

**MENUJU TEOLOGI IDENTITAS:  
Kajian atas Rekonstruksi dan Representasi Moral Kristen Barat  
terhadap Makna *Mu'kur* di Minahasa**

**Denni H.R. Pinontoan**

**Abstract**

In this article, I argue that issues particularly with regard to concerns of "life after death" and the role of Minahasan forebears within the life of the community have over time been shaped, reconstructed, and re-represented by a Western Christian moralism. A counterproposal is offered, in the form of a "theology of identity." Embracing an understanding of identity as being summative projection of a "newborn spirit," this emerging approach to theologizing Minahasan identity offers novel means to attend to certain turmoils that have festered within the life of the Minahasan church and its Christians.

Keywords: Minahasa, Western-Christianity, Ancestors, Theology of Identity

**Abstrak**

Tulisan ini mengkaji bagaimana moral kekristenan Barat merekonstruksi dan merepresentasi kepercayaan orang-orang Minahasa mengenai kehidupan setelah kematian dan peran para leluhur Minahasa dalam kehidupan komunitas. Sebagai sebuah respon, saya akan dibahas semacam gagasan awal mengenai pentingnya 'teologi identitas', teologi tentang keutuhan identitas yang dapat diproyeksikan sebagai acuan spirit baru dalam menghadapi persoalan dan tantangan kekinian bagi gereja dan orang-orang Kristen Minahasa.

Kata-Kata Kunci: Minahasa, Kekristenan Barat, Leluhur, Teologi Identitas.

Sejarah perjumpaan orang-orang Minahasa dengan kekristenan Barat sudah dimulai sejak abad 16, yaitu pada saat kedatangan bangsa

Spanyol/Portugis (Roma Katolik). Menyusul kemudian Kristen Protestan asal Belanda. Pada tahun 1831 datang dua zendeling dari Jerman yang bekerja pada Nederlandsch Zendeling Genootschap (NZG), Johan Friedrich Riedel yang bertugas di Tondano dan Johannes Gotlieb Schwarz yang bertugas di Langowan.<sup>1</sup>Dua zendeling inilah yang disebut-sebut paling berhasil mengkristenkan orang-orang Minahasa. Setelah mereka, menyusul dan terus berdatangan para zendeling Eropa lainnya yang melanjutkan kerja kristenisasi terhadap orang-orang Minahasa dan kebudayaannya, yang distigmakan sebagai alifuru. Sekarang ini, mayoritas *tau* atau orang-orang (manusia) Minahasa beragama Kristen dengan berbagai macam denominasi gereja.

Dua denominasi gereja yang mewarisi teologi zendeling Eropa tersebut adalah Kerapatan Gereja Protestan Minahasa (KGPM) yang berdiri tahun 1933 dan Gereja Masehi Injili di Minahasa (GMIM) yang berdiri tahun 1934. GMIM, karena mewarisi jemaat-jemaat yang sudah dibangun oleh para zendeling NZG dan kemudian Indische Kerk, maka dari segi jumlah keanggotaan ia mayoritas di Tanah Minahasa. Selain itu, terus berkembang denominasi-denominasi gereja beraliran Pentakosta, Injili dan Kharismatik yang datang dari Amerika. Agaknya seiring peralihan kekuatan politik-ekonomi dari Eropa ke Amerika mulai pasca perang dunia kedua, demikian juga dengan perkembangan penyebaran kekristenan di Dunia Timur, termasuk Minahasa.

Mengenai cara pandang orang-orang Minahasa terhadap kebudayaannya sendiri, setidaknya dominan dibentuk oleh pengajaran keagamaan Kristen Barat (Kristen Eropa: Belanda/Jerman, dan kekristenan dari Amerika yang menyusul kemudian) melalui kehadiran gereja-gereja yang ada. Pada beberapa gejala yang tampak hingga kini dalam masyarakat Minahasa, muncul semacam ketidakpercayaan diri, bahkan sikap memusuhi kebudayaan sendiri atau lebih lunak, di satu pihak mengaku mencintai dan menghormati kebudayaannya namun di pihak lain, pada bagian-bagian tertentu melakukan semacam seleksi yaitu menerima atau menolak unsur-unsur budaya tertentu dominan mengacu dari ajaran Kristen Barat tersebut.

Berdasarkan observasi, percakapan dengan beberapa informan, baik formal maupun informal serta pengalaman penulis temukan di masyarakat, bahwa di satu pihak penghormatan terhadap *mu'kur* atau

---

<sup>1</sup> Riedel lahir di Erfurt, Jerman tahun 1798 dan meninggal 21 Desember 1853 di Tondano dan dimakamkan di sana. Schwarz lahir di Keningsberg pada tanggal 21 April 1800, meninggal pada 1 Februari 1859 di Langowan dan dimakamkan di sana.

jiwa anggota keluarga yang sudah meninggal dan para leluhur (yang disapa sebagai *opo/apo* atau *dotu*) masih merupakan kesadaran umum di kalangan orang Minahasa. Sadar atau tidak sadar kepercayaan itu masih sering tampak pada kebiasaan-kebiasaan tertentu, misalnya di sekitar peristiwa kematian dan pada pelaksanaan ritual agama tua Minahasa oleh kelompok-kelompok tertentu. Namun pada di lain pihak karena pengajaran gereja bahwa kematian manusia adalah utuh: tubuh dan jiwa, maka penghormatan terhadap *mu'kur* dihakimi sebagai keberhalaan dan keberdosaaan. Hal tersebut telah membentuk semacam kehati-hatian, keengganan atau keterbelahan sikap. Muncul semacam moral baru yang menjadi acuan untuk memahami kepercayaan terhadap *mu'kur*.

Bagaimana moral kekristenan Barat memengaruhi cara pandang orang-orang Minahasa terhadap kebudayaannya, lebih khusus dalam memahami keberadaan *mu'kur* (anggota keluarga dan leluhur)? Bagaimana dampak perubahan pemahaman tersebut dalam hubungannya dengan identitas bagi orang-orang Minahasa kontemporer? Bagaimana rumusan teologis yang kontekstual dalam memahami identitas di tengah perubahan yang terus terjadi dan kemajemukan yang semakin kompleks? Pertanyaan-pertanyaan tersebut menjadi acuan dalam menelaah dan merefleksikan topik moral kekristenan Barat dengan kebudayaan Minahasa.

Kata "Menuju" dalam judul utama artikel ini, dimaksudkan sebagai batasan ruang lingkup kajian. Dengan demikian artikel ini bisa dipahami sebagai 'rangsangan' untuk menggairahkan lagi studi-studi yang lebih mendalam mengenai teologi identitas di Minahasa. Dengan keterbatasan ruang yang tersedia, maka artikel ini tidaklah dimaksudkan sebagai laporan penelitian yang luas dan mendalam mengenai topik teologi identitas yang mengacu dari interpretasi pemahaman dan makna *mu'kur* di Minahasa.

Mengingat pula kebudayaan Minahasa itu luas, maka fokus kajian hanya akan dibatasi pada salah satu unsur penting kebudayaan Minahasa, yaitu mengenai kepercayaan terhadap jiwa manusia setelah kematian (*mu'kur* anggota keluarga dan leluhur) yang diasumsikan sudah mengalami rekonstruksi dan "penghadiran kembali" (representasi) oleh moral Kristen Barat. Informasi atau data kajian ini diperoleh melalui wawancara, observasi, pengalaman dan pemeriksaan terhadap beberapa laporan/buku yang ditulis oleh zendeling, serta penelitian pendeta/teolog Minahasa.

### Penjelasan Singkat Beberapa Istilah yang Digunakan

Mengenai istilah “moral” yang saya gunakan dalam tulisan ini dapat diartikan sebagai sesuatu yang berkenaan dengan acuan penilaian mengenai baik atau buruk, berdosa atau tidak berdosa, terutama ketika digunakan untuk menilai dan memahami salah satu atau beberapa unsur kepercayaan atau praktek tradisi. “Moral Kristen Barat”<sup>2</sup> menunjuk pada nilai-nilai, pengajaran dan cara pandang para zendeling Kristen Barat, baik secara langsung maupun tidak langsung melalui gereja di Minahasa dan para pendeta/teolognya.

Istilah “rekonstruksi” diartikan sebagai pembentukan ulang, dari sesuatu yang sudah ada diisi dengan sesuatu yang lain (baru) sehingga, meski masih tampak seperti bentuk sebelumnya namun isinya sudah berbeda; atau sesuatu yang benar-benar menjadi baru atau lain sama sekali. Istilah “representasi” diartikan sebagai bentuk penyajian kembali setelah direkonstruksi. Dengannya, istilah “rekonstruksi dan representasi moral kekristenan Barat” terhadap kebudayaan Minahasa menunjuk pada pengisian moral Kristen Barat terhadap unsur-unsur kebudayaan Minahasa sehingga terbentuk sebuah kesadaran atau pemahaman baru; atau tampak masih seperti ‘asli’ tapi sebetulnya sudah berisi nilai kekristenan Barat.

### *Mu'kur*, Jiwa yang Abadi

*Mu'kur*, bagi orang-orang Minahasa menunjuk pada jiwa orang-orang yang sudah meninggal, baik ia anggota keluarga terdekat maupun leluhur yang hidup dalam ingatan, terutama muncul dalam ritual-ritual agama tua Minahasa. Dalam pemahaman budaya Minahasa, yang di dalamnya mencakup pemahaman religius, manusia terdiri dari *owak* (tubuh), *gegenang* (jiwa semasa manusia hidup di dunia) dan *mu'kur* (jiwa orang mati/leluhur) yang abadi dalam kehidupan setelah di dunia. Baik *owak*, *gegenang*, maupun *mu'kur* dipahami semuanya berasal dari *Kasuruan*, Tuhan Yang Mengawali Kehidupan. Pada tulisan ini, kata *mu'kur* digunakan untuk menunjuk pada pemahaman orang-orang Minahasa mengenai jiwa anggota keluarga yang sudah meninggal dan jiwa leluhur yang hidup dalam ingatan komunitas Minahasa.

Leluhur yang semasa hidupnya memiliki kemampuan-kemampuan khusus, entah ia sebagai *tonaas* atau *walian* dan memiliki

---

<sup>2</sup> Istilah “Kristen Barat” atau “kekristenan Barat” yang saya gunakan dalam tulisan ini dimaksudkan untuk menjelaskan mengenai Kekristenan yang sudah direkonstruksi dan bercampur dengan kebudayaan Barat yang dibawa masuk oleh para penginjil.

keteladanan, oleh orang Minahasa menyapanya sebagai *opo* (*apo*) atau *dotu*. Di atas mereka, yang diyakini sebagai pemberi kehidupan adalah *Opo Kasuruan*, Tuhan Maha Pencipta.<sup>3</sup>

Pemahaman mengenai manusia, khususnya sesudah kematian, bagi orang Minahasa tidak lepas dari kehidupan. Dalam arti, kematian dipahami sebagai suatu fase dari kehidupan sekarang menuju ke kehidupan yang lain. Kehidupan kini dan di sini dipercayai tetap terhubung dengan kehidupan setelah kematian. Jika ada orang yang meninggal, orang Minahasa, khususnya yang berbahasa Tontemboan<sup>4</sup> akan menyebutnya dengan ungkapan, "*Awean si nilumangkoyo*" (Ada yang sudah lewat/sudah melewati). Maksudnya, orang yang meninggal itu dipahami sudah melewati tahap kehidupan sekarang dan akan menuju ke kehidupan yang lain. Jiwa dari si orang itu yang akan menuju ke kehidupan lain, yang abadi. Sementara tubuhnya akan hancur.

Tentang asal kehidupan, dalam pemahaman orang Minahasa disebutkan, bahwa yang merupakan awal dari segalanya adalah *suru*, yang secara sederhana diartikan "benih" atau "asal kehidupan." Proses menjadi disebut *kato'ora*, yaitu dari *suru* kemudian berkembang menjadi *kayobaan*, dunia. *Kato'ora* secara sederhana diartikan "bertumbuh", diibaratkan seperti pohon yang tegak berdiri ke atas, yang kemudian menghubungkan antara *suru* dengan *kayobaan* (dunia tempat tinggal segala yang hidup) yang menyebabkan kehidupan. Manusia hidup karena padanya ada *suru* sehingga manusia dipahami sebagai 'kayobaan' kecil.<sup>5</sup> *Suru* sebagai awal mula kehidupan kemudian dihadirkan dalam ungkapan religius sebagai penghayatan terhadap adanya kuasa yang mengawali segala-galanya dalam ungkapan, *Opo Kasuruan Wangko* (Tuhan Maha Pencipta atau Tuhan sebagai pemberi kehidupan).

Kepercayaan tua Minahasa menyakini bahwa ketika orang meninggal, *owak* dan *gegenang* akan terpisah. Peringatan terpisahnya *owak* dan *gegenang* pada manusia dilaksanakan dalam ritual tiga malam. Sekarang ini, ritual tersebut telah diadopsi oleh gereja dengan menyebutnya "Ibadah Tiga Malam". Dipahami, pada hari ketigalah baru jiwa manusia menyadari bahwa ia *nilumangkoyo*, sudah lewat atau

---

<sup>3</sup> Bert Supit, *Minahasa, Dari Amanat Watu Pinawetengan sampai Gelora Minamanua* (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1986), 62.

<sup>4</sup> Tontemboan adalah nama salah satu subetnis di Minahasa. Ia menunjuk pada, selain wilayah adat, tapi juga wilayah sebaran dialek Minahasa.

<sup>5</sup> Wawancara dengan Rinto Taroreh, pemimpin sebuah komunitas budaya di Minahasa yang hingga sekarang masih tetap aktif melakukan praktek-praktek ritual tradisi Minahasa. (Tomohon, September 2012)

dalam bahasa Indonesia disebut “meninggal”. Jiwa yang sudah terpisah setelah kematian tersebut dipahami sebagai *mu'kur*.

Dalam tradisi Minahasa, *mu'kur* para *opo* (*apo*) atau *dotu*, (merekalah para leluhur dari masa kehidupan awal komunitas) adalah unsur penting dalam setiap ritual. Penyembahan atau ritual ini disebut *foso*. *Foso* dilakukan sebagai syukur atas berkat atau permohonan dijauhkan dari marabahaya. *Foso* biasanya dipimpin oleh *walian* (dalam perkembangan kemudian hingga kini, beralih ke *tonaas*).

Penghargaan serta penghormatan terhadap *mu'kur* tampak pula pada artefak “*waruga*”. *Waruga* adalah kuburan batu berbentuk seperti miniatur rumah. C.T. Bertling menyebutkan, kata “*waruga*” berasal dari kata “*wa*” (singkatan dari kata “*wawa*”) yang berarti “sempurna, benar” dan kata “*roega*” (*ruga*) yang berarti “dikenakan pakaian”; “tubuh yang terlarut.” “*Waroega* akan menjadi tempat di mana seluruh tubuh menjadi hancur.” Sementara jiwa akan tetap ada, abadi.<sup>6</sup> *Waruga* sangat terkait dengan kepercayaan bahwa, bagi orang yang sudah meninggal, meski tubuhnya sudah hancur bersama tanah, namun jiwanya tetap hidup sehingga perlu disediakan rumah bagi jiwa atau *mu'kur* orang yang sudah meninggal.

Selain *waruga*, penghormatan terhadap *mu'kur* juga dilakukan melalui praktek *mumper*. *Mumper* adalah praktek memberikan sajian makanan dan minuman sebagai tanda undangan, penerimaan atau sebagai cara berkomunikasi dengan *mu'kur* (baik *mu'kur* anggota keluarga maupun leluhur). Di masa sekarang, praktek ini tidak lagi umum di kalangan orang Minahasa, kecuali pada pelaksanaan ritual-ritual yang dilaksanakan oleh kelompok-kelompok tertentu yang dipimpin oleh *tonaas pakampetan*.<sup>7</sup> Namun, sebagai sebuah praktek kepercayaan yang bisa dikatakan masih “murni” dan dilakukan bukan dalam rangka ritual khusus saya masih temukan dan alami sendiri hingga akhir tahun 1980-an khususnya di Kawangkoan, Minahasa bagian Tengah.

Oma atau nenek saya adalah seorang perempuan Minahasa yang sangat menghormati warisan praktek dan nilai luhur budaya Minahasa. Di tengah kekristenan yang dominan, ia masih

---

<sup>6</sup> C. T. Bertling, “De Minahasische ‘Waroega’ en ‘Hockerbestattung’” dalam *Nederlatubch-Indie Oud en Nieuw XVI*, Juni 1931, (Den Haag, 1931), 1.

<sup>7</sup> *Pakampetan* adalah unsur penting dalam setiap pelaksanaan ritual yang melibatkan kehadiran leluhur melalui *walian* atau kemudian disebut *tonaas*. *Walian* atau *tonaas* adalah sebutan untuk orang-orang tertentu yang memiliki kemampuan mengundang kehadiran para leluhur. *Kampet* dalam bahasa Tontemboan dan Tombulu berarti “memegang.” *Kinampetan* kemudian dimaknai terhubungannya leluhur dengan orang-orang yang mengikuti ritual untuk mengkomunikasikan hal-hal tertentu dalam keadaan *trance*. Hampir semua ritual berbasis tradisi di Minahasa melibatkan kehadiran *mu'kur* leluhur.

mempercayai secara penuh bahwa *mu'kur* anggota keluarga atau leluhur tetap 'hidup' bersama-sama dengan keluarga atau komunitas. Dengan demikian dipahami juga bahwa, jiwa para leluhur tersebut sesekali harus diundang hadir dalam kehidupan keluarga.

Pada peristiwa-peristiwa khusus, misalnya malam Natal, malam tahun Baru, hari pengucapan syukur atau acara-acara keluarga tertentu, oma melakukan apa yang orang Minahasa sebut *ma'umper* (*mumper* dalam makna aktif atau melakukan *mumper*). Caranya, di kamar tidur disediakan meja kecil. Meja itu diatur rapi layaknya menyambut tamu, seperti menaruh *taflak* dan lilin (atau lampu botol). Kemudian diatur rapi beberapa *piring kopi* yang masing-masing berisikan nasi, dan lauk pauk yang baru selesai dimasak untuk persiapan acara. Ditaruh juga gelas berisi air, atau sloki berisi '*cap tikus*'<sup>8</sup> dan rokok tabaku. Tidak lupa mengelilingi meja kecil itu oma menaruh kursi, dua atau tiga.

Setelah semua selesai disajikan, oma akan mengucapkan kalimat dalam bahasa Tontemboan, yang jika diterjemahkan secara bebas ke dalam bahasa Melayu Manado kira-kira akan berbunyi begini, "Biar torang so beda tanpa tinggal, ngonni kurang jiwa (mu'kur), maar ini (maksudnya yang disajikan) tu yang ngonni boleh rasa akang. Lia-lia akang kamari pa torang." (Bahasa Indoensia: Meski kita sudah berbeda tempat tinggal dan kalian tinggal jiwa, tapi ini makanan silakan dicicipi. Mohon datang bersama kami.)

Agaknya, tahun-tahun itu di Kawangkoan praktek ini masih umum dilakukan. Suatu ketika di rumah sebuah keluarga dilaksanakan acara *kumawus*, atau acara peringatan 7 hari (seminggu) meninggalnya salah satu anggota keluarga di rumah itu.<sup>9</sup> Tamu yang datang lumayan banyak mengingat orang yang meninggal dan keluarganya termasuk keluarga besar di Kawangkoan. Acara makan-makan tahap pertama sudah selesai, segera menyusul tahap ke dua. Tapi keluarga dan tetangga yang memasak sudah mulai khawatir. Masih akan ada tamu lagi yang lumayan banyak untuk datang makan. Sementara sudah terlihat tanda-tanda persediaan makanan bakal tidak mencukupi. Bagi orang-orang Minahasa adalah memalukan jika persediaan makanan tidak mencukupi atau habis di saat acara masih sementara

---

<sup>8</sup> Minuman alkohol khas Minahasa yang bahan bakunya dari *saguer* (air nira). *Cap tikus* adalah hasil penyulingan dari *saguer* tersebut.

<sup>9</sup> *Kuwawus/kumawes* (dari kata "awes) yang berarti 'selesai'. *Kumawus/kumawes* sebagai sebuah peringatan adalah untuk memperingati seseorang yang baru meninggal, tapi kebersamaan dengan komunitas dengan keluarga yang meninggal untuk menyatakan kebersamaan sekaligus untuk mengatakan, bahwa 'masa duka' atau 'duka cita' baiklah segera diselesaikan karena karena kehidupan di *kayobaan* masih akan berlanjut. Tanda dari hal itu adalah makan bersama.

berlangsung. Terdengar beberapa orang bercakap-cakap. Ada yang bilang begini, “*Oh, ca wona kwa mema mumper sera*” (artinya: Oh, mereka/keluarga mungkin tidak membuat *mumper*). Yang lain sepertinya mengiyakan dan berusaha memastikan apakah keluarga membuat *mumper* di kamar atau tidak.<sup>10</sup>

Kepercayaan terhadap *mu'kur* juga terungkap dalam kebiasaan ziarah ke makam leluhur atau anggota keluarga. Tradisi ini masih dilakukan hingga kini oleh orang-orang Minahasa. Pada setiap malam Natal dan Tahun Baru lokasi-lokasi pekuburan ramai dengan masyarakat yang berziarah ke makam anggota keluarganya. Malam itu lokasi pekuburan terang benderang karena masing-masing makam diterangi lilin yang dinyalakan oleh keluarga. Pada perkembangan kemudian juga diramaikan dengan pesta kembang api inisiatif dari masing-masing peziarah.

Pengalaman penulis di Kawangkoan dan Motoling, di malam Natal dan Tahun Baru itu, di tengah keramaian tersebut masih saja akan terdengar ada orang yang menangis tersedu-sedu dan menyebut-nyebut nama dari anggota keluarga yang sudah meninggal. Di Kawangkoan, pada akhir tahun 80-an, peziarah bahkan ada yang membenamkan uang ke dalam tanah di samping makam. Atau ada yang bahkan memberikan *mumper*, membagi sedikit makanan yang sudah dimasak untuk dimakan pada malam Natal/Tahun Baru atau pada keesokan harinya, hari H perayaan. Semua itu dilakukan sebagai cara untuk berkomunikasi dengan *mu'kur* anggota keluarga.

Dari uraian di atas mengenai *mu'kur* dalam kesadaran religius orang-orang Minahasa, baik dalam praktek kehidupan keagamaan masa lalu maupun di masa sekarang sebagai gejala kultural yang masih muncul bersamaan atau berhimpit dengan kekristenan, ada beberapa hal yang bisa direkonstruksi sebagai makna kultural-keagamaan:

1. Dalam kesadaran religius Minahasa, dipahami bahwa kehidupan manusia itu adalah utuh. Keutuhan itu mencakup ingatan kolektif mengenai ‘asal-usul’ komunitas (*mu'kur* leluhur yang selalu diundang hadir dalam setiap ritual), dan keutuhan dalam kehidupan komunitas terkecil, yaitu keluarga (*mu'kur* anggota keluarga yang sudah meninggal). Dalam penghayatan keagamaan, relasi-relasi itu direkonstruksi menjadi

---

<sup>10</sup> Kisah itu mau menggambarkan pemahaman bahwa “*mumper*” atau menyediakan sajian makanan sebagai simbolisasi mengundang makan kepada “*mu'kur*” juga dimaksudkan supaya keluarga tidak dibuat malu karena, misalnya kehabisan makanan bagi tamu atau yang lainnya. Berikut, kisah ini juga menggambarkan bahwa kepercayaan terhadap *mu'kur* masih umum di masyarakat Kawangkoan, setidaknya sampai akhir tahun 80-an itu. Tapi juga bersamaan dengan itu, tampaknya ada gejala semakin ditinggalkan terlebih di acara-acara yang melibatkan banyak orang.



- kesadaran religius, yaitu ketika kepercayaan terhadap *mu'kur* dihayati secara tidak terpisah dengan kepercayaan kepada *Opo Kasuruan Wangko*.
2. Kesadaran akan keabadian hidup manusia sebagai *mu'kur* menghasilkan semacam sikap religius dan itu berkorelasi langsung dengan kehidupan kini di *kayobaan*. Praktek *mumper* serta berbagai macam ritual yang memosisikan leluhur sebagai unsur penting menggambarkan pandangan hidup yang luas serta visi kehidupan bersama komunitas.
  3. Kesadaran pada kehidupan yang utuh tersebut mau menyatakan tujuan hidup individu dan komunitas. Keabadian *mu'kur* membuat kehidupan itu seolah tidak berhenti, yang dengannya kehidupan kini di *kayobaan* selalu harus religius (Graafland dengan agak positif mengapresiasi kehidupan religius orang-orang Minahasa karena di masanya ia menyaksikan kehidupan orang Minahasa dipenuhi dengan praktek-praktek dan pemahaman-pemahaman keagamaan). Sekarang ini, konsep tujuan hidup itu sering diucap dengan ungkapan: "*Pakatuan wo pakalewiren*" yang berarti "Hidup yang diberkati dan umur panjang".

### **Mu'kur dalam Perjumpaannya dengan Moral Kristen Barat**

Pada bagian ini akan dikaji dan dianalisis bagaimana kekristenan Barat melalui para zendelingnya dan kemudian dilanjutkan oleh gereja-gereja di Minahasa melakukan rekonstruksi dan representasi pemahaman terhadap pemahaman dan kepercayaan terhadap *mu'kur*. Dengan demikian, pada bagian ini akan dideskripsikan hasil pemeriksaan terhadap dua buku yang ditulis oleh zendeling Belanda pada pertengahan abad 19 dan hasil penelitian berupa tesis yang dilakukan oleh seorang teolog atau pendeta GMIM. Namun mengawali pembahasan tersebut saya akan terlebih dahulu memaparkan gambaran umum mengenai proses masuknya para penginjil Kristen Barat tersebut serta ideologi apa yang mereka bawa untuk mendapatkan semacam konteks historis perjumpaan tersebut.

Penginjilan Kristen Barat di dunia Timur, termasuk Minahasa berjalan bersamaan dengan kolonialisme dan imperialisme bangsa Barat. Keyakinan teologis gereja bahwa agama Kristen sebagai satu-satunya wadah atau jalan keselamatan dunia seolah-olah melegitimasi bangsa Barat untuk menjajah dan mengeksploitasi bangsa Timur sampai kira-kira pertengahan abad 20. Selama penjajahan, bangsa Timur telah menjadi objek untuk dieksploitasi tenaga manusia dan sumber daya alamnya termasuk objek ilmu pengetahuan dan objek untuk direkonstruksi dan direpresentasi moralnya. Selama ini, misi Kristen terus menjadi semangat bagi usaha penaklukan itu. David Bosch berkata:

Dengan datangnya puncak era imperialisme, setelah 1880, tidak dapat lagi keraguan mengenai persekongkolan lembaga-lembaga misi dan usaha kolonial. Kesejajaran antara perkembangan-perkembangan puncak imperialisme dan puncak misi menjadi semakin jelas tampak.<sup>11</sup>

Bosch mengutip juga apa yang dikatakan oleh Niels-Peter Moritzen untuk menunjukkan keterkaitan erat antara misi dan kolonialisme, yaitu apa yang disebut Moritzen dengan tiga “C”, *christianity* (kekristenan), *commerce* (perdagangan) dan *civilization* (peradaban).<sup>12</sup> Mungkin istilah ini bisa dibandingkan dengan apa yang sudah umum dikenal, “3 G”, *Gospel* (Injil), *Gold* (emas) dan *Glory* (kemenangan).

Menurut Bosch, khusus ekspansi kolonial bangsa-bangsa Protestan Barat, pada awalnya memang sepenuhnya bersifat sekuler. Namun, di abad ke-19 ekspansi kolonial sudah bersama-sama dengan semangat keagamaan dalam hal ini protestanisme. Bagi pemerintah kolonial, para missionarislah yang memiliki peran penting untuk melunakkan hati para pribumi agar tunduk dan takluk kepada kekuasaan kolonial.<sup>13</sup> Para zendeling bekerja di tengah masyarakat. Dalam rangka suksesnya penginjilan dan konversi maka mereka harus belajar kebudayaan setempat dan melakukan rekonstruksi dan representasi moral baru.

Mengulas mengenai kesenjangan politik-ekonomi antara negara-negara kolonial dengan negara-negara bekas jajahannya, Tissa Balasurya menunjukkan penyebab kesenjangan itu yang antara lain sudah dimulai di masa kolonialisme dan penginjilan Kristen Barat.

Bagi saya, tampaknya keadaan itu disebabkan adanya kelompok-kelompok utama – yang didasarkan pada ras, kelas, jenis kelamin, atau agama – yang didorong oleh keyakinan mereka terhadap suatu teologi yang berlaku di lingkungan gereja-gereja Kristen selama lima ratus tahun belakangan ini mulai sekitar tahun 1450 sampai tahun 1950. Perspektif-perspektif teologi seperti itu masih berlaku hingga kini – dengan beberapa penyesuaian terhadap zaman modern – dalam banyak arus utama pemikiran gereja-gereja.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> David J. Bosch, *Transformasi Misi Kristen: Sejarah Teologi Misi yang Mengubah dan Berubah*, (Jakarta: BPK, 1999), 473.

<sup>12</sup> Ibid, 470.

<sup>13</sup> Ibid, 467.

<sup>14</sup> Tissa Balasurya, *Teologi Ziarah*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994), 2.

Kolonialisme bangsa-bangsa Barat dalam rentang waktu seperti yang disebutkan oleh Balasurya di atas telah berhasil mengubah peradaban bangsa-bangsa jajahan, tidak terkecuali Minahasa konteks diskusi tulisan ini. Cara mengubah kebudayaan setempat adalah dengan apa yang Balasurya sebut, “dominasi budaya,” yaitu cara bangsa kolonial Barat memasukan sejumlah mitos baru pada bangsa jajahan yang kemudian berfungsi untuk membantu memperkuat anggapan mengenai superioritas Barat. Termasuk yang dimasukan adalah moral Kristen Barat.

Namun, hubungan antara penginjilan dan kolonialisme<sup>15</sup> khusus di Hindia Belanda tidaklah terlalu tepat bila dipandang sebagai sesuatu yang identik dan tetap. Kolonialisme lebih kepada perluasan dan penguasaan (yang bersamaan dengan itu pembentukan wilayah koloni) politik dan ekonomi, sementara penginjilan didasari oleh semangat, katakanlah iman Kristen untuk menyebarkan Injil (yang bersamaan dengan itu pendirian jemaat-jemaat). Namun, baik kolonialisme maupun penginjilan (di masa itu), keduanya berangkat dari satu kebudayaan yang sama, yaitu Barat. Dengan demikian, ‘hubungan’ keduanya mestilah dilihat lebih pada hubungan ideologis. Sementara hubungan politik tidaklah pernah tetap atau relatif: batasan dan dukungan tergantung kepentingan politik pemerintah.

Mengenai pembatasan yang dilakukan pemerintah terhadap para zendeling, Th. van den End mengutip aturan Pemerintah tahun 1854 yang secara umum sebenarnya mengatur mengenai kebebasan beragama. Namun, pada salah satu artikelnya justru mempersulit pekerjaan para zendeling untuk kerja penginjilan mereka. Pada artikel 123 disebutkan:

Guru-guru Kristen, imam serta pendeta-pendeta-zending harus memiliki izin khusus yang diberikan oleh atau atas nama Gubernur-Jenderal agar dapat menyelenggarakan pekerjaan dinas mereka di suatu bagian Hindia Belanda yang tertentu... Izin itu dapat ditarik...<sup>16</sup>

Namun pada kasus lain, pemerintah justru menyatakan dukungan terhadap penginjilan. Hal ini dilakukan oleh pemerintah

---

<sup>15</sup> Pembahasan secara lebih terperinci mengenai hubungan antara kolonialisme dan penginjilan dapat dilihat pada Zakaria J. Ngelow, *Kekristenan dan Nasionalisme: Perjumpaan Umat Kristen Protestan dengan Pergerakan Nasional Indonesia, 1900-1950*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994) khusus sub bab “Zending dan Kolonialisme di Indonesia”, 18-40.

<sup>16</sup> Th. van den End, *Ragi Carita: Sejarah Gereja Di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987), 154.

khusus di daerah-daerah yang beragama suku. “Bantuan itu bisa berupa politis (‘perintah halus’), bisa juga berupa subsidi-subsidi bagi usaha-usaha zending di bidang pendidikan dan kesehatan. Sebab pemerintah lebih suka kalau penganut-penganut agama suku masuk Kristen.”<sup>17</sup>

Mengenai hubungan yang “simbiosis mutualis” itu, Van den End berkomentar:

Dengan demikian, sikap pemerintah terhadap zending adalah serupa sikapnya terhadap GPI: zending mau dijadikan alat demi mempertahankan kekuasaan Belanda di Indonesia. Di sini kita mengamati satu contoh nasib tragis yang dialami kelompok-kelompok minoritas Kristen di seluruh Asia pada zaman penjajahan: oleh pemerintah penjajah mereka hendak diperalatkan menjadi pendukung penjajahan, sehingga mau tidak mau mereka menjadi sasaran amarah teman-teman sebangsanya yang bukan Kristen.<sup>18</sup>

Mengenai moral (yang ideologis) peradaban Barat tersebut, Bikhu Parekh menyebutnya dengan “monisme moral.” Menurut Parekh, “monisme moral” adalah suatu “pandangan bahwa hanya ada satu jalan hidup yang sungguh manusiawi, benar atau yang paling baik, dan bahwa lainnya tidak utuh dalam pengertian bahwa mereka kekurangan hal itu.”<sup>19</sup> Monisme moral berpendapat bahwa, meski setiap jalan harus mengandung sejumlah nilai, namun salah satu nilai harus menjadi nilai yang tertinggi, paling baik, paling rasional untuk menggabungkan nilai-nilai itu. Bagi kaum monis, kejahatan, seperti kesalahan, bisa terjadi dalam macam-macam bentuk, tapi yang baik, seperti kebenaran, pada dasarnya bersifat tunggal atau seragam. Jadi, kemudian kaum monis menganggap dan berkeyakinan penuh, bahwa moral menurut mereka yang lebih tinggi, sehingga harus mengganti atau merubah nilai dan yang diyakini oleh orang lain.

Parekh menyebutkan tiga bentuk monisme moral, yaitu monisme Yunani, monisme Kristen dan monisme liberalisme klasik. Meski ketiganya memiliki perbedaan, misalnya bentuk pertama menjadi pandangan sekuler yang umum, yang kedua pandangan moral religius-teologis yang kuat dan mendasar dan yang ketiga menjadi pandangan sekuler tentang kodrat manusia, namun semuanya itu identik dengan kebudayaan Barat yang kemudian menyebar ke

---

<sup>17</sup> Ibid, 155.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Bikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Keberagaman Budaya dan Teori Politik*, terj. C.B Bambang Kuku Adi, (Yogyakarta: Kanisius, 2008), 33-73.

berbagai penjuru dunia dengan berbagai wujud dan perangkat, misalnya melalui ilmu pengetahuan, penyebaran agama Kristen oleh bangsa-bangsa Barat dan kolonialisme. Bagi monisme Yunani, filsafat moral Yunani adalah superior dan harus menjadi acuan untuk setiap kebudayaan dan manusia, demikian juga dengan monisme Kristen yang merasa unggul terhadap moral kebudayaan dan agama yang lain, dan monisme liberal klasik telah dipakai untuk melegitimasi secara moral kolonialisme.

Pdt. Jaspert Slob teolog asal Belanda yang pernah menjadi pendeta GMIM di bidang pembinaan warga gereja pada tahun 1983-1998 mengakui persoalan perjumpaan antara kebudayaan lokal Minahasa dengan kekristenan Barat. Pdt. Slob mengutip sebuah artikel yang ditulis oleh pendeta I.P.C.van't Hof tentang GMIM pada tahun 1951. Ada satu bagian dalam artikel pendeta I.P.C.van't Hof yang memperlihatkan cara pandang khas Kristen Barat terhadap kebudayaan Minahasa. Pdt. I.P.C.van't Hof seperti dikutip Pdt. Slob menulis:

Kritik perlu dikemukakan. Masalah pertama adalah masalah gereja suku. GMIM mencakup 90% persen dari seluruh penduduk Minahasa dan mau menguasai segala bidang kehidupan. Di sini muncul suatu bahaya. Pada umumnya belum diambil jarak yang cukup dari agama suku. Kekafiran masih tetap ada. Itu dapat mengakibatkan pada akhirnya: orang lebih mengenal akan suku dari pada mengenal akan gereja...<sup>20</sup>

Mengenai cara pandang Pdt. I.P.C.van't Hof itu, Pdt. Slob mengatakan:

Di dalamnya terdengar nada bahwa kekristenan di Minahasa adalah hasil dan bagian dari keunggulan kekristenan Barat, dalam hal ini Belanda. Sekaligus nampak juga keunggulan teologi Barat yang dianggap mampu menilai mutu kekristenan di Minahasa. Dalam rasa superioritas itu tersembunyi keyakinan bahwa kekristenan di Belanda mencapai suatu tingkat tinggi.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Jaspert Slob, "Superioritas Kekristenan Barat dan Pengalaman Gereja di Minahasa" dalam Albert O. Supit, Augustien Kapahang-Kaunang, Kemerlien Ondang (peny.), *Kemandirian Berteologi: Pelayanan Tiada Akhir: Buku Pengbormatan HUT ke-70 Pdt. Prof. Dr. Wilbelmus Absalom. Roeroe*, (Tomohon: UKIT Press, 2003), 94, 95.

<sup>21</sup> Ibid.

Uraian di atas memberikan gambaran yang jelas, bahwa kolonialisme dan penginjilan Kristen Barat yang membawa ideologi kebudayaan Barat adalah faktor penting dibalik rekonstruksi dan representasi pada pemahaman orang-orang Minahasa mengenai manusia dan terutama jiwa manusia setelah mati serta peran leluhur. Hal itu terjadi dengan cara dominasi budaya dan juga sikap merasa superior kalangan zendeling (yang sudah tentu tidak bisa dipisahkan dengan kebudayaan asal mereka, yaitu Barat) terhadap orang-orang dan kebudayaan Minahasa. Namun, meski telah direkonstruksi dan direpresentasi oleh ideologi kolonial dan Kristen Barat, kepercayaan dan pemahaman terhadap *mu'kur* tidak hilang total dalam masyarakat Minahasa. Rekonstruksi moral kekristenan Barat terhadap pemahaman dan pemaknaan *mu'kur* menghasilkan pemahaman yang relatif berbeda dari sebelumnya yang kemudian hal itu ternyata berdampak pada identitas.

Berikut ini akan dideskripsikan bagaimana kuasa moral kekristenan Barat beroperasi merekonstruksi dan merepresentasi pemahaman orang-orang Minahasa mengenai *mu'kur*. Pada bagian ini saya akan memfokuskan kajian terhadap dua buku tulisan zendeling Belanda. Berikut untuk melihat kesinambungan rekonstruksi dan representasi pemahaman tersebut, saya juga akan mendeskripsikan hasil pemeriksaan terhadap sebuah penelitian berupa tesis dari seorang pendeta dan teolog GMIM mengenai kekristenan di Minahasa dan agama suku di sini.

Zendeling Barat yang dimaksud dalam pembahasan ini mencakup biografi, pemikiran dalam bentuk tulisan/buku yang tentu tidak bisa dipisahkan dengan lembaga zending yang mengutusnyanya serta konteks kebudayaan dari mana mereka berasal. Kajian akan dibatasi pada dua zendeling dengan satu tulisan mereka masing-masing, yaitu zendeling Nicolaus Graafland dan K.T. Herman. Kedua zendeling tersebut datang setelah dua zendeling yang namanya begitu "mahsyur" di Minahasa, yaitu Riedel dan Schwarz.

Tentang peran Riedel dan Schwarz mengkristenkan orang Minahasa, W.H. de Vriese, guru besar dari Leiden yang hadir pada upacara pemakaman Schwarz mengatakan dengan pujian bahwa keduanya adalah sebagai: "...pembaharu masyarakat Alifuru Minahasa, dan sebagai peletak dasar Agama menyangkut Iman, Harap dan Kasih."<sup>22</sup> Terlihat di sini sebuah sikap yang khas kekristenan Barat,

---

<sup>22</sup> F.E. Kruijf (1894), seperti dikutip Junius Albert Pontororing, *Kekristenan di Minahasa: Suatu Studi Tentang Sejarah Pekabaran Injil di Minahasa, Khususnya di Rataan dan Peranan Agama Suku*, (Tesis, The South East Asia Graduate School Of Theology, Singapore, 1985)

yang memandang bahwa penginjilan oleh para zendelinglah yang dianggap telah membaharui masyarakat alifuru Minahasa dalam hal keagamaan.

Seperti zendeling yang lainnya, Graafland dan Hermann adalah juga zendeling utusan NZG. Lembaga zending ini didirikan di London namun kemudian berkedudukan di Rotterdam, Belanda. NZG didirikan oleh seorang dari latar belakang Kristen Calvinis yang juga penganut pietisme<sup>23</sup>, Johannes Theodorus van der Kemp pada tanggal 19 Desember 1797. Pada saat itu Belanda masih di bawah jajahan Perancis. NZG adalah suatu perhimpunan Kristen yang dimulai oleh golongan menengah ke bawah dengan cita-cita untuk memperkenalkan kasih Kristus terhadap sesama manusia yang belum mengenal Kristus. Pada masa awalnya, NZG sangat dipengaruhi oleh paham dan gerakan pietisme Jerman dan Inggris. Sebagaimana lembaga zending lainnya, NZG adalah lembaga yang tidak terikat dengan gereja, dalam hal ini gereja Belanda. Basis NZG dalam pekerjaan pekabaran Injil adalah studi alkitab, sehingga banyak zendeling yang diutusnya giat melakukan penerjemahan alkitab ke dalam bahasa setempat.<sup>24</sup>

Pandangan yang utama dari pietisme bahwa orang Kristen yang benar haruslah hidup dalam kesalehan, dan itu tampak dalam perubahan tindakan. Bagian penting dari menuju hidup dalam kesalehan adalah pertobatan yang utuh dengan cara menyerahkan diri sepenuhnya kepada Kristus. Kepada orang-orang yang (baru) bertobat atau masuk agama Kristen didorong agar menjauhkan diri dari hal-hal duniawi. Sikap itu adalah bentuk ketaatan penuh pada iman Kristen. Praktek-praktek tradisi kebudayaan yang dianggap tidak sesuai dengan iman Kristen harus di jauhi bahkan diberangus. Pandangan para zendeling ini tampak jelas dalam laporan-laporan mereka mengenai praktek-praktek tradisi suku-suku yang menjadi objek penginjilan.

---

<sup>23</sup> Pietisme adalah aliran pemikiran teologi yang berkembang di kekristenan Eropa, terutama di Jerman mulai abad 18. Kata 'pietisme' berasal dari kata *pietas*, yang berarti saleh atau kesalehan. Kehadiran aliran ini didasari pada pemikiran bahwa, perlu ada pembaharuan kekristenan protestan di Jerman yang dianggap hampir mati. Mengenai kajian kritis terhadap pietisme dan pengaruhnya terhadap lembaga-lembaga misi serta pemikiran dan ideologi para zendeling lihat Leonard Hale, *Jujur Terhadap Pietisme: Menilai Kembali Reputasi Pietisme dalam Gereja-gereja Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993). Khusus pengaruh pietisme terhadap zendeling yang bekerja di Minahasa lihat Bertha Pantouw, *Beberapa Perubahan Kebudayaan di Minabasa Tengah 1829-1859* (Disertasi, Program Pasca Sarjana, Universitas Indonesia, 1994), 124-126.

<sup>24</sup> Ibid.

Monisme moral Kristen seperti yang dijelaskan oleh Parekh tergambar jelas dalam pandangan pietisme ini. Moral Kristen Barat diyakini sebagai segala-galanya, yang demikian diusahakan harus menjadi acuan untuk kehidupan individu dan masyarakat. Dengannya, maka konsekuensi dari mengikuti moral Kristiani ini adalah menganggap baik praktek maupun nilai kebudayaan lain adalah kesesatan, harus di jauhi atau ditobatkan. Dalam hal pemahaman terhadap *mu'kur* di kalangan orang-orang Minahasa oleh para zendeling yang pietis menganggapnya sebagai keberdosaan.

Berikut ini akan dideskripsikan pandangan dua zendeling di Minahasa pada abad 19 mengenai *mu'kur* anggota keluarga dan leluhur.

### *Nicolaus Graafland*

Nicolaus Graafland lahir pada 2 Maret 1827 di negeri Belanda. Ia belajar teologi di Rotterdam. Kemudian diutus oleh NZG, pertamanya sebagai penginjil di Sonder, Minahasa, kemudian menjadi guru. Dia pertama kali datang ke Jakarta pada tanggal 8 November 1848. Pada 16 Maret 1851 ia tiba di Sonder dan segera setelah itu membuka sekolah guru. Murid pertamanya berjumlah 4 orang. Pada tahun 1854 sesudah libur, ia bertugas di Tanawangko, sekolah guru di Sonder dipindahkannya kesana.

Di Tanawangko, pada tahun 1862 Graafland mulai mempersiapkan media terbitan untuk kepentingan misi dan pendidikan bagi orang-orang Minahasa. Edisi perkenalan *Tjahaja Sijang* terbit September tahun 1868. Nanti mulai Januari tahun 1869 terbit perbulan secara rutin. Bahasa yang digunakan dalam setiap terbitan adalah bahasa Melayu.

Graafland menulis sebuah buku laporan perjalanannya di Minahasa pada pertengahan abad 19. Prawacana untuk buku itu ditulisnya pada 14 Januari 1864 ketika ia sedang dalam perjalanan dengan kapal "Ida Elisabeth" di Samudera Atlantik. Buku ini terbit pertama kali pada tahun 1869 di Rotterdam dengan judul, *De Minahasa: haar verlden en haar tegenwoordige toestand*. Dalam terjemahan ke dalam bahasa Indonesia terdapat dua versi terjemahan yang sudah diterbitkan.<sup>25</sup> Penulis membaca terjemahan Yoos Kulit yang diberi judul *Minahasa Masa Lalu dan Masa Kini* (Jakarta: Lembaga Perpustakaan Dokumentasi dan Informasi, 1987). Pada Pengantar Penerbit versi terjemahan Lucy R. Montolalu, sebenarnya lebih jelas

---

<sup>25</sup> Versi terjemahan lain dikerjakan oleh Lucy R. Montolalu berjudul *Minahasa: Negeri, Rakyat, dan Budayanya*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991).



mengenai cara pandang Graafland, yang di bagian pengantar itu disebutkan, "...uraian ini menyiratkan banyak informasi penting sejauh menyangkut sejarah dan budaya Minahasa – tentu dengan sudut pandang orientalis dan sikap etnosentris yang masih cukup kentara."<sup>26</sup>Dengan demikian, seperti yang dikatakan oleh Balasurya, teologi tradisional di era kolonialisme yang disebarkan oleh gereja Barat yaitu berdasarkan superior ras juga berlaku untuk Graafland, dan juga untuk teman zendelingnya yang lain. Hal yang sudah jelas, bahwa Graafland adalah seorang orientalis, itu tampak dalam cara pandangannya terhadap kebudayaan Minahasa di dalam bukunya itu. Bahkan dia mengakui sendiri, bahwa bukunya itu tidak murni berisi laporan yang objektif, tapi berisi juga pikiran dan pandangannya.

Terkait dengan cara pandang Graafland terhadap orang-orang Minahasa dan kebudayaan di sini, antara lain tergambar bagaimana ia menuliskan tentang pengamatannya mengenai orang-orang Minahasa, yang disebutnya alifuru. Ketika dalam perjalanan dari Manado menuju ke Kakaskasen, ia melihat pahatan di tebing tepi jalan. Graafland menulis: "Saya telah tidak ingin menyinggung perasaan Anda untuk menggambarkan pahatan yang agak kurang sopan dan bersifat nafsu kasar, yang dipahatkan pada dinding tebing di tepi jalan."<sup>27</sup>

Sebaliknya, Graafland menggambarkan juga semacam keagungan kekristenan Barat di atas peradaban Minahasa. Misalnya, ketika ia menggambarkan bagaimana kondisi kekristenan di Langowan, ia menyebut begini, "Kekristenan telah membuat banyak perubahan kemajuan di daerah-daerah ini dan lebih banyak lagi di negeri-negeri di sekitar Langoan dari pada di Langoan itu sendiri."<sup>28</sup>Ini hanya salah satu dari sekian banyak penilaian Graafland mengenai kebudayaan Minahasa.

Mengenai kepercayaan terhadap *mu'kur* di kalangan orang-orang Minahasa masa itu, Graafland mengatakan, hal itu agaknya sudah sangat tua di Minahasa. Ia menghubungkan kepercayaan orang Minahasa ini dengan siklus hidup. Bahwa keadaan kehidupan manusia berhubungan dengan keberadaan jiwanya nanti setelah mati. Misalnya, seperti yang ditulis Graafland, jiwa mereka yang hidup sebagai pemburu babi, setelah mati berubah menjelma menjadi babi hutan. Graafland juga mengkaitkan pemahaman mengenai jiwa dengan pembalasan. Mengenai hal ini, ia berkomentar, "...walau

---

<sup>26</sup> Nicolaus Graafland, *Minahasa: Negeri, Rakyat, dan Budayanya*, terj. Lucy R. Montolalu (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991), v.

<sup>27</sup> Nicolaus Graafland, *Minahasa Masa Lalu dan Masa Kini*, terj. Yoos Kulit (Jakarta: Lembaga Perpustakaan Dokumentasi dan Informasi, 1987), 57.

<sup>28</sup> Ibid, 174.

pengertian mereka mengenai yang baik dan yang jahat ada kalanya aneh.”<sup>29</sup>

Pemahaman Graafland tersebut menggambarkan bagaimana ia memosisikan salah satu unsur budaya Minahasa sebagai sesuatu yang rendah. Sebagai sesuatu yang diperoleh dari pengamatan, tentu karena latar belakang ideologi pietismenya, ia hanya fokus pada gejala atau sesuatu yang tampak secara kasat mata. Sebagai seorang zendeling, tentu gejala yang tampak aneh dan tidak benar menurut nilai Kristen Barat yang dia anut lebih gampang digunakan untuk melakukan rekonstruksi moral dan kemudian nantinya akan berguna baginya secara praktis untuk melakukan representasi, atau penyajian secara baru mengenai pemahaman tentang manusia dan kematian, yang sudah tentu isinya adalah nilai Kristen Barat.

Mengenai hal ini, ini tampak jelas ketika Graafland menulis:

Dikatakan orang bahwa Alifuru itu menerima adanya Makhluk yang tertinggi. Saya tidak hendak membantahnya tanpa syarat. Tetapi, jika orang telah menganggap telah menemukan di sana-sini jejak monoteisme maka saya lebih bersedia memandangnya sebagai suatu akibat daripada pengaruh Kekristenan.<sup>30</sup>

Bagi Graafland, kebanyakan orang Minahasa menyembah berhala. Menurut dia, kekristenan telah mengubah orang Minahasa yang berhala menjadi orang beragama, tentu ini didasarkan pada pemahamannya bahwa agama Kristenlah yang paling benar. Kepercayaan terhadap jiwa orang mati dan roh-roh leluhur dikecamnya, menurut dia itu adalah kepercayaan tahayul.

Bagi Graafland, budaya Minahasa itu rendah, namun ia mengagumi eksotisme Minahasa terlebih khusus pemandangan alam dan kebersahajaan orang-orang Minahasa yang alifuru. Dengan menggunakan kata “alifuru” dan memperhadapkannya dengan kehidupan Kristen, Graafland tampaknya mau melakukan sebuah rekonstruksi moral, bahwa alifuru itu berhala, rendah dan harus menjadi Kristen Barat agar menjadi orang sempurna beragama dan modern.

Ketika Graafland melakukan penilaian bahwa kepercayaan roh-roh leluhur dan jiwa orang yang sudah mati sebagai tahayul, hal tersebut sebenarnya adalah bagian dari caranya untuk melakukan rekonstruksi moral. Bagi Graafland kepercayaan dan praktek berhala itu harus diganti dengan kepercayaan Kristen (Barat). Sebagai

---

<sup>29</sup> Ibid, 121.

<sup>30</sup> Ibid, 87.

zendeling, tugasnya sudah pasti adalah memperkenalkan kebenaran iman Kristen Barat). Ketika membandingkan kehidupan orang Minahasa alifuru dan orang Minahasa yang sudah Kristen, berkatalah Graafland:

Anak-anak orang-orang alifuru itu berada dalam keadaan telanjang, kotor serta bodoh; sedangkan anak orang tua yang Kristen diberi pakaian, dimandikan dan diberi pelajaran. Anak orang Alifuru harus bekerja dalam pelaksanaan foso serta berbagai kebiasaan penyembahan berhala, sedangkan anak orang Kristen itu membaca atau mendengarkan bacaan dari Kitab Injil di rumah, atau mengambil bagian dalam pelaksanaan agama di gereja. Anak-anak orang tua Kristen selalu bersedia membantu orang tua, dan dari segi lain maka perkembangan pikiran serta keagamaan dipertinggi oleh orang tua sendiri.<sup>31</sup>

#### *K.T. Hermann*

Hermann adalah zendeling yang bertugas di Amurang, bagian Selatan Minahasa. Hermann tiba di Amurang pada 17 Desember 1838 atau lebih dulu sekitar 13 tahun dari Graafland. Ia meninggal dunia pada usia yang relatif masih muda, 43 tahun, September 1851.

Pada tahun 1848 Hermann menerbitkan buku berjudul *Pengajaran Agama Masehij Jang Pendekh Didalam Babasa Melajuw dan Alifuru*. Dari judulnya, sudah jelas bahwa buku itu berisi pegajaran agama Kristen yang ditulis dalam bahasa Melayu dan bahasa Tontemboan. Sebagaimana buku pengajaran atau bukukatekisasi pada umumnya, sistematika buku ini dimulai tentang penjelasan apa Alkitab itu, siapa Allah, ajaran tentang penciptaan manusia dan kejatuhannya dalam dosa, Yesus Kristus dan karya penyelamatannya, gereja, sakramen baptisan dan perjamuan kudus, kehidupan orang Kristen dan kematian serta keselamatan.

Tentang Allah disebutkan, "...bahuwa Allah itu misti ada maha berkawasa dan pandej, sebab ija sudah bawleh djadikan dan atorkan samowa itu bagitu bagus; lagi maha mura dan hadir pada samowa tempat sebab ija pejara dan parentah samowa itu."<sup>32</sup> Tentang kebenaran itu maka menurut Hermann konsekuensinya, "...bahuwa ada gila dan dawsa pakardjaannja, kalu ija memberij hormat pada berhala-hala." Pada bagian bahasa Tontemboannya, kata "berhala-

---

<sup>31</sup> Ibid. 446.

<sup>32</sup> K.T. Hermann, *Pengajaran Agama Masehij Jang Pendekh Didalam Babasa Melajuw dan Alifuru*, (Batavia, 1948), 7-8.

hala” digunakan kata, “empung-empung,” yang secara harafiah artinya adalah “yang disembah.”

Mengenai manusia pertama yang diciptakan Allah, seperti pajaran Kristen pada umumnya yang merujuk dari Alkitab, disebutkan bahwa mereka itu adalah Adam dan Hawa. “Allah sudah rupakan badan Adam deri pada tanah, dan habis itu sudah ija bertijop kadalam badannja itu satu djiwa jang berakhal dann bajik.”<sup>33</sup> Tentang “jiwa” yang disebutkan itu, dalam bagian bahasa Tonbembuan Hermann menggunakan kata “*mu'kur*”. Sepertinya pengajaran Hermann ini masih menyerupai pemahaman orang Minahasa mengenai manusia, yang terdiri dari tubuh dan jiwa. Namun, akan tampak selanjutnya bagaimana hal ini sebenarnya bagian dari caranya merekonstruksi dan merepresentasi pemahaman yang baru, yaitu yang menurut dia sesuai dengan kepercayaan Kristen.

Menurut Hermann dalam buku pengajarannya itu, karena Adam dan Hawa sudah melakukan dosa, maka manusia antara lain menanggung kematian. Mengenai hal kematian ini, Hermann menuliskannya begini: “Serta manusija sudah mati; karena welakin awrang taroh badan mati itu kadalam khubur, djiwanja itu marika itu tijada bawleh tanamkan; karena itu sudah pindah sedija deri dalam badannja kadalam sawrga ataw naraka.”<sup>34</sup> Kematian, menurut buku itu adalah bagian dari proses menuju ke masa penghakiman. Di masa penghakiman tubuh yang sudah mati akan dibangkitkan dan disatukan kembali dengan jiwa. Mengenai hal itu dituliskan begini: “Itu akan djadi pada harij penghabisan dunja; karena pada harij jang achir itu maka Tuhan Isaj akan menghidopkan pula segala badan-badan manusia jang sudah mati, lagi hubongkan itu dengan djiwanja, sopaja kaduwa itu dapat hukuman.”<sup>35</sup> Tubuh dan jiwa yang akan mendapat hukuman sengsara kekal adalah mereka-mereka yang sudah melakukan kedurhakaan semasa hidup, dan yang memperoleh kehidupan kekal adalah mereka yang sudah bertobat dan percaya.

Meski buku pengajaran itu sudah menggunakan bahasa Melayu (lingua franca di masa itu) dan bahasa ibu masyarakat Tontemboan, namun jelas dalam uraian isinya, logika yang dipakai adalah khas zendeling dengan ideologi keagamaan yang mereka anut, Kristen Barat. Moral Kristen Barat ‘menyusup’ masuk dengan, antara lain menggunakan bahasa setempat. Hal ini adalah cara jitu untuk mengubah kesadaran kultural orang-orang Minahasa. Rekonstruksi moral pun mulai semakin tampak jelas. Bahwa, dengan memasukan pemahaman moral Kristen Barat (bahwa jiwa itu akan ke surga dan

---

<sup>33</sup> Ibid, 18.

<sup>34</sup> Ibid, 40.

<sup>35</sup> Ibid.

neraka sambil menunggu masa penghakiman) terhadap pemahaman orang-orang Minahasa mengenai jiwa orang mati, maka muncullah sebuah representasi pemahaman yang baru. Namun, cara ini adalah strategi 'penyusupan' yang ternyata tidak sempurna. Sebab dalam ingatan, kesadaran dan praktek-praktek tradisi tertentu di kalangan orang Kristen Minahasa, masih saja dipercayai bahwa jiwa orang mati dan leluhur selalu bersama dan dekat dengan kehidupan mereka.

Rekonstruksi dan representasi pemahaman yang tidak sempurna itu menghasilkan semacam 'ambivalensi' moral. Yaitu, sebuah sikap moral yang 'standar ganda'. Di satu pihak, moral Kristen Barat menuntut kesetiaan pada iman Kristen yang tidak boleh mendua, namun di lain pihak dalam ingatan dan kesadaran orang-orang Minahasa yang merujuk pada tradisi seolah terus mendesak untuk diekspresikan.

Hingga sekarang ini, di tengah kuatnya dominasi kekristenan, ekspresi tersebut masih tampak dalam praktek-praktek tradisi penghormatan dan penghargaan terhadap *mu'kur* (jiwa anggota keluarga yang sudah meninggal dan leluhur) seperti yang sudah diuraikan pada bagian sebelumnya. Ambivalensi ini kemudian memunculkan "keterbelahan identitas" di kalangan orang-orang Minahasa.

### Identitas yang Terbelah

Rekonstruksi dan representasi moral tersebut telah sampai menghasilkan sebuah kesadaran yang ambivalen atau keterbelahan identitas. Hal ini dapat diamati pada gejala bagaimana orang-orang Minahasa memahami dan mengekspresikan kebudayaannya sendiri sekarang ini. Di satu pihak moral Kristen Barat dipakai untuk menilai praktek-praktek budaya tertentu yang kebanyakan dihakimi sebagai sesuatu yang negatif, namun pada pihak lain terus bermunculan semacam usaha untuk mengembangkan kebudayaan Minahasa dari kelompok-kelompok budaya tertentu dan juga pemerintah. Di Gereja Masehi Injili di Minahasa (GMIM) misalnya melalui Fakultas Teologi UKIT diperkenalkan metode berteologi "teologi kontekstual". Pada umumnya, moral Kristen Barat masih tetap dominan. Dengan demikian, yang terjadi sebenarnya adalah dominasi: kebudayaan Minahasa harus bermoral Kristen Barat. Padahal, setiap unsur budaya jika diinterpretasi akan ditemukan nilai-nilai religius, yang didalamnya juga mengandung moralitas.

Ambivalensi moral dan keterbelahan identitas tersebut, juga secara kasat mata tampak pada cara orang-orang Minahasa memahami dan menyatakan sikap mengenai relasinya dengan *mu'kur*. Misalnya, masih sering terdengar ungkapan di masyarakat Minahasa ketika ada orang yang mengaku telah didekati atau didatangi oleh *mu'kur* keluarganya dengan berkata: "Nda

*usah kwa percaya-percaya tu babagitu. Setang itu dia*” (Tidak usahlah percaya hal-hal yang demikian. Setan dia itu”). Terhadap leluhur, penyebutan *opo* secara tidak sadar dalam keseharian sering dimaknai secara negatif yang terekspresi dalam ungkapan, “*Oh, tu dia kwa itu da pake opo-opo*” (Oh, dia itu memakai jimat/guna-guna). *Opo* yang dalam makna asalnya adalah leluhur, dalam pergeserannya kemudian disamakan dengan ‘jimat’ atau kekuatan dari kuasa yang diidentikan dengan iblis atau setan.

Gejala lain terkait dengan keterpinggiran kepercayaan terhadap leluhur itu adalah pelaksanaan ritual *pakampetan* yang masih dilakukan sebagian orang Minahasa sekarang ini. Di *Watu Pinawetengan*<sup>36</sup> yang terletak di Desa Pinabetangan, Kab. Minahasa hingga sekarang ini masih dapat ditemui ramai kelompok-kelompok dengan *tonaas-tonaas pakampetan*-nya melakukan *foso* atau ritual dengan menggunakan alkitab bersama kain merah yang bergambar *manguni*<sup>37</sup> dan salib, yang digunakan bersama-sama dengan *tawa’ang*<sup>38</sup> dan benda-benda ritual lainnya.

Di kalangan gereja atau teolog, penelitian-penelitian terhadap fenomena kepercayaan terhadap *mu’kur* tampak jelas warisan ‘penyusupan’ moral Kristen Barat itu, yang kadang-kadang dalam pemunculannya lebih ekstrim dari para zendeling sebelumnya. Untuk itu saya akan menguraikan secara ringkas sebuah hasil penelitian berupa tesis berjudul *Kekristenan di Minahasa: Suatu Studi tentang Sejarah Pekabaran Injil di Minahasa Khususnya di Rataan dan Peranan Agama Suku* yang dikerjakan oleh Pdt. Junius Albert Pontoring (almarhum). Tesis ini diajukan oleh Pontoring kepada *The South East Asia Graduate School of Theology* pada tahun 1985 untuk memperoleh gelar Magister of Theology bidang agama-agama. Dosen pembimbing untuk pengerjaan tesis ini adalah W.B. Sidjabat, M.Th, Th.D (almarhum), dosen agama-agama, khususnya Islam di Sekolah Tinggi Teologi (STT) Jakarta.

Secara garis besar penelitian ini mengkaji tentang sejarah perjumpaan agama Kristen yang dibawa masuk oleh para zendeling Belanda dengan kepercayaan tua atau agama suku Minahasa, khususnya di Rataan, bagian tenggara Minahasa. Pontoring memang mendeskripsikan seolahlolah lengkap tentang apa dan bagaimana serta bentuk-bentuk unsur kepercayaan dalam agama suku Minahasa. Demikian juga dengan usaha-

---

<sup>36</sup> *Watu Pinawetengan* adalah sebuah situs berbentuk batu, yang dipercayai bahwa di suatu masa yang sangat lampau para leluhur Minahasa telah berkumpul dan bermusyawarah untuk membicarakan sebuah persoalan krusial terkait dengan kehidupan komunitas awal itu.

<sup>37</sup> Salah satu jenis burung anggota ordo Strigiforme. Jenis burung ini dalam bahasa Latin disebut “*Otus Manadensis*”. Dalam kepercayaan tradisi orang-orang Minahasa, ‘*manguni*’ adalah burung yang dapat memberi petunjuk atau pesan-pesan tertentu oleh “*Opo Empung*” kepada manusia. Karena dalam bahasa Indonesia, jenis burung ini disebut burung hantu, maka oleh orang-orang Kristen Minahasa dari denominasi gereja tertentu, menyebut penghargaan terhadap burung *manguni* sama dengan menyembah ‘setan’ atau ‘iblis.’ Namun, logo GMIM menggunakan burung *Manguni*. Demikian juga dengan logo kabupaten/kota di Tanah Minahasa.

<sup>38</sup> Sejenis tanaman yang dalam bahasa Latin dinamakan *Dracanae terminalis*/*Cordyline terminalis*.

usaha penginjilan oleh para zendeling. Ditemukannya, bahwa meskipun sampai pertengahan tahun 1980-an mayoritas orang Minahasa sudah memeluk agama Kristen, namun kepercayaan agama suku masih kuat dianut. Dengan demikian, Pontororing mengatakan, “Yang menjadi masalah pokok permasalahan dan yang menarik penulis untuk menelitinya adalah praktek hidup orang Kristen di Minahasa yang memadukan kepercayaan Kristen dengan kepercayaan agama alifuru.”<sup>39</sup> Perhatikan kata “alifuru” yang masih muncul dalam tulisan tesisnya untuk menyebut kepercayaan tua atau agama suku Minahasa.

Mengenai pelaksanaan *foso* yang terkait dengannya adalah kepercayaan terhadap *mu'kur* leluhur, Pontororing memberikan salah satu contoh yang menurutnya sebagai bukti bahwa orang-orang Kristen di Minahasa, khususnya Ratahan (lokus penelitiannya) masih mempraktekan kepercayaan agama suku Minahasa dalam kehidupan Kristen mereka. Contoh kasus itu adalah tentang adanya praktek upacara *foso* di sebuah jemaat GMIM di Ratahan yang mendahului peletakan batu pertama pembangunan gedung gereja.<sup>40</sup>

Pontororing mengutip argumen yang disampaikan oleh kalangan orang Kristen di Ratahan mengenai pelaksanaan *foso* tersebut. Menurut mereka, bahwa upacara itu adalah bagian dari cara memadukan restu dari para *opo* (roh-roh leluhur) dan berkat Tuhan. Kalangan lain mengatakan, seperti dikutip Pontororing, cara ini hanyalah sekedar untuk memenuhi kebiasaan. Mengenai jawaban-jawaban ini, Pontororing mengatakan, “Namun jawaban semacam ini tidak memenuhi apa yang dimintakan Tuhan kepala Gereja itu kepada pelayan-Nya.”<sup>41</sup>

Mengenai praktek *mumper* yang masih umum dilakukan oleh orang-orang Kristen Minahasa di masa itu, Pontororing mengajukan keberatannya:

Tapi...dapatkah paham ini dipertahankan? Apakah *maomper* itu bukan suatu pemujaan terhadap allah lain, sekalipun yang dihormati itu bukan setan. Bukankah dalam hal menghormati sesuatu praktek agama Malesung terselip juga penyembahan?<sup>42</sup>

Cara pandang Pontororing ini sudah jelas adalah hasil bentukan warisan rekonstruksi moral zendeling. Bagi Pontororing, tidak ada bentuk ekspresi religius lain yang benar selain praktek kekristenan. Moral kristen hasil rekonstruksi zendeling begitu kuat tertanam dalam kekristenannya. Sehingga ketika berhadapan dengan praktek kebudayaannya sendiri, ukuran mutlak yang dia pakai adalah moral Kristen Barat. Sampai di sini, para zendeling bisa dikatakan berhasil

---

<sup>39</sup> Junius Albert Pontororing, *Kekristenan di Minahasa: Suatu Studi tentang Sejarah Pekabaran Injil di Minahasam Khususnya di Ratahan dan Peranan Agama Suku*, (Tesis, SEAGST, Singapura, 1985), 2.

<sup>40</sup> Ibid, 311- 313.

<sup>41</sup> Ibid.

<sup>42</sup> Ibid.

melakukan rekonstruksi dan representasi moral Kristen yang memengaruhi cara pandang orang-orang Kristen Minahasa sampai sekitar satu abad setengah penginjilan massal di Minahasa (1831-1985).

Sebagai legitimasi atas sikapnya terhadap kepercayaan orang-orang Kristen Minahasa yang ditelitinya, maka Pontoring menggunakan istilah “Konfrontasi Ajaran Alkitab”. Praktek dan makna kepercayaan terhadap roh-roh leluhur dan jiwa orang mati dikonfrontasikan dengan ajaran alkitab. Tidak ada ruang dialog setara dalam proses itu. Yang ada, satu mendominasi yang lain. Karena begitu besarnya pengaruh moral Kristen Barat warisan zendeling Belanda maka cara Pontoring memahami alkitab juga bias. Setelah memeriksa beberapa bagian alkitab, baik PL maupun PB ditambah dengan pandangan Karl Barth dan Hendrikus Berkhof yang membahas tentang tubuh, jiwa dan roh pada manusia, yang semuanya seragam mengatakan bahwa tubuh, jiwa dan roh adalah satu kesatuan pada manusia, Pontoring menyimpulkan:

Sesungguhnya sangat disayangkan bila orang Kristen berpegang pada anggapan bahwa jiwa manusia itu kekal, karena tindakan semacam ini menyimpang dari berita Alkitab. Alkitab memberikan penekanan mengenai persoalan hidup dan mati jauh melebihi persoalan mati sesuai kodrat/tabiati manusia.<sup>43</sup>

Dengan kata lain, Pontoring mau mengatakan bahwa kepercayaan agama suku Minahasa yang masih kuat memengaruhi orang-orang Kristen adalah sebuah kekeliruan dan bahkan keberdosaan. Tapi, jika diperiksa pemahaman alkitab dengan cara memahami secara berbeda, dan jika orang-orang Kristen Minahasa mau konsisten dengan kekristenan calvinismenya, Alkitab yang juga diikuti oleh Yohanes Calvin, sebenarnya jugaberbicara kekekalan jiwa dan kefanaan tubuh. Simak pemahaman Yohanes Calvin, yang mestinya menjadi pemahaman orang-orang Kristen Calvinis di Minahasa:

Perlu ditegaskan dengan cara yang tak terbantah lagi, bahwa manusia itu terdiri dari jiwa dan raga. Dan yang saya maksudkan dengan kata ‘jiwa’ ialah suatu wujud yang abadi, tetapi yang diciptakan juga, yang merupakan bagian manusia yang paling luhur.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup>Ibid, 340

<sup>44</sup> Yohanes Calvin, *Institutio: Pengajaran Agama Kristen*, terj., (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 44.



Dengan uraian di atas, maka semakin jelaslah bagaimana akhirnya justru orang-orang Kristen Minahasa, terutama melalui sebagian teolognya, yang bukan hanya melanjutkan tapi justru melakukan rekonstruksi dan representasi radikal moral Kristen Barat secara baru. Uraian tersebut juga merefleksikan bagaimana moral Kristen Barat beroperasi dalam kesadaran keagamaann orang-orang Kristen Minahasa sampai sekarang ini. Cara ini kemudian menghasilkan 'keterbelahan identitas'.

Saya merumuskan istilah bentukan, "keterbelahan identitas" itu sebagai sebuah kondisi kultural yang menyentuh wilayah psikologis, sosial, politis maupun ekonomis yang ambivalen: di satu pihak mengatakan salah bahkan berdosa unsur-unsur budaya yang sebenarnya hakiki, namun di lain pihak berromantisme dan bahkan tampak peduli pada kebudayaan dan identitasnya. Dalam wilayah yang lebih luas untuk pengembangan kebudayaan Minahasa yang terjadi adalah: di satu pihak tampak usaha merevitalisasi dan mengangkat kembali budaya Minahasa, namun pada pihak lain unsur-unsur yang dikembangkan tampaknya sudah melalui seleksi ketat yang mengacu dari moral Kristen Barat. *Watu Pinawetengan, waruga, watu tumotowa* dan sejumlah arfetak lainnya serta kesenian (misalnya *maengket* dan *kawasaran*) yang sangat berhubungan dengan ritual yang di dalamnya *mu'kur* leluhur berperan penting, oleh pemerintah dan juga lembaga-lembaga masyarakat lainnya lebih gampang menjadikannya sebagai 'objek wisata'. Logika dalam pariwisata untuk tempat-tempat kuno tersebut adalah 'eksotisme'. Di wilayah politik-ekonomi melalui pariwisata, unsur-unsur budaya yang di dalamnya mengandung makna mengenai peran *mu'kur* leluhur dikomodifikasi sedemikian rupa mengikuti logika pasar.<sup>45</sup>

Dampak lain dari kondisi ini adalah peminggiran terhadap praktek budaya lokal (yang karena menggunakan standar ganda dalam memahami kebudayaan sendiri) sebagai dampak keberhasilan strategi dominasi moral Kristen Barat yang masih diwarisi oleh gereja di Minahasa hingga kini. Hal ini, pada kebanyakan kasus diturunkan secara *top down* oleh lembaga yang dominan atau oleh kelompok elite, misalnya lembaga gereja yang dominan melakukan pengajaran dan para pendeta, gembala ataupun teolog. Pada hal lain, kekristenan yang datang dari Amerika, seperti gereja-gereja beraliran Pentakosta, Kharismatik, dan Injili juga tentu memberi andil besar bagi terciptanya keterbelahan identitas pada kebudayaan Minahasa.

---

<sup>45</sup> Pembahasan yang cukup padat mengenai gejala tersebut lihat Ivan R.B. Kaunang, *Maengket: Kristalisasi Politik Identitas (ke)Minahasa(an)*, (Yogyakarta: Intan Cendekia, 2010).

### Sebuah Refleksi: *Mu'kur* dalam Teologi Identitas di Minahasa

Kepercayaan terhadap jiwa orang yang sudah meninggal, jiwa leluhur dan jiwa segala yang ada di kosmos sebenarnya umum di banyak suku di nusantara ini. G.A. Wilken dalam laporan penelitian studi etnologinya berjudul *Handleiding voor de Vergelijkende Volkenkunde van Nederlandsch-Indië* yang terbit tahun 1893, berisi uraian mengenai kepercayaan terhadap jiwa orang-orang yang sudah meninggal dan juga leluhur yang sangat kuat dalam kebudayaan suku-suku di Kepulauan Hindia.<sup>46</sup> Alb. C. Kruijt dalam laporannya (juga studi etnologi) *Het Animisme in den Indischen Archipel* (1906) juga menguraikan hal yang sama.<sup>47</sup>

Sebagaimana komunitas lain di Indonesia (juga mungkin wilayah Pasifik), kehidupan sosial dan keagamaan masyarakat Minahasa di masa lalu yang masih terwarisi hingga hari ini juga dicirikan dengan hubungan kekerabatan yang kuat: antara anggota keluarga (yang tinggal satu rumah atau memiliki garis keturunan yang diturunkan langsung) dan antara anggota keluarga dalam komunitas yang lebih besar (seperti kampung, desa, klan). Dalam studi antropologi Paul Richard Renwarin khusus komunitas Tombulu di Minahasa, didapati bahwa hubungan kekerabatan tersebut berbentuk relasi dialektis antara *matuari* (konsep mengenai hubungan pesaudaraan dan komunalitas) dengan *tonaas* (konsep mengenai kualitas individu). Relasi dialektis tersebutlah yang menurut Renwarin telah membentuk *mamanua*: penataan ruang hidup bersama (mulai dari *wale*, *wanua*/kampung, *walak* hingga *pakasaan*, komunitas besar masyarakat Minahasa) masyarakat Minahasa.<sup>48</sup>

Dalam usaha penataan ruang hidup bersama tersebut orang-orang Minahasa menjadikan mitologi, ritual, dan artefak-artefak yang memperlihatkan peran penting *mu'kur* keluarga dan leluhur sebagai acuan atau dasar pengetahuan. Setiap pelaksanaan ritual melibatkan *mu'kur* anggota keluarga dan leluhur. Sejumlah mitologi menggambarkan tokoh-tokoh mitologis dari zaman primordial, mulai dari Karema, Lumimuut dan Toar hingga *dotu-dotu* lainnya. Artefak seperti *waruga* dan *watu tumotowa*,<sup>49</sup> membawa cerita dari masa lampau mengenai para leluhur yang semasa hidupnya telah berperan bagi komunitas.

---

<sup>46</sup> G.A. Wilken, *Handleiding voor de Vergelijkende Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, (Leiden: E.J. Brill, 1893).

<sup>47</sup> Alb. C. Kruijt, *Het Animisme in den Indischen Archipel*, (S-Gravenhage M. Nijhoff, 1906).

<sup>48</sup> Lihat Paul Richard Renwarin, *Matuari wo Tonaas: Mamanua (jld. I)*, (Pineleng: Cahaya Pineleng, 2007).

<sup>49</sup> *Watu Tumotowa* adalah batu berbentuk lonjong yang ditancapkan ke tanah menengadahkan ke langit. Artefak ini banyak terdapat di *wanua-wanua* atau kampung tua. Di zaman dulu, *watu tumotowa* berfungsi sebagai penanda tempat ritual.

Penelitian Renwarin tersebut, dalam interpretasi saya, setidaknya juga mau merekonstruksi pemahaman dan praktek orang-orang Minahasa mengenai usaha penataan identitas. Hal itu terungkap jelas dalam konsep *mamanua* yang berkembang dari relasi dialektis antara kualitas *matuari* dan *tonaas*.

Dalam pembahasan saya di bagian “*Mu’kur*, Jiwa yang Abadi” terungkap unsur yang penting dalam identitas orang-orang Minahasa, yaitu pemahaman mengenai persekutuan yang holistik: antara manusia dengan manusia, antara manusia dengan alam, antara generasi kini dengan para pembuka jalan, yaitu para leluhur, yang kesemuanya itu dihayati sebagai persekutuan religius dengan *Opo Kasuruan Wangko*, Tuhan yang mengawali segala-galanya. Namun, perjumpaan orang-orang Minahasa di masa lampau (di zaman kolonialisme dan penginjilan) dengan kekristenan Barat, adalah fakta tidak terjadi secara setara tapi dalam relasi yang timpang. Relasi yang timpang ini telah menghasilkan ‘keterbelahan identitas’, sementara konteks Minahasa kini yang dinamis, semakin majemuk dengan kompleksitas masalah politik dan ekonomi membutuhkan respon teologis. Kenyataan, bahwa mayoritas orang-orang Minahasa sekarang ini adalah beragama Kristen, maka gereja dengan teologi yang dikembangkannya sangatlah potensial untuk mengambil peran dalam kerja-kerja pembebasan di Minahasa. Bersamaan dengan itu, ekspresi kepercayaan dan penghormatan terhadap *mu’kur*, seperti uraian saya di bagian sebelumnya, masih sangat kuat meski sudah pernah melewati usaha pemberangusan di masa penginjilan oleh zendeling Kristen Barat.

Di tahun 1993, GMIM terutama melalui sejumlah teolog sebenarnya pernah melakukan diskusi mendalam mengenai usaha merumuskan kemandirian berteologi berangkat dari unsur penting budaya Minahasa. Diskusi tersebut menghasilkan buku berjudul “*Opoisme*”, *Teologi Orang Minahasa* (1993).<sup>50</sup>

Usaha tersebut sungguh berat dan karenanya dapat dikatakan berani. Tantangan pertama yang dihadapi oleh para teolog tersebut, justru adalah tentang penggunaan istilah ‘*opoisme*’ itu sendiri. Mereka harus berhati-hati menggunakan istilah ini mengingat stigma negatif oleh kalangan orang-orang Minahasa sendiri mengenai *opo* sebagai leluhur yang sudah melenceng jauh dari pengertian asalnya menjadi *opo-opo* sebagai kekuatan magis. Dan, menurut saya stigma negatif tersebut adalah juga buah dari usaha rekonstruksi dan representasi moral yang dilakukan sejak zaman zending, yaitu pemaknaan negatif terhadap praktek *foso pakampetan*, yang disamakan dengan kerasukan roh-roh orang tua atau leluhur dalam makna negatif.

Penggunaan istilah *opoisme*, oleh para penginisiatif diskusi dimaksudkan sebagai istilah akademis untuk menjelaskan *religious symbol system* orang Minahasa. Sehingga bagi mereka, istilah ini bebas

---

<sup>50</sup>David H. Tulaar, (ed.), “*Opoisme*,” *Teologi Orang Minahasa*, (Tomohon: Letak, 1993), 13.

nilai (*value free*) dan sebagai alternatif terhadap istilah-istilah yang diciptakan di Barat (seperti spiritisme, animisme, teisme, dan seterusnya).<sup>51</sup>

Merekonstruksi *opoisme* sebagai istilah alternatif terhadap istilah-istilah yang diciptakan di Barat adalah sebuah terobosan. Namun *opoisme*, pun sebagai istilah akademik apalagi sebagai *framework* berteologi, tentu tidaklah harus bebas nilai. Pada dirinya, *opoisme* sebagai *framework* berteologi kontekstual, tidak bisa dihindarkan dan bahkan demikian adanya, harus membawa serta nilai tertentu. Nilai itu, mestinya adalah makna *opo* atau leluhur itu sendiri dalam kehidupan religius orang-orang Minahasa. Namun dengan nada optimis, Richard A.D. Siwu, salah satu teolog yang telah terlibat dalam diskursus itu, dalam makalah yang disajikannya berjudul "*Opoism*" of *The Minahasans can be used As a Framework for Doing Theology* menyimpulkan, bahwa sistem simbol keagamaan ini dapat digunakan untuk berteologi di Minahasa. Alasannya, "*Opoisme*" merefleksikan esensi iman alkitabiah.<sup>52</sup>

Namun sangat disayangkan, usaha yang sangat baik itu tidak berlanjut. Entah apa yang terjadi. Apakah karena para teolog tersebut ataukah karena, terutama seiring perubahan kepemimpinan di sinode GMIM, maka orang-orang yang kemudian ganti memimpin, dengan paradigma teologi dan ideologi keagamaan yang berbeda maka menjadi berbeda pula minat dan cara berteologinya. Sebab, setelah itu, apalagi tahun 2005 sampai sekarang, GMIM seperti mengalami disorientasi panggilan (berteologi) yang bersamaan dengan disorientasi kelembagaan.<sup>53</sup> Dengan demikian, kebalikan dari usaha mengembangkan kerangka berteologi kontekstual yang dilakukan tahun 1993 tersebut, sikap antipati, memusuhi, menghakimi praktek dan pemahaman serta penghargaan terhadap leluhur yang ternyata masih kuat di masyarakat Minahasa dilakukan oleh gereja dalam berbagai bentuk dan ranah.

Pentingnya berteologi, terutama bagi gereja di Minahasa yang berangkat dari kepercayaan terhadap leluhur atau *mu'kur* tersebut juga diungkap oleh Emanuel Gerrit Singgih, profesor ilmu Teologi dari UKDW, Yogyakarta:

---

<sup>51</sup>Ibid, 15.

<sup>52</sup>Ibid, 43.

<sup>53</sup> Denni H.R. Pinontoan, "GMIM dan Kebudayaan Minahasa Abad 21: Rangsangan Diskusi *Disorientasi Panggilan Pelayanan GMIM dan Relasinya dengan Kebudayaan Minahasa*, makalah yang disampaikan pada kuliah Umum Fakultas Teologi UKT, September 2014.

...kalau leluhur itu teramat penting dalam kehidupan orang Minahasa, maka dalam agama kekerabatan seperti itu pemahaman mengenai Tuhan perlu didekatkan dengan pemahaman mengenai leluhur. Seharusnya yang perlu *dilakukan* adalah menghayati apa maknanya pemahaman mengenai leluhur dalam sebuah sistem masyarakat yang bersifat kolektif dengan budaya kekeluargaan yang bersifat 'extended family', dan bagaimana itu diungkapkan itu secara teologis.<sup>54</sup>

Lebih dari sekadar mau mengembangkan sebuah teologi yang mengikuti *trend* berteologi kontekstual, merekonstruksi 'puing-puing' (setelah hampir berhasil diberangus oleh teologi Kristen Barat ala zendeling) kesadaran dan kepercayaan terhadap *mu'kur* adalah juga usaha mengutuhkan lagi identitas kultural Minahasa. Globalisasi serta pasar bebas di era posmodern ini - selain mengancam kehidupan sosial-politik setiap komunitas kultural - dengan agenda penyeragaman dan standarisasi ideologinya, ia juga mengancam identitas. Gereja dan teologi yang dikembangkannya tentulah memiliki tanggung jawab untuk ikut menjawab persoalan tersebut. Maka, dalam kerja berteologi ini, tafsir kebudayaan memiliki peranan penting.

"Teologi identitas" dalam pemikiran saya adalah sebuah rumusan teologi yang memperjuangkan kembali sebuah identitas yang utuh. Dengan menggunakan kata 'utuh' saya tidak sedang bermaksud untuk menawarkan sebuah gagasan mengenai pentingnya mengkonstruksi identitas tunggal yang dapat dengan mudah berubah menjadi eksklusif dan hegemonik. Sama sekali tidak demikian! Tidak juga dalam rangka untuk berromantisme atau usaha, semacam proyek kultural yang ambisius untuk menemukan lagi 'kemurnian budaya.' Kenyataan kini, Minahasa sebagai komunitas kultural hampir majemuk dalam segala hal, dan itu sudah berproses sejak Minahasa sebagai komunitas sosio-kultural terbentuk. Termasuk di dalamnya, bahwa kehadiran kekristenan dari Barat tidaklah semuanya buruk. Namun, justru dengan pluralisasi yang terjadi secara dinamis itu, maka identitas kultural sangatlah penting. Gereja dan teologi yang dirumuskannya mestilah berpihak pada identitas kultural di mana dia berpijak. Jadi, mewacanakan teologi identitas, yang antara lain dimulai dengan melakukan 'dekonstruksi' terhadap perjumpaan makna *mu'kur* dengan moral Kristen Barat, semata-mata adalah soal keadilan! Sejak zaman kolonialisme hingga era globalisasi ini, lokalitas atau identitas kultur kebudayaan lokal selalu berada dalam ancaman terpinggir karena dominasi dan diskriminasi.

---

<sup>54</sup> Emanuel Gerrit Singgih, *Iman dan Politik dalam Era Reformasi di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000), 73.

Identitas yang utuh tidak juga sama dengan usaha merumuskan identitas tanpa kritik terhadap warisan praktek tradisi dari masa lampau. Pada kenyataannya, identitas tidaklah statis, tetapi selalu dirumuskan dalam gerak dialognya dengan kebutuhan dan perubahan zaman. Identitas yang utuh, dalam konstruk pemikiran saya adalah sebuah proses menata kehidupan individu dan komunitas yang berlangsung secara dialektis: relasi sejarah individu dan komunitas (masa lampau, masa kini dan masa akan datang); kearifan (nilai dan makna) tradisi komunitas yang didialogkan dengan pengetahuan-pengetahuan kontemporer yang kesemuanya itu harus dapat menjawab tantangan atau persoalan-persoalan kehidupan kekinian.

Dengan demikian, pemahaman dan kepercayaan terhadap *mu'kur* dan leluhur mestilah menjadi 'teks' kebudayaan Minahasa yang didialogkan secara aktif dan setara dengan teks alkitab dan tradisi. Mendialogkan keduanya adalah untuk menemukan makna teologis mengenai kehidupan kebersamaan komunitas dalam sejarah, relasi dengan individu dan komunitas yang lain dalam setiap dimensinya.

Dialog tersebut juga mestilah sebagai usaha menemukan makna-makna kultural dan teologis tentang visi menata kehidupan bersama. Dalam konsep *mamanua*, kehidupan komunitas ditata dan direkonstruksi dari relasi-relasi dialektis antara makna kehidupan bersama dengan kepelbagaian kualitas individu. Relasi itu sesungguhnya merefleksikan juga keleluasaan cakrawala sejarah kehidupan komunitas: kelampaun, kekinian dan keakanan. Itu sangat jelas terungkap dalam kepercayaan terhadap *mu'kur*: leluhur di masa lampau, kehidupan abadi setelah kematian nanti, dan keduanya terus menerus dihubungkan pada(oleh) kehidupan kini individu dan komunitas. Makna dari semua itu adalah proses untuk terus menerus mengutuhkan kehidupan bersama.

Jika demikian, teologi identitas yang dihasilkan dari dialog aktif antara makna *mu'kur* dalam kehidupan orang-orang Minahasa dengan makna kehidupan Injil Kerajaan Allah dapat direfleksikan dan diproyeksikan pada kehidupan kekinian yang kian dinamis, majemuk dan menantang. Ketika orang-orang Kristen Minahasa mau mengutuhkan lagi kesadaran dan praktek hidup dengan kebudayaannya, maka antara lain akan diperoleh wawasan dan kesadaran pentingnya menjaga ruang hidup bersama itu untuk tetap layak ditinggali (bandingkan dengan konsep *mamanua* seperti yang sudah disinggung di bagian sebelumnya). Kesadaran ini melampaui perbedaan agama dan suku karena semata-mata yang ada adalah harapan: "lestarinya hidup bersama", seperti yang telah dipesankan oleh para leluhur.

Dalam kisah yang terus berusaha diwariskan oleh orang-orang Minahasa, bahwa para leluhur di masa lampau telah menyatakan dasar kehidupan bersama itu dengan ungkapan:

Sapake si koyoba'an anio, tana ' ta imbaya!  
 Asi endo makasa, sa me'e si ma'api  
 Wetengen eng kayobaan!  
 Tumani e kumeter  
 Ma'par e waraney  
 Akad se tu'us tumou o tumuo tou<sup>55</sup>

Terjemahan bebasnya:

Bahwa tanah ini, ialah milik kita semua  
 Bila pada saatnya sang burung manguni memberi tanda  
 Bagi-bagikanlah itu, wahai para pemimpin  
 Bagi-bagikanlah tanah ini  
 Bukalah lahan pertanian baru, wahai pemimpin kerja  
 Kuasailah itu, wahai serdadu perkasa  
 Agar keturunan kita dapat hidup dan memberi hidup

Harapan agar hidup dan kehidupan bersama itu lestari memiliki makna perjuangan pembebasan yang tiada henti. Pemahaman ini secara langsung dapat direfleksikan dengan makna “Kerajaan Allah”, Injil itu: keadilan, perdamaian dan kesejahteraan. Bukankah itu mengarah pada terwujudnya ‘identitas yang utuh’, penuh komitmen, tapi terbuka untuk berdialog aktif dengan kemajemukan dan tantangan apa saja? Sehingga, merekonstruksi identitas kultural yang utuh, yang proses itu antara lain dilakukan sebagai bagian dari kerja berteologi, dapat juga dipahami sebagai *mamanua* atau sebagai usaha terus menerus menata kehidupan bersama yang oikumenis.

---

<sup>55</sup> Bert Supit, *Minahasa*, 29. Menurut Bert Supit sumber kisah ini berasal dari guru tua KB Masinambouw, yang banyak persamaannya dengan kisah Pastor Doms-dorff, dan menjadi sumber utama artikel Mr FD Holleman dalam “De verhouding de gemeenschap-pen-familie, dorp en district in Minahasa,”Ind. Gen. 1929).

**Tentang Penulis**

Denni H. R. Pinontoan menyelesaikan studi S1 Teologi di Fakultas Teologi UKIT tahun 2003. Studi S2 Teologi diselesaikan di Program Pascasarjana Teologi UKIT tahun 2010. Sejak tahun 2008 bekerja sebagai dosen di almamaternya mengampuh mata kuliah agama-agama dan missiologi. Menulis artikel di beberapa buku rampai dan tulisan lepas di media cetak dan online. Selain sebagai dosen juga aktif Mawale Cultural Center, sebuah komunitas budaya di Minahasa. Kini tinggal di Kuranga, Tomohon bersama istri dan dua orang anak mereka.



### Daftar Pustaka

- Balasurya, Tissa, *Teologi Ziarah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994.
- Bertling, C. T., “De Minahasische ‘Waroega’ en ‘Hockerbestattung’” dalam *Nederlatuhcb-Indie Oud en Nieuw XVI*, Juni 1931. Den Haag, 1931.
- Bosch, David J., *Transformasi Misi Kristen: Sejarah Teologi Misi yang Mengubah dan Berubah*. Jakarta: BPK, 1999
- Calvin, Yohanes, *Institutio: Pengajaran Agama Kristen*, terj. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008.
- Graafland, Nicolaus. *Minahasa Masa Lalu dan Masa Kini*, terj. Yoos Kulit. Jakarta: Lembaga Perpustakaan Dokumentasi dan Informasi, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Minahasa: Negeri, Rakyat, dan Budayanya*, terj. Lucy R. Montolalu. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991.
- Hale, Leonard, *Jujur Terhadap Pietisme: Menilai Kembali Reputasi Pietisme dalam Gereja-gereja Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993.
- Hermann, K. T., *Pengadjaran Agama Masehij Jang Pendekh Didalam Bahasa Melajuw dan Alifuru*. Batavia, 1948
- Kaunang, R. B., *Maengket: Kristalisasi Politik Identitas (ke)Minahasa(an)*. Yogyakarta: Intan Cendekia, 2010.
- Kruijt, Albt. C. *Het Animisme in den Indisben Archipel*. S-Gravenhage M. Nijhoff, 1906.
- Pantouw, Bertha, *Beberapa Perubahan Kebudayaan di Minahasa Tengah 1829-1859*. Disertasi pada Program Pasca Sarjana, Universitas Indonesia, 1994.
- Parekh, Bikhu, *Rethinking Multiculturalism: Keberagaman Budaya dan Teori Politik*, terj. C.B Bambang Kuku Adi. Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Pinontoan, Denni H. R., “GMIM dan Kebudayaan Minahasa Abad 21: Rangsangan Diskusi *Disorientasi Panggilan Pelayanan GMIM dan Relasinya dengan Kebudayaan Minahasa*, makalah yang disampaikan pada kuliah Umum Fakultas Teologi UKT, September 2014.
- Pontororing, Junius Albert, *Kekristenan di Minahasa: Suatu Studi Tentang Sejarah Pekabaran Injil di Minahasa, Khususnya di Rataan dan Peranan Agama Suku*. Tesis pada The South East Asia Graduate School Of Theology, Singapore, 1985.
- Renwarin, Paul Richard, *Matuari wo Tonaas: Mamanna (jld. I)*. Pineleng: Cahaya Pineleng, 2007.

- Singgih, Emmanuel Gerrit, *Iman dan Politik dalam Era Reformasi di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000.
- Supit, Albert O., Kapahang-Kaunang, Augustien, Ondang, Kemerlien, (peny.), *Kemandirian Berteologi: Pelayanan Tiada Akbir: Buku Penghormatan HUT ke-70 Pdt. Prof. Dr. Wilhelmus Absalom. Roeroe*. Tomohon: UKIT Press, 2003.
- Supit, Bert, *Minahasa: Dari Amanat Watu Pinawetengan sampai Gelora Minavanua*. Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1986.
- Tulaar, David H., (ed.), "Opoisme," *Teologi Orang Minahasa*. Tomohon: Letak, 1993.
- van den End, Th., *Ragi Carita: Sejarah Gereja di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987.
- Wilken, G.A., *Handleiding voor de Vergelijkende Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. Leiden: E.J. Brill, 1893.