



Indonesian Journal of Theology

Vol. 14, No. 1 (Juli 2026): 138–56

E-ISSN: [2339-0751](https://doi.org/10.46567/ijt.v14i1.380)

DOI: <https://doi.org/10.46567/ijt.v14i1.380>

RENGGET AND MOLTSMANN'S LAMENT
Exploring Karo and Moltmannian's Models of Lament

Joice Ria br Sitepu

Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta

icejoicesitepu@gmail.com

Abstract

This article argues that, in the face of suffering, humans attempt to find patterns formed by certain interests, whether in the effort to survive or to find meaning. This article discusses *renget* (a chant of the Karo people) and two ideas from Moltmann concerning the languages of lamentation as responses to suffering. By imagining Moltmann lamenting through his work, the two techniques are placed side by side as models of lamentation in an effort to understand theodicy. *Renget*, as a cultural product, is an instrument that nurtures relationships, memories, and hopes. Moltmann's works point to the meaning of hope. These two models of lamentation converge on the idea of the interconnectedness of all things. The convergence of *renget* and Moltmann's lamentation offers a way to theologically reflect on suffering and theodicy.

Keywords: *renget*, Karo people, Jürgen Moltmann, interconnectedness, lament

Published online: 7/31/2026

RENGGET DAN RATAPAN MOLTSMANN

Mengeksplorasi Model Ratapan Karo dan Jürgen Moltmann

Abstrak

Artikel ini berargumen bahwa terdapat upaya manusia untuk mencari pola yang dibentuk dari hal-hal tertentu ketika berhadapan dengan penderitaan, baik dalam upaya bertahan hidup atau mencari makna. Artikel ini membahas *renget* (lantunan kehidupan masyarakat Karo) dan dua gagasan Moltmann sebagai bahasa ratapan atau respons terhadap penderitaan. Dengan mengimajinasikan Moltmann meratap melalui karya-karyanya, keduanya didudukkan berdampingan sebagai model meratap dalam upaya memahami teodisi. *Renget* sebagai produk kultural merupakan instrumen yang merawat relasi, ingatan, dan harapan. Karya-karya Moltmann mengarah pada makna pengharapan. Dua model meratap tersebut bertemu pada gagasan mengenai keterhubungan segala sesuatu. Pertemuan *renget* dan ratapan Moltmann menawarkan sebuah cara berefleksi secara teologis tentang penderitaan dan teodisi.

Kata-kata Kunci: *renget*, masyarakat Karo, Jürgen Moltmann, keterhubungan segala sesuatu, ratapan

Pendahuluan

Dalam percakapan teologi, tema ratapan cukup banyak dibahas, khususnya dalam hubungan antara penderitaan dengan kehadiran dan kedaulatan Allah. Penderitaan sendiri, sebagai salah satu akibat dari *malum* (keburukan), adalah pokok pembahasan panjang dan tak berujung, baik secara teologis dan filosofis, karena ia merupakan persoalan yang menggelisahkan umat manusia sepanjang zaman. Bagi Paul Budi Kleden, persoalan penderitaan menyentuh rasio dan iman manusia,¹ sehingga perlu perpaduan pendekatan teologis dan filosofis demi mempertajam pertanyaan dan respons atas penderitaan. Penderitaan adalah apa yang dialami oleh subjek (manusia atau non-manusia) yang dapat merasakan sakit, baik secara ragawi atau mental. Penderitaan terentang antara harapan tentang apa yang dianggap seharusnya terjadi, dan kenyataan. Rentang ini dialami oleh subjek sebagai sesuatu yang menyakitkan.²

¹ Paul Budi Kleden, *Membongkar Derita – Teodice: Sebuah Kegelisahan Filsafat dan Teologi* (Penerbit Ledalero, 2007), 7.

² Kleden, *Membongkar Derita*, 19.

Ketika menghadapi penderitaan, manusia cenderung mencari pola yang dibentuk dari hal-hal tertentu, baik dalam upaya bertahan atau mencari makna. Manusia berusaha menjawab kegelisahan dan penderitaan dengan berbagai cara, salah satunya dengan teodisi. Teodisi adalah upaya pembelaan atas keadilan dan kebenaran Allah di hadapan realita penderitaan. Pertanyaan-pertanyaan seperti “Mengapa Allah yang Mahakuasa tidak menghilangkan penderitaan?,” “Di mana Allah yang Mahabaik ketika manusia menderita?,” dan seterusnya, menggugat konsistensi atribut-atribut Allah.³ Di sisi lain, para teolog proses mereduksi atribut-atribut Allah. Walaupun mereka mengakui bahwa Allah adalah pemegang semua potensi, namun Ia bukan mahakuasa, karena kuasa yang dimiliki Allah bersifat persuasif.⁴ Namun teodisi tradisional memiliki alasan kuat untuk mempertahankan secara filosofis dan teologis gagasan tentang Tuhan yang baik, Maha Pengasih, dan Mahakuasa.⁵

John Swinton menyebut bahwa teodisi adalah aktivitas kedua. Pengalaman adalah yang pertama dan refleksi atasnya segera mengikuti.⁶ Bagi Swinton, teodisi tidak dipahami sebagai serangkaian argumentasi melainkan didalami dan diwujudkan melalui praktik-praktik religius yang menyajikan cara-cara di mana penderitaan (dan kejahatan) dapat dilawan dan ditransformasikan serta memungkinkan seseorang hidup setia dengan pertanyaan-pertanyaan yang tidak terjawab.⁷

Swinton menawarkan teodisi pastoral yang berfokus pada aksi dan perlawanan⁸ melalui praktik-praktik kristiani, yakni ratapan, pengampunan, perhatian, dan persahabatan. Hal-hal tersebut membingkai ulang kapasitas untuk hidup setia di tengah-tengah penderitaan. Misalnya, melalui ratapan, seseorang dapat bertahan meski dipenuhi dengan sejumlah pernyataan yang belum terjawab dan tetap mampu mengekspresikan emosinya. Dengan meratap seseorang mengakui pahitnya kenyataan hidup dan rasa sakit yang ditimbulkannya, sekaligus mengekspresikan perasaan kepada Allah. Ratapan menyediakan cara berseru untuk melawan penderitaan juga ketidakadilan dan secara bersamaan mengakui bahwa Allah tetap memegang kendali dan menggerakkan pada hasil

³ Kleden, *Membongkar Derita*, 229.

⁴ Gagasan oleh A. N. Whitehead dalam *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (1992), yang kemudian dilanjutkan bahkan dikembangkan teolog proses, seperti Charles Hartshorne, John B. Cobb, David Ray Griffin dan lainnya.

⁵ Jessica Novia Layantara, “Kritik terhadap Teologi Proses dan Pembelaan terhadap Pandangan ‘Greater Good’ dalam Menanggapi Masalah Kejahatan,” *Veritas* 16, no. 2, (2017): 157.

⁶ John Swinton, *Raging with Compassion: Pastoral Responses to the Problem of Evil* (Eerdmans, 2007), 4.

⁷ Swinton, *Raging with Compassion*, 4.

⁸ Swinton, *Raging with Compassion*, 69.

yang penuh harapan. Meratap berarti menganggap serius rasa sakit dan kesedihan tetapi menolak untuk dihancurkan olehnya.

Oleh Walter Brueggemann, situasi hidup yang meratap demikian dapat dilihat dalam tiga kategori, yakni “orientasi-disorientasi-orientasi baru,” yang kemudian disebut model transisi.⁹ Kehidupan berjalan dengan semestinya (orientasi), kemudian mengalami penderitaan/keretakan (disorientasi), sehingga muncul ratapan sebagai artikulasi dari apa yang dialami (menuju orientasi baru). Bagian akhir ini menyakitkan juga menyedihkan, namun memuat daya bangkit yang dilandasi oleh keyakinan akan janji keselamatan. Dengan begitu, ratapan menjadi seruan harap akan pertolongan Allah yang dilatari oleh kuasa Allah. Yongky Karman menyebutnya sebagai respons iman ketika penderitaan begitu berat dan hidup terhimpit.¹⁰ Harapan yang terletak dalam ratapan ada dalam keyakinan bahwa Allah akan merespons.¹¹

Dalam Alkitab, tersedia banyak sekali data yang dapat dipakai sebagai dasar percakapan tentang ratapan dan meratap. Menurut Bruce K. Waltke, hampir sepertiga dari Kitab Mazmur berisi ratapan yang terdiri dari 42 mazmur ratapan personal dan 14 mazmur ratapan komunal.¹² Meratap merupakan laku spiritual, baik secara personal atau komunal, yang dilakukan dengan kesadaran kognitif dan afektif melalui ekspresi-ekspresi tertentu sebagai respons atas peristiwa hidup, misalnya mengoyakkan pakaian, memakai kain kabung dan abu, berjalan tanpa kasut, menggunduli kepala, menangis, meraung, bermazmur, bahkan bungkam (Est. 4:1-2; Yeh. 24:23; Mi. 1:8; Yes. 22:12; Mzm. 137; dan seterusnya).

Upaya membahasakan dan mengekspresikan rasa sakit dapat menggunakan metafora, puisi, lagu, sajak, hikmat, dan lainnya. Kitab Ratapan, misalnya, memakai metafora perempuan berkabung yang ditinggalkan sebagai gambaran keruntuhan dan kesunyian Yerusalem. Yerusalem laksana janda yang mencari hiburan dalam cekaman kesendirian. Adele Berlin menafsirkan perkabungan ini dekat dengan kematian dan *sheol*. *Sheol* bukan hanya tempat orang mati berada, tetapi juga tempat penderita menemukan dirinya dalam peristiwa pedih yang menimpa.¹³

⁹ Walter Brueggemann, *Spirituality of the Psalm* (Fortress Press, 2002), 8–9.

¹⁰ Yongky Karman, *Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama* (BPK Gunung Mulia, 2007), 167–68.

¹¹ Soong-Chan Rah, *Prophetic Lament: A Call for Justice in Troubled Times* (IVP, 2015), 3.

¹² Bruce K. Waltke, James M. Houston, and Erika Moore. *The Psalms as Christian Lament: A Historical Commentary* (Eerdmans, 2014), 1.

¹³ Adele Berlin, “On Writing a Commentary on Lamentations,” in *Lamentations in Ancient and Contemporary Cultural Contexts*, eds. Nancy C. Lee and Carleen Mandolfo (Society of Biblical Literature, 2008), 8.

Maka dari itu, secara khusus, tulisan ini akan menyoroti dua bentuk ratapan, yakni nyanyian dan tulisan. Bentuk nyanyian yang dimaksud adalah *renget* dalam masyarakat Karo. *Renget* adalah lantunan kehidupan yang mengungkap berbagai hal, seperti emosi, fakta hidup, sejarah, keyakinan, ratapan, dan harapan. *Renget* kerap disertai tangisan, ucapan-ucapan sedih, keluhan, jeritan hati, seruan, dan doa. *Renget* merupakan jerit eksistensial masyarakat Karo yang menyadari apa yang dialami dan dirasakan, yang terarah pada pengharapan.

Selanjutnya, eksplorasi ratapan dalam bentuk tulisan diarahkan pada karya-karya Jürgen Moltmann, yang membicarakan tema pengharapan hampir dalam seluruh karyanya. Sejak muda, Moltmann telah melakukan pencarian makna dan tujuan hidup, terutama setelah kehancuran Hamburg pada bulan Juli 1943, di mana ia kehilangan keluarga dan para sahabat. Moltmann pernah menjadi tawanan perang di kamp kerja paksa di Belgia, Skotlandia, dan terakhir di kamp Norton, Inggris. Dalam kekacauan diri, Moltmann menenangkan batinnya dengan berbagai bacaan, hingga tiba pada pembacaan Mazmur dan Perjanjian Baru. Moltmann kemudian mengidentifikasi dan mengandalkan iman Kristen dalam menghadapi kematian, kekelaman, dan depresi akibat peperangan serta kondisi politik yang tak menentu hingga membentuk konsep teologinya. Karena itu, saya mengimajinasikan bahwa Moltmann pun meratap. Ratapan Moltmann bukan sesuatu yang “terjadi” begitu saja, melainkan justru didorong oleh pengalaman hidupnya yang telah menempuh derita dalam perspektif kebangkitan.

Bagai masyarakat Karo yang meratap melalui *renget*-nya, Moltmann pun meratap dan membahasakan ratapannya melalui karya-karyanya. Jika masyarakat Karo *merenget* untuk mengungkap keberadaan hidupnya, Moltmann bersuara melalui tulisannya agar terus bertahan dan berpengharapan di tengah-tengah pergolakan jiwanya.

Tulisan ini mencuplik pemahaman masyarakat Karo dan gagasan-gagasan Moltmann yang berfokus pada konsep ratapan serta kemudian membandingkan keduanya, terutama terkait makna keterhubungan segala sesuatu. Ada peluang besar untuk menjadikan pemikiran Moltmann, terutama tentang kebangkitan, sebagai rekan berefleksi ketika masyarakat Karo Kristen *merenget*, yang kelak tentu dapat dikembangkan.

Untuk itu, bagian awal tulisan ini menjelaskan secara singkat gagasan *renget* dalam berbagai pemahaman masyarakat Karo yang memperlihatkan kesinambungan makna kehidupan dan kematian. Bagian berikutnya, saya mengurai dua gagasan penting dari tulisan Moltmann, yakni “In the End—The Beginning,” dan “Touching the Earth—Reaching Heaven,” yang juga memperlihatkan cara berpikir berkelanjutan dalam menghayati kehidupan dan kematian. Tulisan ini diakhiri dengan melihat titik

temu *renget* dan ratapan Moltmann, yakni pada pemahaman atas keterhubungan segala sesuatu.

Rengget dan Merengget: Sebuah Cara Meratap Masyarakat Karo

Dalam pencarian literatur, saya tidak menemui tulisan khusus mengenai *renget*,¹⁴ namun konsep *renget* tersebar secara implisit dalam berbagai pembahasan terkait masyarakat Karo. Salah satunya tampak dalam kisah kemunculan dan hilangnya Kuta Lingga,¹⁵ sebuah wilayah yang dikenal dalam sejarah Karo, yang menyinggung penderitaan batin seorang perempuan yang kehilangan suami dan dua dari tiga anak lelakinya, selain juga mengalami siksaan dari cucu-cucunya. Karenanya, ia menembangkan kesedihan dan penderitaannya. Brahma Putro menuturkan demikian,

Pada suatu hari ketika ibu raja Lingga makan, tiba-tiba datang putra-putra raja yang tiga orang itu, melarang neneknya makan, sambil menarikkan piringnya, dan neneknya pun sangat merasa sakit hati. Lalu nenek itu pun pergi ke ladangnya, sambil menggendong seekor kucing Siam berwarna hitam. sambil mencururkan air matanya yang berderai-derai, mengingat tindak laku dari cucu-cucunya. Penderitaan batinnya membuka mulutnya *menembangkan lagu kesedihannya, membuat air matanya mengalir tidak berkesudahan*. Lalu *tembangan lagunya disudabinya dengan ratap tangisnya* yang keras laksana guntur terdengar ke semua penjuru angin. Tiba-tiba alam menjadi hitam, dan guntur sahut menyahut dengan kengeriannya sambar menyambar, menimbulkan kilat bentur-membentur menjadikan warna merah api mengkilas-kilas di atas kota Lingga, seolah-olah menunjukkan kemarahannya. Kota Lingga menjadi terbenam dan hancur, tanpa ampun dari Kuasa Alam. Kota Lingga menjadi lenyap “kelenglenen” (terbenam oleh air bah) meninggalkan riwayat yang panjang bagi suku merga Lingga, Kaban, Surbakti, dan Kacaribu.¹⁶

¹⁴ Karenanya, saya telah mencoba memperkenalkan spiritualitas *renget* dalam kaitannya dengan *Communio Sanctorum*. Sebagian besar penjelasan tentang *renget* dalam tulisan ini merujuk pada tulisan tersebut. Lih. Joice Ria Br. Sitepu, “*Rengget Spirituality: A Space of Weirring and Enjoying the Communio Sanctorum for Those Who Mourn the Loss*,” *GEMA TEOLOGIKA* 8, no. 2 (2023): 167–80, <https://journal-theo.ukdw.ac.id/index.php/gemateologika/issue/view/46>.

¹⁵ Tampaknya Kuta Lingga yang dimaksudkan berbeda dari Kuta Lingga yang dikenal masyarakat Karo saat ini.

¹⁶ Brahma Putro, *Sejarah Karo dari Zaman ke Zaman* (Ulih Saber, 1995), 88.

Jelas tampak bahwa secara historis, kisah mengenai asal-usul sebuah wilayah memuat pengakuan atas penggunaan ratapan untuk mengungkapkan kondisi hidup dan perasaan sedih. Penderitaan hidup melahirkan tembang bernada sedih (ratapan) yang dimetaforakan seperti guntur menggelegar, yang suaranya terdengar ke semua arah.

Konsep *renget* juga tersirat dalam pembahasan setiap ritual adat, baik sukacita (pernikahan, rumah baru, perayaan-perayaan) atau dukacita (kematian), yang memperdengarkan lantunan pedih tentang hidup. Baik ritual sukacita atau dukacita, mengenang sosok anggota keluarga yang sudah tiada terjadi melalui *renget*.

Renget juga terkait dengan seni dan sastra, khususnya penggunaan alat-alat musik seperti Belobat,¹⁷ Surdam,¹⁸ dan seterusnya. Menurut Joey Bangun, Belobat kerap digunakan ketika membawakan berbagai lagu Karo terutama lagu-lagu berirama sedih.¹⁹ Sarjani Tarigan mengungkapkan bahwa ragam perasaan seperti kesedihan, kesunyian, atau kesendirian dilantunkan dan diiringi oleh alat musik tersebut, baik oleh anak-anak pada waktu malam hari dan oleh penggembala sapi di padang rumput.²⁰ Masyarakat Karo juga mengenal pidato-pidato kesedihan,²¹ gurindam, *ndun-ndungen* (setara dengan pantun dalam literatur Melayu), dan seterusnya. Karenanya, sebagai karya seni, *renget* mengandung banyak unsur, seperti artikulasi, resonansi, intonasi, vokal, pernapasan, penekanan (cengkok), bahkan sikap tubuh.²² Artinya, *renget* dan *merenget* dekat sekali, bahkan melekat sebagai bagian dari identitas dan keseharian masyarakat Karo.

Selanjutnya, saya membahas pemahaman kosmologi yang dikenal oleh masyarakat Karo, yang memandang segala sesuatu terhubung secara mendalam, sebagai pintu masuk penjelasan lanjutan mengenai *renget*. Henry Guntur Tarigan menyatakan bahwa masyarakat Karo percaya “*asakai si lit i doni enda, si teridah tab pe si la teridah, lit nge si erbahanca, emekap Dibata,*” yang berarti “segala yang ada di dunia ini, yang terlihat atau pun yang tidak terlihat ada

¹⁷ Belobat adalah seruling yang terbuat dari bambu kecil dan pendek. Menurut Eridianto Barus, Belobat terdiri dari dua jenis, yakni Belobat Pingko-pingko (Belobat permohonan) dan Belobat Gendek (Belobat pendek). *Pingko-pingko* (permohonan) adalah kata Karo untuk seruan atau teriakan batin untuk memohon pertolongan dalam kesesakan hidup.

¹⁸ Alat musik tiup terbuat dari bambu mirip seruling.

¹⁹ Joey Bangun, *Kisah Karo Tempo Dulu: Kumpulan Cerita Pendek* (Aron Entertainment Pustaka, 2006), 1.

²⁰ Sarjani Tarigan, *Mengenal Rasa, Karsa, dan Karya Kebudayaan Karo* (Balai Adat Budaya Karo, 2016), 153.

²¹ Tarigan, *Mengenal Rasa, Karsa, dan Karya Kebudayaan Karo*, 81.

²² Genesya, “*The Voice of Wounded Witnesses: Konstruksi Teologi tentang Renget sebagai Ruang Penyaksian Trauma bagi Perempuan Penyaksi Kekerasan dalam Rumah Tangga*” (tesis, Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta, 2019), 69.

yang menciptakannya yaitu Tuhan.”²³ Masyarakat Karo meyakini ada penyebab utama dari segala sesuatu. Selain itu, terdapat pula kepercayaan umum lain yang mengakui keterhubungan dunia ini. Tarigan menyatakan demikian:

Di seberang dunia fana ini ada dunia lain, dunia seberang tempat bermukim *begu-begu* orang yang telah meninggal dunia. Oleh sebab itu, dalam kata-kata penghibur bagi keluarga dekat seseorang yang meninggal dunia sering kita dengar ucapan: “enggo me teman, lanai pada tangisken, denggo jumpa nge kita i jah, itimaina nge kita karina i jah” yang berarti “sudahlah kawan, tak usah lagi ditangisi, kelak kita akan berjumpa pula di sana, dia tunggu kita semua di (dunia) sana.”²⁴

Atas pandangan di atas, Norita Novalina Sembiring melihatnya sebagai ungkapan yang menjelaskan suatu kesinambungan keberadaan manusia yang terwujud dalam roh (*tendi*) dengan mengamati kata *i jah* (di sana), yang menandai lokasi berbeda dari manusia yang masih hidup.²⁵ Ada keyakinan bahwa kelak akan bertemu kembali “di sana” dengan mereka yang sudah tiada. Akan tetapi, dunia lain, dunia seberang, di sana (*i jah*) menjelaskan suatu kesinambungan keberadaan manusia. Hanya saja, wujudnya dalam roh.²⁶

Sada Kata Ginting Suka menyebut dunia orang mati ini sebagai *taneh kemulihen* (tanah atau negeri tempat asal).²⁷ Karenanya, dalam mengiringi pulangnya orang mati tersebut ke tanah asalnya, ada sebuah doa yang dinaikkan, bunyinya demikian:

“Wahai engkau nenek pencipta (*nini si mada tinuang*), ketika engkau dahulu menjadikan manusia ini, karena engkau dahulu mengambil dagingnya dari tanah, maka dagingnya kembali ke tanah, dahulu engkau mengambil tulangnya dari batu, maka berubahlah tulangnya jadi batu, dahulu engkau mengambil darahnya dari air, maka kembali ke air, dahulu engkau mengambil nafasnya dari angin, maka kembalilah nafasnya menjadi angin, itulah harapan kami. Kasihanilah

²³ Henry Guntur Tarigan, *Antusen Bilangen ibas Kalak Karo* (Seri Cerita Rakyat Karo, 1994), 165.

²⁴ Tarigan, *Antusen Bilangen ibas Kalak Karo*, 165.

²⁵ Norita Novalina Sembiring, “Kristifikasi Dalam dan Keselamatan Seluruh Ciptaan: Soteriologi Konstruktif di GBKP dan Pemena” (disertasi, Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta, 2021), 93.

²⁶ Sembiring, “Kristifikasi Dalam dan Keselamatan Seluruh Ciptaan,” 93.

²⁷ Sada Kata Ginting Suka, *Ranan Adat: Orang Nggeluh, Rikutken Kiniteken, Adat ras Bicara Kalak Karo, Ope Tubuh Seb Idilo Dibata* (Yayasan Merga Silima, 2018), 227.

kami wahai engkau *nini* yang disebut *nini si empat terpuk* (roh penjaga kampung).” Setelah selesai didoakan, lalu diucapkan, “Nafas pergi ke angin, darah mengalir ke air, daging berubah ke tanah, tulang kembali ke batu, supaya jangan terganggu air minuman, supaya jangan berlubang (jeblos) tanah dipijak, supaya jangan runtuh langit yang dilihat, supaya keturunannya damai sejahtera tinggal di rumah.”²⁸

Kematian dipahami sebagai kembalinya manusia ke asalnya, kembali kepada benda-benda yang ada di semesta, seperti tanah, batu, air, dan angin. Kembalinya manusia ke unsur-unsur kosmos pun memuat harapan akan keberlangsungan hidup. Mengenai doa dan muatan di dalamnya dapat pula dikaji lebih lanjut dalam pandangan ekoteologi.

Terkait kematian, Simon Rae mendapat informasi dari orang-orang yang berasal dari daerah berbeda.²⁹ Pertama, informasi seorang Karo dari daerah Langkat yang meyakini terjadi tujuh kali kematian, bukan reinkarnasi, melainkan kelahiran kembali dan kematian yang berulang di dunia orang mati; kedua, informasi seorang Karo dari daerah Susuk mengatakan bahwa “orang, mati lagi di alam orang mati;” ketiga, dari sumber lain menyebut bahwa kematian adalah sebuah proses berkelanjutan, yakni “*mate enda pe si mate-maten*.”³⁰

Ungkapan-ungkapan tersebut memperlihatkan bahwa struktur rohani Karo bersifat terus-menerus atau berkesinambungan, menegaskan keterhubungan segala sesuatu. Kehidupan tidak berhenti setelah kematian karena masih ada tujuh kali kematian lagi. Kematian juga dipahami sebagai sebuah perjalanan. Apalagi dihubungkan dengan *i jab* (di sana, dunia lain, dunia seberang) yang dapat dipahami juga sebagai *kuta kemulihen* (tanah atau negeri asal). Ketika kematian datang, seseorang kembali ke asalnya, yang jauh di seberang saja, sehingga ia menempuh perjalanan panjang.

Karena pemahaman keterhubungan tersebut, dalam ritual pernikahan, masyarakat Karo meyakini bahwa pernikahan tidak hanya terjadi antara mempelai laki-laki dan perempuan, atau antara keluarga mempelai laki-laki dan perempuan, tetapi juga antara

²⁸ Ginting, *Ranan Adat*, 227.

²⁹ Simon Rae, *Breath Becomes the Wind: Old and New in Karo Religion* (University of Otago Press, 1994), 21.

³⁰ Oleh Norita Norita Sembiring, “*Mate enda pe si mate-maten*” diterjemahkan dengan “mati ini pun masih mengalami kematian dan kematian lagi.” Menurut saya, ungkapan tersebut lebih tepat jika dipahami sebagai tingkatan kematian dalam kematian itu sendiri. Penggunaan “*si*” kerap dilekatkan dengan kata sifat, yang menunjukkan tingkatan situasi yang dihadapi.

arwah-arwah leluhur kedua belah pihak.³¹ Ketidakhadiran secara ragawi bukan berarti ketidakhadiran secara non-ragawi. Artinya, pernikahan masyarakat Karo memiliki dimensi sosial juga spiritual. Peristiwa kematian tidak serta-merta memutuskan ikatan antara orang yang masih hidup dan yang sudah mati. Masyarakat Karo tetap menghayati hubungan keduanya, bahkan menganggap leluhur masih memengaruhi kehidupan.

Karena itu, dalam praktik hidup sehari-hari, kehadiran *guru si baso* (orang pintar)³² yang dianggap memiliki sejumlah kemampuan supranatural sangat penting. *Guru si baso* dipandang sebagai sosok, umumnya perempuan, yang mampu berkomunikasi dengan roh, menjadi perantara antara manusia dan roh-roh, mampu memulihkan hubungan antara orang hidup dan orang mati, sanggup memulihkan hubungan keluarga yang retak, dapat mendeteksi tanpa disadari orang, serta mampu membimbing dan memecahkan masalah kemasyarakatan.³³ Menurut E. P. Ginting, *guru si baso* kerap dipanggil untuk mengadakan dialog atau percakapan dengan orang tertentu dalam kondisi *kemulen* (kesurupan, karena roh tertentu) sehingga mampu memberikan nasihat-nasihat atau petunjuk yang mengokohkan persekutuan dalam keluarga agar perselisihan-perselisihan yang ada dapat diatasi secara damai karena merasa berkewajiban untuk memenuhi petunjuk-petunjuk roh keluarga atau orang tua yang sudah meninggal, yang menjelma melalui medium atau *guru si baso*³⁴ yang sedang kesurupan.³⁵

Dalam kerangka berpikir bahwa segala sesuatu terhubung (termasuk kelahiran, perkawinan, dan kematian), masyarakat Karo memperlihatkan integrasi seluruh aspek kehidupan melalui *rengget* dan *merengget*. *Merengget* berarti mengungkapkan emosi, fakta hidup, sejarah, keyakinan, ratapan juga harapan, yang dinyanyikan dengan irama khas melisma³⁶ dan melankolis. Geoff Woollams mengategorikan *rengget* (ratapan) dalam tradisi lisan, bersama *ndun-*

³¹ Adil Sinulingga, *Perjumpaan Adat Karo dan Injil* (Law Firm A. S. Lingga & Partners, 2009), 4.

³² Raskolamta Sembiring Colia, *Menggapai Cita-cita: Tinjauan Kritis Historis Karo Kristen Menjadi Gereja Batak Karo Protestan* (BPK Gunung Mulia, 2018), 31.

³³ Sembiring Colia, *Menggapai Cita-cita*, 31.

³⁴ *Guru si baso* kerap juga disebut *Guru mbelin*, salah satunya bernama *Guru Kelong* di daerah kecamatan Tiga Lingga. *Guru si baso* berperan sebagai pendeta *perbegu* (agama masyarakat Karo sebelum mengenal kekristenan) dalam melaksanakan upacara-upacara keagamaan, dan sampai sekarang rohnyanya dianggap luhur dan dipuja. Lih. Putro, *Sejarah Karo*, 74.

³⁵ E. P. Gintings, *Religi Karo: Membaca Religi Karo dengan Mata yang Baru* (Abdi Karya, 1999), 212.

³⁶ Sekelompok not yang dinyanyikan dalam satu nada.

ndungen dan *katoneng-katoneng*³⁷ (lagu-lagu upacara tradisional).³⁸ Brahma Putro juga menyebutkan *bilang-bilang*, yaitu kata-kata yang berharga atau kata-kata mutiara, yang biasanya dinyanyikan (kala) membacanya.³⁹ Artinya, senandung berperan penting dalam masyarakat Karo sebagai sarana mengungkapkan sesuatu.

Lebih lanjut, Sarjani Tarigan mengategorikan *renget* (senandung) dalam suatu pesta gendang ke dalam lima bagian, yaitu bernyanyi gembira (*katoneng-katoneng*), nyanyian *tabas* (mantra), nyanyian percintaan (muda-mudi), nyanyian sedih atau tangis pada upacara kematian, dan nyanyian *nuri-nuri*.⁴⁰ Secara khusus, nyanyian sedih atau tangis dikenal dengan *renget ngandong*. *Ngandong* berarti menangis, sehingga *renget ngandong* berisi ungkapan kehilangan dan rasa sedih yang mendalam. Dalam ritual pemakaman, *renget ngandong* menceritakan kesedihan dan kehilangan, mengenang dan menghormati, serta mengungkapkan rasa terima kasih atas kehidupan orang yang meninggal. *Renget* memperdengarkan suara duka dalam acara perkabungan. Karena itu, pelantun *renget ngandong* dapat memengaruhi perasaan seluruh orang yang hadir dalam acara adat kematian. Kesedihan beresonansi dalam diri setiap orang. Di sisi lain, pelantun *renget ngandong* juga mengucapkan doa dan harapan untuk menunjukkan kepedulian dan dukungan moral bagi kerabat yang ditinggalkan. Karenanya, seseorang atau komunitas dapat membangun kembali harapan-harapannya melalui narasi *renget* serta menambah daya juang dalam realitas hidup yang penuh penderitaan.

Menariknya, *renget ngandong* juga dapat muncul dalam ungkapan syukur, khususnya dalam pernikahan. Biasanya dalam rasa syukur terdengar *renget katoneng-katoneng*, namun dapat berubah menjadi pilu karena kerap menyebut anggota keluarga atau kerabat yang sudah meninggal. Melalui *renget* diungkapkan kesedihan karena mereka (anggota keluarga atau kerabat yang sudah meninggal) tidak ikut serta dalam pesta sukacita. Tampak jelas bahwa relasi antara yang hidup dan yang mati masih diakui dan dipelihara melalui *renget*.

Oleh karena itu, melalui praktik *renget*, masyarakat Karo menunjukkan keterkaitan antara kehidupan dan kematian, realitas dan ekspektasi, ratapan dan harapan. Karena segala sesuatu terhubung secara mendalam, maka *renget* yang berdimensi sosial dan pastoral tersebut menjadi wadah untuk mengekspresikan keadaan-keadaan tersebut, termasuk pemaknaan atas kehidupan dan kematian.

³⁷ *Katoneng-katoneng* juga dilekatkan dengan *renget* yang dilantunkan pada pesta pernikahan.

³⁸ Geoff Woollams, *Tata Bahasa Karo* (Bina Media Perintis, 2004), 11.

³⁹ Putro, *Sejarah Karo*, 70.

⁴⁰ Tarigan, *Mengenal Rasa*, 86.

Dua Gagasan dalam Pemikiran Jürgen Moltmann

“In the End—The Beginning”

Gagasan “*In the End—The Beginning*,” sekaligus menjadi judul buku Moltmann, *In the End—The Beginning: The Life of Hope* (2004), berasal dari perkataan Dietrich Bonhoeffer ketika berada di kamp konsentrasi Flossenbürg, tepat sebelum dieksekusi pada tiang gantungan.⁴¹ Moltmann menyebutnya sebagai “doktrin kecil mengenai harapan.”⁴² Sebutan ini mengekspresikan kekuatan harapan dalam kekristenan, sebuah kekuatan yang bangkit dari keterpurukan, kegagalan, dan kekalahan oleh bayang-bayang maut. Moltmann berorientasi pada tiga hal, yaitu kelahiran, kelahiran kembali, dan kebangkitan.⁴³ Terkait kelahiran, Moltmann meyakini adanya daya “magis”⁴⁴ pada setiap kelahiran dan masa kanak-kanak merupakan sebuah simbol bagi masa depan.⁴⁵ Orisinalitas tampak dalam setiap kelahiran. Dengan mengutip pepatah Yahudi “*In every child the messiah can be born*” Moltmann lebih lanjut berkata:

*So every child deserves respect. It is encompassed by magic of messianic hope. At Christmas, Christians celebrate the festival of the birth of the Redeemer in “the child in the manger” in Bethlehem. What are we really doing then? We are celebrating the encounter with the almighty God in weak and helpless child Jesus. But this presupposes a tremendous proceeding: the Creator of heaven and earth, whom even the heaven of heavens cannot contain, becomes so humble and small that in this child Jesus he is beside us and lives among us.*⁴⁶

Penjelasan Moltmann ini tampak mengarah pada makna dan misteri peristiwa inkarnasi, yaitu Anak Allah yang mengambil rupa manusia dalam diri Yesus. Yesus mengalami pertumbuhan, dari seorang bayi, menjadi kanak-kanak, yang dalam Injil Lukas 2:52 tercatat, “Yesus makin dewasa dan bertambah hikmat-Nya, dan makin dikasihi oleh Allah dan manusia.” Dia ada di antara dan bersama manusia. Dengan begitu, siapa yang menerima anak-anak

⁴¹ T. S. Eliot juga menggunakan ungkapan ini dalam set puisinya, *Four Quartets*, yang saling terkait dengan relasi manusia, waktu, alam semesta, dan ilahi. Salah satunya di “East Coker” yang bagian awalnya menyebutkan “*in my beginning is my end*,” ungkapan yang mengarah pada momen kekal. Dalam pandangan Eliot, East Coker bernada pengharapan bagi masyarakat Inggris setelah Perang Dunia Kedua.

⁴² Jürgen Moltmann, *In the End—the Beginning: The Life of Hope* (SMC Press, 2004), x.

⁴³ Moltmann, *In the End*, 10.

⁴⁴ Moltmann mengutip ungkapan “*There is a magic in every beginning*” dari Hermann Hesse.

⁴⁵ Moltmann, *In the End*, 14.

⁴⁶ Moltmann, *In the End*, 14.

berarti menerima awal yang baru untuk pengharapan akan masa depan.

Mengenai kelahiran kembali, Moltmann berbicara mengenai malapetaka, baik dalam Alkitab maupun dalam hidup masa kini, bersamaan dengan pemaknaan akan awal yang baru.⁴⁷ Dari sana, Moltmann kemudian menawarkan reinterpretasi atas doktrin pembenaran, yang selama ini terfokus pada pendosa dan mengabaikan kejahatan, dengan mengatakan bahwa pembenaran oleh iman adalah sebuah keberanian untuk awal yang baru dan kelahiran kembali akan harapan yang menghidupkan. Tampaknya, Moltmann hendak meletakkan doktrin pembenaran pada posisi yang sama bagi pelaku dosa dan korban dosa dengan makna berbeda.⁴⁸ Bagi pelaku, pembenaran berarti pengampunan dan penebusan, sedangkan bagi korban, pembenaran berarti keadilan dan pemulihan.

Dalam orientasi ketiga, yaitu kebangkitan, Moltmann membahas kehidupan setelah kematian, dengan berpijak pada sejumlah pertanyaan seperti, “Apakah kematian adalah akhir?” “Di manakah kematian?” “Adakah yang tertinggal?” dan masih banyak lainnya.⁴⁹ Bagi Moltmann, ketika mempercakapkan kehidupan setelah kematian, manusia sedang mencari makna dari kehidupan yang layak dihidupi dan dicintai. Dari sana, Moltmann bermuara pada dua kesimpulan, yaitu:

On the one hand there is nothing to which we can hold fast, not even ourselves. Everything passes away. We came naked into the world and naked we shall leave it. Death is the finish. But on the other hand, nothing at all is lost. Everything remains in God. In God, we mortal beings are immortal, and our perishable life remains imperishably existent in God. We experience our life as temporal and mortal. But as God experiences it, our life is eternally immortal. Nothing is lost God, not the moments of happiness, not the time of pain.⁵⁰

Moltmann mengakui bahwa manusia adalah makhluk fana yang mewartu. Manusia tidak berdaya melawan kesementaraan yang dikaruniakan Allah. Namun, kesementaraan tersebut dirangkul dan ada dalam rangkulan Allah.

Gagasan “*In the End—The Beginning*” muncul pula ketika Moltmann melihat dan membicarakan dirinya sendiri, pada buku

⁴⁷ Moltmann, *In the End*, 53.

⁴⁸ Andrew Sung Park, seorang teolog Metodis Korea-Amerika, yang menggali konsep Han, juga banyak membicarakan hal tersebut. Dalam *Triune Atonement: Christ's Healing for Sinners, Victims, and the Whole Creation*, Park menyebut bahwa anugerah penebusan Allah di dalam Kristus berlaku bagi semua dengan arti yang berbeda (Andrew Sung Park, *Triune Atonement: Christ's Healing for Sinners, Victims, and the Whole Creation* [Westminster John Knox, 2009]).

⁴⁹ Moltmann, *In the End*, 157.

⁵⁰ Moltmann, *In the End*, 165.

autobiografinya, *A Broad Place: An Autobiography* (2007). Moltmann berkata, “*When I came to the end of my active academic career, I began to look forward to the new beginning and to let go of what had enthralled me all my life up to then.*”⁵¹ Masa akhir merupakan masa awal bagi perubahan dari sebuah keadaan.⁵² Dalam pemahaman demikian, Moltmann memaknai harapan sebagai kekuatan yang hidup untuk menemukan hal baru dalam apa yang saat ini menjadi akhir.

Lebih lanjut, Moltmann menuangkan gagasan tersebut dalam buku terbarunya, *Resurrected to Eternal Life: On Dying and Rising* (2021), yang bernada meditatif tentang kematian dan kehidupan kekal dalam kebangkitan. Terkait gagasan “*In the End—The Beginning*,” Moltmann menegaskan bahwa kebangkitan terjadi pada detik kematian kita.⁵³ Demikian dedahan Moltmann:

*Our hour of death is the hour of our resurrection. When we die, we wake to eternal life. The pains of death are the birth pains into eternal life. While our body with the “sum” of its limbs lies dead and decays, the entirety of our life, the “whole” of our living soul, will rise again with a new body to everlasting life. The new body in the resurrection—the soma pneumatikon—will be a body intensely alive in the divine life force in accordance with the body of the resurrected Christ, which was “transfigured” in the majesty of God.*⁵⁴

Detik kematian adalah sekaligus detik kebangkitan. Ketika mengalami kematian, di saat itu juga kita mengalami kehidupan kekal. Lebih lanjut, Moltmann membahas pengertian *the last day*,⁵⁵ yakni suatu keadaan segera. Pada detik yang sama, ketika kematian datang, di sanalah kebangkitan ada. Tidur tidak menjadi eufemisme bagi kematian, melainkan sebuah cara untuk mengekspresikan harapan, bahwa ada sesuatu lain yang datang, yaitu kebangkitan dan hidup yang kekal.⁵⁶ Dengan begitu, kekekalan tidak dipahami berada di luar waktu, tetapi tersusun dalam waktu yang simultan.⁵⁷ Kematian dan kebangkitan berlangsung pada waktu yang bersamaan, tiada jarak antara keduanya.⁵⁸

⁵¹ Jürgen Moltmann, *A Broad Place: An Autobiography* (Fortress Press, 2009), 355.

⁵² Meski hal tersebut tidak terlalu signifikan bagi Moltmann, karena ia masih terus mengajar sekalipun telah mencapai usia 65 tahun, kemudian pensiun pada tahun 1994 dalam usia 68 tahun, bahkan tetap produktif hingga kini dalam usia senjanya. Namun, Moltmann menghargai semua masa hidupnya, dengan menghayatinya sebagai sebuah “festival” hidup.

⁵³ Jürgen Moltmann, *Resurrected to Eternal Life: On Dying and Rising* (Fortress Press, 2021), 25.

⁵⁴ Moltmann, *Resurrected*, 26.

⁵⁵ Moltmann, *Resurrected*, 33.

⁵⁶ Moltmann, *Resurrected*, 33.

⁵⁷ Moltmann, *Resurrected*, 34.

⁵⁸ Walaupun kita mengetahui secara dekat pengalaman kematian, baik kematian orang yang kita cintai, dan pada akhirnya kematian sendiri, kematian

Moltmann juga menjelaskan tentang *doxa*,⁵⁹ kata yang dipakai Rasul Paulus ketika bicara soal kebangkitan.⁶⁰ Rasul Paulus menggunakan gambaran menabur dalam 1 Korintus 15:26, “Hai orang bodoh! Apa yang engkau sendiri taburkan, tidak akan tumbuh dan hidup, kalau tidak mati dahulu.” Dari sana, Rasul Paulus meneruskan “Namun, Allah memberikan kepadanya suatu tubuh, seperti yang dikehendaki-Nya. Ia memberikan kepada tiap-tiap biji tubuhnya sendiri” (1Kor. 15:38). Tindakan Allah yang memberi dalam ayat ini menegaskan bahwa benih yang ditabur (mati) dimengerti secara indah karena kemudian diberi tubuh seturut kehendak Allah.

Selanjutnya, Moltmann membangun gagasan “dari sana ke sini,” bukan “dari sini ke sana.”⁶¹ Jika berbicara “dari sini ke sana,” detik kematian dipahami secara linear dan kronologis: lahir, hidup, mati, dan busuk. Sebaliknya, Moltmann memakai gagasan “dari sana ke sini,” agar mengarah pada kebangkitan. Detik kematian semua makhluk berakhir (jatuh) pada detik kebangkitan. Moltmann merujuk pada perkataan Yesus di kayu salib kepada seorang penjahat di sebelah-Nya, “Kata Yesus kepadanya, ‘Sesungguhnya Aku berkata kepadamu: *Hari ini* juga engkau akan ada bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus’” (Luk. 23:43).⁶²

Moltmann sangat konsisten dengan gagasannya mengenai eskatologi, yang dipandang bukan sebagai tujuan melainkan sebagai awal.⁶³ Eskatologi tidak lagi dilihat dalam pengertian doktrinal mengenai “hal-hal akhir,” tetapi sebagai janji yang mendasari pengharapan dari masa depan. Dengan begitu, Allah dipahami dan dialami dalam kekuatan masa depan. Allah sebagai kekuatan yang transenden dari masa depan, menciptakan kemungkinan-kemungkinan baru dari masa depan yang berasal dari janji Allah. Terkait janji, Moltmann mengaitkannya dengan wahyu, yaitu salib dan kebangkitan Yesus.⁶⁴ Peristiwa Kristus sudah hadir dalam janji yang diproklamasikan dari masa depan.

tetap adalah sebuah misteri. Artinya, Moltmann tetap memberi ruang pada misteri kala mempercakapkan kematian.

⁵⁹ *Doxa* dipakai oleh Paulus untuk merespons pertanyaan tentang kebangkitan tubuh, “Bagaimanakah orang mati dibangkitkan? Dan dengan tubuh apakah mereka akan datang?” *Doxa* adalah tubuh pemberian Allah sesuai dengan kehendak-Nya, yang dalam harapan Paulus mencakup seluruh ciptaan, karena masing-masing memiliki kemuliaannya sendiri. Karena itu, kata *doxa* juga berarti “keindahan” atau “kemegahan.”

⁶⁰ Moltmann, *Resurrected*, 28.

⁶¹ Moltmann, *Resurrected*, 33.

⁶² Moltmann, *Resurrected*, 34.

⁶³ Jürgen Moltmann, *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology* (Harper & Row, 1967), 16.

⁶⁴ Moltmann, *Theology of Hope*, 139.

“Touching the Earth-Reaching Heaven”

Seperti gagasan “In the End—The Beginning,” ungkapan “Touching the Earth-Reaching Heaven” juga bukan berasal dari Moltmann melainkan istrinya Elizabeth Moltmann-Wendel dalam buku autobiografinya. Pemahaman atas dunia ganda terdapat dalam Alkitab, khususnya dalam narasi penciptaan dengan sebutan langit dan bumi.⁶⁵ Kitab Kejadian 1:6-10 menyebutkan bahwa Allah menciptakan cakrawala untuk memisahkan air yang ada di bawah cakrawala dan air yang ada di atasnya. Allah menamai cakrawala itu langit dan menamai bagian yang kering itu darat. Pemisahan dunia atas (langit) dari dunia bawah (bumi) sangat jelas, dan cakrawala berfungsi sebagai pembatas.

Pemahaman dunia ganda terdapat juga dalam Pengakuan Iman Nicea,⁶⁶ yang berkata bahwa Allah adalah “Pencipta langit dan bumi, dan segala yang kelihatan dan yang tidak kelihatan.” Penyebutan langit dan bumi diikuti dengan “segala yang kelihatan dan yang tidak kelihatan.” Lanjutan frasa tersebut menegaskan keutuhan ciptaan Allah, bahwa Allah tidak hanya mencipta yang kasatmata, tetapi juga yang tersembunyi, seperti dalam Kolose 1:16 yang berkata “Karena di dalam Dialah telah diciptakan segala sesuatu, yang ada di surga dan yang ada di bumi, yang kelihatan dan yang tidak kelihatan, baik singgasana, maupun kerajaan, baik pemerintah, maupun penguasa; segala sesuatu diciptakan melalui Dia dan untuk Dia.”

Relasi bumi-langit memang banyak muncul dalam Alkitab. Selain narasi penciptaan, kisah setelah kebangkitan Yesus dan sebelum kenaikan-Nya ke surga, memperlihatkan relasi keduanya. Matius 28:18 berkata: “Yesus mendekati mereka dan berkata: ‘Kepada-Ku telah diberikan segala kuasa di surga dan di bumi,’” di sanalah Yesus tampil dengan otoritas penuh. N. T. Wright mengatakan bahwa pada dasarnya langit dan bumi dalam kosmologi Alkitab bukan dua lokasi yang berbeda dalam rangkaian ruang atau materi yang sama, melainkan dua dimensi yang berbeda dari ciptaan Allah.⁶⁷ Karena itu, Wright mengklaim bahwa apa yang terjadi di langit (dalam hal ini surga) bisa hadir bersamaan di bumi.⁶⁸ Dengan kata lain, surga dapat ditemukan dan diakses di bumi oleh semua orang. Secara khusus, pengertian Kerajaan Allah yang dibawa Kristus ke dunia merupakan proyek di mana bumi akan diubah menjadi surga. Lebih lanjut, Wright mengatakan bahwa kebangkitan bukan berarti bahwa manusia akan “pergi ke surga,”

⁶⁵ Moltmann, *Resurrected*, 39.

⁶⁶ Moltmann, *Resurrected*, 40.

⁶⁷ N. T. Wright, *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church* (HarperCollins, 2008), 111.

⁶⁸ Wright, *Surprised by Hope*, 111.

melainkan surgalah yang datang atau turun ke bumi.⁶⁹ Dalam hal ini, Wright menolak pandangan pengangkatan orang pilihan yang diangkat ke surga, yang membebaskan mereka dari kejahatan dan penderitaan dunia. Karena itu, dapat dikatakan bahwa relasi bumi-langit sangat kuat.

Bagi Moltmann, ungkapan “*touching the earth-reaching heaven*” terkait dengan kematian dan kebangkitan. Ketika orang yang sudah mati berada di “surga,” mereka berada di dunia yang tak terlihat, yang oleh Moltmann disebut dengan *the second present*.⁷⁰ Dalam penjelasan *the second present*, Moltmann bukan hanya bicara secara doktrinal, melainkan secara eksperimental, khususnya terkait dengan kematian istrinya. Moltmann berkata, “We can remember their stories and rest assured that they are there even as we go on living.”⁷¹ Ada ruang pengenangan atas cerita-cerita hidup mereka yang sudah tiada. Kenangan dan pengenangan tersebut terus mengikat relasi.

Rengget dan Ratapan Moltmann: Menuturkan Keterhubungan

Pada akhirnya, saya mengakui bahwa *Rengget* Karo dan ratapan Moltmann memiliki persamaan sekalipun jurang antara keduanya sangat jelas, baik secara konteks dan metode. Keduanya menuturkan keterhubungan segala sesuatu, baik melalui nyanyian atau tulisan. *Rengget* melalui kacamata kosmologi Karo menegaskan keterhubungan kehidupan dan kematian melalui pemahaman kata *i jah* (di sana) bahwa kelak akan ada pertemuan kembali dengan mereka yang sudah tiada. *I jah* (di sana, dunia lain, dunia seberang) yang dapat dipahami juga sebagai *kuta kemulihen* (tanah asal atau negeri asal) menunjukkan bahwa manusia berasal dari sesuatu yang “di sana” yang adalah tanah asalnya dan kembali ke sana, ke tanah asalnya. Ketika kematian datang, seseorang kembali ke asalnya, yang jauh di seberang saja, sehingga ia menempuh perjalanan panjang, kembali ke tanah asalnya. Pemahaman ini tampak sejalan dengan pandangan Moltmann “dari sana ke sini” ketika membahas gagasan “*In the End—The Beginning*.” Kematian bukan dipahami secara linear dan kronologis, dari lahir, hidup, mati, dan membusuk. Namun, gagasan “dari sana ke sini” dipahami sebagai mengarah pada makna kebangkitan, bagian yang absen dari pemahaman masyarakat Karo.

Di sisi lain, melalui *renget*, masyarakat Karo merawat pemahaman keterhubungan tersebut pada acara-acara adat, misalnya pernikahan atau pemakaman, dengan mengungkapkan kesedihan karena mereka (anggota keluarga atau kerabat yang

⁶⁹ Wright, *Surprised by Hope*, 111.

⁷⁰ Moltmann, *Resurrected*, 40.

⁷¹ Moltmann, *Resurrected*, 40.

sudah meninggal) tidak ikut serta dalam berbagai acara. Melalui *renget*, masyarakat Karo mengakui dan memelihara relasi antara yang hidup dan yang mati. Kehadiran *guru si baso* yang mampu berkomunikasi dengan roh, menjadi perantara antara manusia dan roh-roh untuk memulihkan hubungan orang hidup dan orang mati, dan lainnya. Gambaran keterhubungan yang sangat kuat dapat terlihat dalam masyarakat Karo sebagaimana dua gagasan Moltmann, "*In the End – The Beginning*" dan "*Touching the Earth—Reaching Heaven*," yang mengungkapkan detik kematian sebagai detik kebangkitan, juga relasi surga-bumi sebagai dua dimensi yang berbeda dari ciptaan Allah yang dialami dalam pemahaman masa depan.

Kedua cara meratap, baik praktik *merengget* masyarakat Karo maupun menulis ala Moltmann, tampaknya dapat disandingkan sebagai respons terhadap penderitaan hidup. Melalui, penderitaan memiliki bahasa yang kreatif dan eksistensial, yang lahir dari pergumulan kehidupan yang diarahkan kepada Allah sehingga dapat pula dilihat sebagai upaya memahami kedaulatan dan keadilan Allah.

Tentang Penulis

Joice Ria br Sitepu adalah pendeta Gereja Batak Karo Protestan (GBKP) yang sedang menempuh pendidikan program studi doktoral bidang teologi sistematika di STFT Jakarta. Saat ini ia juga mendampingi pelayanan di GBKP Jakarta Pusat.

Daftar Pustaka

- Bangun, Joey. *Kisah Karo Tempo Dulu: Kumpulan Cerita Pendek*. Aron Entertainment Pustaka, 2006.
- Berlin, Adele "On Writing a Commentary on Lamentations." In *Lamentations in ancient and Contemporary Cultural Contexts*, edited by Nancy C. Lee and Carleen Mandolfo. Society of Biblical Literature, 2008.
- Brueggemann, Walter. *Spirituality of the Psalm*. Fortress Press, 2002.
- Genesya. "*The Voice of Wounded Witnesses: Konstruksi Teologi tentang Rengget sebagai Ruang Penyaksian Trauma bagi Perempuan Penyaksi Kekerasan dalam Rumah Tangga*." Tesis, Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta, 2019.
- Ginting Suka, Sada Kata. *Ranan Adat: Orang Nggeluh, Rikutken Kiniteken, Adat ras Bicara Kalak Karo, Ope Tubuh Seb Idilo Dibata*. Yayasan Merga Silima, 2018.
- Gintings, E. P. *Religi Karo: Membaca Religi Karo dengan Mata yang Baru*. Abdi Karya, 1999.
- Karman, Yonky. *Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama*. BPK Gunung Mulia, 2007.

- Kleden, Paul Budi. *Membongkar Derita – Teodice: Sebuah Kegelisahan Filsafat dan Teologi*. Penerbit Ledalero, 2007.
- Layantara, Jessica Novia. “Kritik terhadap Teologi Proses dan Pembelaan terhadap Pandangan ‘Greater Good’ dalam Menanggapi Masalah Kejahatan.” *Veritas* 16, no. 2 (2017): 155–67.
- Moltmann, Jürgen. *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*. Harper & Row, 1967.
- _____. *In the End--the Beginning: The Life of Hope*. SCM Press, 2004.
- _____. *A Broad Place: An Autobiography*. Fortress Press, 2009.
- _____. *Resurrected to Eternal Life: On Dying and Rising*. Minneapolis: Fortress Press, 2021.
- Park, Andrew Sung. *Triune Atonement: Christ's Healing for Sinners, Victims, and the Whole Creation*. Westminster John Knox, 2009.
- Putro, Brahma. *Sejarah Karo dari Zaman ke Zaman*. Ulih Saber, 1995.
- Rae, Simon. *Breath Becomes the Wind: Old and New in Karo Religion*. University of Otago Press, 1994.
- Rah, Soong-Chan. *Prophetic Lament: A Call for Justice in Troubled Times*. IVP, 2015.
- Sembiring, Norita Novalina. “Kristifikasi Dalam dan Keselamatan Seluruh Ciptaan: Soteriologi Konstruktif di GBKP dan Pemena.” Disertasi, Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta, 2021.
- Sembiring Colia, Raskolamta. *Menggapai Cita-cita: Tinjauan Kritis Historis Karo Kristen Menjadi Gereja Batak Karo Protestan*. BPK Gunung Mulia, 2018.
- Sinulingga, Adil. *Perjumpaan Adat Karo dan Injil*. Law Firm A. S. Lingga & Partners, 2009.
- Br. Sitepu, Joice Ria. “Rengget Spirituality: A Space of Wairing and Enjoying the *Communio Sanctorum* for Those Who Mourn the Loss.” *GEMA TEOLOGIKA* 8, No. 2 (2023): 167–80, <https://journal-theo.ukdw.ac.id/index.php/gemateologika/issue/view/46>.
- Swinton, John. *Raging with Compassion: Pastoral Responses to the Problem of Evil*. Eerdmans, 2007.
- Tarigan, Sarjani. *Mengenal Rasa, Karsa, dan Karya Kebudayaan Karo*. Balai Adat Budaya Karo, 2016.
- Tarigan, Henry Guntur. *Antusen Bilangen ibas Kalak Karo*. Seri Cerita Rakyat Karo, 1994.
- Waltke, Bruce K, James M. Houston, and Erika Moore. *The Psalms as Christian Lament: A Historical Commentary*. Eerdmans, 2014.
- Woollams, Geoff. *Tata Bahasa Karo*. Bina Media Perintis, 2004.
- Wright, N. T. *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church*. HarperCollins, 2008.