusat upacara kematian.

Sebagai rangkuman, dapat dikatakan bahwa gambar yang saya analisa menunjukkan dan menggambarkan orang-orang yang bertanggung jawab untuk melakukan ritus Tiwah. *Tukang Hanteran* memainkan peran yang sangat penting dalam hal ini. Para misionaris tidak hanya terkesan oleh para basir penyihir tetapi juga menemukan hubungan dengan agama mereka sendiri dalam mitos dan nyanyian yang terdapat dalam ritus tersebut. Para basir ini juga merupakan target pendengar yang penting untuk khotbah mereka. Jika seorang basir mau bertobat, ada kesan yang luar biasa pada penduduknya.⁴⁰ Pada tahun 1938, majalah *Der evangelische Heidenbote* didedikasikan untuk Gereja Dayak. Gambar sampul edisi itu adalah gambar seorang basir penyihir.

Bagian dalam judul mengatakan bahwa basir tradisional ini telah menyelesaikan tugasnya. Basir yang dibaptis sekarang menasihati penduduk untuk datang langsung kepada pemimpin jiwa yang benar, Yesus Kristus, "maka tidak perlu!"⁴¹ Para basir (laki-laki maupun perempuan) dalam banyak laporan oleh para misionaris, bukan hanya dianggap sebagai pemimpin jiwa palsu, tetapi juga sebagai perlawanan utama terhadap agama Kristen. Mereka tidak ingin melepaskan posisi baik dalam masyarakat dan penghasilan mereka.⁴² Para

⁴⁰ Haffner merangkum lembar bacaan tentang Basir Rebet, yang masuk Kristen dan menemani misionaris itu dalam perjalanan. Lihat Haffner, Hugo. *Rebet, der Zauberer*. Lesebogen der Basler Misison Nr. 39, diterbitkan oleh Walter Oelschner, Evang. Missions-Verlag GmbH Stuttgart 1957 (BMA Jb 39).

⁴¹ Direction der Evangelischen Missionsgesellschaft zu Basel, Penerbit *Der evangelische Heidenbote*, III. Jahrgang, April 1938 (BMA Z.5).

⁴² Lihat. Haffner, Hugo. *2. Trimesterbericht Station Tewah*, September 1936. 20 Halaman (BMA B-6-16), 1.

spesialis ritual adalah juga informan penting bagi para misionaris. Jika mereka ingin belajar tentang agama dan ritual tradisional, mereka harus bertanya kepada para basir. Dapat diasumsikan bahwa sebagian besar informasi berasal dari mantan basir penyihir, seperti yang dapat kita buktikan dalam kasus Hans Schärer dan Johannes Salilah.⁴³



Gbr. 26 BMA B-30.68.004.

"Pemimpin Jiwa" dalam Majalah Heidenbote, April 1938.

Pada penelitian Schärer tentang agama Dayak, juga pada uraian Witschi, terungkap satu hal lagi: agama dilihat dari sudut pandang fungsionalis, terutama diteliti semua struktur sosial dan keterkaitannya.⁴⁴ Budaya Dayak dipandang sebagai sistem yang saling tergantung, di mana agama merupakan bagian

⁴³ Lihat Schiller, "Preface", XiVf.

⁴⁴ Lebih jauh tentang fungsionalisme, lihat: Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. "On the Concept of Function in Social Science." *American Anthropologist* 37 (1935): 395-402.

penting. Agama dipandang sebagai sesuatu yang kultural, ya, sebagai penggerak budaya ini. Karena itu, pertanyaannya menjadi penting, bagaimana budaya dan agama ini bereaksi terhadap pengaruh dari luar. Bagaimana elemen Kristen diintegrasikan? Seberapa kuat kemampuan atau kemauan agama sendiri untuk terhubung dengan elemen asing? Pertanyaan-pertanyaan ini muncul pada Schärer dan Witschi, dan pada banyak penulis lain yang berurusan dengan budaya dan agama Dayak pada 1930-an.

5.1.3 *Komunitas Upacara Adat*

Kelompok orang adalah motif populer dalam foto-foto ritus Tiwah. Laporan telah berulang kali menekankan bahwa ritus Tiwah adalah upacara besar yang melibatkan seluruh desa. Banyak orang terlibat dalam setiap ritus Tiwah: spesialis ritual, keluarga almarhum, komunitas desa, orang-orang dari desa tetangga datang berkunjung.

Salah satu foto dari seri ritus Tiwah milik Haffner menunjukkan kelompok seperti itu: Enam orang perempuan berpakaian sama.



Gbr. 27 BMA B-30.63.124.
Perempuan Dayak Menari pada Upacara Kematian

Tidak hanya lelaki, tetapi perempuan juga memegang peranan penting dalam acara ritus Tiwah. Foto para perempuan ini bisa menyatakan dua hal: basir perempuan atau perempuan desa. Pada saat foto itu diambil, dan terutama pada periode sebelumnya, tidak hanya lelaki yang diakui sebagai *basir*, seperti sekarang, tetapi juga perempuan. Dalam literatur sampai pertengahan abad ke-20 para basir perempuan ini disebut *balian* atau *blian*.⁴⁵ Dalam kamus Hardeland, *balian* atau *blian* dipakai untuk upacara, tetapi juga untuk perempuan yang melakukan upacara-upacara ini:

Blian, nama semua upacara yang menggunakan *Balian*, penyihir dan pelacur. [...] *Balian*, *blian* juga nama perempuan yang digunakan pada upacara untuk memohon, menyanyikan mantra sihir, dll, pada saat yang sama, mereka adalah penari dan pelacur umum [...] Mereka melakukan pekerjaan mereka dengan bantuan *Sangiang*, yang membiarkan mereka turun dan membiarkan mereka pergi. Gadis muda dan cantik ditunjuk sebagai *Blian*; mereka kemudian harus berlatih di bawah pengawasan seorang *blian* tua dalam memukul *katambong*, drum, pada *manandak*, menyanyikan nyanyian mistis, dan menari pada *babigal*. [...] Meskipun *Balian* sangat dihormati—Mereka juga menerima penghinaan, misalnya dihukum lebih berat—dianggap memalukan ketika seorang kerabat menjadi *Balian*. Terkadang saudara lelaki membunuh saudara perempuan mereka.⁴⁶

Saat ini hanya ada basir laki-laki, tidak ada lagi basir perempuan, mereka semua disebut *basir*. *Balian* adalah nama yang diberikan untuk upacara-upacara di mana lagu-lagu yang dinyanyikan oleh sekelompok basir diiringi dengan drum.⁴⁷ Fakta bahwa dalam literatur yang lebih tua para basir perempuan disebut *balian* atau *blian* dan disamakan dengan nama upacara dapat menunjukkan bahwa pada abad ke-19 dan sebelum itu, para basir perempuan sering mengadakan upacara-upacara semacam itu.⁴⁸ Dalam laporan-laporan para misionaris

⁴⁵ Schärer menulis, bahwa *balian* bersama dengan *basir* bertanggung jawab untuk Dunia Atas dan Dunia Bawah. Schärer, *Die Gottesidee der Ngaju Dajak in Süd-Borneo*, 170 ff.

⁴⁶ Hardeland, *Dajaksch-Deutsches Wörterbuch*, 35.

⁴⁷ Lihat Kuhnt-Saptodewo, *Zum Seelengeleit bei den Ngaju am Kahayan*, 58.

⁴⁸ Lihat Kuhnt-Saptodewo, *Zum Seelengeleit bei den Ngaju am Kahayan*, 61.



dari tahun 1930-an, berulang kali disebutkan tentang para basir perempuan.⁴⁹ Jadi, ada kemungkinan bahwa basir dalam gambar pertama yang saya analisa, bertindak sebagai *Basir Upu*, dan keenam perempuan itu adalah *Basir Pendamping*, para basir perempuan yang menemaninya.

Dugaan kedua dari gambar, para perempuan tersebut bukan spesialis ritual, tetapi perempuan desa biasa. Saya setuju dengan dugaan kedua ini karena para perempuan dalam gambar tidak memiliki atribut yang menunjukkan mereka sebagai basir perempuan, misalnya drum *katambong* atau tutup kepala.⁵⁰ Dalam gambar tadi, para perempuan digambarkan pada tarian *kanjan*. Syal panjang yang dipakai oleh para perempuan di bahu mereka menunjukkan tarian ini. Dengan tangan mereka perlahan-lahan bergerak naik dan turun sementara para perempuan itu berjalan dengan tenang di sekitar *Sangkaraya*. Tarian ini sama sekali tidak ditafsirkan dalam literatur ritus Tiwah. Ini menunjukkan bahwa minat dalam penelitian sejauh ini hanya tentang ritus Tiwah—dalam mitos dan tentang Tuhan dan jiwa. Pasti tidak pada praktik ritual atau pada makna sosial ritus Tiwah.

Saat menari, komunitas upacara memiliki kesempatan untuk secara eksplisit mengambil bagian dalam acara-acara ritual. Tiwah bukan hanya acara yang diselenggarakan oleh beberapa *basir* untuk komunitas upacara. Partisipasi para peserta sangat penting, seperti apa yang kita lihat dari gambar ini. Namun, komunitas upacara tidak hanya berpartisipasi dalam tarian, tetapi juga di berbagai bagian ritus Tiwah lainnya. Hewan kurban dibunuh oleh kerabat almarhum, sisa-sisa tubuh almarhum juga digali dan dibersihkan oleh para kerabat.⁵¹ Selain itu, semua yang berpartisipasi dalam ritus Tiwah harus mematuhi berbagai tabu dan larangan agar ritus Tiwah berhasil.⁵²

⁴⁹ Lihat misalnya Haffner, Hugo. *Jahresbericht 1936 Station Tewah*. Januari 1937. 27 halaman (BMA B-6-16).

⁵⁰ Apabila saya memperhatikan lebih lanjut gambar dari seri Haffners, BMA B-30.63.125, terlihat ada tiga orang lelaki di tengah-tengah gambar di sebuah bangku, membawa drum di tangannya dan memakai penutup kepala. Lebih besar kemungkinan, bahwa ketiga orang lelaki inilah *Basir Pendamping* (atau bagian dari basir pendamping).

⁵¹ Lihat Kampffmeyer und Kuhnt-Saptodewo, *Fluss des geliehenen Lebens*.

⁵² Pada buku pengantar ritus Tiwah di Palangkaraya pada Juli 2013 terdapat daftar berisikan berbagai tabu dan larangan: Tabu terhadap makanan (7 jenis sayuran, 8 macam ikan, 5 macam daging), perilaku dan tingkah laku tertentu (tidak boleh ada pertengkaran; binatang liar yang masuk dalam halaman ritus Tiwah tidak boleh dibunuh). Selain itu, makanan yang disebutkan tidak boleh berada di dekat

Oleh karena itu, ritus Tiwah bukan hanya acara keagamaan, tetapi ritual yang penting bagi masyarakat dan memiliki konsekuensi. Ritus Tiwah tidak hanya memiliki fungsi menyertai jiwa orang yang telah meninggal ke dunia atas, di mana spesialis ritual memainkan peran utama, tetapi adalah juga komponen sosial yang penting. Warisan hanya dapat dibagi setelah ritus Tiwah dilakukan; Seorang janda hanya diperbolehkan menikah lagi setelah ritus Tiwah dilaksanakan.⁵³ Dalam sejarah penelitian, hubungan religius-mistis lebih tinggi, tetapi para misionaris menilai komitmen sosial dalam ritus Tiwah lebih tinggi daripada keyakinan agama atau pertimbangan teologis. Para misionaris mengakui bahwa kepatuhan terhadap kewajiban sosial, ortopraksis, memainkan peran yang lebih besar untuk agama tradisional di Kalimantan Tengah daripada pengajaran yang benar:

Kadang kita mendengar bahwa orang-orang yang mengadakan upacara-upacara semacam itu bersaksi bahwa mereka tidak melakukan semua ini karena keyakinan batin, walaupun ada ketakutan besar terhadap roh-roh serta jiwa-jiwa kerabat yang sudah mati; mereka melakukannya untuk menepati janji dan menenangkan batin mereka.⁵⁴

Namun, kewajiban sosial tidak terbatas pada janji yang harus dijaga. Ritus Tiwah juga memiliki konsekuensi ekonomi. Ritus Tiwah sangat mahal dan membutuhkan keterlibatan seluruh keluarga. Setiap orang harus membantu. Dalam kalimat terakhirnya, Betsy Vischer merefleksikan kebiasaan bahwa sebuah desa yang diberi hadiah pada suatu acara Tiwah harus juga memberi hadiah pada acara Tiwah di desa lain:

Jadi terdapat komitmen timbal balik dan kami selalu mendengar dari mereka yang terlibat, "Saya tidak benar-benar percaya pada upacara-upacara ini, tetapi saya sudah berjanji kepada almarhum untuk membantu pada acara Tiwahnya!"⁵⁵

Sangkaraya, judi dilarang, konsumsi alkohol yang berlebihan, di luar makna yang dilakukan pada upacara ritus Tiwah dilarang. Melakukan perzinahan di situs Tiwah sangat dilarang. Siapa pun yang tidak mematuhi ini akan dihukum berdasarkan hukum adat. Lihat Panitia Pelaksana Upacara Tiwah. "Buku Petunjuk Upacara Tiwah", 32-34.

⁵³ Lihat Weinstock, Joseph A. "Kaharingan. Life and Death in Southern Borneo." In *Indonesian Religions in Transition*, diterbitkan oleh Rita Smith Kipp dan Susan Rodgers, 71-97. Tucson: *The University of Arizona Press*, 1987, di sini hal: 91-93.

⁵⁴ Haffner, *Jahresbericht 1937*, 11.

⁵⁵ Vischer-Mylius, *Einiges über ein Tiwah*, 7.



Bukan hanya kewajiban sosial terhadap anggota keluarga atau klan muncul dalam kalimat ini, tetapi juga pertukaran hadiah. Ada hubungan saling memberi dan menerima antara keluarga dan keluarga besar. Hadiah itu bukan hanya isyarat solidaritas, itu juga menciptakan ketidaksetaraan, ketergantungan, penerima hadiah berada dalam utang kepada pemberi. Pada saat yang sama, hadiah menghubungkan dan menghilangkan mereka yang terlibat. Pada ritus Tiwah ada—dan masih ada—momen ketika hadiah memainkan peran khusus: penyambutan para tamu.

Sekitar 100 penduduk asli turun dari hilir sungai dengan rakit. Di tengah-tengah ini, timpani diperdengarkan dengan kekuatan, yang nadanya bisa terdengar dari jauh. Timpani juga digerakkan di lapangan ritus Tiwah untuk mengekspresikan kegembiraan. Rakit itu dihiasi dengan banyak bendera kecil. Pendaratan ini didahului oleh sejumlah perahu kecil. Pada masing-masing rakit berdiri seorang Dayak menyamar dengan topeng kayu besar di depan wajahnya. Ini mewakili wujud hantu. Mereka menghantam air dengan ranting-ranting dan saling bertarung. Tetapi di tiang di depan lapangan ritus Tiwah berdiri beberapa *basir* (basir penyihir) dan menyambut para tamu dengan tarian *mandau* (pedang kepala) berayun di udara.⁵⁶

Kedatangan para tamu meninggalkan kesan abadi pada Haffner. Tetapi dia tidak mengatakan sepatah kata pun tentang mengapa para tamu datang. Betsy Vischer menulis, "Kegiatan ini membawa orang-orang yang datang dari wilayah sekitar, yang telah mengubur kotak tulang mereka dan sekarang kembali dengan hadiah mereka."⁵⁷ Dia juga menggambarkan apa yang dibawa oleh para tamu: "Drum besar penuh berisi nasi, dihias dengan sangat cermat menggunakan pohon-pohon imitasi yang dihiasi dengan kertas berwarna-warni."⁵⁸ Hadiah yang dibawa, kebanyakan berupa beras dan hewan kurban, mewajibkan penyelenggara untuk memperlihatkan setidaknya hadiah yang

⁵⁶ Haffner, 2. *Quarterbericht 1932*, 2f.

⁵⁷ Vischer-Mylius, *Einiges über ein Tiwah*, 5.

⁵⁸ Vischer-Mylius, *Einiges über ein Tiwah*, 6. Selain pada ritus Tiwah, di Kalimantan Tengah hadiah memainkan peran utama, terutama pada perayaan pernikahan. Di sini keluarga pengantin perempuan menentukan apa yang harus diberikan oleh pengantin laki-laki. Juga disepakati siapa yang harus memberikan apa jika terjadi perceraian.

sama di ritus Tiwah berikutnya di desa pemberi.⁵⁹ Upacara sosial yang besar ini mempunyai arti pada saling memberi dan menerima hadiah.

5.1.4 Kurban Hewan yang Berdarah

Laporan dan buletin dari para misionaris dan misionaris perempuan secara konsisten melaporkan persembahan syukur, perayaan kurban, persembahan makanan dan hewan kurban. Jangka waktu dasar dalam laporan misi jelas: pemotongan kurban pada dasarnya tidak salah, tetapi "pengorbanan pagan" tidak berarti dan kosong. Di mata para misionaris, pengorbanan darah Yesus Kristus adalah satu-satunya korban yang sah.⁶⁰ Pengabdian Kristen—tubuh dan jiwa yang sepenuhnya diberikan kepada Allah—adalah satu-satunya peristiwa pengorbanan yang benar dari seseorang, menurut para misionaris.⁶¹

Para misionaris memperhatikan atau lebih tepatnya perhatian yang tidak tepat terhadap pemberian persembahan dalam bentuk pengurbanan hewan. Tentang persembahan lainnya untuk ritus Tiwah, yang terdiri dari beras dan hidangan lainnya, air, telur, minyak dan daun sawang, atau dalam bentuk tembakau dan uang, hanya ditulis oleh para misionaris, bahwa itu semua ada. Tidak ada foto yang diambil. Mereka tidak tertarik pada tindakan pemberian persembahan secara umum, tetapi pada pengurbanan hewan secara khusus.

⁵⁹ Kesimpulan pekerjaan ini menekankan relevansi misionaris Topos dan pengorbanan hewan berdarah, dengan menanamkannya dalam konteks budaya-ilmiah-agama-etnologi yang lebih besar. Lembaga sosial pertukaran hadiah menurut Mauss dijelaskan. Oleh sebab itu dapat ditunjukkan bahwa misionaris memandang konteks, yang kemudian dalam studi sosiologis, keagamaan, dan penelitian antropologis dianggap sangat penting.

⁶⁰ Ini menyarankan garis argumen teologis dalam diskursus ritus Tiwah, yang dikerjakan pada tahun 1930-an oleh staf misi lokal, khususnya, dalam pertanyaan tentang titik awal dan metode substitusi (Bab 5.2.3). Argumen ini berlanjut dalam penelitian Indonesia saat ini tentang kontekstualisasi agama Kristen (Bab 2).

⁶¹ Dalam kursus Alkitab di Misi Tewah pada bulan Mei 1936, seorang penatua komunitas memberikan ceramah tentang "Pengorbanan untuk Allah". Penatua gereja tersebut tahu bahwa paganisme mengenal banyak korban dan berpikir bagaimana caranya pemberian kurban di komunitas Tewah akan dipahami. Dia menunjuk pada pengorbanan darah Yesus, yang hanya berlaku sebagai pengorbanan bagi masyarakat. Dia juga melihat pengabdian kepada Tuhan, dibangun di atas Gereja Dayak, sebagai pengorbanan terbesar yang dapat dilakukan orang Kristen. Haffner, *1. Trimesterbericht 1936*, 10.



Gbr. 28 BMA B-30.63.126.
Kurban pada Upacara Kematian.



Gbr. 29 BMA B-30.68.005.
Rumah kecil kurban dan tengkorak sapi

Bagaimana seekor hewan korban dipahami pada saat itu? Apakah dalam arti alter ego memindahkan zat-zat jiwa orang yang sudah meninggal ke dunia atas?⁶² Atau apakah makna simbolis dari pengorbanan hewan yang dipindahkan ini, bahkan tidak dipedulikan? Apakah para misionaris hanya memedulikan bagian yang terlihat dari korban, "Keluarnya kebiasaan dan dahsyatnya pembunuhan"?⁶³ Salah satu interpretasi atas pengorbanan hewan—dilakukan atas dasar keinginan daging—menunjukkan dugaan ini. Misionaris Flückiger menulis dalam laporannya tahun 1927 dari Tewah:

Bukan karena keyakinan bahwa agama kafir, [sic!] memiliki nilai lebih dari orang Kristen, ketua lama Jakob mengorganisir pemakaman dan perayaan pagan lainnya pada tahun yang sedang ditinjau, di mana beberapa kerbau harus kehilangan nyawa mereka lagi, tetapi hanya karena keinginan daging.⁶⁴

Pernyataan seperti itu memperjelas bahwa ritual tradisional tampak kosong dan tidak berarti bagi banyak misionaris. Tampaknya tidak perlu bagi misionaris untuk berpikir lebih jauh tentang makna yang lebih dalam dan karakter simbolis dari seekor hewan kurban. Dari gambar-gambar dan laporan tidak ada pencarian dan pertanyaan tentang makna kurban. Mereka puas dengan penjelasan yang masuk akal.

Apa yang secara khusus diperhatikan oleh misionaris tentang pengorbanan hewan? Penyiksaan kerbau besar adalah topik utama. Dalam deskripsi pertamanya tentang ritus Tiwah, Haffner dengan tenang menulis bahwa babi, ayam, dan kerbau berulang kali dibunuh atau disembelih selama ritus Tiwah. Bunyi tulisannya tiba-tiba berubah ketika dia menggambarkan kurban terakhir, persembahan kerbau. Dia melaporkan bahwa binatang-binatang itu diikat pada tiang-tiang, dibuat menjadi liar dan dikelilingi sambil menari "kemudian orang-orang itu mendekati kerbau itu dengan tombak panjang, menjerit dan bersorak. Mereka dengan sangat mengerikan menusuk tubuh hewan-hewan

⁶² Lihat Ramseyer, *Das Theater des Universums. Ritual und Kunst in Tenganan Pegering-singan, Bali*. Basel: Museum der Kulturen, 2009, 106.

⁶³ Dieckmann, Bernhard. "Einleitung," dalam *Das Opfer – aktuelle Kontroversen*, diterbitkan oleh Bernhard Dieckmann, 9–16. *Beiträge zur mimetischen Theorie*, Bd. 12. Münster: Lit Verlag, 2001, di sini: 10.

⁶⁴ Flückiger, Paul. *Jahresbericht 1927*. 14 Lembar. Tewah (BMA B-6-16), 6.

itu sampai mereka jatuh setengah mati, kelelahan.”⁶⁵ Di sini kita dapat melihat dengan jelas bahwa itu bukan persembahan semata, bahkan bukan karena hewan dikurbankan, tetapi cara membunuh yang mengganggu para misionaris. Penusukan hewan kurban berulang yang mengarah pada kematian yang lambat dan menyakitkan adalah penyiksaan menurut para misionaris. Gagasan bahwa budak dikurbankan sedemikian rupa—setidaknya sampai pemerintah Belanda melarang perbudakan dan penganiayaan (*Kopffüger* pemenggal/pemburu kepala) pada tahun 1894—meningkatkan kengerian para misionaris.

Ada beberapa di antara para misionaris dan pengelana awal yang mencari penjelasan tentang sifat pembunuhan itu. Ada penjelasan animistik untuk penyiksaan dalam etnologi mula-mula: berbagai tusukan akan memungkinkan jiwa menemukan jalan keluar dari tubuh.⁶⁶ Misionaris Schärer tidak yakin akan hal ini, karena menurut sumbernya di Sungai Katingan, cara yang tercepat untuk melepaskan jiwa adalah ketika kepala, pusat kekuatan kehidupan, dipenggal. Schärer berasumsi bahwa ”siksaan itu adalah sadisme primitif, yang dengan demikian, sebagai ekspresi kegembiraan menyiksa, bukanlah kekejaman kosong, tetapi memiliki latar belakang yang sangat substansial, walaupun memiliki latar belakang yang perlu dipertanyakan.”⁶⁷ Tetapi Schäfer merevisi penafsiran penyiksaan ini yang menjadi viral di kalangan para misionaris. Schärer mendasarkan revisi interpretasinya tentang penyiksaan pada tahun 1940 berdasarkan fakta bahwa orang Dayak sendiri tidak menganggap tindakan ini sebagai penyiksaan atau siksaan:

Pembunuhan yang lambat ini, berulangnya penusukan korban ini disebabkan oleh kenyataan bahwa seluruh organisasi keluarga yang mengatur ritus Tiwah harus mengambil bagian dalam pembunuhan korban, agar bebas dari kerusakan dan rasa sakit, yang disebabkan oleh kematian harus dibersihkan dan orang yang meninggal, sampai ritus Tiwah diselenggarakan bukan orang yang benar-benar mati, tetapi juga bukan orang yang benar-benar hidup.⁶⁸

⁶⁵ Haffner, 2. *Quartalsbericht* 1932, 6f.

⁶⁶ Vgl. Wilken, George Alexander. *De Verspreide Geschriften*. 's-Gravenhage: Van Dorp, 1912. Bd. III, 478ff.

⁶⁷ Schärer, Hans. "Die Bedeutung des Menschenopfers im dajakischen Totenkult". *Mitteilungsblatt der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde* 10 (1940): 3–30, di sini: 21.

⁶⁸ Schärer, "Die Bedeutung des Menschenopfers im dajakischen Totenkult", 21.

Dalam deskripsi Schärer yang tidak menghakimi, tidak ditulis dengan nada penuh emosi menurut pemikiran Eropa: cara pembunuhan korban memiliki pengaturan keselamatan dan fungsi sosial.

Sekitar tahun 1930, dalam lingkaran misi, selain cara di mana hewan kurban dibunuh juga dipertimbangkan darah yang memainkan peran khusus dalam pengurbanan hewan. Kutipan panjang dari sebuah buku karya Rosa Kühnle-Degeler dapat menjelaskan hal ini. Seorang perempuan Dayak yang pindah ke agama Kristen menceritakan kepadanya tentang kehidupannya sebelum pertobatan. Selamat melaporkan dalam gambar yang jelas tentang pemakaman ibunya, yang dihadiri olehnya:

Ketika kerbau, sapi, dan babi berlumuran darah tergeletak di tanah, perempuan dan laki-laki datang dan membawa bayi mereka yang berumur tiga sampai enam bulan, meletakkan kaki anak-anak yang kecil dan telanjang di atas tubuh binatang yang sekarat, lalu kaki anak-anak mereka diletakkan pada genangan darah di tanah. Sejak saat itu, kaki anak-anak dapat menyentuh bumi dengan tenang. Sekitar lima puluh orang anak kecil "diperkuat" dengan cara ini di pemakaman ibu saya, "diikat" sehingga di masa depan roh-roh bumi yang berbahaya tidak bisa lagi menyakiti mereka. Setelah tindakan serius ini, kami semua ditaburi dengan darah hewan kurban oleh enam basir penyihir yang hadir. Para basir penyihir mencelupkan sapu-sapu yang terbuat dari daun sawang ke dalam darah dan memercikkannya pada kami sehingga kami akan terbebas dari segala kerusakan.⁶⁹

Pada bagian pertama dari uraian di atas, sangat mengejutkan bahwa darah digambarkan sebagai sesuatu yang menjijikkan. Bagian kedua menunjukkan bahwa darah juga dapat memiliki kekuatan yang menguatkan, memperkuat, dan memurnikan kehidupan. Misionaris Schärer berbicara tentang ritus Tiwah sebagai "upacara pemurnian terbesar dan terlengkap yang dikenal oleh agama Dayak."⁷⁰ Darah tidak hanya membersihkan, tetapi juga melindungi dari kerusakan dan mencegah roh-roh jahat yang dapat mengganggu kesuksesan ritus Tiwah. Di Kalimantan Tengah, darah masih dianggap dapat meredakan

⁶⁹ Kühnle-Degeler, Rosa. *Salamat. Eine Kopffägerstochter aus Borneo erzählt aus ihrem Leben*. Stuttgart: Evang. Missionsverlag, 1932, 51.

⁷⁰ Schärer, "Die Bedeutung des Menschenopfers im dajakischen Totenkult," 19.

emosi yang panas bahkan hingga saat ini. Darah memainkan peran penting dalam ritual rekonsiliasi. Darah juga merupakan jaminan untuk kontrak atau sumpah.⁷¹ Sumpah juga dapat "dibayar" dengan darah dari korban hewan. Ketika permintaan terkabul, maka yang dijanjikan akan dilakukan.⁷²

Keengganan misionaris terhadap pengurbanan darah hewan terutama karena alasan peradaban, humanistik, etika dan kesejahteraan hewan. Pemahaman etis agama sering disertai dengan tabu akan pengurbanan darah.⁷³

Para misionaris tidak berpikir secara teologis tentang darah. Mereka juga tidak bertanya bagaimana pengurbanan hewan dan darah dapat ditafsirkan dalam hal fenomena keagamaan, dan apakah atau bagaimana ini dapat dikaitkan dengan kepercayaan Kristen.⁷⁴ Para misionaris pada tahun 1930-an melihat masalah pengorbanan tematik diangkat dalam kurban penebusan Yesus Kristus. Pengurbanan hewan besar-besaran, dahulu pengorbanan budak, digambarkan sudah ketinggalan zaman, orang berbicara menentang kekuatan kasar. Namun, pada saat yang sama, "nilai" pengorbanan yang dahulu mungkin ada, melalui fungsi pelindung, pembersihan, dan yang menguatkan hidup, telah lenyap.⁷⁵

⁷¹ Vgl. Linder, Adrian. "Kostbares Blut. Einladung zu einem missionarischen Dialog." In *Mission possible? Die Sammlung der Basler Mission – Spiegel kultureller Begegnung*, diterbitkan oleh Museum Budaya Basel, 197–201. Basel: Christoph Merian Verlag, 2015, di sini: 198.

⁷² Istilah yang dimaksudkan adalah *membayar kaul*. Informasi lisan dari Urs Ramseyer, yang sejak 1972 di Tenganan Pegeringsingan, Bali, melakukan penelitian lapangan, mengamati hal yang sama. 05.06.2015.

⁷³ Bahkan, saat ini banyak orang merasa sulit untuk mengorbankan hewan. Pada November 2014, *The Guardian* melaporkan bahwa ada protes dari aktivis hak-hak binatang di sebuah perayaan di Nepal di mana banyak hewan dikorbankan. *The Guardian* "Hindu Festival" dalam <http://www.theguardian.com/world/video/2014/nov/29/hindu-festival-animal-sacrifice-goes-ahead-despite-protest-video> (28.06.2016). Dalam sepucuk surat kepada editor di Kathmandu Post tertanggal 10.10.2005 dikatakan: "Sangat memalukan bahwa kita orang Nepal mengorbankan sejumlah besar hewan. Pemberian persembahan sayuran dan produk nabati perlu lebih dikembangkan." Dikutip dari: Michaels, Axel. "Blutopfer in Nepal". Dalam *Mythen des Blutes*, diedit oleh Christina von Braun dan Christoph Wulf, 91-107. Frankfurt am Main: Campus, 2007, di sini: 91

⁷⁴ Namun, saya menganggap pertanyaan-pertanyaan seperti itu menguntungkan untuk pengembangan lebih lanjut dari diskursus ritus Tiwah di gereja-gereja Kristen. Misalnya, makna darah dalam konteks Kristen dapat diterangkan lebih lanjut.

⁷⁵ Dalam kesimpulan dari karya ini, dua baris penanganan ilmiah masalah korban dijelaskan, yang bisa menguntungkan untuk interpretasi dan klasifikasi Tiwah.

5.2 Upaya Memahami

Dalam kehidupan sehari-hari, ada berbagai pertemuan, intensif atau secara kebetulan antara misionaris dan penduduk setempat. Saya mencoba merekonstruksi apa yang terjadi dalam perjumpaan ini terkait ritus Tiwah menggunakan teks dan gambar. Kita sudah mengenal dan membahas empat area yang berbeda, yang semakin dirasakan oleh para misionaris. Sekarang kita beralih ke pertanyaan tentang bagaimana para misionaris mencoba memahami ritus Tiwah. Pandangan Eropa tentang ritus Tiwah sangat beragam, ritus Tiwah dipahami atau ditafsirkan berbeda-beda. Lima upaya yang berbeda dalam memahaminya dapat diidentifikasi, yang diilustrasikan melalui sejumlah besar bahan sumber.

5.2.1 "Tanda-Tanda Dunia Kristen yang Berlawanan": Pandangan Dunia Dualistik

Yang paling sering terdengar adalah komentar singkat yang merendahkan tentang ritus Tiwah. Puncak cara pandang tentang ritus Tiwah ini adalah salah satu laporan pertama yang diterbitkan tentang ritus Tiwah di majalah misi *Der Kleine Missionsfreund* 1857, dikeluarkan oleh *Rheinische Missions-gesellschaft*.

Dan di sekitar sana ada perayaan dan minum minuman keras dan cibiran yang tak terkatakan, sementara *Pagandja* dan para *Bliang* (seperti perempuan yang meratap) menyanyikan nyanyian mereka yang menjijikkan dalam keadaan mabuk.⁷⁶

Bagi misionaris Haffner, ritus Tiwah juga berkaitan dengan imoralitas dan pelanggaran hukum. "Orang tidak lagi mengenal batasan. Semua orang bisa seenaknya melakukan pelanggaran hukum. Dan itulah yang disebut para penyembah berhala dari agama kuno."⁷⁷

Di mata banyak misionaris, ritus Tiwah sangat tidak beradab. Haffner mencatat dalam buku hariannya bahwa ada ritus Tiwah yang diadakan untuk seseorang yang telah meninggal dua bulan sebelumnya:

⁷⁶ *Rheinische Missionsgesellschaft, Der kleine Missionsfreund. Ein Missionsblatt für Kinder.* 1(1855)-73 (1927), Barmen 1857, Nr. 8, 2-5, 4 f.

⁷⁷ Haffner, *Schriften met 'Tagebuch-Notizen', von 31-3-1936-7-8-1936*; (digaribawahi dalam dokumen aslinya).



Mayat tentu saja belum membusuk. [...] Namun, ini tidak mencegah para penyembah berhala menggali mayat yang belum membusuk dan membuat ritus Tiwah untuknya. [...] Setelah 2 bulan kuburan dibuka dan kepala dipisahkan dari batang leher dengan sekop kecil [...] Tubuh kemudian dikubur lagi dan kepala yang berbau busuk dimasukkan ke dalam *sandong* di depan rumah yang ditinggalkan. Daging kepala yang sudah membusuk dan setengah membusuk masih berbau menyengat, ketika Anda berjalan melewati rumah ini di jalan desa. Itu adalah paganisme.⁷⁸

Para misionaris prihatin sejak awal tentang bagaimana mengangkat orang Dayak Ngaju dari kesengsaraan mereka, langkah apa yang diperlukan untuk keluar dari ketidakberadaban mereka, kesengsaraan dan penderitaan mereka, dan untuk mendapatkan manfaat dari kemajuan dan pembangunan. Selain masalah ekonomi, yang terutama menyangkut pertanian dan hutang, pada tahun 1895 misionaris Tromp menggunakan kepatuhan terhadap kebiasaan lama sebagai argumen terakhir untuk menjelaskan kesengsaraan orang Dayak Ngaju. Ratusan rupiah dihabiskan untuk "pekerjaan yang sangat sia-sia ini, yaitu mengorganisir sebuah ritus Tiwah [...] lebih buruk, pekerjaan ini mengarah pada perilaku buruk, kecanduan minum, sesuatu yang sia-sia."⁷⁹ Selain itu, kebiasaan lama akan membuat bodoh: "Sungguh, kebiasaan lama tidak bisa tidak membuat orang bodoh untuk mengaburkan pemikiran mereka. Jika kebiasaan lama dipatuhi, itu adalah dosa terhadap Tuhan Allah Yang Mahakuasa."⁸⁰

Subjek tidak beradab juga dimasukkan dalam gambar hitam putih misionaris Haffner. Tanah tempat para basir berdiri, tempat di mana ritus Tiwah berlangsung, teracak, tiang-tiang pancang tergeletak. Pada penganalisa foto-foto dari lingkungan tertib di Swiss atau Jerman Selatan, di mana tempat pemakaman diselenggarakan pada waktu itu di gereja atau kuburan dengan teratur, ini bisa memicu perasaan tidak manusiawi.

Misionaris Paul Flückiger, yang ditempatkan di Tewah dari tahun 1925–1928, mengintensifkan diskusi tentang ketidakberadaban dan imoralitas dan menghubungkan ritus Tiwah dengan iblis:

⁷⁸ Haffner, *Schriften met ,Tagebuch-Notizen, von 31-3-1936 – 7-8-1936'*, 12 f.

⁷⁹ Tromp, *Bukun Katapas Itah Ngadju Tuntang Djalan Dohop*, 25 (Übersetzung CH).

⁸⁰ Tromp, *Bukun Katapas Itah Ngadju Tuntang Djalan Dohop*, 26 (Übersetzung CH).

Begitu banyak upacara pemakaman telah diadakan dalam beberapa bulan terakhir, dengan karakter yang menentang deskripsi. [...] Hampir selama 2 bulan setan bermain. [...] Jika saya mengkarakterisir perayaan ini, saya hanya perlu mengatakan bahwa itu adalah jelas perayaan pelacur.⁸¹

Laporan tahunan oleh misionaris Karl Braun, yang ditempatkan lebih jauh ke selatan di Kahayan di Kuala Kurun dari tahun 1938–1940, juga menjelaskan bahwa ritus Tiwah adalah pekerjaan jahat di matanya:

Satu hal tak boleh kita lupakan, bahkan dalam kasus paganisme tersembunyi yang tampaknya semakin menipis: bahwa di balik segala sesuatu ada kejahatan, melalui penjelasan dari luar, mengejek atau membuat hal-hal kafir, tidak melepaskan mangsanya. Paganisme, jelas atau tersembunyi, adalah iblis, sampah dan rasa bersalah, bukan hanya tindakan naif dari primitif, yang secara luas dianggap begitu oleh karena pengamatan yang dangkal.⁸²

Karena itu, ritus Tiwah bukan hanya tidak beradab dan merupakan bukti keterbelakangan. Ini juga merupakan tanda dunia Kristen yang berlawanan, karya iblis, yang dengannya orang Kristen tidak diizinkan mencemari diri mereka sendiri. "Tua dan muda terpesona oleh perayaan ini dan Anda benar-benar dapat mengetahui apa itu paganisme dan apa artinya. Di belakangnya ada kekuatan luar biasa, di mana Yehezkiel 6 juga disebutkan."⁸³ Dengan merujuk pada seorang nabi dalam Perjanjian Lama, Yehezkiel, menjadi jelas bagaimana berurusan dengan berhala dan penyembah berhala: mereka harus dihancurkan dan dimusnahkan. Di dalam kitab Yehezkiel ada pembicaraan tentang dewa pembalas yang membunuh semua berhala, altar merokok dan orang-orang. Melalui ini, orang harus mengenali siapa Tuhan yang sebenarnya. Dalam pola pemahaman pertama ini, para misionaris menggambarkan ritus Tiwah sebagai tidak beradab dan beriblis. Ritus Tiwah adalah asli dari dunia tandingan Kristen yang perlu diperangi.

⁸¹ Flückiger, Paul. *III. Quartalsbericht* 1926. 9. November 1926. 6 Halaman (BMA B-6-16), 4.

⁸² Braun, *Jahresbericht Koeala-Koeron* 1939, 4.

⁸³ Haffner, *Schriften met Tagebuch-Notizen, von 31-3-1936 – 7-8-1936*, 6.



5.2.2 "Lain Padang, Lain Belalang": Argumen Budayawan

Deskripsi pertama ritus Tiwah yang ditulis oleh misionaris Johann Friedrich Becker, menunjukkan jauh lebih sedikit interpretasi polemik tentang upacara kematian ini. Becker tiba di Kalimantan pada tahun 1836 sebagai salah satu misionaris pertama.⁸⁴ Lapornya tentang ritus Tiwah muncul dalam laporan-laporan Lembaga Misi Rhenish (Rheinische Missionsgesellschaft) pada bulan April 1851. Sangat menarik diskusi antara sang misionaris dan basir Pagandja dalam laporan ini yang tercatat. Pagandja dan Becker terlihat memiliki hubungan yang dekat layaknya sahabat. Pagandja menghargai sang misionaris itu, tetapi tidak pernah merasa perlu untuk memeluk agama Kristen. Percakapan dimulai dengan *Tempon Telon*. Dia adalah *sangiang*, roh-roh leluhur dalam imajinasi orang Dayak, yang memindahkan jiwa ke kehidupan setelah kematian selama ritus kematian. Sang misionaris itu bertanya kepada Pagandja tentang dirinya dan berusaha memperlihatkan bahwa tidak ada dalam Alkitab tentang *tempon telon* ini dan oleh karena itu tidak sah. Jawaban Pagandja sangat menarik, "Kamu berkulit putih dan adat istiadatmu berbeda; kebiasaan orang Cina berbeda, orang Malaysia berbeda, kebiasaan kami berbeda."⁸⁵ Sangat penting bagi sang misionaris bahwa hanya ada satu Tuhan yang dapat disembah. Tetapi Pagandja punya pilihan lainnya untuk berurusan dengan agama baru dan tradisi lama. Pagandja telah menghadiri kebaktian gereja, mencoba mengenal agama baru, dan selalu berpegang pada adat istiadat yang lama. "Betapa pun Pagandja mencoba hidup dalam damai dengan para misionaris dan untuk melanjutkan kehidupan dosanya, mustahil bagi para utusan Allah yang hidup untuk membiarkannya hidup di dalamnya."⁸⁶ Misionaris itu meminta mereka untuk membuang adat istiadat dan tradisi lama mereka, sepenuhnya meninggalkan yang lama. Dengan menggunakan Pagandja sebagai contoh,

⁸⁴ Lihat Steenbrink dan Aritonang, *A History of Christianity in Indonesia*, 500.

⁸⁵ *Berichte der Rheinischen Missionsgesellschaft, Pagandja, der Dajackenpriester*, 102. Lihat juga diskusi perselisihan antara Misionaris Livingstone dan seorang pembuat hujan: Stanley, Brian. "The Missionary and the Rainmaker. David Livingstone, the Bakwena, and the Nature of Medicine." *Social Sciences and Missions* 27 (2014): 145–62.

⁸⁶ Laporan dari Rheinischen Missionsgesellschaft, *Pagandja, der Dajackenpriester*, 101.

kita melihat bahwa persyaratan ini sulit diterapkan di satu sisi, dan di sisi lain penduduk lokal tidak mengerti mengapa yang lama harus ditinggalkan. Pagandja mempersatukan kisah-kisah alkitabiah, kunjungannya ke gereja, pemahamannya yang baik dengan para misionaris, dan pekerjaannya sebagai pendeta agama lama.

Untaian diskursus ini dapat ditemukan lebih dari 80 tahun kemudian di Sinode di mana Gereja GKE didirikan pada tahun 1935. Penginjil lokal Ambrosius Kiting memberikan presentasi di sana tentang adat dan kebiasaan orang Dayak. Kiting membuka presentasinya dengan sebuah peribahasa orang Dayak yang mengatakan "Lain padang, lain belalang. Lain loeboek, lain ikannya." Kiting menemukan bahwa setiap orang memiliki kebiasaan mereka sendiri. Namun, ia melampaui pernyataan ini, yang juga telah dibuat Pagandja, dan mempersoalkan situasi ini.

Masyarakat mungkin menganggap kebiasaan dan adat istiadat mereka sebagai yang terbaik dan terhalus, sementara yang lain tampak inferior dan kasar. Sikap baik dan sopan tampaknya sesuai dengan kemajuan budaya setiap masyarakat. Yaitu. orang yang benar-benar sangat maju lebih cenderung mempertahankan perilaku yang baik dan sopan daripada masyarakat yang masih terbelakang.⁸⁷

Moral ada hubungannya dengan perkembangan budaya dan bisa berubah. Kiting kemudian berpikir tentang adat istiadat orang Dayak yang masih dapat dipertahankan dalam agama Kristen dan mengapa. Dalam presentasinya, Kiting membedakan adat istiadat yang ada hubungannya dengan masyarakat dari adat istiadat yang terkait dengan agama. Begitu kebiasaan itu terhubung dengan agama—jadi menurut Kiting—harus dihindari. Mereka kemudian menjadi bagian dari "yang pertama yang harus disapu bersih."⁸⁸ Kiting tidak memberikan perincian lebih lanjut tentang bagaimana adat istiadat keagamaan harus dibedakan dari adat istiadat masyarakat, dia juga tidak mengatakan apa-apa tentang fakta bahwa pemisahan seperti itu bisa sulit untuk dilakukan.

⁸⁷ Kiting, Ambrosius. *Dajakische Sitten. Wie sie in der Christengemeinde beibehalten werden können*. Terjemahan melalui Karl Epple. Synode 1935 (BMA B-2,3), 1.

⁸⁸ Kiting, *Dajakische Sitten. Wiesie in der Christengemeinde beibehalten werden können*, 3.



Kiting hampir tidak mengatakan apa-apa tentang adat istiadat dalam konteks pemakaman dalam presentasinya. Mungkin karena adat istiadat ini berkaitan dengan agama dan karena itu tidak dapat diterima secara keseluruhan oleh agama Kristen. Namun, ada komentar sampingan singkat di bagian presentasi Kiting, yang menyimpulkan bahwa ritus Tiwah dan adat istiadat serta kebiasaan yang dibuat sehubungan dengan ritus Tiwah tidak serta merta dihilangkan dalam komunitas Kristen.

Salib harus diletakkan di atas kuburan pada saat pemakaman, sehingga nantinya tidak akan dikaitkan dengan upacara, pembantaian seekor babi. Ini bisa dilihat oleh orang luar sebagai upacara kematian.⁸⁹

Itu adalah alasan Kiting bahwa komunitas Kristen Dayak secara eksternal berbeda dari pengikut agama tradisional, di mana mereka tidak mempraktikkan adat istiadat yang dapat dikaitkan dengan ritus Tiwah. Pengorbanan hewan dan komunitas upacara besar adalah ciri khas ritus Tiwah di mata Kiting dan juga di mata banyak misionaris.

Pola pemahaman ini ditandai dengan lebih sedikit penolakan dan kehebohan dibandingkan yang pertama. Pertama, ritus Tiwah adalah budaya asli yang berbeda yang perlu dihormati. Kedua, elemen budaya yang berbeda, adat istiadat yang berbeda dapat hidup berdampingan. Pola pemahaman ini terutama merupakan perspektif internal suku Dayak: yang tradisional para basir dan penginjil mengambil pendekatan agama secara komparatif. Pencarian kriteria untuk mengevaluasi agama lain kemudian dicampur dengan revolusi budaya: tolok ukurnya adalah "suku yang lebih maju."

5.2.3 Dua Cara Untuk "Misi Masyarakat": Metode Substitusi atau Titik Koneksi

Misionaris Gottlieb Schwarz dari stasiun Pahandut (juga di Kahayan) melakukan presentasi pada bulan Maret 1933 pada pertemuan tahunan para misionaris, yang disebut konferensi umum, yang berlangsung di Banjarmasin setiap tahun selama empat hari: "Apa yang dapat kita pelajari tentang Keysser dan

⁸⁹ Kiting, *Dajakische Sitten. Wie sie in der Christengemeinde beibehalten werden können*, 4.

Gutmann.”⁹⁰ Menurut sambutan umum dalam presentasinya, Schwarz berfokus terutama pada pendekatan ”Misi Masyarakat” Gutmann.⁹¹ Schwarz menekankan dalam presentasinya bahwa ”ikatan primitif” tidak boleh ditolak ketika mengkhotbahkan Injil: Keselamatan diberikan kepada komunitas yang terhubung secara organik dan bukan kepada individu. Schwarz menghargai pendekatan Gutmann karena ia menentang individualisme dalam agama Kristen dan pengaruh destruktif peradaban dan sekularisme. Karena itu manusia harus melihat dirinya sebagai anggota dari keseluruhan, di mana adat istiadat dan kebiasaan juga memainkan peran penting. Kita harus membiasakan diri dengan pemahaman mental agar lebih baik dan lebih cepat memahami ”jiwa rakyat”. Nasihat Gutmann untuk mengkristenkan perayaan telah sangat dekat di ladang misi Borneo di perayaan pernikahan, perayaan *Thanksgiving* dan ketika berdoa sebelum menanam padi.⁹² Namun, Schwarz menekankan, bahwa hal-hal yang dapat dikristenkan adalah demi kebaikan publik dan tidak terjalin dengan agama. Tidak ada diskusi eksplisit tentang kristenisasi upacara ritus Tiwah. Dalam diskusi berikutnya tentang ceramah oleh misionaris Georg Baier dari stasiun Kuala Kurun, pemisahan antara kebaikan dan agama orang dianggap sangat sulit, ”karena hampir semua kehidupan primitif diserap oleh agama.”⁹³

Pendekatan terhadap misi masyarakat dari Gutmann, diskusi tentang hubungan mula-mula, diberikan tatanan sosial dan mengisi mereka dengan konten Kristen, dilihat dalam dua sisi dalam diskursus Tiwah. Di satu sisi disarankan metode substitusi, di sisi lain pencarian titik awal. Untuk memahami dua metode ini memerlukan perjuangan. Sementara metode substitusi terutama berkaitan dengan rincian adat istiadat tradisional, pencarian titik awal terutama tentang persamaan antara konsep tradisional dan Kristen.

⁹⁰ Lihat Schwarz, Gottlieb. *Was können wir von Keysser und Gutmann lernen*. Dibawakan pada *Generalkonferenz* Maret 1933. 9 Halaman (BMA B-10.18,31).

⁹¹ Perlakuan rinci dari pendekatan Misi Masyarakat dapat ditemukan di Bab 6 (Tren Teologis tahun 1930-an). Pendekatan ini hanya disebutkan di sini sebagai titik awal untuk pertimbangan pada konferensi misionaris tentang bagaimana menangani perayaan tradisional.

⁹² Lihat Konferensi Borneo. *Protokoll der Generalkonferenz in Bandjermasin*. 01.-05.03.1933. 43 halaman (BMA B-2,1), 23.

⁹³ Konferensi Borneo, *Protokoll der Generalkonferenz in Bandjermasin*, 20.

Penginjil Ambrosius Kiting mengusulkan metode substitusi di sinode 1935. Di sana ia memberikan ceramah tentang unsur-unsur yang digunakan dalam adat dan praktik tradisional dan membentuk "hierarki unsur". Kebiasaan individu disetujui olehnya secara keseluruhan, tetapi mereka pertama-tama harus dibebaskan dari unsur-unsur individu. Elemen-elemen individual, terutama darah, tidak lagi diizinkan untuk digunakan dalam konteks Kristen. Darah itu tabu. Ini sangat jelas, tetapi tidak benar-benar dijelaskan—diskursus ritus Tiwah sekali lagi ditandai dengan "diam".⁹⁴ Kiting mengusulkan semacam "metode substitusi" untuk mengadopsi adat istiadat tradisional dalam komunitas Kristen. Kerangka kebiasaan lama dipertahankan. Basir kepala digantikan oleh para penatua gereja, darah binatang dengan darah Kristus.

Menurut adat istiadat, perselisihan diserahkan kepada para tetua desa untuk memediasi. Kemudian diadili menurut hukum lama, ditebus, diolesi dengan darah, selesai. Bagaimana seharusnya kita melakukannya di gereja dalam kasus-kasus seperti itu? Saya pikir kita tidak boleh langsung pergi ke kepala desa dengan litigasi, tetapi memberi kesempatan kepada para penatua untuk mendamaikan para pihak, bukan dengan mengecat darah ayam atau babi, tetapi dengan pandangan terhadap darah Kristus dengan pengampunan dan saling memaafkan [sic!]. Jika argumen para penatua gagal mendamaikan mereka, maka mereka dapat membawanya kepada kepala desa atau siapa pun. Tetapi penyebaran darah tidak boleh terjadi.⁹⁵

Misionaris Hugo Haffner juga mencoba memasukkan unsur-unsur tradisional ke dalam praktik Kristen. Dia setuju dengan salah seorang pendeta Dayak pertama, Rudolf Kiting, yang pada suatu kursus Alkitab di Tewah menegosiasikan pertanyaan tentang bagaimana membawa orang bukan Yahudi ke dalam gereja.

Banyak orang non-Kristen tidak ingin menjadi seorang Kristen agar tidak harus menghapus upacara adat Dayak, karena sebagai seorang Kristen mereka tidak bisa lagi berpartisipasi. Kemudian disarankan agar perayaan buah Dayak

⁹⁴ Alasan umum saat ini adalah bahwa darah Yesus dicurahkan sekali untuk selamanya bagi kita. Karena itu bukan ide yang baik untuk terus membicarakan darah. Ini dibenarkan oleh beberapa pemimpin dari tujuh gereja Pentakosta yang berbeda dalam diskusi kelompok di Palangkaraya. 09.08.2013.

⁹⁵ Kiting, *Dajakische Sitten. Wie sie in der Christengemeinde beibehalten werden können*, 5.

juga dirayakan di masyarakat gereja. Ketika tiba saatnya untuk buah, banyak dari semua buah yang ditumpuk di rumah penyembah berhala. Mereka menari mengelilingi buah-buahan itu. Seekor babi disembelih dan mereka berterima kasih kepada roh-roh karena telah memberikan begitu banyak buah.⁹⁶

Untuk "menunjukkan bahwa orang Kristen juga merayakan perayaan," semacam *Thanksgiving* yang dirayakan di gereja selama musim semi, dan akan ada "banyak buah menumpuk di sekitar altar."⁹⁷ Apakah ada tarian dan penyembelihan babi, tidak disebut oleh Haffner. Haffner mengambil pendekatan yang sedikit berbeda dari Ambrosius Kiting dalam hal bagaimana adat istiadat tradisional dapat diintegrasikan ke dalam komunitas Kristen. Haffner tidak menggunakan "metode substitusi" Kiting, tetapi mencari titik kontak dalam dunia iman dan kehidupan orang Dayak. Ia menemukan ini tidak hanya dalam tatanan nasional, tetapi juga dalam agama tradisional:

Dalam pemberitahuannya ada beberapa titik awal yang cocok untuk agama-agama kafir dan tatanan etnis, mis. ide pengorbanan, lukisan darah oleh orang-orang untuk memberantas yang tidak murni, atau panggilan dari yang tertinggi ketika roh tidak ingin memenuhi keinginan mereka. Atau mari kita pikirkan kebiasaan Dayak yang baik yang memberikan beberapa poin awal yang cocok.⁹⁸

Oleh karena itu Haffner melihat pada ritual individu seperti pesta buah, tetapi juga disebut "adat yang baik" sebagai penghubung antara agama Kristen dan agama tradisional. Lebih jauh lagi, ide-ide keagamaan orang Dayak Ngaju mewakili titik-titik awal. Tidak hanya gagasan tentang dewa tertinggi dipandang sebagai titik awal, tetapi juga gagasan ritual pengorbanan dan pemurnian melalui darah. Titik temu paling penting dari hubungan dengan kekristenan ditemukan dalam gambaran jiwa orang Dayak. Haffner memotret pendeta dan *Tukang Hanteran*, pemandu jiwa, dan juga menulis tentang pemahaman pada jiwa Dayak Ngaju. Haffner menggambarkan bagaimana jiwa dengan berbagai bagian jiwa menemukan jalan masuk ke Desa jiwa.

⁹⁶ Haffner, 1. *Trimesterbericht* 1936, 16.

⁹⁷ Haffner, 1. *Trimesterbericht* 1936, 16.

⁹⁸ Lihat. Haffner, Hugo. *Antwort auf den Fragebogen*. Februar 1938. 13 Halaman (BMA B-6-16), 4.

Pada ritus Tiwah, tubuh kemudian dibersihkan dan jiwa dibawa ke surga yang lebih tinggi, ke desa dengan kekayaannya. [...] Jiwa ini adalah substansi jiwa dari tulang, daging, darah, kuku, rambut. Jiwa ini disebut *liau karahang*.⁹⁹

Tidak hanya Haffner menggambarkan jiwa, para misionaris dan pengembara tertarik pada hal itu sejak awal.¹⁰⁰ Gagasan bahwa kehidupan terus berjalan setelah kematian, gagasan tentang jiwa, adalah titik temu bagi para misionaris menuju iman Kristen. Pandangan orang-orang di Kahayan, di bumi kita berada dalam semacam kehidupan yang dipinjamkan. Dalam bahasa suci Basa Sangiang orang Dayak Ngaju, bumi disebut "sungai kehidupan yang dipinjamkan". Kehidupan duniawi ini diberikan kembali pada saat kematian, kematian tidak mewakili sesuatu yang tragis, melainkan akses ke kehidupan kekal di desa kematian, Lewu Tatau.¹⁰¹ Kematian juga dipahami sebagai transisi dalam pemahaman Kristen. Kematian diperlukan untuk datang kepada Allah dan menerima hidup yang kekal. Injil Yohanes mengajarkan kepada kita, "Aku berkata kepadamu: Sesungguhnya jikalau biji gandum tidak jatuh ke dalam tanah dan mati, ia tetap satu biji saja; tetapi jika ia mati, ia akan menghasilkan banyak buah." (Yoh. 12:24 TB). Dayak Ngaju atau pengikut agama Hindu Kaharingan memiliki konsep jiwa yang sangat canggih. Jiwa-jiwa kehidupan (*hambaruan*) dibedakan dari jiwa-jiwa yang mati (*liau*). Jiwa yang mati biasanya dibagi menjadi tiga bagian, jiwa tulang (*liau karahang tulang*), jiwa fisik-sensual (*liau balawang panjang*) dan jiwa intelektual (*liau haring kaharingan*). Kita mendapatkan jiwa tulang dari ibu, jiwa fisik-sensual dari ayah, jiwa intelek yang memberi kehidupan kepada manusia dan dihirup langsung oleh dewa tertinggi *Ranying Hatalla Langit*. Sementara jiwa kehidupan naik langsung ke desa kematian setelah kematian, tiga bagian jiwa lainnya tetap berada dalam tubuh sampai penguburan mayat yang utama. Jiwa tulang akan tetap berada di kuburan sampai ritus Tiwah, sementara jiwa tubuh-sensual masuk ke dunia

⁹⁹ Haffner, *Schrift met 'Sitten und Gebräuche der Dayak'*, 3 f.

¹⁰⁰ Lihat tentang konsep jiwa: HardeLand, *Dajaksch-Deutsches Wörterbuch*; Gra-bowsky, Friedrich. "Die Theogenie der Dajaken auf Borneo." In *Internationales Archiv für Ethnographie*, Bd. 5, 116–33. Leiden: E.J. Brill, 1892; Schärer, *Der Totenkult der Ngadju Dajak in Süd-Borneo. Mythen zum Totenkult und die Texte zum Tantalak Matei*, 842–910. Diskusi menyeluruh tentang konsep jiwa, lihat Stöhr, *Das Totenritual der Dajak*, 29–34.

¹⁰¹ Lihat Kuhn-Saptodewo, *Zum Seelengeleit bei den Ngaju am Kahayan*, 319.

atas di desa Batang Danum Rutas. Jiwa intelektual juga mendahului masuk ke dunia atas, ke desa Lewu Bukit Nalian Lanting.¹⁰² Kita melihat: citra mental orang Dayak Ngaju sangat berbeda. Dalam penelitian, diskusi panjang diadakan tentang jumlah bagian jiwa yang benar, penelusuran perjalanan jiwa yang benar. Satu-satunya hal yang penting bagi para misionaris itu adalah konsep jiwa dan ide perjalanan jiwa dengan orang Dayak. Gagasan tentang kehidupan kekal, kematian sebagai transisi dan peran khusus yang dimainkan jiwa di dalamnya adalah titik temu yang baik bagi para misionaris. Bagi beberapa misionaris, pemikiran tentang ritus Tiwah berfokus pada konsep jiwa, bukan pengorbanan atau darah.

Terlepas dari imajinasi yang berlebihan, nyanyian lama pendamping jiwa, yang telah dilestarikan selama beberapa generasi oleh para basir penyihir, adalah kesaksian yang mengharukan untuk keinginan mengatasi kematian dan harapan atas kehidupan yang lebih baik di akhirat.¹⁰³

Kemungkinan hubungan ini menyebabkan para misionaris sangat tertarik pada nyanyian pengawalan jiwa. Selain itu, melalui titik temu jiwa dimungkinkan ada cara yang berbeda untuk penguburan sekunder secara keseluruhan. Itu bisa dianggap sebagai situasi transisi ke dalam kehidupan baru dengan Tuhan secara kristen.

Pada tahun 1930-an, Gutmann dan Keysser menavigasi melalui berbagai saluran untuk berurusan dengan kebiasaan tradisional. Saya telah menguraikan dua varian di sini: metode substitusi, di mana unsur-unsur agama tradisional dibuat hierarki dan unsur-unsur tertentu digantikan oleh unsur-unsur Kristen, dan metode opsi koneksi, di mana secara umum diasumsikan bahwa gagasan tradisional juga dapat dihubungkan. Fakta bahwa lebih dari satu solusi dapat disarankan untuk berurusan dengan kebiasaan dan praktik tradisional menunjukkan kepada kita bahwa upaya dilakukan untuk mengintegrasikan kebiasaan-kebiasaan, tetapi tidak hanya ada satu metode. Pertimbangan kompleks dibuat, solusi dicari, kompromi diajukan, jadi tidak hanya ada larangan eksklusif.

¹⁰² Lihat Kuhnt-Saptodewo, *Zum Seelengeleit bei den Ngaju am Kahayan*, 314, 320.

¹⁰³ Witschi, "Religiöse Feste bei den Dajak auf Borneo", 8 f.



5.2.4 "Arti dari Adat Istiadat Orang Mati": memahami misi

Hugo Haffner menjelaskan dalam laporan pertamanya dari tahun 1932 tentang tujuan pemakaman: jiwa-jiwa orang mati dibawa ke akhirat.¹⁰⁴ Witschi dalam publikasinya dengan jelas menyatakan tujuan ritus Tiwah tentang orang-orang Dayak yang terancam punah:

Tujuan dari kebiasaan pemujaan orang mati, yang merupakan benteng terkuat dari agama Dayak, adalah untuk melindungi para penyintas dari pengaruh buruk jiwa orang mati (*liau*) di satu sisi, dan untuk memungkinkan mereka kembali ke rumah di Desa jiwa (*lewu liau*).¹⁰⁵

Bagian-bagian berbeda dari ritus Tiwah dijelaskan secara rinci. Kehidupan asing dan kepercayaan orang Dayak Ngaju harus digambarkan, dan juga harus ditunjukkan bahwa ini dapat diatasi di dalam dan melalui agama Kristen. Dalam laporannya, Haffner fokus pada delapan bagian berbeda dari ritus Tiwah. Persiapan, penerimaan tamu, mulai dari ritus Tiwah, *magah liau* (nyanyian untuk pengawal jiwa), pemberian makan jiwa-jiwa di jalan, pembersihan tulang, penghormatan terakhir, pembersihan orang-orang yang berduka.¹⁰⁶ Witschi juga menggambarkan bagian-bagian ini dalam bukunya, berbicara tetapi dari tujuh hari yang berbeda, merujuk pada informasi dari Tromp misionaris Rhenish (1842–1922).¹⁰⁷ Setelah hari pertama persiapan pesta dan pembersihan para peserta, perayaan dimulai pada hari kedua. Hari ini disebut "Hari Pengorbanan Manusia" untuk mengenang masa-masa sebelumnya, "karena para budak, kepada siapa *sapundu* diikat, perlahan-lahan mati sebagai martir dan kemudian dipenggal. Saat ini digantikan oleh kerbau."¹⁰⁸ Pada hari ketiga, tulang-tulang diambil dan dikubur di *sandung*, dan sisa-sisa jasad serta

¹⁰⁴ Lihat Haffner, 2. *Quartalsbericht 1932*.

¹⁰⁵ Witschi, *Bedrohtes Volk. Von den Ngadju-Dajak an den Urwaldströmen Süd-Borneos*, 131.

¹⁰⁶ Lihat Haffner, 2. *Quartalsbericht 1932*.

¹⁰⁷ Heinrich Philipp Tromp (1842–1922) bekerja sebagai misioner pada Rheinischen Missionsgesellschaft 42 Jahre lang von 1867–1919 di Kalimantan, in Pangkoh, Telang und Tameanglajang. Di mana tulisan Tromp dapat dilihat, tidak dijelaskan oleh Witschi.

¹⁰⁸ Witschi, *Bedrohtes Volk. Von den Ngadju-Dajak an den Urwaldströmen Süd-Borneos*, 139.

peti mati dibakar. Pada hari keempat, pesta makan dipersiapkan lagi dan pada malam hari jiwa fisik yang mati (*liau karahang tulang*) bersama dengan jiwa hewan kurban dan tiang-tiang dipindahkan ke alam baka. Banyak tamu datang pada hari kelima, dan keluarga-keluarga yang sedang berkabung diizinkan untuk menanggalkan pakaian berkabung yang berwarna putih. Hewan kurban dimakan pada hari kedua sebelum terakhir. Pada hari terakhir ada pemandian ritual, tiga kali kapal berisikan kerabat mereka dibalik di sungai.¹⁰⁹

Laporan Betsy Vischer juga berisi uraian terperinci.¹¹⁰ Betsy Vischer menjelaskan dengan tepat apa yang dilihatnya, ia hanya sedikit mengevaluasi dan hampir tidak memberikan interpretasi. Ketertarikan dari jauh terhadap apa yang terjadi dapat dirasakan. Ia menjelaskan secara rinci ritual dengan *Tukang Hanteran* dan penguburan tulang dan berbagai tindakan yang terlibat. Deskripsi hormat terlihat jelas di sini.

Seorang perempuan datang dengan sebotol parfum, dengan cepat mencari dan menemukan kotak ibunya, membuka tutupnya dan menaburkan isinya dengan cairan. Tindakan yang menyentuh, seperti banyak hal yang kita lihat.¹¹¹

Namun, kurangnya pemahaman tentang kebiasaan asing juga muncul di beberapa tempat. "Setelah tindakan ini, semua orang dilempari kotoran ketika mereka kembali dari *Sandong*. Namun, kami tidak mengalami ini karena nyanyian untuk semua orang yang meninggal terlalu panjang."¹¹² Betsy Vischer juga menjelaskan bahwa hadiah dari desa tetangga dibawa ke ritus Tiwah.

Tulisan istri misionaris, Rosa Kühnle-Degeler juga membahas tentang representasi kehidupan dan kepercayaan orang Dayak dan akhirnya meng-

¹⁰⁹ Lihat Witschi, *Bedrohtes Volk. Von den Ngadju-Dajak an den Urwaldströmen Süd- Borneos*, 139 f.

¹¹⁰ Mengikuti laporannya Betsy Vischer, kemungkinan bersama dengan suaminya—dia menulis beberapa kali 'kami'—berada pada 3 hari ritus Tiwah. Tetapi tidak dikatakan di mana ritus Tiwah berlangsung. Kami dapat menduga, bahwa beberapa orang yang menemani pasutri ini dapat berada di sana adalah yang membuka pintu bagi pasutri Vischer dan memperkenalkan mereka.

¹¹¹ Vischer-Mylius, *Einiges über ein Tiwah*, 3.

¹¹² Vischer-Mylius, *Einiges über ein Tiwah*, 5.



atasnya dalam atau melalui agama Kristen. Teks Kühnle-Degeler membuktikan observasi yang cermat dan fakta bahwa ia terlibat dengan penduduk lokal. Dia adalah seorang pengamat dan pendengar yang penuh perhatian. Dalam bukunya, *Salamat*, dia mengabadikan kenangan Dayak Tambi Willem. Kühnle-Degeler mereproduksi informasi yang dipercayakan kepadanya secara detail, dalam bentuk orang pertama dan jarak jauh tanpa menilai apa pun. Di sinilah suara asli muncul melalui tangan Kühnle-Degeler. Ini tentang perburuan kepala, adat istiadat pernikahan, kepercayaan pada roh leluhur, mitos, upacara kematian dan kelahiran. Dia juga menggambarkan perayaan kematian di beberapa halaman. Dia terutama menyoroti membuat *sapundu*, hewan kurban dan tarian *kanjan* muncul.

Batang kayu ulin yang besar, tinggi, dan kokoh dibuat menjadi tiang tebal, di ujung atasnya ada sosok mirip manusia yang diukir oleh pengukir kayu terkenal (*Sapundu*). Untuk pekerjaannya selama sepuluh hari, ia menerima dua puluh gulden di samping makanan gratis. Kerbau kurban di pemakaman agung, akan diikat ke tiang besar dengan sosok seperti manusia yang diukir. Sosok seperti manusia mewakili gembala yang harus menjaga banyak kerbau, sapi, babi dan kambing di Desa jiwa [...]”¹³

Seperti yang bisa kita lihat dalam kutipan ini, deskripsi oleh Rosa Kühnle-Degeler memiliki detail yang belum dijelaskan di tempat lain. Seorang pemahat kayu terkenal disebutkan, walaupun tanpa nama, tetapi kami mengetahui bahwa para pemahat kayu ini melakukan tugas-tugas penting dalam kerangka ritus Tiwah dan menikmati reputasi tinggi. Dia juga meletakkan fokus yang berbeda. Pendeta dan ide tentang jiwa kurang ditekankan. Tidak ada tarian *Kanjan* yang digambarkan dengan detail seperti di sini: ”Bergerak melingkar perlahan-lahan, di mana kita membiarkan lengan kita yang direntangkan ke samping bergerak perlahan ke arah lutut dalam interval berirama. Sering kali ada begitu banyak orang sehingga kami harus membentuk dua atau bahkan tiga lingkaran.”¹⁴

¹³ Kühnle-Degeler, *Salamat. Eine Kopfjägerstochter aus Borneo erzählt aus ihrem Leben*, 47.

¹⁴ Kühnle-Degeler, *Salamat. Eine Kopfjägerstochter aus Borneo erzählt aus ihrem Leben*, 48.

Rosa Kühnle-Degeler, atau informannya Tambi Willem, dapat ditempatkan di antara pemberi pengetahuan tradisional tentang orang-orang Dayak, yang hampir seluruhnya terdiri dari laki-laki—misionaris, dokter atau inspektur. Selain itu, berkat detail dan pengamatan bertahun-tahun, deskripsi mereka dari tahun 1932 mewakili fitur khusus yang sejauh ini diabaikan dalam penelitian. Mereka tidak hanya menyediakan akses ke ritus Tiwah dari sudut pandang perempuan, tetapi ada bagian-bagian ritual yang dirasakan yang sebelumnya sedikit atau tidak diperhatikan pada penelitian konvensional. Dimensi estetika ritus Tiwah dan kualitas pengalaman khususnya dalam tarian dimunculkan dan diberi fokus yang lebih besar. Fokus tidak lagi pada spesialis ritual, tetapi pada partisipasi dalam ritual. Buku Rosa Kühnle-Degeler juga memberikan kesaksian tentang partisipasi partisipatif. Pengamatan dilakukan oleh peserta perempuan ritus Tiwah, bukan oleh pengamat ritus Tiwah. Rosa Kühnle-Degeler kemudian tidak menyebutkan salah satu karya tentang perayaan kematian sebagai referensi, meskipun dia setidaknya harus mengenal misionaris Schärer, karena mereka juga aktif di ladang misi Borneo.¹⁵

Akan tetapi, sangat mengherankan bahwa tidak ada interpretasi teologis yang eksplisit tentang perayaan kematian dalam uraian-uraian ini. Fakta bahwa penyajian ritus Tiwah itu menyeluruh, tetapi penafsirannya buruk, bisa jadi karena para misionaris memiliki hubungan yang ambivalen dengan ritus Tiwah. Di satu sisi, mereka tampaknya tertarik pada aksi tersebut. Mereka datang ke sana, mengambil foto, menjelaskan semuanya. Di sisi lain, mereka juga tampak jijik dan takut dengan apa yang sedang terjadi. Basir penyihir khususnya menakuti Haffner: "Wajahnya gelap. Tanpa sadar Anda akan mendapat kesan seolah-olah dia terhubung dengan kekuatan luar biasa."¹⁶ Kurangnya interpretasi teologis juga bisa disebabkan oleh fakta bahwa deskripsi emik telah dicoba di sini. Seperti yang telah kita lihat, ortopraksis adalah pusat agama lokal: ritual harus dilakukan persis seperti yang ditentukan sehingga tujuan dapat tercapai.

¹⁵ Schärer selama tahun 1932–1939 dan pada tahun 1946–1947 Di Kalimantan, Rosa Kühnle-Degeler pada tahun 1921–1938. Rosa Kühnle-Degeler's Mann mempunyai nomor 1819 pada Register Pendeta—Daftar pada Basel Mission. Istri para misionaris dapat dilihat melalui para suami, mereka tidak mempunyai nomor sendiri.

¹⁶ Haffner, 2. *Quartalsbericht* 1932, 2f.

Fakta ini diperhitungkan dengan deskripsi terperinci tentang bagian-bagian ritual individu. Pandangan etis yang akan mencakup interpretasi dan interpretasi yang diamati tidak dipakai.

5.2.5 "Lebih Baik Bukan Orang Kristen daripada Kristen Tiwah": Pertanyaan Teologis Pastoral

Di Sinode di Mandomai pada tahun 1935, Harnald Dingang, salah satu dari lima pendeta lokal pertama, memberikan presentasi lain tentang adat istiadat Dayak yang baik. Sementara penginjil Ambrosius Kiting tidak secara eksplisit mengomentari ritus Tiwah. Pada Dingang, kami menemukan larangan yang jelas di akhir presentasi mengenai organisasi dan partisipasi dalam ritus Tiwah.

Orang-orang kami memiliki kebiasaan dan menyebutnya "gotong royong". Saling membantu sangat dibutuhkan. Itulah mengapa pantas untuk menunjukkan cinta kita kepada orang lain. Kami juga ingin membantu mereka jika salah satu dari mereka meninggal. Kami dapat membantu membuat peti mati atau menyiapkan makanan dan membantu pemakaman. Hanya kami tidak bisa berpartisipasi dalam apa yang mereka lakukan sesuai dengan agama mereka, yaitu untuk menonton pemakaman dan mengikuti upacara penyembahan berhala. Tentu saja, tidak mungkin bagi orang Kristen untuk memberikan desa jiwa, mengatur ritus Tiwah atau hadir pada kesempatan ini. Kami orang Kristen memperhitungkan semua ini sebagai adat istiadat kafir yang kami tolak.¹⁷

Dua tahun sebelumnya, pada tahun 1933, pernyataan yang sama tentang ritus Tiwah dapat ditemukan dalam apa yang disebut *Generalkonferenz* yang diadakan oleh para misionaris setiap tahun selama empat hari di Banjarmasin, dan di mana pertanyaan-pertanyaan penting mengenai misi dan pos dinegosiasikan. Salah satu diskusi adalah tentang masuk ke kelas katekisasi. Pastor van den Berg dari Sampit bertanya apakah ada yang bisa diterima di kelas katekisasi jika mereka masih harus melakukan ritus Tiwah. Sikap Presiden Karl Epple saat itu sangat jelas:

¹⁷ Dingang, Harnald. *Gute Dajaksitten, die von der Gemeinde übernommen werden können*. Übersetzung Braun – Haffner. 4 Seiten. Beilage zum Synodenprotokoll. März 1935 (BMA B-2,3), 4.

Dalam keadaan apa pun orang tersebut tidak diperbolehkan masuk ke dalam kelas katekisasi. Ini adalah artikel pertama dari iman kita. Bahkan orang-orang yang sudah dibaptis tetapi masih ambil bagian dalam ritus Tiwah berarti menyangkal iman mereka dan menempatkan diri mereka di luar tatanan gereja. Lebih baik bukan orang Kristen daripada orang Kristen Tiwah.¹¹⁸

Pastor Weiler dari stasiun Banjarmasin menguatkan pernyataan ini.

Mari kita percaya pada Tuhan bahwa terlepas dari komitmen ritus Tiwah, Dia menghendaki orang-orang untuk meninggalkan segalanya demi dirinya. Jika kita membuka gerbang, kita mungkin mendapatkan banyak orang kafir masuk ke dalam gereja, tetapi kita maupun Tuhan tidak akan menyukainya.¹¹⁹

Ketika ditanya oleh misionaris Johannes Göttin dari stasiun Mengkatip, orang dapat menebak bahwa tidak semua misionaris mengambil sikap yang jelas negatif terhadap ritus Tiwah. Göttin bertanya apakah orang Kristen diizinkan menjadi pembawa air atau pemotong kayu di ritus Tiwah atau di pesta pagan, dan Epple menerima jawaban negatif.

Ritus Tiwah atau partisipasi dalam ritus Tiwah telah ditolak karena berbagai alasan. Di mata banyak misionaris serta penginjil dan pendeta pribumi, itu adalah hambatan terbesar untuk berubah (konversi) dan bahaya kambuh (kembali pada ritus semula). Di mana ritus Tiwah terjadi, "orang-orang tidak fokus [...] dalam pemikiran dengan ritus Tiwah [...] di mana ada makanan yang enak."¹²⁰ Di mata misionaris Hugo Haffner, pesta-pesta itulah yang mengikat orang Dayak pada paganisme, bukan keyakinan agama. "Pesta pagan mengikat Dayak dengan paganisme karena itu satu-satunya kesenangan dan kesenangan orang Dayak menginginkan banyak rami-rami."¹²¹ Karena alasan ini, ritus Tiwah adalah godaan bagi orang Kristen untuk jatuh kembali ke paganisme. Dalam buletin dari Ibu Haffner, kami mengetahui bahwa ritus Tiwah sering dikutip

¹¹⁸ Konferenzen Borneo, *Protokoll der Generalkonferenz in Bandjermasin*, 17.

¹¹⁹ Konferenzen Borneo, *Protokoll der Generalkonferenz in Bandjermasin*, 17.

¹²⁰ Haffner, *Schriften mit Tagebuch-Notizen, von 31-3-1936 - 7-8-1936*, 2.

¹²¹ Haffner, *Schriften mit Tagebuch-Notizen, von 31-3-1936 - 7-8-1936*, 12.



oleh penduduk setempat sebagai alasan mengapa mereka tidak ingin pindah agama.

Para perempuan yang hadir hanya ingin mengadakan pemakaman bagi almarhum, tetapi untuk itu mereka sering tidak memiliki cukup uang sepanjang hidup mereka. Yang lain harus membuat pengorbanan kepada roh-roh untuk menepati janji sebelumnya, sehingga menjadi orang Kristen harus ditunda ke waktu berikutnya.¹²²

Laporan dari stasiun tetangga Kuala Kurun menunjukkan bahwa bagi para misionaris, perayaan besar orang mati adalah tanda-tanda bahwa agama lama masih ada di sana.¹²³ Di mata mereka, mereka mencegah penginjilan, karena orang Dayak memberi kabar baik ketika persiapan untuk ritus Tiwah sedang berlangsung.¹²⁴ Ritus Tiwah bukan hanya menjadi hambatan untuk konversi, melainkan juga berisiko untuk kambuh. Para misionaris senang ketika orang-orang Kristen menjauh dari ritus Tiwah. Misionaris Braun menyatakan untuk tahun 1939, "Untungnya, umat Kristen kita kurang berpartisipasi dalam upacara kematian daripada yang kita harapkan."¹²⁵

Philipp Hecker, 1934-1938 di Kuala Kurun, menggambarkan bahwa orang-orang Kristen juga mengambil bagian dalam sebuah pesta besar kematian yang berlangsung selama empat bulan. "Mereka mungkin tidak mengambil bagian dalam pesta makan dan minuman keras, tetapi menderita secara batiniah dan lahiriah."¹²⁶ Di sini kita melihat bahwa mungkin ada partisipasi berbeda dalam ritus Tiwah. Juga menjadi jelas bahwa sikap negatif terhadap partisipasi dalam ritus Tiwah adalah masalah pastoral. Para misionaris berusaha menemani dan menasihati anggotanya sebaik mungkin. Menurut Karl Braun, yang ditempatkan di Kuala Kurun dari tahun 1938-1940, pertanyaan tentang berpartisipasi dalam

¹²² Lihat Haffner-Wieland, Erika. *Rundbrief*. Januar 1937. 13 Seiten (BMA B-6-16), 4.

¹²³ Vgl. Braun, Karl. *Jahresbericht 1938*. Koeala Koeron. 20. Januar 1939. 8 Seiten (BMA B-6-16), 3.

¹²⁴ Vgl. Braun, Karl. *I. Tertialbericht 1938*. Koeala Koeron. 15. Juli 1938. 7 Seiten (BMA B-6-16), 6.

¹²⁵ Braun, *Jahresbericht Koeala-Koeron 1939*, 4.

¹²⁶ Hecker, Philipp. *Jahresbericht der Station Koeala Koeron 1935*. 10. Februar 1936. 10 Seiten (BMA B-6-16), 8.

ritus Tiwah berulang kali ditanyakan di jemaat, dan misionaris itu berusaha memberikan jawaban yang memadai:

Berkali-kali muncul pertanyaan apakah diizinkan mengunjungi pesta-pesta kafir. Maka itu selalu tentang makanan, lebih sedikit tentang hal-hal kafir. Bagaimanapun, kami percaya kami harus menasihatinya, karena apakah diundang atau kerabat, daging dan darah yang digunakan untuk makanan berasal dari hewan yang sebenarnya disembelih untuk para korban.¹²⁷

60 tahun yang lalu, makan daging kurban bukanlah masalah dan karenanya tidak ada halangan untuk berpartisipasi dalam ritus Tiwah. Misionaris Hendrich menjelaskan dalam *Little Mission Friend* 1870 bagaimana dia mengamati ritus Tiwah pada kunjungan empat hari ke Mandomai.

Para pemilik tahu cara meninju dada kurban dengan mahir, dan ketika mereka jatuh kelelahan, mereka dengan cepat memotong kepala kurban. Daging itu kemudian langsung disiapkan untuk dimakan. Ketika saya pulang dari sekolah beberapa jam kemudian, seorang kepala suku membawakan saya beberapa potongan daging yang terlihat sangat lezat, tertata di atas pipa Spanyol, juga nasi lainnya. Keduanya terasa enak bagi saya dan pendayang saya.¹²⁸

Bagi Hendrich, fokusnya adalah pada aspek makanan dan nutrisi, bukan pada fakta dan pentingnya korban atau kematian hewan yang menyakitkan. Dia tidak menemukan sengatan tombak sebagai penyiksaan, melainkan mengagumi teknologi yang luar biasa. Dia memberi bobot lebih besar pada aspek sosial ritus Tiwah daripada dogmatis.

Bagi para misionaris, penolakan keras terhadap ritus Tiwah dalam konteks Kristen terutama memiliki alasan pastoral. Perayaan yang dirayakan pada acara ritus Tiwah tidak hanya mencegah orang Dayak untuk bertobat, tetapi juga merupakan bahaya besar untuk kambuh. Tidak mengherankan bahwa suara terhadap orang-orang Kristen Tiwah sangat kuat pada saat gereja didirikan.

¹²⁷ Braun, *Jahresbericht Koeala-Koeron* 1939, 4.

¹²⁸ Rheinische Missionsgesellschaft. *Der kleine Missionsfreund. Ein Missionsblatt für Kinder*. 1 (1855)–73 (1927), Barmen 1870, Nr. 9, 131–138, hier: 134 f.

Ritus Tiwah adalah penanda identitas agama tradisional, gereja yang masih muda berusaha menjaga jarak dari agama ini.

5.3 Ringkasan Hasil Analisa Diskursus

Ketika menguraikan ritus Tiwah, menjadi jelas bahwa ini adalah ritual yang kompleks dan bahwa persepsi dan deskripsi misionaris masing-masing berat sebelah dan dipersingkat. Namun demikian, di sana-sini ada kehalusan dan ketepatannya yang mencengangkan. Misalnya, deskripsi Haffner tentang stola dada yang dipakai *Tukang Hanteran* pada ritus Tiwah. Keempat *topos* yang sering dirasakan oleh para misionaris—bangunan, spesialis ritual, komunitas/peserta ritus, pengorbanan hewan berdarah—mengatakan sesuatu tentang sikap misionaris terhadap ritus Tiwah. Masih harus dilihat apakah mereka adalah elemen terpenting dari ritus Tiwah. Saya ingin sedikit menjelaskan hal ini: Ciri khas laporan Tiwah Haffner adalah keluhannya tentang konsumsi anggur beras. Ini adalah duri di sisi *Blaukreuzler*¹²⁹ Haffner.¹³⁰ Se jauh mana anggur beras merupakan unsur sentral dalam ritus Tiwah, masih belum terjawab.

Analisa tentang bagaimana diskursus telah menghasilkan berbagai argumen, mulai dari penolakan yang kuat hingga penghargaan hingga pemahaman yang berbeda. Untuk semua pemahaman ritus Tiwah ini adalah bahwa para misionaris harus bergantung pada bantuan penduduk setempat untuk dapat mendekati menggambarkan atau memahami ritus Tiwah. Pelaku dalam diskursus Tiwah terutama adalah para misionaris, perempuan misionaris lebih jarang, tetapi juga para penginjil dan basir Dayak muncul sebagai juru bicara untuk garis-garis diskursus tertentu. Mereka berbagi pandangan Kristen

¹²⁹ Salah satu organisasi yang melawan konsumsi alkohol (*international blue cross*).

¹³⁰ Anggur beras juga merupakan unsur penting pada laporan Haffner. Dia melaporkan sangat puas dapat membujuk masyarakat untuk membuang anggur beras di desa terakhir di Kahayan, di Rangean Tamian. Lihat Haffner, Hugo. *Jahresbericht 1935*. Januar 1936. 29 Seiten (BMA B-6-16). Pengalaman ini bagi Haffner merupakan kunci kesuksesan. Dia menulis esai tentang ini, Guci Anggur Beras, yang diterbitkan sebagai lembar bacaan oleh Basel Mission: Haffner, Hugo. *Der Reisweintopf*. Lembar bacaan dari Basler Mission Nr. 10, diterbitkan oleh Walter Oelschner, Evang. Missions-Verlag GmbH Stuttgart 1949 (BMA Jb 10).

tentang ritus Tiwah. Bagaimana para pelaku ini mendapatkan informasi mereka?

Rosa Kühnle-Degeler bersama suaminya di stasiun Mengkatip selama bertahun-tahun dan dapat mengamati secara langsung untuk waktu yang lama. Bekerja dalam kelompok perempuan, sesi membaca Alkitab atau asosiasi menjahit memberikan peluang untuk diskusi panjang, yang hasilnya dapat dia catat. Seperti Rosa Kühnle-Degeler, Hugo Haffner juga berbicara selama waktunya di Tewah yang membuatnya menggambarkan dan memahami ritus Tiwah. Haffner hadir tidak hanya sebentar di ritus Tiwah, tetapi untuk waktu yang lama atau beberapa kali dan harus diberi informasi untuk mencari tahu apa arti elemen individu. Bagaimana Haffner mengatur partisipasinya dalam ritus Tiwah tetap tidak jelas. Lapornya menunjukkan bahwa ia menerima informasi dan pertanyaan dari penginjil lokal untuk jawabannya.¹³¹ Kami juga menerima suara-suara pribumi tentang ritus Tiwah dari Rosa Kühnle-Degeler dan Hugo Haffner, Mattheus Vischer dan Hans Schärer. Namun, ini selalu informasi berwarna Kristen. Semua informan sudah menjadi orang Kristen yang bertobat pada saat pengetahuan itu disampaikan. Situasinya berbeda 100 tahun sebelumnya: Misionaris Becker berdebat dengan Basir Pagandja tentang manfaat pemimpin jiwa *Tempon Telon*. Dia mencoba—tidak berhasil—untuk meyakinkan dia tentang agama Kristen.¹³² Namun, begitu orang-orang pribumi yang bertobat berada di tempat, mereka lebih disukai digunakan sebagai informan. Praktik pengadaan informasi tetap sama—orang mencari wawancara—tetapi lawan bicara telah berubah.

¹³¹ Lihat Haffner, 2. *Quartalsbericht 1932*, 1. Im Jahresbericht 1932 Haffner berbicara tentang Penginjil Bapak Elieser. Dalam laporan lain (*Chronik der Stasiun Tewah*, laporan tahunan 1935, Laporan trimester pertama dan laporan tahunan 1936), Haffner menyebutkan nama penginjil lain dengan nama: Hermann Usop, K. Sawong, Dawid Tundan, Spener Kanta.

¹³² Lihat argumen yang direkam antara misionaris Becker dan pendeta Pagandja di: *Berichte der Rheinischen Missionsgesellschaft, Pagandja, der Dajacken-priester*, 97–109. Lihat Kapitel 5.2.2 disertasi ini untuk penilaian argumen.

A person wearing a traditional Tiwah headdress and white clothing is reading a document. In the background, there are various ritual objects, including a wooden cross-like structure and a large woven basket.

6

Pertimbangan Pertemuan Asing

Abstract:

This chapter summarizes and asks how the contact theological perspective benefits historical and empirical religious research. Methodological conclusions are drawn, and the relevance of the filtered out historical topics of the Tiwah discourse is highlighted.

Kesimpulan apa yang dapat kita tarik dari pemeriksaan sejarah ritus Tiwah? Kontak dengan orang asing sering kali menyebabkan pergeseran dalam hierarki pertanyaan teologis tepat di awal bidang misionaris. Sementara pertanyaan dogmatis menjadi fokus utama Basel Mission, terutama dalam pelatihan di rumah misi, pertanyaan lain menjadi lebih penting dalam kontak dengan orang asing. Pertanyaan dan kompetensi pastoral menjadi penting. Penolakan yang kuat terhadap ritus Tiwah terutama merupakan konsekuensi dari diskusi pastoral-teologis misionaris tentang pesta-pesta yang dirayakan pada kesempatan ritus Tiwah. Mereka

dipandang sebagai penghalang untuk bertobat dan berisiko besar untuk kambuh. Sejauh mana misionaris di Basel dipersiapkan untuk pertanyaan pastoral seperti itu tetap terbuka.

Kontak dengan orang asing menyebabkan intensifikasi motif teologis dasar yang ada. Banyak misionaris pergi ke Kalimantan dengan pengaruh teologis yang berakar pada Pietisme. Stempel teologis seperti itu termasuk dualisme kuat yang membagi dunia menjadi terang dan gelap, milik Tuhan atau milik iblis. Motif dasar pietistik ini dikukuhkan dan diperkuat oleh kontak misionaris dengan agama tradisional, khususnya melalui kontak dengan ritus Tiwah. Kami melihat bahwa terutama dengan misionaris Haffner, yang deskripsi netralnya tentang ritus Tiwah pada awal aktivitasnya di Kalimantan semakin berubah menjadi pernyataan yang meremehkan tentang ritus Tiwah sebagai karya iblis. Pandangan dunia dualistiknya diperkuat melalui kontak.

Namun, dalam kontak dengan yang tidak dikenal, tidak hanya klasifikasi dualistik dunia yang disatukan, kontak juga dapat menyebabkan stereotip lain menjadi lebih menonjol. Orang asing dianggap sebagai yang lain dan mencoba untuk dipahami sebagai "biadab yang mulia":¹ Dengan membuat perbandingan dan tipologi, terdapat risiko "pengkotak-kotakan" pada agama-agama empiris. Namun demikian, minat etnologis yang besar muncul—sikap dasar yang dapat ditemukan dalam banyak aliran teologis Basel Mission. Sikap ini terutama terlihat dalam koleksi besar Mattheus Vischer, tetapi juga dalam buku-buku Hermann Witschi tentang populasi Dayak. Etnologi dipahami dalam pengertian "etnologi pelestarian" atau bahkan "etnologi yang memuliakan". Dengan beberapa misionaris dan istri misionaris minat ilmiah dibangkitkan atau diperkuat di lapangan, yang diungkapkan dalam observasi dan deskripsi. Metode dari etnologi—observasi partisipatif—digunakan secara sadar atau tidak sadar. Hal ini terutama terjadi pada misionaris Schärer, yang berusaha keras dalam tulisannya untuk memberikan deskripsi dan interpretasi yang rinci dan nilai netral tentang pemahaman tentang Tuhan dan eskatologi Dayak Ngaju. Hal ini

¹ Untuk informasi lebih lanjut tentang "biadab yang baik" lih. Kohl, Karl-Heinz. Penampilan kecewa. Citra orang biadab yang baik dan pengalaman peradaban. Berlin: Medusa-Verl, 1981, 12–42.

juga terlihat pada Rosa Kühnle-Degeler, yang tulisannya berpusat pada kualitas pengalaman dan dimensi estetika ritus Tiwah.

Pendalaman teologi kontak etnologis-pelestarian mewakili perbedaan teologis yang dibedakan atas unsur-unsur yang ditemukan dari budaya dan teologi lokal. Pertanyaan-pertanyaan teologis, yang sudah dibahas secara menonjol dalam *Basel Mission* (eskatologi), ditambah dan didiskusikan oleh gagasan-gagasan dari dunia asing. Ini khususnya terjadi pada para pendeta dan penginjil lokal yang mencoba membangun jalur komunikasi di bidang teologi tertentu dengan budaya dan agama tradisional. Pada akhirnya, teologi kontak semacam itu akan mengarah pada teologi kontekstual yang menafsirkan unsur-unsur asing dari budaya dan agama tradisional dan memasukkannya ke dalam agama Kristen. Namun tidak demikian halnya di tahun 1930-an. Pencarian agak mengarah ke arah yang berbeda: unsur-unsur tradisional disingkirkan, misalnya darah dan air suci, dan pemahaman eksklusif agama diperkuat melalui kontak. Yesus Kristus dengan jelas dilihat sebagai satu-satunya kemungkinan keselamatan.

Jika kita ingin meringkas keberbagaian di dalam dan di sekitar rumah misi dan di ladang misi dibandingkan dengan ritus Tiwah, maka ini paling baik dijelaskan sebagai "kontak teologi menurut agama Injil" dalam *Basel Mission*. Hal ini ditandai dengan kenyataan bahwa itu adalah teologi yang sedang dibuat, sehingga belum berkembang sepenuhnya. Itu terdiri dari berbagai komponen. Di satu sisi dari ajaran teologi terkenal dari rumah misi, yang kuat dari Barthian dan Pietist dan karena itu sesuai dengan Injil. Di sisi lain, para misionaris juga sering melakukan pendekatan terhadap agama asing secara deskriptif dan tidak menghakimi, dan karenanya secara religius. Dan terakhir, ini juga merupakan teologi kontak, yaitu teologi yang diperkaya oleh pengalaman para misionaris dalam hidup bersama dengan orang-orang yang berbeda agama. Dengan kata lain, ini adalah teologi berbasis pengalaman yang juga secara bertahap melepaskan "warisan panjang" pemahaman evolusionis tentang agama. Ini didorong oleh berbagai komponen dalam *Basel Mission* tahun 1930-an.

Penelitian empiris tentang agama merupakan faktor penting dalam proses ini. Karya Hans Schärer, yang muncul dari karya misionarisnya, adalah contoh

sukses dari penelitian semacam itu tentang agama. Keunggulan khususnya terletak pada kenyataan bahwa ia berusaha mengucapkan selamat tinggal pada tipologi dan tingkat pemikiran lainnya ketika mempertimbangkan agama. Selain metode empiris, fenomenologi agama juga berkontribusi pada fakta bahwa Basel Mission semakin membebaskan dirinya dari pendekatan evolusionis. Sebuah teologi yang peduli dengan studi agama dan pemahaman misi di mana perdebatan tentang pribumisasi dilakukan lebih lanjut berkontribusi pada fakta bahwa pergolakan dalam pemahaman agama asing mungkin terjadi. Dalam proses ini, internasionalisasi yang terjadi pada saat itu dan kompendia keagamaan yang dihasilkan tidak boleh dianggap remeh. Hasilnya, berbagai doktrin tentang pemahaman agama masuk ke dalam rumah misi Basel.

6.1 Impuls Metode

Pada awal tesis ini, dibahas tentang kesulitan metodologis yang disebabkan terutama oleh metode empiris observasi partisipatif. Di sini saya akhirnya membandingkan tantangan penelitian tesis ini dengan nilai tambah dari pengamatan saya dan manfaat dari bermacam metode. Selain itu, puncak dari metode penelitian sejarah juga saya teliti.

Berkenaan dengan penelitian sejarah, dimungkinkan masuknya berbagai jenis sumber untuk mengisi celah dalam sejarah misi. Pengembangan dan analisis sumber gambar, objek dan teks masing-masing membawa keunggulannya. Foto-foto ritus Tiwah memungkinkan untuk mengetahui seperti apa mereka yang terlibat dalam ritus Tiwah pada saat itu dan elemen apa yang ada di latar depan. Penyelidikan model ritus Tiwah juga memberikan informasi tentang ini. Komponen struktural ritus Tiwah menjadi terlihat dan komposisi serta dramaturgi upacara orang mati dapat direkonstruksi dari mereka. Selain itu, bekerja dengan bahan-bahan seperti gambar dan model memungkinkan peneliti mengalami keterasingan yang mirip dengan misionaris pada tahun 1930-an. Kita secara langsung disapa oleh gambar dan objek, dihadapkan pada banyak informasi pada saat yang bersamaan. Seperti dalam konfrontasi langsung dengan orang asing di

ladang misi, kehilangan pegangan, tuntutan yang berlebihan, dan kebingungan dapat muncul. Berkenaan dengan sumber teks yang beragam, dapat ditunjukkan bahwa traktat² misi yang ditulis dengan cara yang bias sebenarnya memberikan informasi tentang pergerakan pikiran dan posisi dalam pertemuan asing. Karena uraiannya yang tendensius dan sepihak, hingga saat ini tulisan semacam itu kurang mendapat perhatian dalam penelitian. Pemikiran yang salah, seperti yang kami temukan. Dalam tulisan-tulisan ini—setidaknya ini berlaku untuk ladang misi Kalimantan Selatan—jenis deskripsi yang berbeda tentang apa yang ditemukan di ladang misi menjadi terlihat. Dalam teksnya *Salamat*—yang secara kebetulan berarti selamat atau keselamatan—Rosa Kühnle-Degeler menuliskan tentang seseorang yang sudah bertobat yang menceritakan tentang ritus Tiwah. Ini memberi kita perspektif perempuan tentang apa yang terjadi, yang tidak mungkin dilakukan dengan semua risalah lain tentang ritus Tiwah. Di sini deskripsi partisipatif dari ritus Tiwah menjadi jelas. Perspektif perempuan ini tidak hanya berfokus pada kualitas pengalaman ritus Tiwah, tetapi juga membuat dimensi estetikanya lebih menonjol. Tidak ada di tempat lain, misalnya, tarian Kanjan digambarkan begitu jelas dan persis seperti *Salamat*, karya Rosa Kühnle-Degeler.

Kombinasi metode historis dan empiris telah terbukti menjadi cara yang sangat bermanfaat untuk penelitian sains misi. Pertanyaan dan strategi penelitian (sejarah) saya hanya muncul dari berbagai wawancara dengan pendeta dan lansia dari Kalimantan Tengah. Data empiris tersebut merupakan semacam latar belakang penelitian saya. Data ini juga digunakan untuk mengecek hasil analisis gambar dalam analisa diskursus. Analisis sejarah diselesaikan dengan penelitian empiris, karena pertanyaan yang berkaitan dengan peristiwa ritual dan konteks pesta orang mati tidak dapat sepenuhnya dijawab dengan pendekatan historis. Pengamatan partisipatif dari ritus Tiwah, pengalaman seseorang tentang ritual penting ini, membuka perspektif baru tentang diskursus ritus Tiwah. Muncul

² Ini adalah buku kecil atau buku catatan yang dibuat dan dijual oleh Misi untuk tujuan promosi. Itu adalah kisah-kisah pertobatan yang semuanya mengikuti pola yang sama: agama lama itu buruk, Kristen membawa penebusan.

pertanyaan yang sebelumnya tidak tersentuh, tetapi dapat diselesaikan di tempat dengan menggunakan metode wawancara. Hasil dari wawancara kualitatif, di mana saya menggunakan gambar sebagai pembawa informasi transkultural, membantu menjawab pertanyaan dan menutup celah yang masih terbuka setelah analisa diskursus gambar. Dengan menggunakan data yang diperoleh dari partisipasi dalam pengamatan pada ritus Tiwah dan pemakaman di Gereja Injili Kalimantan, dimungkinkan untuk lebih memahami sumber-sumber sejarah dan untuk mengetahui makna dari fragmen diskursus Tiwah dengan lebih tepat. Pengamatan saya sendiri membantu mengklasifikasikan kualitas sumber sejarah-misi, diferensiasi pernyataan saya dapat ditingkatkan. Ini jelas memberikan manfaat besar dan sangat diperlukan dari pengamatan saya. Saya ingin mengilustrasikan ini dengan sebuah contoh:

Selama observasi partisipasi saya pada ritus Tiwah, saya juga berada di lokasi pengorbanan hewan. Saya mengalami bagaimana 15 ekor kerbau besar beberapa kali ditusuk dengan tombak hingga mereka perlahan-lahan berlutut dan menghembuskan nafas terakhir. Tusukan pada hewan ini, kematian mereka yang tertunda, sulit untuk dirasakan. Ini mungkin juga ada hubungannya dengan fakta bahwa membunuh dan menyembelih hewan bukanlah bagian dari kehidupan sehari-hari saya. Bahkan para misionaris bergumul dengan aspek ritus Tiwah ini. Pesta orang mati dan "perayaan pagan" lainnya digambarkan sebagai perayaan "[...] di mana beberapa ekor kerbau harus mati lagi [...]".³ Melalui pengalaman saya sendiri, menjadi jelas bagi saya bahwa menyaksikan pengorbanan hewan adalah tantangan yang lebih besar dari yang saya duga sebelumnya. Dalam laporan misi diingatkan pada beberapa kesempatan bahwa tidak hanya hewan, tetapi juga manusia pada zaman dahulu dikorbankan seperti itu: "Dahulu budak yang dibunuh, sama seperti kerbau sekarang mati syahid."⁴ Mengalami ritus Tiwah terkait dengan pikiran kejam, bisa jadi berarti harus cepat pergi dari adegan itu. Fakta ini kemudian tercermin dalam komentar tentang ritus Tiwah, yang seringkali singkat. Penafsiran nyanyian

³ Flückiger, *Jahresbericht 1927*, 6.

⁴ Vischer-Mylius, *Einiges überein Tiwah*, 1f

dan eksplorasi mitos Dayak Ngaju ditulis jauh lebih luas daripada teks tentang pengurbanan hewan. Tindakan agama asing ini terlalu asing, hampir tak tertahankan. Perspektif dan subjektivitas partisipatif yang saya capai melalui pengamatan saya sendiri menjadi instrumen untuk merekonstruksi perspektif subjektif orang lain.⁵ Atas dasar pengamatan saya sendiri tentang ritus Tiwah dan pengorbanan hewan yang panjang, saya bisa memahami mengapa sumber-sumber sejarah dicirikan oleh fragmentaritas seperti itu. Pengamatan partisipatif juga memiliki nilai tambah dari segi epistemologi. Pengamatan yang melibatkan saya secara pribadi menganggap subjektivitas penelitian serius. Metode penelitian seperti observasi partisipatif merupakan penyimpangan dari cita-cita objektivitas yang berbentuk ilmiah.

Lebih jauh, dengan menggabungkan metode historis dan empiris, dimungkinkan untuk melihat suatu topik secara longitudinal. Melalui kombinasi perspektif sinkron dan diakronis tentang ritus Tiwah, perubahan dan perkembangan dalam ritual Tiwah dapat terlihat. Seperti apa ritus Tiwah saat ini, seperti apa deskripsi pertama di tahun 1850-an? Dengan mengaitkan materi sejarah dengan materi etnografi, seseorang dapat memeriksa apakah suatu inovasi yang dianggap benar-benar baru di masa kini atau sudah ada di waktu lain. Inovasi dan adaptasi tidak berlangsung secara tepat dan hanya terjadi di abad ke-21. Perubahan terjadi dalam jangka waktu yang lama. Perubahan dalam sejarah intelektual, termasuk perubahan dalam bidang agama, adalah bagian dari "*longue durée*."⁶

⁵ Detlef Lienau menjelaskan fakta ini dalam studinya tentang peziarah. Lihat Lienau, Detlef. *Religion auf Reisen. Eine empirische Studie zur religiösen Erfahrung von Pilgern*. Teologi Praktis dan Budaya 24. Freiburg i.Br.: Kreuz, 2015, 185–191.

⁶ Fernand Braudel membedakan berbagai tingkatan waktu dalam sejarah. Sejarah kontemporer saat ini sebagian besar mencakup peristiwa politik yang berumur pendek. Hal tersebut agak diremehkan oleh Braudel. Sejarah berdurasi panjang, perubahan struktur dan kondisi yang lambat, dianggap sebagai tingkat sejarah yang paling penting, karena memberikan kondisi untuk sejarah kontemporer saat ini dan peristiwa-peristiwa yang terjadi. Braudel menghabiskan lima tahun di penangkaran Jerman selama Perang Dunia II, di mana dia mengisi ratusan buku catatan. Beberapa manuskrip yang ingin ia tulis sebagai pengantar ilmu sejarah ditemukan kembali dan disatukan dalam sebuah buku: Braudel, Fernand. *Geschichte als Schlüssel zur Welt. Vorlesungen in deutscher Kriegsgefangenschaft 1941*. Diterbitkan oleh Peter Schöttler. Stuttgart: Klett-Cotta, 2013. Ini menunjukkan bagaimana Braudel membayangkan

Dengan metode empiris dapat diperoleh data yang belum tersedia dalam penelitian ritus Tiwah, selanjutnya dapat digunakan dalam penelitian yang secara normatif dan deskriptif berkaitan dengan adaptasi, inkulturasi dan transkulturasi ritual adat di gereja-gereja Kristen.

6.2 Relevansi *Topoi* dari Diskursus Tiwah

Ritus Tiwah direkam dan didokumentasikan oleh para misionaris dalam teks dan gambar. Itu dianggap sebagai ritual komprehensif dengan banyak elemen individu yang terkait satu sama lain dan berada dalam urutan tertentu. Empat *topoi* misionaris, yang terus berulang, dapat diidentifikasi, sbb.: bangunan, spesialis ritual, peserta upacara adat, dan pengorbanan hewan berdarah. *Topoi* misionaris ini tidak hanya relevan dengan diskursus ritus Tiwah, khususnya topik pengorbanan dan pertukaran hadiah antara komunitas/peserta upacara adat telah ditangani secara luas dalam penelitian sosiologis, agama-etnologis dan teologis. Berikut ini, lembaga pertukaran hadiah dan interpretasi korban dikerjakan secara luas, yang dengannya dapat ditunjukkan bahwa topik yang menarik perhatian para misionaris umumnya relevan dalam penelitian terkait agama. Selain itu, ada peluang untuk menafsirkan unsur-unsur ritus Tiwah yang masih sulit dipahami.

Komunitas/peserta ritus Tiwah fokusnya tidak hanya pada pertemuan besar orang-orang dalam laporan para misionaris, tetapi terutama ketika

sejarah sebagai sains dan kerajinan dan bagaimana sejarah kontemporer saat ini dan sejarah durasi panjang berhubungan satu sama lain.

⁴³⁴ Lihat Mauss, Marcel. *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. 9. Druck. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 743. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011 (1923 in der *Année Sociologique* dengan judul "Essai sur le don" pertama kali terbit). Untuk studi misionaris tentang pertukaran karunia, lihat Biehl, Michael, und Amélé Adamavi-Aho Ekué, Hrsg. *Gottesgabe. Vom Geben und Nehmen im Kontext gelebter Religion. Festschrift zum 65. Geburtstag von Theodor Ahrens*. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 2005; Droz, Yvan, und Yonatan N. Gez. "A God Trap: Seed Planting, Gift Logic, and the Prosperity Gospel." In *Pastures of Plenty. Tracing Religio-Scapes of Prosperity Gospel in Africa and Beyond*, diterbitkan oleh Andreas Heuser, 295–307. Studi tentang sejarah antar budaya Kristen, Vol. 161. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2015.

⁴³⁵ Mauss, *Die Gabe*, 19.

⁴³⁶ Lihat Mauss, Marcel, *Soziologie und Anthropologie*. *Klassiker der Sozialwissenschaften*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, 22.

membawa hadiah. Lembaga sosial pertukaran hadiah, yang secara khusus ditangani oleh sosiolog Marcel Mauss setelah Perang Dunia Pertama, juga dapat dilihat dengan jelas pada ritus Tiwah.⁷ Mauss mengumpulkan materi dari sejumlah besar "masyarakat kuno" dan membandingkannya satu sama lain. Dia menggambarkan "manifestasi pertukaran dan kontrak dalam masyarakat ini."⁸ Tidak hanya barang, barang berguna yang dipertukarkan, tetapi juga "kesopanan, jamuan makan, ritual, dinas militer, perempuan, anak-anak, tarian, upacara [...]"⁹, dan ada juga barang yang tidak bisa ditukar.¹⁰

Meskipun pertukaran ini terjadi dalam bentuk sukarela, melalui hadiah, ini adalah acara yang sangat wajib.¹¹ Mauss melihat pertukaran hadiah sebagai prinsip fundamental untuk menyeimbangkan hubungan sosial yang tidak seimbang. Prinsip ini didasarkan pada gagasan bahwa semua hadiah harus

⁷ Lihat Mauss, Marcel. *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. 9. Druck. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 743. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011 (1923 in der *Année Sociologique* dengan judul „Essai sur le don“ pertama kali terbit). Untuk studi misionaris tentang pertukaran karunia, lihat Biehl, Michael, und Amélé Adamavi-Aho Ekué, Hrsg. *Gottesgabe. Vom Geben und Nehmen im Kontext gelebter Religion*. Festschrift zum 65. Geburtstag von Theodor Ahrens. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 2005; Droz, Yvan, und Yonatan N. Gez. „A God Trap: Seed Planting, Gift Logic, and the Prosperity Gospel.“ In *Pastures of Plenty. Tracing Religio-Scapes of Prosperity Gospel in Africa and Beyond*, diterbitkan oleh Andreas Heuser, 295–307. Studi tentang sejarah antar budaya Kristen, Vol. 161. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2015.

⁸ Mauss, *Die Gabe*, 19.

⁹ Lihat Mauss, Marcel, *Soziologie und Anthropologie. Klassiker der Sozialwissenschaften*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, 22.

¹⁰ Annette Weiner berurusan dengan pertanyaan tentang bagaimana seseorang dapat memberi dan menyimpan objek pada saat yang sama: Weiner, Annette B. *Inalienable Possession. The Paradox of Keeping-While-Giving*. Berkeley: The University of California Press, 1992. Maurice Godelier mengikuti dari ini dan berurusan terutama dengan objek yang tidak diizinkan untuk diberikan: Godelier, Maurice. *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenk, heilige Objekte*. C.H. Beck Kulturwissenschaft. München: Verlag C.H. Beck, 1999.

¹¹ Mauss memamakan pertukaran ini "System der totalen Leistungen", di mana *potlatch*—performa total tipe agonistik—diberi status khusus. Dalam *potlatch* tersebut, para lawan berebut satu sama lain hingga kekayaan mereka hancur. Lihat Mauss, *Soziologie und Anthropologie*, 23–25. Meskipun resepsi tamu di ritus Tiwah agak mengingatkan pada perkelahian, ini bukanlah *potlatch*. Ketika bertukar hadiah pada kesempatan ritus Tiwah, ini bukan tentang meningkatkan hadiah, di mana permainan harus berhenti di beberapa titik. Jumlah yang sama selalu dikembalikan setelah diterima. Namun, dalam *potlatch*, pihak yang menang memperoleh lebih banyak kekuatan dan prestise melalui kemenangannya.

dihargai dengan hadiah tandingan. Mauss menunjukkan bahwa hadiah melibatkan tiga kewajiban: memberi - menerima - membalas. Mauss secara khusus menanyakan tentang komitmen ketiga:

Apa prinsip hukum dan kepentingan yang dalam masyarakat terbelakang atau kuno pasti mengembalikan hadiah yang diterima? Jenis kekuatan apa yang ada pada hal yang membuat penerima membalas?¹²

Pemberi dan penerima ditarik ke dalam lingkaran kewajiban. Ada ketergantungan timbal balik di mana hubungan kekuasaan bergeser berulang kali. Peran berubah dari penerima menjadi pemberi. Hubungan sosial diperkuat dengan bertukar hadiah.

Hadiah tidak hanya diwajibkan untuk memberi sebagai imbalan, dengan hadiah ini hubungan pribadi juga terjalin. Dalam pemberian—menurut Mauss—selalu ada sesuatu yang menjadi esensi pemberi. "Apa yang diwajibkan dalam hadiah yang diterima atau ditukar berasal dari fakta bahwa barang yang diterima tidak mati. Sekalipun si pemberi telah menyerahkannya, itu tetap menjadi bagian dari dirinya."¹³ Hubungan sosial membentuk kerangka masyarakat. Pertukaran hadiah menciptakan dan mengamankan hubungan, kehidupan berlangsung sebagai sirkulasi barang yang konstan. Hadiah tidak dipertukarkan antar individu, tapi antar kolektif. Momen ini, dijelaskan oleh Mauss, ketika bertukar hadiah—hubungan dibangun dan dikonsolidasikan—penting pada ritus Tiwah. Ini tentang solidaritas, tentang ikatan antara individu dan kolektif. Melalui ikatan seperti itulah hubungan intim dan sosial bersatu; hanya dengan begitu masyarakat dapat hidup. Maurice Godelier, yang dianggap sebagai pendiri etnologi ekonomi neo-Marxis, mencatat bahwa masyarakat kita saat ini mengalami kurangnya solidaritas. Ikatan hanya dinegosiasikan dengan kontrak, tidak lagi dengan hubungan yang dibangun melalui pertukaran hadiah:

Jadi masyarakat kita hanya hidup dan berkembang dengan mengorbankan kurangnya solidaritas. Dan hanya membayangkan solidaritas baru sebagai yang dinegosiasikan dalam bentuk kontrak. Tetapi hal-hal yang menciptakan

¹² Mauss, *Die Gabe*, 18 (Kursiv dalam original).

¹³ Mauss, *Die Gabe*, 18 (Kursiv im Original).



ikatan antar individu, terdiri dari apa publik dan privat mereka, hubungan sosial dan intim mereka, apa yang membuat masyarakat hidup, tetapi mereka juga harus menghasilkan masyarakat untuk hidup, tidak semuanya bisa ditawarkan.¹⁴

Pertukaran hadiah pada ritus Tiwah tidak hanya relevan untuk disiplin penelitian yang berbeda, tetapi juga bisa menjadi model bagi masyarakat yang dibangun di atas kekuatan ikatan sosial.

Subjek pengorbanan hewan tidak hanya menempati posisi penting dalam diskursus ritus Tiwah; masalah pengorbanan dinegosiasikan dengan teori yang sangat berbeda dan dalam disiplin ilmu yang berbeda. Untuk memahami tindakan pengorbanan, dapat terjalin garis interpretasi yang berbeda.¹⁵ Dua baris dicantumkan di sini karena sangat produktif untuk interpretasi atau klasifikasi hewan kurban pada ritus Tiwah. Pertama, yang didirikan oleh antropolog budaya Prancis dan filsuf agama René Girard. Girard menafsirkan agama-agama kuno dan praktik pengorbanan mereka. Dia mengikuti satu tujuan: untuk menunjukkan antropologi yang membahas tentang pentingnya kekerasan bagi individu dan masyarakat. Dia juga ingin menunjukkan bahwa pesan alkitabiah menyatakan kekerasan, tetapi juga mengatasinya. Dia tidak hanya ingin menunjukkan hubungan antara praktik pengorbanan dan struktur sosial kuno, tetapi juga menunjukkan masalah pengorbanan di zaman modern.

René Girard menyusun "mekanisme kambing hitam", di mana kecenderungan spontan dimaksudkan untuk mendapatkan potensi agresif suatu kelompok pada korban atau musuh.¹⁶ Dengan teorinya bahwa sistem keagamaan tidak lain dari mengatasi kekerasan dengan kekerasan, Girard menimbulkan sensasi di lingkungan etnologis dan teologis.¹⁷ Girard mengemukakan bahwa semua orang meniru dan berusaha untuk menjadi

¹⁴ Lihat Godelier, *Das Rätsel der Gabe*, 295.

¹⁵ Ulama Ulrike Dahm bekerja dalam disertasinya bahwa "mengisolasi masalah individu (komunikasi agama; hadiah; perpecahan, dll) hanya dapat menyelesaikan pertanyaan korban dengan cara yang tidak memuaskan." Dahm, Ulrike. *Opfer und Ritus. Kommunikationstheoretische Untersuchungen*. Religionswissenschaftliche Reihe, Bd. 20. Marburg: diagonal-Verlag, 2003, 16.

¹⁶ Lihat juga karya utama: Girard, René. *Le bouc émissaire*. Paris: B. Grasset, 1982.

¹⁷ Lihat juga karya utama: Girard, René. *Le bouc émissaire*. Paris: B. Grasset, 1982.

teladan (*mimesis*). Komponen dasar manusia ini tidak hanya dapat menyebabkan persaingan, tetapi juga dapat meningkat ke titik pembunuhan. Tetapi kekerasan juga bisa membatasi dirinya sendiri. Agresi timbal balik antara panutan dan peniru kemudian berubah menjadi tindakan semua terhadap satu korban. Di satu sisi, korban ini patut disalahkan atas meletusnya kekerasan, tetapi di sisi lain juga bertanggung jawab untuk memastikan perdamaian bisa kembali. "Pengorbanan pasif dan tidak disengaja dengan demikian disakralkan dan diangkat menjadi sosok yang aktif, pahlawan ilahi."¹⁸ Kerbau air yang dikorbankan pada ritus Tiwah dianggap sebagai pengorbanan suci—mereka diberkati dan dihormati sebelum mereka mati. Penafsiran kedua dari ritual pengorbanan diberikan oleh ahli etnolog Basel, Urs Ramseyer. Dia tidak fokus pada tindakan pengorbanan itu sendiri, tetapi pada makan bersama dari hewan kurban. Makan bersama sangat penting dalam agama ritualistik yang berfokus pada ortopraksis. Makan bersama mengubah kelompok sosial menjadi komunitas, hal itu membentuk hubungan satu sama lain dan menciptakan rasa memiliki dan rasa kebersamaan. Pada saat yang sama, kelompok juga dibedakan dari cara makan bersama dan dari cara pembagian makanan.

Selain itu, dengan tidak makan daging kurban, juga ada peluang untuk mengisolasi diri dari kelompok, menyebut diri sendiri tidak tergabung dalam kelompok.¹⁹ Keikutsertaan dalam makan bersama kerbau kurban pada ritus Tiwah memicu atau akan memicu diskusi hangat di antara umat Kristen berulang kali. Tidak makan adalah ekspresi mengakui Tuhan yang lain.

¹⁸ Schwager, Raymund. *Erbsünde und Heilsdrama. Im Kontext von Evolution, Gentechnologie und Apokalyptik*. Beiträge zur mimetischen Theorie, Bd. 4. Münster: Lit Verlag, 1997, 25. Schwager melanjutkan diskusi tentang "kambing hitam" di negara-negara berbahasa Jerman.

¹⁹ Ramseyer memaparkan tentang Perjamuan Kudus dan maknanya bagi masyarakat Tenganan Pegeringsingan, Bali. Lihat Ramseyer, *Das Theater des Universums*, 105–117. Pengetahuan dasar tentang ritual makan dengan contoh dari budaya yang berbeda dan disiplin ilmu yang berbeda (Ethnologie, Theologie, Sozialwissenschaften, Geschichte) diberikan oleh Gottwald, Franz-Theo, dan Lothar Kolmer, Hrsg. *Speiserituale. Essen, Trinken, Sakralität*. Stuttgart: Hirzel, 2005.



Apa yang dikontribusikan oleh kedua teori ini pada persepsi ritus Tiwah? Teori kambing hitam dapat digunakan untuk menafsirkan kembali tata cara pengorbanan suku Dayak yang sebelumnya dianggap tidak beradab. Dalam teori ini, korban berarti lebih dari sekadar "nafsu daging" murni, mereka menyalurkan kekerasan. Selain itu, berbagai ritual dan praktik pengorbanan, termasuk yang kristen, dapat diperiksa dengan menggunakan teori ini. Dengan cara ini, para korban dapat dipersoalkan dan didiskusikan dalam budaya yang berbeda dan tidak lagi dianggap sebagai praktik biadab yang tidak beradab. Penekanan makan bersama daging kurban memiliki keunggulan, bahwa selain dimensi agama-mitos dari suatu kurban, komponen sosial lebih penting. Untuk menemukan lokasi ritual di dunia menjadi berhasil.





7

Diskusi dan Pertanyaan Lebih Lanjut

Abstract: This chapter discusses some of the questions around death rituals that seem relevant for an interreligious harmonious living together in Central Kalimantan. It shows the long search for identity of the Evangelical Church in Kalimantan and demonstrates how this search can cause conflicts with a traditional religion.

Pada bab dua saya menjelaskan perkembangan terbaru dalam praktik penguburan orang Kristen evangelis di Kalimantan Tengah. Pemugaran kuburan makam, di mana makam orang tua "dibuat indah" dan yang biasanya dilakukan oleh semua umat Kristen Protestan di Kalimantan Tengah, diubah menjadi ritual yang lebih besar dengan pemugaran tulang. Sebuah upacara diadakan dan kerbau disembelih. Ritual ini mirip dengan ritual adat ritus Tiwah yang masih dipraktikkan hingga saat ini oleh penganut komunitas Hindu Kaharingan, dan terancam menjadi kasus nyata konflik antaragama. Saya menggambarkan ritual ini sebagai perkembangan dari bawah ke atas di dalam gereja: penduduk pedesaan secara khusus mendapatkan kembali hubungan tradisional mereka yang dekat dengan orang mati. Meskipun unsur-unsur tradisional dilarang dari agama Kristen pada fase awal sejarah misionaris, tindakan dan simbol tradisional saat ini baru saja diisi dengan konten kristen. Meskipun proses ini

dipahami oleh pihak Kristen sebagai kontekstualisasi agama Kristen, proses ini menemui kemarahan dan penolakan di dalam komunitas Hindu Kaharingan: mereka merasa sekali lagi bahwa pihak Kristen telah merampok barang-barang mereka.

Tampaknya praktik penguburan penduduk lokal yang diimpor oleh misi Rhenish dan Basel sejak pertengahan abad ke-19 tidak cukup. Pemugaran kuburan merupakan bukti pencarian gereja akan identitasnya sendiri. Bagaimana bisa menjadi kristen tetapi tetap terhubung dengan tradisi budayanya? Antipati terhadap budaya tradisional pada masa-masa awal sejarah gereja telah membawa banyak kerugian.

Menjadi seorang Kristen berarti menjadi orang asing, kata seorang mahasiswa teologi di Banjarmasin dalam tesis sarjananya tahun 1994 dan menyerukan agar praktik penguburan gereja secara khusus dikontekstualisasikan.¹

Pencarian identitas diri sendiri sulit di Kalimantan Tengah. Ini mengejutkan, karena gereja mandiri sejak awal tahun 1935. Akan tetapi, jika kita melihat lebih dekat, kita memahami bahwa kemandirian ini muncul pada awalnya secara dangkal dan kemudian mendadak. Dalam menentukan arah pendirian gereja, penduduk setempat tidak dilibatkan. Selain itu, Basel Mission tidak kehilangan posisi penentuan suaranya sampai Jepang menyerbu pada tahun 1942. Sementara dalam tujuh tahun pertama kemerdekaan orang tidak dapat berbicara tentang kemandirian gereja yang sebenarnya, proses menjadi mandiri sekarang dipercepat secara tidak wajar dan masif. Banyak misionaris dari Basel Mission diinternir atau dieksekusi. Sebagai hasilnya Gereja Dayak yang masih muda mengalami guncangan, dari satu hari ke hari berikutnya harus berdiri sepenuhnya dengan kedua kakinya sendiri, tanpa koneksi ke Basel dan tanpa dukungan keuangan dari Basel.²

Dalam 10 tahun pertama sejarah gerejanya, gereja disibukkan dengan pertanyaan yang sangat berbeda dibandingkan dengan pertanyaan yang

¹ Lihat Mediorapano, *Usaha Pemanfaatan Unsur-Unsur Adat Istiadat yang Terkait di dalam Upacara ritus Tiwah bagi Kehidupan Jemaat*, Banjarmasin 1994.

² Untuk penjelasan lebih lanjut tentang sejarah gereja Gereja Injili di Kalimantan lihat: Fridolin Ukur, *Tuainnya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis Sejak 1835*, Jakarta 2000. Versi singkat dari sejarah gereja dapat ditemukan dalam bahasa Jerman: Claudia Hoffmann, *Fremdbegegnung – Das Totenritual Tiwah und die Basler Mission in kontakttheologischer Perspektive*, Berlin 2018, 174-181.

berkaitan dengan budaya dan identitas Kristennya. Selain itu, Gereja Injili di Kalimantan telah memandang dirinya sebagai gereja daerah sejak tahun 1950, berganti nama dari Gereja Dayak Evangelis menjadi Gereja Kalimantan Evangelis, sehingga jelas tidak memandang dirinya sebagai gereja suku. Hal ini mungkin memiliki pengaruh yang cukup besar terhadap penanganan unsur-unsur tradisional dari budaya Dayak, di mana mereka pada gereja ini ditangani dengan agak ragu dibandingkan dengan gereja pribumi.³ Dalam beberapa tahun terakhir, gereja secara umum telah menyusun rekomendasi untuk menangani unsur-unsur tradisional, yang akan dipahami sebagai petunjuk dan pedoman; hal itu dibahas dalam Bab Dua. Walaupun ada upaya-upaya pimpinan gereja ini, wilayah abu-abu dan ketidakpastian muncul dalam populasi, yang membutuhkan dialog dan diskusi. Apakah upacara pemugaran kuburan termasuk dalam kategori upacara adat? Apakah menggali dan membersihkan tulang-tulang merupakan elemen tradisional atau dikaitkan dengan kekuatan dan roh dari agama lain? Pertanyaan tentang kontekstualisasi praktik penguburan di Kalimantan tidak dapat dijawab secara memadai dengan aturan dan regulasi. Gereja sebaiknya berbuat lebih banyak untuk mengatasi masalah ini karena pemakaman memainkan peran penting dalam kehidupan setiap orang. Selain itu, upacara penguburan memiliki prioritas tinggi di kalangan penduduk Kalimantan Tengah karena ritual tradisional ritus Tiwah.

Pertimbangan kontekstual-teologis pertama terjadi di lingkungan misi sejak tahun 1930-an, jauh sebelum istilah tersebut muncul sebagai awal baru dalam berteologi dengan berakhirnya era kolonial pada tahun 1960-an. Pertimbangan kontekstual-teologis dalam lingkaran misi ini muncul di berbagai wilayah misi melalui pertanyaan tentang kristenisasi perayaan tradisional. Di area misi Kalimantan Selatan, diskusi ini berlangsung pada konferensi misionaris dan berpusat pada topik pernikahan dan upacara yang berkaitan dengan penanaman dan panen.⁴ Pertanyaan-pertanyaan yang berkaitan dengan

³ Untuk menangani elemen tradisional dalam praktik penguburan, lihat Gereja Batak di Sumatera, yang telah mengalami perkembangan yang sedikit berbeda: Julia Linder, penguburan kedua dengan Batak Toba di Sumatera, Indonesia. *Dinamika antara sejarah dan perubahan ritual. Perkembangan dalam sejarah agama dalam menanggapi agama Kristen*, Rottenburg 2015.

⁴ Lihat Konferenzen Borneo, Protokoll der Generalkonferenz in Bandjermasin. 01.-05.03.1933. 43 Seiten (BMA b-2,1), 23.

kristenisasi acara praktik penguburan tradisional sebelumnya tidak atau hanya dibahas secara marjinal. Bahkan hari ini mereka tidak menemukan jalan masuk yang menonjol ke dalam lingkungan gereja. Di sini, gereja di Kalimantan sepertinya melewatkan kesempatannya. Apalagi melihat ke depan, di mana penduduk di Kalimantan Tengah juga terancam dengan peningkatan sekularisasi. Pengalaman dari masyarakat sekuler menunjukkan bahwa justru ritual penguburan yang masih dianggap sebagai ritual penting, mereka disebut "inti dari praktik kasual kontemporer".⁵ Gereja sebaiknya menciptakan lebih banyak kejelasan dalam hal ini dan dapat menawarkan kepada anggotanya ritual yang selaras dengannya.

Tapi seperti apa seharusnya ritual ini? Dalam kaitannya dengan ritus Tiwah dan renovasi kuburan, dua aspek dari praktik penguburan tradisional berulang kali mengemuka. Pertama, hubungan dekat antara orang yang berduka dengan kerabat yang meninggal setelah mereka meninggal, dan kedua, aspek sosial dari ritus. Menurut pendapat saya, praktik penguburan kontekstual harus mempertimbangkan dua aspek ini.

Mengintegrasikan aspek sosial dari upacara pemakaman tradisional ke dalam praktik pemakaman Kristen tampaknya lebih mudah. Saat ini telah terungkap ungkapan dalam fakta bahwa keluarga datang dari dekat dan jauh ke pemakaman dan bahwa semua doa dan ritual diakhiri dengan makan bersama. Tetapi melalui unsur-unsur mana Gereja Injili di Kalimantan dapat mengungkap hubungan yang erat dengan orang mati? Melalui masa berkabung yang lama? Beberapa layanan pemakaman dan hiburan sudah berlangsung di rumah almarhum sebelum dan sesudah penguburan. Apakah itu cukup? Atau apakah hubungan dengan orang mati diperhitungkan hanya melalui penguburan kedua dengan pemindahan tulang-tulang? Bagaimana praktik seperti itu sesuai atau bertentangan dengan dogma-dogma Kristen? Ada ketidaksepakatan besar tentang hal ini di paroki dan di antara para pendeta. Pendukung penguburan kedua mengacu pada alasan alkitabiah, seperti referensi untuk pemindahan tulang Yusuf dalam Perjanjian Lama (Kel. 13:19). Para penentang menekankan bahwa orang Kristen datang kepada Tuhan langsung setelah kematian; hanya

⁵ Kristian Fechtner, *Dem Tod begegnen. Pertimbangan teologis praktis pada budaya pemakaman modern akhir*, in: <http://www.pfarrerverband.de/pfarrerblatt/archiv.php?a=show&id=977> (23.12.2018).

melalui iman mereka bisa masuk ke dalam kerajaan surga. Praktik ritual multi-tahap yang rumit bertentangan dengan keyakinan semacam itu. Solusi belum terlihat. Kadang-kadang renovasi kuburan dengan pelapisan ulang tulang dilakukan di sana-sini di komunitas terpencil. Pendeta harus ada di sana dan tidak hanya menemani acara dengan pelayanan pastoral, tetapi juga menggunakan kesempatan untuk berbicara dengan orang-orang tentang iman mereka. Apa arti ritual pemindahan tulang bagi Anda? Bagaimana Anda membayangkan transisi ke surga dan kehidupan kekal? Apa yang Alkitab ajarkan?

Dengan mencontohkan ritus Tiwah dan renovasi kuburan, dapat juga ditunjukkan bahwa konflik antaragama dapat berkembang seputar penggunaan unsur-unsur tradisional. Selama perjalanan terakhir saya ke Kalimantan pada November 2018, menjadi jelas bagi saya bahwa perwakilan agama tradisional, yang diakui sebagai Agama Hindu Kaharingan sebagai bentuk agama yang dilembagakan sejak 1980, melihat diri mereka sebagai satu-satunya penjaga budaya.⁶ Di mata mereka memiliki agama dan praktik budaya yang melestarikan ritus, musik, seni dan arsitektur, sementara orang Kristen tidak peduli sama sekali, dan bahkan telah membuang budaya mereka, bahkan terkadang menjelekkannya.⁷ Kemarahan dan kekecewaan yang besar tentang hal itu terlihat jelas. Budaya Dayak dipahami sebagai milik agama Kaharingan, dari mana peng-anut agama Kristen tidak diperbolehkan "mencuri" apa pun. Diskusi internal Kristen dan kesulitan yang muncul dalam konteks kontekstualisasi praktik penguburan menjadi lebih sulit di sini oleh oposisi yang kuat terhadap agama Kaharingan, yang melihat diri mereka sebagai satu-satunya penjaga dan penjaga budaya. Siapa pun yang ingin menerapkan praktik budaya harus kembali ke pangkuan agama Kaharingan. Elemen yang terkait dengan ritus Tiwah adalah elemen yang sangat sensitif. Ritus Tiwah dipahami secara keseluruhan sebagai ritual sakral yang tidak dapat ditambahkan atau disingkirkan. Orang Kristen yang melakukan tindakan seperti ritus Tiwah dianggap pengkhianat. Diperlukan dialog antarlembaga agar tidak terjadi konflik di tingkat bawah.

⁶ Kristian Fechtner, *Dem Tod begegnen. Praktisch-theologische Erwägungen zur spätmodernen Bestattungskultur*, in: <http://www.pfarrerverband.de/pfarrerblatt/archiv.php?a=show&id=977> (23.12.2018).

⁷ Diskusi dengan perwakilan muda dari *Agama Hindu Kaharingan* 8. November 2018, Palangkaraya.



Daftar Gambar dan Daftar Pustaka

Daftar Gambar

- Gbr. 1 BMA B-30.63.123. Zauberpriester bei Totenfest in Tewah. Haffner, Hugo. *Zauberpriester b. Totenfest i. Tewah*. 01.01.1931–31.12.1938.
- Gbr. 2 Anggota keluarga menggosok tengkorak dengan minyak wangi sebelum pemakaman kedua 01.08.2013, Palangkaraya. Foto: Suryanto, 2013.
- Gbr. 3 Penggalian dan pembersihan tulang belulang di tempat pemakaman 23.07.2013, Palangkaraya. 23.07.2013, Palangkaraya. Bingkai beku dari Video Suryanto, 2013.
- Gbr. 4 Tukang Hanteran Bajik R. Simpei mengenakan kopiah dari bulu burung badak dan selempang dada. Dua hiasan ini dapat dilihat juga dalam foto-foto zending. 26.07.2013, Palangkaraya. Foto: Suryanto Kang, 2013.
- Gbr. 5 Kerbau yang diikat di malam sebelum Tabuh, babi dikurung di dalam kandan. 27.07.2013, Palangkaraya Foto: Claudia Hoffmann, 2013.
- Gbr. 6 Basir Munduk artinya Basir yang resmi atau yang bertugas. Di tengah adalah Basir Upu, Ugoi A. Bunu, di sampingnya adalah 6 orang Basir pendamping. Di depan mereka ada pelbagai persembahan. 28.07.2013, Palangkaraya. Foto: Claudia Hoffmann, 2013.
- Gbr. 7 Tulang belulang diletakkan di dalam sandung 01.08.2013, Palangkaraya. Foto: Suryanto, 2013.
- Gbr. 8 Patandak. Anggota keluarga mendapat nama kehormatan 07.08.2013, Palangkaraya. Foto: Claudia Hoffmann, 2013.

- Gbr. 9 Sesudah pemakaman, di depan rumah duka diletakkan batu, abu dan air. 02.07.2014, Tewah. Foto: Claudia Hoffmann, 2013.
- Gbr. 10 Pdt. Dein G. Narang di samping makam ayahnya yang telah dipugar. 02.07.2014, Tewah. Foto: Claudia Hoffmann, 2014.
- Gbr. 11 Tulang belulang dari 4 anggota keluarga Timus Bahen yang digali pada tanggal 26.10.2014, Sei Riang. Foto: Dein G. Narang, 2014.
- Gbr. 12 BMA B-30.63.123-126. Basir, Perempuan Dayak, kurban (serie ritus Tiwah dari Haffner.) Haffner, Hugo. *Zauberpriester b. Totenfest i. Tewah / Tanzende Dajakfrauen b. Totenfest / Zauberpriester bei Totenfest a. obern Kahajan / Opfer bei Totenfest, i. Vordergrund 2 Zauberpriester.* 01.01.1931-31.12.1938.
- Gbr. 13 BMA B-30.63.062. Sisa-sisa dari Upacara kematian (Gambar Tiwah ini selalu muncul pada seri foto tentang Kalimantan.) Anonym, *Ueberreste vom Tiwahfest in Kandan.* 27.01.1924.
- Gbr. 14 BMA B-30.68.035. Sapundu dengan hewan kurban. Vischer, Mattheus. *Sapoendoe = Büffelpfahl. Vor Beginn des eigentlichen Totenfestes, während des Festes & vor allem am letzten Tag des Festes, der der höchste ist, werden hier die Büffel angebunden & langsam zu Tode gemartert.* 01.01.1927-31.12.1941; BMA B-30.63.107. Sapundu tanpa hewan kurban. Anonym. *Totenfest i. Pantai.* Sapundu, der Pfahl, an dem die Büffel angebunden u. erstochen werden. 05.02.1930.
- Gbr. 15 BMA B-30.63.117. Sandung di Tewah. Trostel, Gustav. *Totenhäuschen (Sandong) i. Tewah.* 01.01.1933-31.12.1938.
- Gbr. 16 BMA QB-30.006.0007. Balai dan Hampatong (Bangunan penting dalam ritus Tiwah). Anonym. *Balai und Hampatong.* 01.01.1911-31.12.1921.
- Gbr. 17 Vier Opferpfähle für Büffel *sapundu*. Bestandteile eines 100-teiligen Tiwah-Modells. Ngaju-Dayak, Süd-Borneo, Indonesien; 1930er-Jahre; Inv.-Nrn. Ilc 21999.026a,c,d,f; Hersteller vermutlich Johannes Salilah, Sammler Mattheus Vischer; Sammlung der Basler Mission, Depositum 1981, Geschenk 2015; Foto: Derek Li Wan Po, 2015; © Museum der Kulturen Basel.

- Gbr. 18 Sangkaraya, pusat Tiwah yang suci. Bestandteil eines 100-teiligen Tiwah-Modells. Ngaju-Dayak, Süd-Borneo, Indonesien; 1930er-Jahre; Inv.-Nr. Ilc 21999.048; Hersteller vermutlich Johannes Salilah, Sammler Mattheus Vischer; Sammlung der Basler Mission, Depositum 1981, Geschenk 2015; Foto: Derek Li Wan Po, 2015; © Museum der Kulturen Basel.
- Gbr. 19 Rumah untuk musisi, balai nyahu / balai raung dengan gong dan gendang. Bestandteil eines 100-teiligen Tiwah-Modells. Ngaju-Dayak, Süd-Borneo, Indonesien; 1930er-Jahre; Inv.-Nr. Ilc 21999.040-46; Hersteller vermutlich Johannes Salilah, Sammler Mattheus Vischer; Sammlung der Basler Mission, Depositum 1981, Geschenk 2015; Foto: Derek Li Wan Po, 2015; © Museum der Kulturen Basel.
- Gbr. 20 *Balai Garantung*. Umgekehrter Gong, in den die Knochen der ausgegrabenen Verstorbenen gelegt werden. Bestandteil eines 100-teiligen Tiwah-Modells. Ngaju-Dayak, Süd-Borneo, Indonesien; 1930er-Jahre; Inv.-Nr. Ilc 21999.061; Hersteller vermutlich Johannes Salilah, Sammler Mattheus Vischer; Sammlung der Basler Mission, Depositum 1981, Geschenk 2015; Foto: Derek Li Wan Po, 2015; © Museum der Kulturen Basel.
- Gbr. 21 *Pasah Bantanan*. Opferhäuschen *tambon lambang balai*. Bestandteil eines 100-teiligen Tiwah-Modells. Ngaju-Dayak, Süd-Borneo, Indonesien; 1930er-Jahre; Inv.-Nr. Ilc 21999.062; Hersteller vermutlich Johannes Salilah, Sammler Mattheus Vischer; Sammlung der Basler Mission, Depositum 1981, Geschenk 2015; Foto: Derek Li Wan Po, 2015; © Museum der Kulturen Basel.
- Gbr. 22 *Sandung*. Bestandteil eines 100-teiligen Tiwah-Modells. Ngaju-Dayak, Süd-Borneo, Indonesien; 1930er-Jahre; Inv.-Nr. Ilc 21999.024; Hersteller vermutlich Johannes Salilah, Sammler Mattheus Vischer; Sammlung der Basler Mission, Depositum 1981, Geschenk 2015; Foto: Derek Li Wan Po, 2015; © Museum der Kulturen Basel.
- Gbr. 23 BMA B-30.63.123. Basir di ritus Tiwah. Haffner, Hugo. *Zauberpriester bei Totenfest in Tewah*, 01.01.1931–31.12.1938.

- Gbr. 24 Basir, *Tukang Hanteran*. Bagian dari BMA B-30.63.123.
- Gbr. 25 Basir, *Basir*. Bagian dari BMA B-30.63.123.
- Gbr. 26 BMA B-30.68.004 "Pemimpin Jiwa" dalam Majalah Heidenbote, April 1938. Vischer, Mattheus. *Der 'Seelenführer' singt z. Reisstreuen*. 01.01.1927-31.12.1937.
- Gbr. 27 BMA B-30.63.124. Perempuan Dayak menari pada acara Upacara Kematian. Haffner, Hugo. *Tanzende Dajakfrauen b. Totenfest*. 01.01.1931-31.12.1938.
- Gbr. 28 BMA B-30.63.126. Kurban pada Upacara Kematian. Haffner, Hugo. *Opfer bei Totenfest, i. Vordergrund z Zauberpriester*. 01.01.1931-31.12.1938.
- Gbr. 29 BMA B-30.68.005. Rumah kecil kurban dan tengkorak sapi. Vischer, Mattheus. *Opferhäuschen u. dahinter Sangkarajah* (Man sieht die Stellen, an denen von den Büffelköpfen Fleisch weggeschnitten wurde). 01.01.1927-31.12.1937.

Sumber Arsip

Akta Personal

- Bart, Johann (genannt Hans) (BV 2066).
- Epting, Karl (BV 1448).
- Göttin, Johann Wilhelm (BV 2264).
- Haffner, Hugo (BMA BV 2293).
- Kühnle, Ernst (BMA BV 1819).
- Schärer, Hans (BV 2314).
- Schärer-Brandenberger, Hanny (BMA ohne Signatur).
- Vischer, Mattheus (BMA BV 2327).
- Wieland, Gottlob (BMA BV 1108).

Laporan, Surat dan Barang Cetak di Arsip Basel Mission (BMA)

- Anonym. *Dokument über die Filmarbeit*. Ohne Datum. In: Basler Mission. *Vereinbarungen mit Missionsgesellschaften und Filmstellen, Reisepläne, sonstige Korrespondenz*. 1927–1935 (BMA Q-35-0,2).
- Anonym. *Lichtbildvortrag über Borneo*. 15 Seiten. 1944 (BMA Schlauch, A 01-05, keine Signatur).
- Anonym. *Mitschrift der Vorlesungen über Religionsgeschichte*, gehalten von E. Kellerhals. 1944–1945. Ohne Seitenangaben (BMA QS-22.33,3).
- Bär, Gottlob. *Jahresbericht über das Jahr 1931*. Februar 1932. 5 Blätter (BMA B-6-16).
- Basler Mission. *Aufzeichnungen von der Pandita-Konferenz in Bandjermasin vom 6.–15. Nov. 1940*. 06.11.1940–15.11.1940. 48 Seiten (BMA B-10.18,18).
- _____. *Auszüge aus dem Protokollbuch des G.K.A. in Bandjermasin*. Sitzung vom 4. Januar 1935 (BMA B-2,3).
- _____. *Festversammlung. Dritte allgemeine Synode der Dajakischen Kirche*. Himmelfahrt den, 22. Mai 1941, 6 Seiten (BMA B-10.21,9).
- _____. *Vereinbarungen mit Missionsgesellschaften und Filmstellen, Reisepläne, sonstige Korrespondenz*. 1927–1935 (BMA Q-35-0,2).
- Basler Mission in Tewah. *Kassabuch 1923–1925*. 31 Seiten. 1923/1924/1925 (Kirchgemeinearchiv Tewah).
- Brief von Kraemer an Witschi, Solo 14.12.1934. In: *Korrespondenz Pfarrer Witschi mit Prof. Kraemer 1939–1965* (BMA QM 10-34).
- Brief von Witschi an Kraemer, Bandjermasin 07.01.1935. In: *Korrespondenz Pfarrer Witschi mit Prof. Kraemer 1939–1965* (BMA QM 10-34).
- Brief von Witschi an Kraemer. Basel 24.06.1936. In: *Korrespondenz Pfarrer Witschi mit Prof. Kraemer 1939–1965* (BMA QM 10-34).
- Braun, Karl. *Jahresbericht 1938*. Koeala Koeron. 20. Januar 1939. 8 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *Jahresbericht Koeala-Koeron 1939*. 20. Januar 1940. 21 Seiten (BMA B-6-5,1).
- _____. *I. Tertialbericht 1938*. Koeala Koeron. 15. Juli 1938. 7 Seiten (BMA B-6-16).

- Dingang, Harnald. *Gute Dajaksitten, die von der Gemeinde übernommen werden können*. Übersetzung Braun – Haffner. 4 Seiten. Beilage zum Synodenprotokoll. März 1935 (BMA B-2,3).
- Dürr, Hans. *Drei Referate über das Buch von Professor H. Krämer: die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt*. 53 Seiten. 1941 (BMA X.I.62).
- Epple, Karl. *Heidnische Krankenbehandlung bei den Ngadju-Dajaken in Süd-Borneo*. 1924. 7 Seiten (BMA B-10.27,4).
- _____. *Heidnische Vorstellungen vom Jenseits und christliches Sterben in Borneo*. 1927. 11 Seiten (BMA B-10.18,27).
- Evangelische Missions-Gesellschaft zu Basel. *94. Jahresbericht*. 01.07.1909. Basel 1909 (BMA y.2).
- _____. *110. Jahresbericht*. 01.07.1925. Basel 1925 (BMA y.2).
- _____. *116. Jahresbericht*. 01.07.1931. Basel 1931 (BMA y.2).
- _____. *120. Jahresbericht*. 01.07.1935. Basel 1935 (BMA y.2).
- Flückiger, Paul. *Station Tewah Jahresbericht 1926*. Im February 1927. 11 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *Jahresbericht 1927*. 14 Blätter. Tewah (BMA B-6-16).
- _____. *Bericht über die Monate August – November 1925*. 11.11.1925. 10 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *Bericht über das I.Quartal 1925*. 31. März 1925. 9 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *Bericht über das II.Quartal 1925*, 6 Seiten, Tewah, 3. August 1925 (BMA B-6-16).
- _____. *III. Quartalsbericht 1926*. 9. November 1926. 6 Seiten (BMA B-6-16).
- Haffner, Hugo. *Antwort auf den Fragebogen*. Februar 1938. 13 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *Jahresbericht 1933*. Januar 1934. 15 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *Jahresbericht 1934*. Januar 1935. 21 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *Jahresbericht 1935*. Januar 1936. 29 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *Jahresbericht 1936 Station Tewah*. Januar 1937. 27 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *Jahresbericht 1937*. Januar 1938. 17 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *Jahresbericht 1938*. Tewah im Dezember 1938. 18 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *2. Quartalsbericht 1932*. Im September 1932. 9 Seiten (BMA B-6-16).

- _____. 2. und 3. *Quartalsbericht* 1933, 28. September 1933, 6 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. 1. *Trimesterbericht* 1936. Tewah Juni 1936. 21 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. 2. *Trimesterbericht Station Tewah*, September 1936. 20 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. 1. *Trimesterbericht* 1938. Mai 1938. 6 Seiten (BMA B-6-16).
- _____. *Rebet, der Zauberer*. Lesebogen der Basler Misison Nr. 39, herausgegeben von Walter Oelschner, Evang. Missions-Verlag GmbH Stuttgart 1957 (BMA Jb 39).
- _____. *Der Reisweintopf*. Lesebogen der Basler Misison Nr. 10, herausgegeben von Walter Oelschner, Evang. Missions-Verlag GmbH Stuttgart 1949 (BMA Jb 10).
- _____. *Rundbrief Nr. 10*. Mandomai 23.05.1955. 8 Seiten (BMA B-11-3,1).
- Haffner-Wieland, Erika. *Rundbrief*. Januar 1937. 13 Seiten (BMA B-6-16).
- Hartenstein, Karl/Witschi, Hermann. *Brief an die reformierten Pfarrämter der Schweiz*. Juli 1927 (BMA QS-35-01).
- Hecker, Philipp. *Jahresbericht der Station Koeala Koeron* 1935. 10. Februar 1936. 10 Seiten (BMA B-6-16).
- Informationsstelle der Basler Museen. *Dajakisches Totenfest auf Kalimantan*. Ohne Datum. 2 Seiten (BMA B-10.18, 26).
- Kiting, Ambrosius. *Dajakische Sitten. Wie sie in der Christengemeinde beibehalten werden können*. Übersetzung durch Karl Epple. Synode 1935 (BMA B-2,3).
- Konferenzen Borneo. *Antworten des Komitees der BM auf das Protokoll der Generalkonferenzen 29.1.–9.2. in Banjarmasin*. Geschrieben in Basel von Inspektor Oettli am 22.07.1924. 12 Seiten (BMA B-2,1).
- _____. *Protokoll der Generalkonferenz in Bandjermasin*. 01.–05.03.1933. 43 Seiten (BMA B-2,1)
- Missionskomitee, Hrsg. *Verordnungen und Mitteilungen für die Missionare der Basler Mission (Amtsblatt)*. No XII 31. Dezember 1900, No 285 (BMA y.3004).
- _____. *Verordnungen und Mitteilungen für die Missionare der Basler Mission (Amtsblatt)*. No XIII 1. Juli 1901, No 293 (BMA y.3004).

- _____. *Verordnungen und Mitteilungen für die Missionare der Basler Mission (Amtsblatt)*. No XVII 1. September 1905, No 380 (BMA y.3004).
- Museums-Kommission. *Protokoll der Museums-Kommission 1904–1950*. 15. Sitzung Freitag, 02.06.1922 (BMA Q-8-4,2a).
- _____. *Protokoll der Museums-Kommission 1904–1950*. 16. Sitzung Montag, 19.03.1923 (BMA Q-8-4,2a).
- _____. *Protokoll der Museums-Kommission 1904–1950*. 30. Sitzung Donnerstag, 07.03.1935 (BMA Q-8-4,2a).
- Oettli, Walter. *Religionsgeschichte*. Nachschrift (W. Bigler) von Vorlesungen über "Religionsgeschichte von Primitiven", gehalten im Sommersemester 1931 am Missionsseminar Basel (BMA QS-22,34).
- Seminar Basler Mission. *Examensarbeiten 1936–1937* (BMA QS-06-09).
- _____. *Unterrichtsberichte I. 1920–1940* (BMA QS-3-5).
- Schwarz, Gottlieb. *Was können wir von Keysser und Gutmann lernen*. Gehalten auf der Generalkonferenz März 1933. 9 Seiten (BMA B-10.18,31).
- Vischer-Mylius, Betsy. *Einiges über ein Tiwah (heidnisches Totenfest)*. April 1937. 7 Seiten (BMA B-10.18,28).
- Witschi, Hermann. *Bericht Inspektionsreise 1935*. März 1936. 50 Seiten (BMA B-08,4,1).
- _____. *Brief*. 14.09.1931. In: Anonym. *Korrespondenz mit dem Armeestab (Filmzensur)*. 1939–1943 (BMA Q-35-0,1).
- _____. *Faltblatt für Pfarrer für Missionsfilme*. 08.08.1930. In: Anonym. *Korrespondenz mit dem Armeestab (Filmzensur)*. 1939–1943 (BMA Q-35-0,1).
- _____. *Gedanken zum Zusammenschluss der bestehenden Gemeinden zur Geredja Dajak*. Generalkonferenz März 1935. 8 Seiten. (BMA B-10.21,14).
- _____. *Mappe mit insgesamt 5 Exemplaren des Berichts über die Inspektionsreise auf Borneo*. März 1936. 1935–1936. 50 Seiten (BMA B-08.4,1).
- _____. *Studienplan für Gruppenleiter zum Durcharbeiten der Geschichte der Dajakmission auf Borneo nach dem Buche "Christus siegt"*. 1942 (BMA B.Sch-1,3,1).

Laporan di arsip dari Rheinischen Missionsgesellschaft (RMG)

Zimmermann, Philipp. *Die Hadesfrage auf Borneo. Im Blick auf die Revision der dajakischen Bibel.* 28.03.1912 (RMG E.Nr.271a).

Laporan di Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV)

Haffner, Hugo. *Schriften met 'Tagebuch-Notizen von 31-3-1936 - 7-8-1936' en 'Tagebuch von HH, angefangen am 25-6-1937' tot 22-8-1937.* Handgeschreven. 2 delen, 75 en 51 blz. (KITLV OR 573-58).

_____. *Schrift met 'Sitten und Gebräuche der Dayak'.* 1937 (KITLV OR 573-52).

Kredit gambar dari gam.bar yang disebutkan, di arsip Basel Mission

Anonym. *Kalimantan (S.O. Borneo,) u. Nord Borneo N°1.* Fotoeingangsbuch (BMA B-30.0).

Anonym. *Album.* Kleines, braunes Album mit ca. 40 s/w Bildern. Photos v. Miss. Vischer, Totenfest Kuala Kapuas 1936. 01.01.1936 (BMA QB-30.018).

Anonym. *Photos Borneo II* (BMA QB-30.017).

Anonym. *Arbeitsverein Tewah (Frau Miss. Flückiger).* 01.01.1924-31.12.1932 (BMA B-30.64.122).

Anonym. *S.O. Borneo. III Kultus (Religion). a) mohammedanisch, b) heidnischer* (BMA B-30.63).

Epple, Karl, *Tanz um den Opfertier beim Totenfest der Ot Danum-Dajaken ob. Kahajan.* 1937 (BMA B-30.63.110).

Göhring, Martin. *Missionare beim Besuch des Häuptlings in Fumban.* 01.01.1907-31.12.1912 (BMA E-30.29.033).

Halhimoto Studio Banjarmasin, Kalimantan. *Briefkkart.* 01.01.1924-31.12.1945 (BMA B-30.63.154).

_____. *Zwei Blian beim Tanz.* 01.01.1924-31.12.1945 (BMA B-30.63.138).

Haffner, Hugo. *Kirche i. Tewah.* 1938 (BMA B-30.66.046).

_____. *Kirche u. Miss.schule i. Tewah.* 1938 (BMA B-30.66.045).

- _____. *Missionshaus i. Tewah*. 1938 (BMA B-30.66.047).
- _____. *Trommler i. d. Feshütte (balai tiwah) beim Totenfest. (1936)*. 1936 (BMA B-30.63.104).
- Kühnle, Ernst. *Die Gemeinde Mengatip. (links Miss. Kühnle mit Frau & Kind)*. 01.01.1923–31.12.1938 (BMA B-30.64.004).
- Rihs, Arnold. *Ein gutmütiger Heide in Priesterkleidung*. 01.01.1936–31.12.1945 (BMA B-30.63.135).
- Schernus, Martin. *Totenfest: Die Männer umtanzen die in der Umzäunung sich befindenden Schweine & Büffel*. 01.01.1908–31.12.1920 (BMA B-30.53.012).
- _____. *Totenfest: Der Büffel wird von Frauen umtanzt*. 01.01.1908–31.12.1920 (BMA B-30.53.018).
- _____. *Totenfest: Der Opferbüffel an d. Opferpfahl angebunden, er wird dann in d. Runde gejagt & gestochen*. 01.01.1908–31.12.1920 (BMA B-30.53. 020).
- Vischer, Mattheus. *Der Reisausstreuer*. 01.01.1927–31.12.1941 (BMA B-30.68.028).
- _____. *Zauberei in einem Heidenhaus (Pantei) am Kapuas*. 01.01.1919 (BMA B-30.68.001).
- Zimmer, Woldemar. *Das Empfangstor für die Festgäste beim Totenfest in Labehu Garantung*. 01.01.1932–31.12.1938 (BMA B-30.63.120).

Sumber Tercetak

- Badan Pekerja Harian Majelis Sinode Gereja Kalimantan Evangelis. *Almanak Nas GKE 2014*. Banjarmasin, 2013.
- _____. *Himpunan Peraturan Gereja Kalimantan Evangelis*. Banjarmasin, 2011.
- _____. *Liturgi GKE Jilid II dan Kumpulan Doa*. Banjarmasin, 2004.
- Berichte der Rheinischen Missionsgesellschaft. *Pagandja, der Dajackenpriester*. Nr. 7. Barmen. 7. April 1851.
- BPH Majelis Jemaat GKE Tewah. *Kumpulan Liturgi dan Nyanyian Ibadah Dukacita/Penghiburan*. Tewah, 2014.
- Direction der Evangelischen Missionsgesellschaft zu Basel, Hrsg. *Der evangelische Heidenbote*. III. Jahrgang. Januar 1938.
- _____. *Der evangelische Heidenbote*. III. Jahrgang. April 1938.

- Gesangbuch der Evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz* 2000.
- Hardeland, August. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch*. Amsterdam: Frederik Muller, 1859.
- _____. *Versuch einer Grammatik der Dajackschen Sprache*. Amsterdam: Frederik Muller, 1858.
- Kertodipoero, Sarwoto. *Kaharingan. Religi dan penghidupan di pephuluan Kalimantan*. Bandung: Sumur Bandung, 1963.
- Kühnle-Degeler, Rosa. *Salamat. Eine Kopffägerstochter aus Borneo erzählt aus ihrem Leben*. Stuttgart: Evang. Missionsverlag, 1932.
- _____. *Tagebuchblätter aus Borneo*. Basel: Missionsbuchhandlung, 1923.
- _____. *Von Kampf und Sieg. Zwei Erzählungen aus Borneo*. Stuttgarter Missionsbücher, Bd. 15. Stuttgart/Basel: Evang. Missionsverlag, 1929.
- Mahin, Marko. "Kaharingan. Dinamika Agama Dayak di Kalimantan Tengah." Universitas Indonesia, 2009.
- Majelis Besar Agama Hindu Kaharingan (MBAHK). *Panaturan*. Palangka Raya, 2003.
- Majelis Sinode Gereja Kalimantan Evangelis. *Tata Gereja Gereja Kalimantan Evangelis*. Banjarmasin, 2011.
- Medhurst. "Die Inseln des indischen und atlantischen Ozeans." In: *Evangelisches Missionsmagazin*. 15. Jahrgang 1830. Zweites Quartalheft. Basel: Basilea, 177-186.
- Mediorapano. "Usaha Pemanfaatan Unsur-Unsur Adat Istiadat yang Terkait di dalam Upacara Tiwah bagi Kehidupan Jemaat", 1994.
- Panitia Pelaksana Upacara Tiwah. "Buku Petunjuk Upacara Tiwah Alm. Damang Dr.hc. Simal Penyang & Almh. Ny Athae Binti dan anggota yang lainnya di kelurahan langkai kecamatan Pahandut Kota Palangka Raya Tahun 2013", 2013.
- Pusat Musik Liturgi. *Buku Umat Kicau Murai*. PML 194 Yogyakarta: PML, 2011.
- Rheinische Missionsgesellschaft, *Der kleine Missionsfreund. Ein Missionsblatt für Kinder*. 1 (1855)-73 (1927), Barmen 1857, Nr. 8.
- _____. *Der kleine Missionsfreund. Ein Missionsblatt für Kinder*. 1 (1855)-73 (1927), Barmen 1870, Nr. 9.

- Riwut, Tjilik. *Maneser Panatau Tatu Hiang. Menyelami Kekayaan Leluhur*.
Herausgegeben von Nila Riwut. Palangkaraya: Pusaka Lima, 2003.
- Schärer, Hans. "Wie die Kopffäger von Borneo über die Europäer denken."
Schweizer Spiegel 22. Jahrgang, Nr. 11 (1947): 8–23.
- _____. Die Bedeutung des Menschenopfers im dajakischen Totenkult".
Mitteilungsblatt der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde 10 (1940):
3–30.
- Sinode Umum GKE. "Katekismus Gereja Kalimantan Evangelis". Banjarmasin,
Juli 2015.
- Susanto, Deri. "Pemaknaan Pemugaran Kuburan bagi Jemaat Kristen GKE di
Desa Tanjung Riu Kabupaten Gunung Mas (Kalimantan Tengah)." *Universitas Kristen Satya Wacana*, 2011.
- Tromp, Heinrich. *Bukun Katapas Itah Ngadju Tuntang Djalan Dohop*, 1895
(BMA B.I.f.12).
- Ugang, Hermogenes. *Menelusuri Jalur-Jalur Keluhuran. Sebuah Studi Tentang
Kehadiran Kristen di Dunia Kaharingan di Kalimantan*. Jakarta: BPK
Gunung Mulia, 1983.
- Ukur, Fridolin. *Tantang-Djawab Suku Dajak 1835–1945*. Jakarta: BPK, 1972.
- _____. *Tuaiannya Sungguh Banyak. Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis
Sejak Tahun 1835*. 2. (revisi). Jakarta: Gunung Mulia, 2000.
- Witschi, Hermann. *Vorwort In Salamat. Eine Kopffägerstochter aus Borneo
erzählt aus ihrem Leben*, von Rosa Kühnle-Degeler, Stuttgart: Evang.
Missionsverlag, 1932.
- Yamuger. *Kidung Jemaat*. Yayasan Musik Gereja. Jakarta 2002.
- Zürcher Bibel 2007*. Zürich: Zürcher Bibel beim TVZ, 2007.

Daftar Pustaka

- Aagaard, Johannes. *Mission, Konfession, Kirche. Die Problematik ihrer Integration im 19. Jahrhundert in Deutschland*. Studia missionalia Upsaliensia 8. Lund: Gleerup, 1967.
- Adriani, Nicolaas. *Verzamelde geschriften*. Haarlem: De Erven F. Bohn, 1932.
- Ahim S. Rusan dkk. 2006. *Sejarah Kalimantan Tengah*. Lembaga Penelitian Universitas Palangka Raya-Pemerintah Daerah Provinsi Kalimantan Tengah
- Åkerström Andersen, Niels. *Discursive Analytical Strategies. Understanding Foucault, Koselleck, Laclau, Luhmann*. Bristol: Policy Press, 2003.
- Alexander, Bobby. "Ritual and Current Studies of Ritual. Overview." In *Anthropology of Religion. A Handbook*, herausgegeben von Stephen D. Glazier, 139–160. Westport (Conn.) [etc.]: Greenwood Press, 1997.
- Ammerman, Nancy Tatom, Hrsg. *Everyday Religion. Observing Modern Religious Lives*. Book on demand. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Ammicht Quinn, Regina. "Blut Christi und christliches Blut." In *Mythen des Blutes*, herausgegeben von Christina von Braun und Christoph Wulf, 43–61. Frankfurt am Main: Campus, 2007.
- Andersen, Wilhelm. "Die Konferenzen der Weltmission." In *Weltmission in ökumenischer Zeit*, herausgegeben von Gerhard Brennecke, 215–232. Stuttgart: Evang. Missionsverlag, 1961.
- Baatz, Willfried. *Geschichte der Fotografie*. Überarb. und aktualisierte Neuausg. Ein Schnellkurs. Köln: DuMont, 2008.
- Bachmann-Medick, Doris. *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. 4. Aufl. Rororo 55675. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2010.
- Bachtin, Michail M. *Chronotopos*. Suhrkamp Taschenbücher Wissenschaft 1879. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.
- Baier, Martin. *Das Adatbussrecht der Ngaju-Dayak (Salilah-Kodex). Text, Übersetzung der Adatbussrechtssammlung von Johannes Salilah*. Ballingen: Mauthe, 1977.

- _____. "The Development of a New Religion in Central Borneo (Kaharingan)." *Tribus: Veröffentlichungen des Linden-Museums* 56 (2007): 47–54.
- Balz, Heinrich. "Theologische Strömungen in der Basler Mission im 20. Jahrhundert." *Interkulturelle Theologie* Jg. 42, Nr. 2–3 (2016): 182–93.
- Barthes, Roland. *Die helle Kammer. Bemerkungen zur Photographie*. Bibliothek Suhrkamp, Bd. 1448. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2009.
- Barth, Karl. *Die Kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Versöhnung, Jesus Christus, der wahrhaftige Zeuge*. Bd. IV/3. Zürich: TVZ, 1959.
- _____. *Offene Briefe 1945–1968*. Briefe/Karl Barth 1945/68. Zürich: TVZ, 1984.
- Bastian, Adolf. *Indonesien, oder, Die Inseln des Malayischen Archipel. Reise-Ergebnisse und Studien*. Berlin: Ferd. Dümmler, 1884.
- Baumann, Gerd. "Das Rätsel der multikulturellen Gesellschaft. Neue Wege durch den ethnologischen Dreischritt." In *Die offenen Grenzen der Ethnologie. Schlaglichter auf ein sich wandelndes Fach*, herausgegeben von Sylvia M. Schomburg-Scherff und Beatrix Heintze, 157–169. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 2000.
- Baumert, Marie-Luise, Hrsg. ... *Eure dankbare Luise. Briefe aus Afrika von Luise Zerweck, 1893/94*. Norderstedt: GRIN Verlag, 2008.
- _____. *Ihr Lieben alle!. Briefe von Luise und Samuel Rottmann aus Afrika 1895–99*. Norderstedt: Books on Demand, 2013.
- Baumgartner-Makemba, Andrea. "Der König und ich" – Anna Wuhrmann – Missionslehrerin und Fotografin. Norderstedt: GRIN Verlag, 2001.
- Becker, Judith. *Conversio im Wandel. Basler Missionare zwischen Europa und Südindien und die Ausbildung einer Kontaktreligiosität, 1834–1860*. Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz. Abteilung für abendländische Religionsgeschichte, Bd. 238. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015.
- Bell, Catherine M. *Ritual. Perspectives and Dimensions*. New York [etc.]: Oxford University Press, 1997.
- Bell, George, und Alphons Koechlin. *Briefwechsel 1933–1954*. Herausgegeben von Andreas Lindt. Zürich: EVZ-Verlag, 1969.
- Bemong, Nele, und Pieter Borghart. "Bakhtin's Theory of the Literary Chronotope: Reflections, Applications, Perspectives." In *Bakhtin's Theory*

- of the Literary Chronotope: Reflections, Applications, Perspectives*, herausgegeben von Nele Bemong, Pieter Borghart, Michel De Dobbeleer, Kristoffel Demoen, Koen De Temmerman, und Bart Keunen, 3–16. Gent: Ginko, Academia Press, 2010.
- Berner, Ulrich. "Synkretismus – Begegnung der Religionen." In *Kultur und Religion in der Begegnung mit dem Fremden*, herausgegeben von Joachim Georg Piepke, 47–74. Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Nr. 56. Nettetal: Steyler Verlag, 2007.
- Bevans, Stephen B. *Models of Contextual Theology*. Rev. and expanded ed. [14th print.]. Faith and Cultures Series. Maryknoll, N.Y: Orbis Books, 2013.
- Beyerhaus, Peter. "Karl Hartensteins Sicht der nichtchristlichen Religionen." In *Karl Hartenstein. Leben in weltweitem Horizont. Beiträge zu seinem 100. Geburtstag*, herausgegeben von Fritz Hellmut Lamparter, 57–77. edition afem. mission scripts, Bd. 9. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 1995.
- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London [etc.]: Routledge, 1994.
- Biehl, Michael, und Amélé Adamavi-Aho Ekué, Hrsg. *Gottesgabe. Vom Geben und Nehmen im Kontext gelebter Religion. Festschrift zum 65. Geburtstag von Theodor Ahrens*. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 2005.
- Blum-Ernst, Alfred. *Wurms Handbuch der Religionsgeschichte*. Herausgegeben von Verlagsverein Calwer. In durchgreifender Neubearb. Stuttgart: Calwer Vereinsbuchhandlung, 1929.
- Böcher, Otto. "Blut II. Biblische und frühjüdische Auffassungen." *Theologische Realenzyklopädie*, 6 (1980). Berlin: Walter de Gruyter, 729f.
- Boehm, Gottfried. "Die Wiederkehr der Bilder." In *Was ist ein Bild?*, herausgegeben von Gottfried Boehm, 11–38. München: Wilhelm Fink Verlag, 1994.
- _____. Hrsg. *Was ist ein Bild? Bild und Text*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1994.
- Bowen, John Richard. *Religions in Practice. An Approach to the Anthropology of Religion*. 4th ed. Boston: Pearson, 2008.
- Bradburne, James M., Hrsg. *Blood. Art, Power, Politics and Pathology*. Munich: Prestel, 2002.

- Braudel, Fernand. *Geschichte als Schlüssel zur Welt. Vorlesungen in deutscher Kriegsgefangenschaft 1941*. Herausgegeben von Peter Schöttler. Stuttgart: Klett-Cotta, 2013.
- Breckner, Roswitha. *Sozialtheorie des Bildes. Zur interpretativen Analyse von Bildern und Fotografien*. Sozialtheorie. Bielefeld: Transcript Verlag, 2010.
- Breidenstein, Georg, Stefan Hirschauer, Herbert Kalthoff, und Boris Nieswand, Hrsg. *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung*. UTB 3979. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2013.
- Brennecke, Gerhard, Hrsg. *Weltmission in ökumenischer Zeit*. Stuttgart: Evang. Missionsverlag, 1961.
- Brügger, Niels, und Orla Vigsø. *Strukturalismus*. UTB Profile, Bd. 3162. Paderborn: Wilhelm Fink, 2008.
- Chakkalal, Silvy. "Margaret Meads Anthropologie der Sinne: Ethnographie als ästhetische und aistische Praxis." *Berliner Blätter* 67 (2015): 14–28.
- Chambert-Loir, Henri, und Anthony Reid. "Introduction." In *The Potent Dead. Ancestors, Saints and Heroes in Contemporary Indonesia*, herausgegeben von Henri Chambert-Loir und Anthony Reid, XV – XXVi. Southeast Asia publications series. Crows Nest: Allen & Unwin, 2002.
- Christ-von Wedel, Christine, und Thomas Kuhn, Hrsg. *Basler Mission. Menschen, Geschichte, Perspektiven 1815–2015*. Basel: Schwabe, 2015.
- Comaroff, Jean, und John L. Comaroff. *Of Revelation and Revolution. Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. 2 Bde. Chicago: The University of Chicago Press, 1991/1997.
- Cracknell, Kenneth. *Mission und Dialog. Für eine neue Beziehung zu Menschen anderen Glaubens*. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 1990.
- Dahm, Ulrike. *Opfer und Ritus. Kommunikationstheoretische Untersuchungen*. Religionswissenschaftliche Reihe, Bd. 20. Marburg: diagonal-Verlag, 2003.
- Dauth, Jürgen. "Indonesien- vor den Trümmern einer verfehlten Nationalidee." *Basler Zeitung: BaZ* 23.03.1999, 7.
- Davidson, Jamie Seth, und David Henley, Hrsg. *The Revival of Tradition in Indonesian Politics. The Deployment of Adat from Colonialism to*

- Indigenism*. Routledge contemporary Southeast Asia series, Bd. 14. London: Routledge, 2007.
- Dehn, Ulrich, Hrsg. *Handbuch Dialog der Religionen. Christliche Quellen zur Religionstheologie und zum interreligiösen Dialog*. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 2008.
- Dieckmann, Bernhard, "Einleitung." In *Das Opfer – aktuelle Kontroversen*, herausgegeben von Bernhard Dieckmann, 9–16. Beiträge zur mimetischen Theorie, Bd. 12. Münster: Lit Verlag, 2001.
- Droz, Yvan, und Yonatan N. Gez. "A God Trap: Seed Planting, Gift Logic, and the Prosperity Gospel." In *Pastures of Plenty. Tracing Religio-Scapes of Prosperity Gospel in Africa and Beyond*, herausgegeben von Andreas Heuser, 295–307. Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums, Vol. 161. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2015.
- Dubach-Vischer, Marianne. *Mit Boot und Stethoskop. Das Ehepaar Dr. med. M. und B. Vischer-Mylius in Borneo von 1928 bis 1943*. Basel: Friedrich Reinhardt Verlag, 1998.
- _____. *Zwischen Basel und Borneo. Als Kind eines Missionsarztes*. Basel: Friedrich Reinhardt Verlag, 2011.
- Eckl, Andreas. "Ora et labora: katholische Missionsfotografien aus den afrikanischen Kolonien." In *Koloniale und postkoloniale Konstruktionen von Afrika und Menschen afrikanischer Herkunft in der deutschen Alltagskultur*, herausgegeben von Marianne Bechhaus-Gerst und Sunna Gieseke, 1:231–249. Afrika und Europa. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2006.
- Eiselen, Tobias. "'Zur Erziehung einer zuverlässigen, wohldisziplinierten Streiterschaft für den Missionskrieg'. Basler Missionarsausbildung im 19. Jahrhundert." In *Mission im Kontext. Beiträge zur Sozialgeschichte der Norddeutschen Missionsgesellschaft im 19. Jahrhundert*, herausgegeben von Werner Ustorff, 47–120. Bremen: Überseemuseum, 1986.
- Evans-Pritchard, Edward E. "Introduction." In *Death and the Right Hand*, von Robert Hertz, 9–24. Religion, rites & ceremonies in 5 volumes. London: Routledge, 2014.

- Fechtner, Kristian. *Kirche von Fall zu Fall: Kasualpraxis in der Gegenwart – eine Orientierung*. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2003.
- Fiedler, Klaus. *Ganz auf Vertrauen. Geschichte und Kirchenverständnis der Glaubensmissionen*. Monographien und Studienbücher 375. Giessen/Basel: Brunnen Verlag, 1992.
- Flett, John G. *The Witness of God. The Trinity, Missio Dei, Karl Barth, and the Nature of Christian Community*. Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.
- Foucault, Michel. *Archäologie des Wissens*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 356. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.
- _____. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 184. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.
- Franke, Edith. *Einheit in der Vielfalt. Strukturen, Bedingungen und Alltag religiöser Pluralität in Indonesien*. Studies in Oriental religions, Vol. 62. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012.
- Frey Näf, Barbara, und Paul Jenkins. *Arresting Entropy, Enabling New Synthesis: Conservation, Access and the Photographic Record of the Basel Mission 1850–1945. Final report of a project, 1990–1998*. Basel: Basel Mission Archive, 1999.
- _____. "Das historische Bildarchiv der Basler Mission." In: *Der ferne Nächste. Bilder der Mission – Mission der Bilder 1860–1920*, herausgegeben von Landeskirchliches Museum Ludwigsburg, 199–200. Ludwigsburg: Landeskirchliches Museum, 1996.
- Frobenius, Leo. *Die Weltanschauung der Naturvölker*. Beiträge zur Volks- und Völkerkunde, Bd. 6. Weimar: Felber, 1898.
- Geary, Christraud M. "Photographie als kunsthistorische Quelle das nja-Fest der Bamum (Kamerun) im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert." In *Der Sinn des Schönen*, herausgegeben von Miklos Szalay, 113–177. München: Trickster, 1990.
- Gensichen, Hans-Werner. *Missionsgeschichte der neueren Zeit*. 3., verb. und erg. Aufl. Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.
- Girard, René. *Le bouc émissaire*. Paris: B. Grasset, 1982.

- Girard, René, Jean-Michel Oughourlian, und Guy Lefort. *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhältnisses*. Ungekürzte Neuausg. Freiburg i.Br.: Herder, 2009.
- Girtler, Roland. *10 Gebote der Feldforschung*. 2. Aufl. Wien: Lit Verlag, 2009.
- _____. *Methoden der Feldforschung*. 4., völlig neu bearb. Aufl. UTB für Wissenschaft. Soziologie 2257. Wien: Böhlau, 2001.
- Godelier, Maurice. *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*. C.H. Beck Kulturwissenschaft. München: Verlag C.H. Beck, 1999.
- Gottowik, Volker, Hrsg. *Die Ethnographen des letzten Paradieses. Victor von Plessen und Walter Spies in Indonesien*. Kultur- und Medientheorie. Bielefeld: Transcript Verlag, 2010.
- Gottwald, Franz-Theo, und Lothar Kolmer, Hrsg. *Speiserituale. Essen, Trinken, Sakralität*. Stuttgart: Hirzel, 2005.
- Grabowsky, Friedrich. "Die Theogenie der Dajaken auf Borneo." In *Internationales Archiv für Ethnographie*, Bd. 5:116–33. Leiden: E.J. Brill, 1892.
- Grevel, Jan Peter. "Qualitative Bildanalyse." In *Einführung in die Empirische Theologie. Gelebte Religion erforschen*, herausgegeben von Astrid Dinter, Hans-Günter Heimbrock, und Kerstin Söderblom, 279–291. UTB Praktische Theologie, Empirie 2888. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- Grözinger, Albrecht. "Gelebte Religion als Thema der Systematischen und Praktischen Theologie." In *"Gelebte Religion" als Programmbegriff systematischer und praktischer Theologie*, herausgegeben von Georg Pfeleiderer und Albrecht Grözinger, 13–21. Zürich: TVZ, 2002.
- _____. "Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung." In *Gelebte Religion*, herausgegeben von Albrecht Grözinger, 311–328. Hermeneutica, Bd. 6 Practica. Rheinbach-Merzbach: CMZ-Verl, 1997.
- Gutmann, Bruno. *Christusleib und Nächstenschaft*. Feuchtwangen: Sommer & Schorr, 1931.
- _____. *Gemeindeaufbau aus dem Evangelium. Grundsätzliches für Mission und Heimatkirche*. Leipzig: Verlag der Ev.-Luth. Mission, 1925.

- Habermas, Rebekka, und Richard Hölzl. "Mission global – Religiöse Akteure und globale Verflechtung seit dem 19. Jahrhundert. Einleitung." In *Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert*, herausgegeben von Rebekka Habermas und Richard Hölzl, 9–28. Köln: Böhlau, 2014.
- Halewijn, M.H. "Iets over de Daijakers (Beajous) van Banjermassing op Borneo." *VBGKW* 13 (1832): 279–92.
- Hall, David D., Hrsg. *Lived Religion in America. Toward a History of Practice*. 2nd printing. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.
- Haller, Max. "Die primitiven Religionen." In *Mensch und Gottheit in den Religionen*, herausgegeben von Universität Bern, 9–45. Bern: Paul Haupt, 1942.
- Hamilton, Carolyn. "Backstory, Biography, and the Life of the James Stuart Archive." *History in Africa* 38 (Januar 2011): 319–41.
- Harrison, Tom. "Borneo Death." *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 118, Nr. 1 (1962): 1–41.
- Hartenstein, Karl. *Die Mission als theologisches Problem. Beiträge zum grundsätzlichen Verständnis der Mission*. Furche-Studien, Bd. 7. Berlin: Furche-Verlag, 1933.
- _____. *Die missionarische Begegnung mit dem Heidentum*. Mission und Gemeinde, H. 51. Stuttgart Basel: Evang. Missionsverlag, 1938.
- _____. *Die Weltmissionskonferenz Tambaram 1938*. Stuttgart Basel: Evang. Missionsverlag, 1938.
- _____. "The Biblical View of Religion." In *The Authority of the Faith*, herausgegeben von IMC, Volume I:126–47. Tambaram Madras Series. Oxford, 1939.
- _____. "Theologische Besinnung." In *Mission zwischen Gestern und Morgen. Vom Gestaltwandel der Weltmission der Christenheit im Licht der Konferenz des Internationalen Missionsrats in Willingen*, herausgegeben von Walter Freytag, 51–72. Stuttgart: Evang. Missionsverlag, 1952.
- _____. *Was hat die Theologie Karl Barths der Mission zu sagen?* München: Kaiser, 1928.

- _____. "William Wade Harris, ein schwarzer Prophet." In *Buch der deutschen Weltmission*, herausgegeben von Julius Richter, 284–86. Gotha: Leopold Klotz Verlag, 1935.
- Hawkins, Mary. "Those murderous Dayaks'. Local Politics, National Policy, Ethnicity and Religious Difference in Southern Kalimantan, Indonesia". *Australian Religious Studies Review* Vol. 18, Nr. 2 Special Issue on Religion in Southeast Asia (2005): 179–95.
- Heiler, Friedrich. *Christlicher Glaube und indisches Geistesleben. Rabindranath Tagore, Mahatma Gandhi, Brahmabandhav Upadhyaya, Sadhu Sundar Singh*. Christentum und Fremdreigionen, Bd. 3. München: Ernst Reinhardt, 1926.
- _____. *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*. München: Reinhardt, 1918.
- _____. *Die Mission des Christentums in Indien*. Marburger theologische Studien, H. 5. Gotha, 1931.
- _____. *Sâdhu Sundar Singh. Ein Apostel des Ostens und Westens*. Zweite durchgesehene und verbesserte Auflage. Aus der Welt christlicher Frömmigkeit, Bd. 7. Basel: Reinhardt, 1924.
- Helbig, Karl M. *Eine Durchquerung der Insel Borneo (Kalimantan) nach den Tagebüchern aus dem Jahre 1937*. Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Hamburg, Sonderbd. 1982. Hamburg: Geographische Gesellschaft, 1982.
- Hempelmann, Heinzpeter, Benjamin Schliesser, Corinna Schubert, und Markus Weimer, Hrsg. *Handbuch Bestattung. Impulse für eine milieusensible kirchliche Praxis*. Kirche und Milieu. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2015.
- Hertz, Robert, Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort." *Année Sociologique* Vol. X (1907): 48–137.
- _____. *Death and the Right Hand*. Repr. Religion, rites & ceremonies in 5 volumes. London: Routledge, 2004.
- Heuser, Andreas. *Shembe, Ghandi Und Die Soldaten Gottes. Wurzeln der Gewaltfreiheit in Südafrika*. Religion and Society in Transition, Vol. 4. Münster: Waxmann, 2003.

- _____. "Prisms, Mirrors, and Refractions. There-centric Perceptions of Basel Mission History in Ghana", i.E.
- Hill, Charles A., und Marguerite H. Helmers, Hrsg. *Defining Visual Rhetorics*. Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates, 2004.
- Hirschberg, Walter, Hrsg. *Wörterbuch der Völkerkunde*. Grundlegend überarb. und erw. Neuausg. Berlin: D. Reimer, 1999.
- Hocking, William Ernest. *Living Religions and a World Faith*. New York: Macmillan, 1940.
- _____. *Re-thinking Missions. A Laymen's Inquiry after One Hundred Years*. New York: Harper, 1932.
- _____. *The Coming World Civilization*. New York, New York: Harper and Brothers, 1956.
- Hock, Klaus. "Kulturkontakt und interreligiöse Transkulturation." *Berliner Theologische Zeitschrift* Jg. 24, Nr. H. 1 (2007): 5-27.
- _____. "Religion als transkulturelles Phänomen." *Berliner Theologische Zeitschrift* Jg.19, Nr. H.1 (2002): 66-82.
- _____. "Transkulturation und Religionsgeschichte." In *Religionswissenschaft*, herausgegeben von Michael Stausberg, 435-448. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2012.
- _____. "Transkulturelle Perspektiven auf polyzentrische Strukturen." In *Veränderte Landkarten. Auf dem Weg zu einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums. Festschrift für Klaus Koschorke zum 65. Geburtstag*, herausgegeben von Ciprian Burlacioiu und Adrian Hermann, 295-314. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2013.
- Hoffmann, Claudia. "Schnappschüsse und Schlaglichter: Fotografien in der missionshistorischen Forschung." In *Ökumenische Begegnungen: zum 25-jährigen Jubiläum der Arbeitsgemeinschaft Ökumenische Forschung/ Ecumenical Encounters: Celebrating the 25th Anniversary of the Ecumenical Research Forum*, herausgegeben von Claudia Hoffmann, Florian Tudor, und Irena Zeltner Pavlovic, 215-227. Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 100. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2015.

- Hoffmann, Claudia, und Kathrin Fischer. "Ein Missionsarzt als Sammler." In *Mission possible? Die Sammlung der Basler Mission – Spiegel kultureller Begegnung*, herausgegeben von Museum der Kulturen Basel, 191–196. Basel: Christoph Merian Verlag, 2015.
- Hoffmann, Norbert. "Blut Christi II. Systematisch-theologisch." *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2 (1993). Freiburg i.Br.: Herder, 536.
- Hofmeyr, Isabel. "Fetishing (and defetishing) the missionary gaze." In *Figuring Faith. Images of Belief in South Africa*, herausgegeben von Fiona Rankin-Smith, 191–201. Johannesburg: Fourthwall Books, 2011.
- Horton, Walter. "Tambaram Twenty-Five Years After." In *Philosophy, Religion, and the Coming World Civilization. Essays in Honor of William Ernest Hocking*, herausgegeben von Leroy S. Rouner, 225–234. The Hague: Nijhoff, 1966.
- Hubert, Henri, und Marcel Mauss. *Sacrifice. Its Nature and Function*. Midway Reprints. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.
- International Missionary Council. *The Authority of the Faith. International Missionary Council Meeting at Tambaram, Madras December 12th to 29th, 1938*. Tambaram Series, Vol. 1. Oxford: Oxford University Press, 1939.
- Jahnel, Claudia. *Interkulturelle Theologie und Kulturwissenschaft. Untersucht am Beispiel afrikanischer Theologie*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2016.
- Jay, Martin. *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*. A Centennial Book. Berkeley [etc.]: The University of California Press, 1993.
- Jenkins, Paul. *Kurze Geschichte der Basler Mission*. 2. Aufl. Texte und Dokumente 11. Basel: Basler Mission, 1998.
- _____. "Legenden und Schweigen. Die Basler Mission in Geschichtsdarstellungen." In *Mission possible? Die Sammlung der Basler Mission – Spiegel kultureller Begegnung*, herausgegeben von Museum der Kulturen Basel, 51–63. Basel: Christoph Merian Verlag, 2015.
- _____. "The Church Missionary Society and the Basel Mission." In *The Church Mission Society and World Christianity 1799–1999*, herausgegeben von

- Kevin Ward und Brian Stanley, 43–65. *Studies in the History of Christian Missions*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2000.
- _____. "Vor und hinter der Kamera. Zur protestantischen Missionsfotografie vor 1914." In *Die Ferne im Blick. Westfälisch-lippische Sammlungen zur Fotografie aus Mission und Kolonien [Begleitbuch zur gleichnamigen Wanderausstellung]*, herausgegeben von Günter Bernhardt, 138–155. Münster: Westfälisches Museumsamt, 2006.
- Jenkins, Paul, und Christraud M. Geary. "Photographs from Africa in the Basel Mission Archive." *African Arts* 18, Nr. 4 (1985): 56–63.
- Jones, Adam, Hrsg. *Through a Glass, Darkly. Photographs of the Leipzig Mission from East Africa, 1896–1939*. 1. Aufl. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2013.
- Jongeneel, Jan A.B. "Hendrik Kraemer's Christian Message in a Non-Christian World. A Magnum Opus after Seventy-Five Years." *Internatinal Bulletin of Missionary Research* Vol 37, Nr. 4 (Oktober 2013): 203–206.
- Joubert, Anekie, Hrsg. *Ethnography from the Mission Field: The Hoffmann Collection of Cultural Knowledge*. Leiden: E.J. Brill, 2015.
- Kaufmann, Christian. "Felix Speiser." *Schweizer Lexikon*. Luzern, 1993.
- Keysser, Christian. *Eine Papuagemeinde*. Neuendettelsauer Missionsschriften, Nr. 65. Kassel: Bärenreiter-Verlag, 1929.
- Kipp, Rita Smith, und Susan Rodgers. "Introduction: Indonesian Religions in Society." In *Indonesian Religions in Transition*, herausgegeben von Rita Smith Kipp und Susan Rodgers, 1–31. Tucson: The University of Arizona Press, 1987.
- Klie, Thomas, Martina Kumlehn, Ralph Kunz, und Thomas Schlag, Hrsg. *Praktische Theologie der Bestattung*. Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs, Bd. 17. Berlin: Walter de Gruyter, 2015.
- Klokke, Arnoud Hendrik. *Langs de Rivieren van Midden-Kalimantan. Cultureel erfgoed van de Ngaju en Ot Danum Dayak. Cultural Heritage of the Ngaju and Ot Danum Dayak*. Leiden: Museum Volkenkunde, 2012.
- Koentjaraningrat. 2004. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Djambatan. Jakarta

- Knoblauch, Hubert. *Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft*. UTB 2409. Paderborn: Schöningh, 2003.
- Kohl, Karl-Heinz. *Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation*. Berlin: Medusa-Verl., 1981.
- _____. "Verschriftlichung als Rationalisierung mündlicher Überlieferung. Zur ethnologischen Produktion heiliger Texte." In *Heilige Texte. Religion und Rationalität*, herausgegeben von Andreas Kablitz und Marksches, 243–259. Geisteswissenschaftliches Colloquium 1. Berlin: Walter de Gruyter, 2013.
- Konrad, Dagmar. *Missionsbräute. Pietistinnen des 19. Jahrhunderts in der Basler Mission*. 4., bearb. Aufl. Münster: Waxmann, 2013.
- Köpf, Ulrich. "Blut Jesu Christi." *RGG*, 1 (2000). Tübingen: Mohr Siebeck, 1651.
- Koschorke, Klaus. "Veränderte Landkarten der globalen Christentumsgeschichte." *Kirchliche Zeitgeschichte* 22, Nr. 1 (2009): 187–210.
- Kraatz, Martin. "Friedrich Heiler." *RGG*, 3 (2000). Tübingen: Mohr Siebeck, 1527.
- Kraemer, Hendrik. *Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt*. Zürich: Evangel. Verlag, 1940.
- _____. *The Christian Message in a Non-Christian World*. 2nd impr. London: The Edinburgh House Press, 1938.
- Krüger, Gesine. "Schrift und Bild. Missionsfotografie im südlichen Afrika." *Historische Anthropologie* 19, Nr. 1 (2011): 123–143.
- Kuhnt-Saptodewo, Sri. *Zum Seelengeleit bei den Ngaju am Kahayan. Auswertung eines Sakraltextes zur Manarung-Zeremonie beim Totenfest*. Ganesha 7. München: Akademischer Verlag, 1993.
- Kurtz, H. "Die Basler Missionsausstellung." *Die Taube*. No. 138 (1908): 38–41.
- Küster, Volker. *Einführung in die Interkulturelle Theologie*. UTB Theologie, Religion 3465. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.
- Laubscher, Matthias Samuel. *Wort, Bild und Weltbild in Borneo: zum Welten- und Lebensbaum der Ngaju*. München: Fink, 1979.
- Lavédrine, Bertrand. *Photographs of the Past. Process and Preservation*. Los Angeles: Getty Conservation Institute, 2009.

- Lehmann, Hartmut. *Das Christentum im 20. Jahrhundert. Fragen, Probleme, Perspektiven*. Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen 4/9. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012.
- . "Missionaries without Empire. German Protestant Missionary Efforts in the Interwar period (1919-1939). Position Paper 135". herausgegeben von North Atlantic Missiology Project. Currents in World Christianity Project. Cambridge: Currents in World Christianity Project, 2000.
- . "Zur Charakterisierung der entschiedenen Christen im Zeitalter der Säkularisierung." In *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, herausgegeben von Hartmut Lehmann, 13–29. Pietismus und Neuzeit. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.
- Lienau, Detlef. *Religion auf Reisen. Eine empirische Studie zur religiösen Erfahrung von Pilgern*. Praktische Theologie und Kultur 24. Freiburg i.Br.: Kreuz, 2015.
- Linder, Adrian. "Kostbares Blut. Einladung zu einem missionarischen Dialog." In *Mission possible? Die Sammlung der Basler Mission – Spiegel kultureller Begegnung*, von Museum der Kulturen Basel, 197–201. Basel: Christoph Merian Verlag, 2015.
- Linder, Julia. *Zweitbestattung bei den Toba-Batak in Sumatra, Indonesien. Die Dynamik zwischen Historie und rituellem Wandel. Religionsgeschichtliche Entwicklungen in Reaktion auf das Christentum*. Blick in Kulturen. Rottenburg: Sidihoni-Verl, 2015.
- Liu, Melinda. "The Bloody Birth of a Messy State." *Newsweek* 12.03.2001, 40.
- LSM Pusat Budaya Betang Kalimantan Tengah (LSM PBBKT), Hrsg. *Adat Istiadat Dayak Ngaju*. Palangkaraya, 2003.
- Lüdemann, Gerd, und Alf Özen. "Religionsgeschichtliche Schule." *Theologische Realenzyklopädie*, 28 (1997). Berlin: Walter de Gruyter, 618–24.
- Ludwig, Frieder. *Zwischen Kolonialismuskritik und Kirchenkampf. Interaktionen afrikanischer, indischer und europäischer Christen während der Weltmissionskonferenz in Tambaram 1938*. Studien zur aussereuropäischen Christentumsgeschichte, Bd. 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.

- Mack, Julia Ulrike. *Menschenbilder. Anthropologische Konzepte und stereotype Vorstellungen vom Menschen in der Publizistik der Basler Mission 1816–1914*. Basler und Berner Studien zur historischen Theologie, Bd. 76. Zürich: TVZ, 2013.
- Maiullari, Paolo. "Hampatongs in the Daily Life of the Ngaju Dayaks." *Borneo Research Bulletin* Vol. 35 (2004): 102–20.
- _____. *Patong. La grande scultura dei popoli del Borneo dalle Collezioni del Museo delle Culture di Lugano*. Herausgegeben von Culture Museo. Altrarti 2. Milano: Mazzotta, 2008.
- Malinowski, Bronislaw. *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea [Robert Mond expedition to New Guinea, 1914–1918]*. Studies in economics and political science. Series of monographs, Nr. 65. London: George Routledge, 1922.
- Mauss, Marcel. *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. 9. Druck. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 743. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011.
- _____. "Essai sur le Don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques." *L'année sociologique*, 1923.
- _____. *Soziologie und Anthropologie*. Klassiker der Sozialwissenschaften. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.
- Mahin, Marko. 2009. *Kaharingan, Dinamika Agama Dayak di Kalimantan Tengah* (Desertasi S3) FISIP UI. Jakarta
- MBA-HK Pusat. 2009. *Panaturan*. Widya Dharma-Denpasar
- Metcalf, Peter. *The Life of the Longhouse. An Archaeology of Ethnicity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Metcalf, Peter, und Richard Huntington. *Celebrations of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual*. 2nd ed., rev., repr. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 1999.
- Metzger, Wolfgang, Hrsg. *Karl Hartenstein. Ein Leben für Kirche und Mission*. Stuttgart: Evangl. Missionsverl, 1953.

- Michaels, Axel. "Blutopfer in Nepal." In *Mythen des Blutes*, herausgegeben von Christina von Braun und Christoph Wulf, 91–107. Frankfurt am Main: Campus, 2007.
- Miles, Douglas. "Socio-economic Aspects of Secondary Burial." *Oceania* Vol. 35, No. 3 (1965): 161–174.
- Mitchell, W.J.T (William John Thomas). *Picture Theory. Essays on Verbal and Visual Representation*. Chicago [etc.]: The University of Chicago Press, 1994.
- _____. "Was ist ein Bild?" In *Bildlichkeit*, herausgegeben von Volker Bohn. Edition Suhrkamp, 17–68. Neue Folge, Bd. 475. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.
- _____. *Iconology. Image, Text, Ideology*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1987.
- Müller, Pia. "Die Missionarsfrau". *Frauenbrief* 52 (2015): 11.
- Müller-Krüger, Theodor. *Der Protestantismus in Indonesien. Geschichte und Gestalt. Kirchen der Welt. Reihe B, Bd. 5*. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1968.
- Nehring, Andreas. *Orientalismus und Mission. Die Repräsentation der tamilischen Gesellschaft und Religion durch Leipziger Missionare 1840–1940*. Studien zur aussereuropäischen Christentumsgeschichte, Bd. 7. Wiesbaden: Harrassowitz, 2003.
- Netland, Harold. *Encountering Religious Pluralism. The Challenge to Christian Faith & Mission*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001.
- Nieuwenhuis, Anton Willem. *Quer durch Borneo. Ergebnisse seiner Reisen in den Jahren 1894, 1896–97 und 1898–1900*. 2 Bde. Leiden: E.J. Brill, 1904.
- NZZ Archiv 1870. "Steigende Opferzahl auf Borneo." *Neue Zürcher Zeitung: NZZ* 23.03.1999, 2.
- Ortiz, Fernando. *Tabak und Zucker. Ein kubanischer Disput*. Frankfurt am Main: Insel, 1987. Originaltitel: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940).
- Osterhammel, Jürgen. *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*. Historische Bibliothek der Gerda Henkel Stiftung. München: C.H. Beck, 2009.
- Perelaer, Michael Theophile Hubert. *Ethnographische beschrijving der Dajaks*. Zalt-Bommel: Noman, 1870.

- Pezzoli-Olgiati, Daria. "Religion und Visualität." In *Religionswissenschaft*, herausgegeben von Michael Stausberg, 343–364. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2012.
- Phillips, Nelson, und Cynthia Hardy. *Discourse Analysis. Investigating Processes of Social Construction*. Qualitative research methods 50. Thousand Oaks (Calif.): Sage Publications, 2002.
- Picard, Michel, Hrsg. *The Politics of Religion in Indonesia. Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*. Routledge contemporary Southeast Asia series 33. Abingdon: Routledge, 2011.
- Pierard, Richard. "Significant Currents in German Protestant Missiology. Position Paper 102." herausgegeben von North Atlantic Missiology Project. Currents in World Christianity Project. University of Cambridge: Currents in World Christianity Project, 1999.
- Plessen, Viktor von. *Bei den Kopffägern von Borneo. Ein Reisetagebuch*. Berlin: Schützen-Verlag, 1936.
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London [etc.]: Routledge, 1992.
- Priest, Doug. *Doing Theology with the Masaai*. Pasadena, CA: William Carey Library, 1990.
- Puschner, Uwe, Hrsg. *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung, Bd. 47. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. "On the Concept of Function in Social Science." *American Anthropologist* 37 (1935): 395–402.
- _____. *The Andaman Islanders. A Study in Social Anthropology* (Anthony Wilkin Studentship Research, 1906). Cambridge: Cambridge University Press, 1922.
- Rademacher, J.C. "Beschrijving van het Eiland Borneo." *VBGKW* 2 (1826): 43–69.
- Ramseyer, Urs. *Das Theater des Universums. Ritual und Kunst in Tenganan Pegeringsingan, Bali*. Basel: Museum der Kulturen, 2009.

- Rappaport, Roy A. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. 10th print. Cambridge studies in social and cultural anthropology, Vol. 110. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Ratschiller, Linda. "Die Zauberei spielt in Kamerun eine böse Rolle! Die ethnografischen Ausstellungen der Basler Mission (1908–1912)". In *Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert*, herausgegeben von Rebekka Habermas und Richard Hölzl, 241–264. Köln: Böhlau, 2014.
- Reichelt, Karl Ludwig. "The Johannine Approach." In *The Authority of the Faith*, herausgegeben von IMC, Volume I:90–101. Tambaram Madras Series. Oxford, 1939.
- Richter, Julius, Hrsg. *Das Buch der deutschen Weltmission*. Gotha: Leopold Klotz Verlag, 1935.
- _____. *Evangelische Missionslehre und Apologetik*. 2., erw. und umgearb. Aufl. Evangelische Missionskunde/Julius Richter, Bd. 2. Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl, 1927.
- Riwut, Nila. 2003. *Maneser Panatau Tatu Hiang, Menyelami Kekayaan Leluhur*. Pustaka Lima. Palangka Raya
- Robert, Dana L. "The First Globalization? The Internationalization of the Protestant Missionary Movement Between the World Wars." In *Interpreting Contemporary Christianity. Global Processes and Local Identities*, herausgegeben von Ogbu U. Kalu, 93–130. Studies in the History of Christian Missions. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2008.
- Rose, Gillian. *Visual Methodologies. An Introduction to the Interpretation of Visual Materials*. 2nd ed., repr. London: Sage Publications, 2010.
- Roser, Markus. *Hexerei und Lebensriten. Zur Inkulturation des christlichen Glaubens unter den Gbaya der Zentralafrikanischen Republik*. Missionswissenschaftliche Forschungen. Neue Folge, Bd. 13. Erlangen: Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, 2000.
- Sadananda, Rathnakara. "From Mission Compounds to a Borderless Church – Living in Harmony in a Multi-Religious Context: Contribution of the Basel Mission in the Light of Conversion and Religious Tolerance Debates in India Today." *Interkulturelle Theologie* Jg. 42, Nr. 1 (2016): 103–116.

- Said, Edward W. *Orientalismus*. Ullstein-Buch, Nr. 35097. Frankfurt am Main: Ullstein Materialien, 1981.
- Sanneh, Lamin O. *Translating the Message. The Missionary Impact on Culture*. 2nd ed., rev. and expanded. American Society of Missiology series, no. 42. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2009.
- Schärer, Hans. *Der Totenkult der Ngadju Dajak in Süd-Borneo. Mythen zum Totenkult und die Texte zum Tantolak Matei*. 2 Bde. Verhandelingen van het Koninklijk instituut voor taal-, land- en volkenkunde, Deel 51-52. 's Gravenhage: Nijhoff, 1966.
- _____. "Die dajakische Religion in ethnologischer und theologischer Sicht." *Evangelisches Missions-Magazin* 88 (1944): 131-55.
- _____. *Die Gottesidee der Ngadju Dajak in Süd-Borneo*. Leiden: E.J. Brill, 1946.
- _____. *Handlungen und Texte zum Totenkult*. Bd. 2. 2 Bde. Der Totenkult der Ngadju Dajak in Süd-Borneo/Hans Schärer's Gravenhage: Nijhoff, 1966.
- _____. *Mythen zum Totenkult*. Bd. 1. 2 Bde. Der Totenkult der Ngadju Dajak in Süd-Borneo/Hans Schärer's Gravenhage: Nijhoff, 1966.
- _____. *Ngadju Religion. The Conception of God among a South Borneo People*. Translation series/Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde 6. The Hague: Martinus Nijhoff, 1963.
- Schiller, Anne Louise. "On 'The Watersnake which is also a Hornbill'. Male and Female in Ngaju Dayak Mortuary Symbology". In *Female and Male in Borneo. Contributions and Challenges to Gender Studies*, herausgegeben von Vinson H. Sutlive, 415-433. Borneo Research Council monograph series 1. Williamsburg, VA, USA: Borneo Research Council, 1991.
- _____. "Preface." In *Traditional Medicine among the Ngaju Dayak in Central Kalimantan. The 1935 Writings of a former Ngaju Dayak Priest*, herausgegeben von Arnoud Hendrik Klokke, 3:Vii - XVii. Borneo Research Council Monograph Series. Phillips (Me.): Borneo Research Council, 1998.
- _____. "Religion and Identity in Central Kalimantan. The Case of the Ngaju Dayaks." In *Indigenous Peoples and the State. Politics, Land, and Ethnicity in the Malayan Peninsula and Borneo*, herausgegeben von Robert L.

- Winzler, 180–200. Monograph/Yale Southeast Asia Studies 46. New Haven (Conn.): Yale University Southeast Asia Studies, 1997.
- _____. *Small Sacrifices. Religious Change and Cultural Identity among the Ngaju of Indonesia*. New York: Oxford University Press, 1997.
- Schlaefli, Samuel. "Die Kunst der Ethnografie." *Uni Nova. Das Wissenschaftsmagazin der Universität Basel* 127 (2016): 60–62.
- Schlatter, Wilhelm. *Die Geschichte der Basler Mission in Afrika*. Bd. 3. Geschichte der Basler Mission 1815–1915, Mit besonderer Berücksichtigung der ungedruckten Quellen. Basel: Basler Missionsbuchhandlung, 1916.
- _____. *Die Heimatgeschichte der Basler Mission*. 1815–1915, Bd. 1. Geschichte der Basler Mission 1815–1915. Mit besonderer Berücksichtigung der ungedruckten Quellen. Basel: Basler Missionsbuchhandlung, 1916.
- Schmid, Anna. "'Mission Possible' dank grosszügiger Unterstützung von vielen Seiten". In *Mission possible? Die Sammlung der Basler Mission – Spiegel kultureller Begegnung*, herausgegeben von der Kulturen (Basel) Museum, 7. Basel: Christoph Merian Verlag, 2015.
- Schmidt, Bettina E. *Einführung in die Religionsethnologie. Ideen und Konzepte*. Reimer Kulturwissenschaften. Berlin: Dietrich Reimer, 2008.
- Schmidt, Wilhelm. *Ursprung und Werden der Religion. Theorien und Tatsachen*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1930.
- Schmidt, Wilhelm. *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*. Versch. Aufl. Münster: Aschendorff, 1912.
- Schneider, Hans. "Blut IV/ 2. Christi Blut in evangelischer Theologie und Frömmigkeit." *Theologische Realenzyklopädie*, 6 (1980). Berlin: Walter de Gruyter, 740.
- Scholtz, Christopher P. "Teilnehmende Beobachtung." In *Einführung in die Empirische Theologie. Gelebte Religion erforschen*, herausgegeben von Astrid Dinter, Hans-Günter Heimbrock, und Kerstin Söderblom, 214–226. UTB Praktische Theologie, Empirie 2888. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- Schulze, Fritz. *Kleine Geschichte Indonesiens. Von den Inselkönigreichen zum modernen Grossstaat*. C.H. Beck Paperback. München: C.H. Beck, 2015.

- Schwager, Raymund. *Erbsünde und Heilsdrama. Im Kontext von Evolution, Gentechnologie und Apokalyptik*. Beiträge zur mimetischen Theorie, Bd. 4. Münster: Lit Verlag, 1997.
- Schwaner, C.A.L.M. *Borneo. Beschrijving van het Stroomgebied van den Barito en Reizen langs eenige voorname Rivieren van het zuid-oostelijk gedeelte van dat Eiland*. Amsterdam: P.N. van Kampen, 1853.
- Schwarz, Gerold. *Mission, Gemeinde und Ökumene in der Theologie Karl Hartensteins*. Calwer theologische Monographien. Reihe C, Praktische Theologie und Missionswissenschaft, Bd. 5. Stuttgart: Calwer Verlag, 1980.
- Shepard, William. *Introducing Islam*. World religions series. London: Routledge, 2009.
- Simon, Benjamin. *From Migrants to Missionaries. Christians of African Origin in Germany*. Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums, Vol. 151. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010.
- Simon, Benjamin, und Henning Wrogemann, Hrsg. *Konviviale Theologie. Festgabe für Theo Sundermeier zum 70. Geburtstag*. Frankfurt am Main: Lembeck, 2005.
- Söderblom, Kerstin. "Leitfadeninterviews." In *Einführung in die Empirische Theologie. Gelebte Religion erforschen*, herausgegeben von Astrid Dinter, Hans-Günter Heimbrock, und Kerstin Söderblom, 254–269. UTB Praktische Theologie, Empirie 2888. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- Söderblom, Nathan, und Cornelis Petrus Tiele. *Tiele-Söderbloms Kompendium der Religionsgeschichte*. 6. verb. Aufl. Berlin: T. Biller, 1931.
- Sörries, Reiner. "Ein halbes Jahrhundert Bestattungspraxis. Von der Experten- zur Laienkultur." In *Handbuch Bestattung. Impulse für eine milieusensible kirchliche Praxis*, herausgegeben von Heinzpeter Hempelmann, Benjamin Schliesser, Corinna Schubert, und Markus Weimer, 21–36. Kirche und Milieu. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2015.
- Sotoudeh, Shirin, und Renate Zimmermann. *Hans Goettin (Niederdorf). Dossier über die Sammlung seiner ethnographischen Objekte aus Kalimantan (Indonesien), gesammelt zwischen 1928–46 und 1954–56*. Inventarisierung

- ethnographischer Sammlungen in der Schweiz: Interviews mit Sammlern und Missionaren. Bern: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft, 1986.
- _____. *Woldemar Zimmer (Basel). Dossier über die Sammlung seiner ethnographischen Objekte aus Kalimantan (Indonesien), gesammelt zwischen 1932–38, 1946–51 und 1971–72.* Inventarisierung ethnographischer Sammlungen in der Schweiz: Interviews mit Sammlern und Missionaren. Bern: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft, 1986.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation.* Unveränd. Nachdr. Es kommt darauf an, Bd. 6, Ed. 2011. Wien: Verlag Turia + Kant, 2011.
- Staal, Frits. *Rules without Meaning. Ritual, Mantras and the Human Sciences.* Repr. Toronto studies in religion, Vol. 4. New York: Peter Lang, 1993.
- Stafford, Barbara Maria. *Body Criticism. Imaging the Unseen in Enlightenment Art and Medicine.* Cambridge (Mass.)/London: The MIT Press, 1991.
- Stagl, Justin. "Malinowskis Paradigma." In *Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion*, Wolfdietrich Schmied-Kowarzik und Justin Stagl, 93–105. Berlin: Dietrich Reimer, 1993.
- Stanley, Brian. "The Missionary and the Rainmaker. David Livingstone, the Bakwena, and the Nature of Medicine." *Social Sciences and Missions* 27 (2014): 145–162.
- Steedly, Mary Margaret. *Hanging Without a Rope. Narrative Experience in Colonial and Postcolonial Karoland.* Princeton studies in culture/power/history. Princeton (N.J.): Princeton University Press, 1993.
- Steenbrink, Karel A., und Jan Sihar Aritonang, Hrsg. *A History of Christianity in Indonesia.* Studies in Christian mission 35. Leiden: E.J. Brill, 2008.
- Stöhr, Waldemar. *Das Totenritual der Dajak.* Bd. 1. Ethnologica. Köln: E.J. Brill, 1959.
- _____. "Die Religionen der Altvölker Indonesiens und der Philippinen." In *Die Religionen Indonesiens*, herausgegeben von Waldemar Stöhr und Piet Zoetmulder, 1–221. *Die Religionen der Menschheit* 5, 1. Stuttgart [etc.]: W. Kohlhammer, 1965.
- _____. "Hampatongs und Kultmale." In *Borneo. Mensch und Kultur seit ihrer Steinzeit*, herausgegeben von Heinrich Harrer, 12–42. Innsbruck: Pinguin-Verlag, 1988.

- Stoler, Ann Laura. "In Cold Blood": Hierarchies of Credibility and the Politics of Colonial Narratives". In *Engaging Colonial Knowledge. Reading European Archives in World History*, herausgegeben von Ricardo Roque und Kim A. Wagner, 35–66. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.
- Streck, Bernhard, Hrsg. *Wörterbuch der Ethnologie*. 2. und erw. Aufl. Edition Trickster. Wuppertal: Peter Hammer Verlag, 2000.
- Sundermeier, Theo. *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*. Sammlung Vandenhoeck. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.
- Sundkler, Bengt. *The Christian Ministry in Africa*. World Mission Studies. London: SCM Press, 1960.
- "The Faith by which the Church Lives. Findings of Section I at the Tambaram Meeting of the International Missionary Council." In *The Authority of the Faith*, Volume I:186–202. Tambaram Madras Series. Oxford, 1939.
- The Economist Newspaper Limited. "Bloodshed in Borneo." *The Economist* 19. 04.2001, 72.
- Theye, Thomas. *Ethnologie und Photographie im deutschsprachigen Raum. Studien zum biographischen und wissenschaftsgeschichtlichen Kontext ethnographischer und anthropologischer Photographien (1839–1884)*. Europäische Hochschulschriften. Reihe 19, Volkskunde/Ethnologie. Abt. B, Ethnologie, Bd. 65. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2004.
- Thompson, T. Jack. "Capturing the Image. African Missionary Photography as Enslavement and Liberation." Day Associates Lecture, Yale University Divinity School, New Haven, CT, 29. Juni 2007.
- _____. *Light on Darkness? Missionary Photography of Africa in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*. Studies in the History of Christian Missions. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012.
- Tilley, Helen, und Robert J Gordon, Hrsg. *Ordering Africa. Anthropology, European Imperialism and the Politics of Knowledge*. 2nd ed., paperback ed. Studies in imperialism. Manchester: Manchester University Press, 2007.
- Toby Alice Volkman. "Mortuary Tourism in Tana Toraja." In *Indonesian Religions in Transition*, von Rita Smith Kipp und Susan Rodgers, 161–67. Tucson: The University of Arizona Press, 1987.

- Tonkiss, Fran. "Analysing discourse." In *Researching Society and Culture*, herausgegeben von Clive Seale, 245–260. London: Sage, 1998.
- Turner, Victor Witter. "Das Liminale und das Liminoide in Spiel, 'Fluss' und Ritual. Ein Essay zur vergleichenden Symbologie". In *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, von Victor Witter Turner, 28–94. Frankfurt am Main: Edition Qumran im Campus Verlag, 1989.
- _____. "Dramatisches Ritual – Rituelles Drama. Performative und reflexive Ethnologie." In *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, von Victor Witter Turner, 140–160. Campus Bibliothek. Frankfurt am Main: Edition Qumran im Campus Verlag, 1989.
- _____. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu ritual*. Ithaca (N.Y.): Cornell University Press, 1967.
- _____. *The Ritual Process. Structure and Anti-structure*. Paperback ed. The Lewis Henry Morgan lectures 1995. New York: Aldine de Gruyter, 1995.
- Tylor, Edward Burnett. *Primitive Culture. Research into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*. London/ New York: J. Murray G. P. Putnam, 1920.
- Uden, Roland. "Spätmoderne Bestattungskultur." In *Praktische Theologie der Bestattung*, herausgegeben von Thomas Klie, Martina Kumlehn, Ralph Kunz, und Thomas Schlag, 15–28. Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs, Bd. 17. Berlin: Walter de Gruyter, 2015.
- Ukur, Fridolin. "Der Dayakstamm und das Christentum." In *Indonesiens verantwortliche Gesellschaft.*, herausgegeben von Rolf Italiaander, 242–267. Erlanger Taschenbücher 30. Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission, 1976.
- Ustorff, Werner. "Harmful Liberation: The Various Missions of Wilhelm Hauer. Position Paper 104". herausgegeben von North Atlantic Missiology Project. Currents in World Christianity Project. Cambridge: Currents in World Christianity Project, 1999.
- _____. *Mission im Nationalsozialismus*. Berliner Beiträge zur Missionsgeschichte 3. Berlin: Wichern, 2003.
- _____. *Sailing on the Next Tide: Missions, Missiology, and the Third Reich*. Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums, Vol. 125. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2000.

- _____. "Survival of the Fittest'. German Protestant Missions, Nazism and Neocolonialism, 1933–1945," *Journal of Religion in Africa* 27 (1/1998), 113.
- Valentin, Peter. *Eine völkerkundliche Sammlung in Basel zur Geschichte des Missionsmuseums*. Separatdruck aus Regio Basiliensis XX (1979), 213–220. Basel: Wepf, 1979.
- van der Geest, Sjaak. "Shifting Positions between Anthropology, Religion and Development: The Case of Christianity." *Exchange* 40 (2011): 257–73.
- van der Leeuw, Gerardus. *Phänomenologie der Religion. Neue theologische Grundrisse*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1933.
- van Gennep, Arnold. *Übergangsriten (Les rites de passage)*. Studienausg. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2005. (Erstausgabe 1909).
- Wallmann, Johannes. *Der Pietismus*. 2., leicht überarb. Aufl. UTB 2598. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.
- Walls, Andrew Finlay. *The Missionary Movement in Christian History. Studies in the Transmission of Faith*. Maryknoll (N.Y.): Orbis Books, 1996.
- Warneck, Gustav. *Warum ist das 19. Jahrhundert ein Missionsjahrhundert?* Halle: Julius Fricke, 1880.
- Waz, Gerlinde. "Zwischen Ethnographie und Poesie: Victor von Plessens 'Südseefilme' im Spiegel seiner Zeit". In *Die Ethnographen des letzten Paradieses. Victor von Plessen und Walter Spies in Indonesien*, herausgegeben von Volker Gottowik, 129–145. Kultur- und Medientheorie. Bielefeld: Transcript Verlag, 2010.
- Weiner, Annette B. *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*. Berkeley (Calif.) [etc.]: The University of California Press, 1992.
- Weinstock, Joseph A. "Kaharingan. Life and Death in Southern Borneo." In *Indonesian Religions in Transition*, herausgegeben von Rita Smith Kipp und Susan Rodgers, 71–97. Tucson: The University of Arizona Press, 1987.
- Welsch, Wolfgang. "Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen." *Information Philosophie* 2 (1992): 5–20.
- Westermann, Diedrich. "Kultur und Mission in Afrika." In *Das Buch der deutschen Weltmission*, herausgegeben von Julius Richter, 140–144. Gotha: Leopold Klotz Verlag, 1935.

- Wettstein, Marion, und Marianne Bissegger, Hrsg. *Jenseitswelten: von Geistern, Schiffen und Liebhabern*. Zürich: Völkerkundemuseum der Universität Zürich, 2005.
- Wiesing, Lambert. *Phänomene im Bild*. Bild und Text. München: Fink, 2000.
- Wilken, George Alexander. *De Verspreide Geschriften*. 's-Gravenhage: Van Dorp, 1912.
- Winter, J.C.. *Bruno Gutmann 1876-1966. A German Approach to Social Anthropology*. Clarendon: London, 1979.
- Witschi, Hermann. *Bedrohtes Volk. Von den Ngadju-Dajak an den Urwaldströmen Süd-Borneos*. Basel [etc.]: Evang. Missionsverlag, 1938.
- _____. *Christus siegt. Geschichte der Dajak-Mission auf Borne*, Basel: Basler Missionsbuchhandlung, 1942.
- _____. *Das Evangelium im Urwald Borneos*. Vollst. umgearb. Neuaufl. Basel: Basler Missionsbuchhandlung, 1945.
- _____. *Geschichte der Basler Mission 1920-1940*. Bd. 5. 5 Bde. Basel: Basilea Verlag, 1970.
- _____. "Religiöse Feste bei den Dajak auf Borneo." *Les Fêtes Religieuses*, Le Monde Religieux, VI (1944): 4-12.
- Witte, Johannes. *Die Christus-Botschaft und die Religionen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1936.
- Woodhead, Linda. "Five concepts of religion." *International Review of Sociology* 21, Nr. 1 (2011): 121-43.
- Wrogemann, Henning. *Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*. Lehrbuch interkulturelle Theologie/Missionswissenschaft/Henning Wrogemann, Bd. 2. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2013.
- _____. *Mission und Religion in der Systematischen Theologie der Gegenwart das Missionsverständnis deutschsprachiger protestantischer Dogmatiker im 20. Jahrhundert*. Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd. 79. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.
- Yates, Timothy. *Christian Mission in the Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Film

- Kampffmeyer, Hanno, und Sri Kuhnt-Saptodewo. Fluss des geliehenen Lebens. Tiwah- das Totenritual der Ngaju-Dayak; Mittelkalimantan, Indonesien. IWF Wissen und Medien (D 1995).
- Kühn, Christoph. Bruno Manser – Laki Penan. Auf der Suche nach seinem Traum im Dschungel von Borneo (CH 2007).
- Plessen, Viktor. Die Kopfjäger von Borneo (D/NL 1936).
- Tillema, H.F. An den Urwaldströmen Borneos. Stummfilm (NL/CH 1927).

Daftar Internet

- Badan Pusat Statistik. "Sensus Penduduk 2010". In: <http://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?tid=320&wid=0> (06.07.2016).
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Gunung Mas. "Gunung Mas dalam Angka 2013." In: <http://gumaskab.bps.go.id/dda2013/dda2013.html> (12.06.2014).
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Gunung. "Tewah dalam Angka 2015." In: https://gumaskab.bps.go.id/webbeta/website/pdf_publicasi/Tewah-Dalam-Angka-2015.PDF (06.07.2016).
- Badan Pusat Statistik Kota Palangkaraya. "Statistik Daerah Kota Palangka Raya 2014." In : http://palangkakota.bps.go.id/webbeta/website/pdf_publicasi/Statistik-Daerah-Kota-Palangka-Raya-2014.pdf (10.08.2015).
- Bak, Peter. "Adriani, Nicolas." In: <http://www.protestant.nu/Encyclopedie/tabid/359/Page/Adriani,%20Nicolaas/Default.aspx> (30.06.2015).
- Basler Mission. "Geschichte der Basler Mission." In: <http://www.baslermission.org/ueber-uns/geschichte-der-basler-mission/> (06.09.2015).
- Bidang Neraca Wilayah dan Analisis Statistik. "Kalimantan Tengah dalam Angka 2011." In: <http://oegy.files.wordpress.com/2012/10/kalimantan-tengah-dalam-angka-2011.pdf> (12.11.2013).
- Blog Marko Mahin. "Identitas Sosial Dayak Kalimantan Tengah." 09.01.2014. In: <http://markomahin.blogspot.ch/2014/01/identitassosial-dayak-kalimantan-tengah.html> (06.07.2016).

- Blog Urs Ramseyer. "Nusantara". In: <http://ursramseyer.blogspot.ch/2014/11/nusantara-6-brahmanenpriester-monche.html> (13.08.2015).
- BM Archives, Basel Mission/Mission 21. In: <http://www.bmarchives.org/> (29.08.2016).
- CASE, Centre Asie du Sud-Est. <http://case.ehess.fr/> (10.08.2016).
- Eikones. <https://eikones.ch/eikones/kurzvorstellung/> (05.08.2015).
- Erklärung von Bern: https://www.evb.ch/news/credit_suisse_ubs_und_der_palmoel_boom_in_indonesien/ (19.04.2016).
- Gereja Bethel Indonesia. "Sejarah GBI". 07.11.2009. In: <https://gbikarpan.wordpress.com/about/> (06.07.2016).
- Gereja Pantekosta Tabernakel 'Kristus Kasih' Malang-Surabaya. "Sejarah Gereja Pantekosta Tabernakel". In: <http://www.gptkk.org/sejarah.php#.UNp7ySbPCI> (06.07.2016).
- Girtler, Roland. "Zehn Gebote der Feldforschung." In: <http://www.qualitative-forschung.de/fqs-supplement/members/Girtler/index.html> (17.01.2015).
- Hymnal.net "Was wäscht meine Sünde fort?" In: <https://www.hymnal.net/en/hymn/de/1008> (25.05.2015).
- Indonesian Christian Network of Networks. "Gereja Pantekosta di Indonsia". 07.01.2009. In: http://www.in-christ.net/blog/yayasan_dan_gereja_gereja_pantekosta_di_indonesia_gpdibagian_1 (06.07.2016).
- Jäschke, Ernst. "Gutmann, Bruno". In: http://www.dacb.org/stories/tanzania/legacy_gutmann.html (28.06.2016).
- Keuskupan Palangka Raya. "Sejarah Masuknya Misi Katolik ke Kalimantan Tengah dan Perkembangannya." 26.03.2013. In: <http://www.kepraya.org/sejarah-masuknya-misi-katolik-ke-kalimantan-tengah-dan-perkembangannya/> (06.07.2016).
- Kompas. "Matinya Anjir, Matinya Peradaban Sungai". In: <http://travel.kompas.com/read/2009/02/14/05390877/matinya.anjir.matinya.peradaban.sungai> (19.04.2016).
- Mission 21/Basel Mission, "Basel Mission Picture Archive. Projekt History". In: http://bmpix.usc.edu/bmpix/pdf/Project_History.pdf, 14. (07.07.2016).
- Mission 21, Evangelisches Missionswerk Basel. "Basler Mission". In: <http://www.mission-21.org/ueber-uns/traegervereine/basler-mission/> (06.07.2016).

- Mission 21, Evangelisches Missionswerk Basel. "Projekte und Partner". In: <http://www.mission-21.org/de/projekte-und-partner/partner/indonesien/> (04.05.2016)
- NIOD, instituut voor oorlogs-, holocaust- en genocidestudies. www.niod.nl (29.08.2016).
- Ökumenischer Rat der Kirchen. Chronologie des ÖRK. In: http://www.oikoumene.org/de/about-us/history/Chronologie_des_OeRK.pdf (16.09.2014).
- Schweizerische Eidgenossenschaft, "Discover Switzerland". In: <https://www.eda.admin.ch/aboutswitzerland/en/home/gesellschaft/bevoelkerung/stadt-und-land.html> (18.04.2016).
- The Guardian. "Hindu Festival". In: <https://www.theguardian.com/world/video/2014/nov/29/hindu-festival-animal-sacrifice-goes-ahead-despite-protest-video> (28.06.2016).
- True Jesus Church. "About our Church". In: <http://www.tjc.org/about/factsHistory.aspx> (06.07.2016).
- VEM, Vereinte Evangelische Mission. "Das ist die Vereinte Evangelische Mission." In: <http://www.vemission.org/ueber-die-vem/wer-wir-sind.html> (06.07.2016).
- Wagner, Herwig. "KEYSSER, Christian, Pioniermissionar in Neuguinea." In: <http://www.bbkl.de/lexikon/bbkl-artikel.php?wt=1&art=.%2F%2FK%2F%2FKeysser> (03.12.2014).
- Yakin Hidup Sukses Church. "Gereja YHS Palangkaraya". In: <http://www.yhschurch.com/church/gereja-yhs-palangkaraya/> (26.08.2016).
- Youtube. "Lagu hadir dalam pestanya". 10.05.2009. In: <https://www.youtube.com/watch?v=h528VgVw7M4> (06.07.2016).