



Indonesian Journal of Theology

Vol. 13, No. 1 (Juli 2025): 1–24

E-ISSN: [2339-0751](https://doi.org/10.46567/ijt.v13i1.611)

DOI: <https://doi.org/10.46567/ijt.v13i1.611>

**WEAVING HOLY COMMUNION
A Feminist Theological Study**

Mery L. Y. Kolimon

Universitas Kristen Artha Wacana

merykolimon72@gmail.com

Felpina Norma Ataupah

Universitas Kristen Artha Wacana

felpinanormaataupah@gmail.com

Abstract

Protestant churches in Indonesia, including in West Timor, still find it difficult to articulate the relationship between living believers and their deceased family members and ancestors. This article aims to develop a contextual theology of holy communion in West Timor. The article draws upon a dialogue between the practice of offering woven cloths to bereaved families among the Timaubus community in Kupang Regency, East Nusa Tenggara, with the Christian observance of holy communion (*communio sanctorum*). In the Timaubus tradition, when a close relative dies, women present woven cloths, which serve not only as a sign of solidarity and support for the bereaved family (*amut*) but also as provisions for the deceased and a deposit for the ancestors (*sofit*). At burial, a woven cloth from the closest relative is placed in the coffin as a gift to the ancestors. This article suggests that Christians in Timor offer woven cloths to bereaved families and their deceased, as an expression of their faith in relation to holy communion. Our study employs qualitative methods, including in-depth interviews, observations, focus group discussions, and literature review. We utilize Elizabeth Johnson's feminist theology to create a dialogue between the practice of presenting woven cloths at death and feminist theological principles concerning *communio sanctorum*.

Keywords: women, weavers, feminist ecclesiology, intercultural, communion sanctorum, West Timor

Published online: 7/22/2025

MENENUN PERSEKUTUAN YANG KUDUS Kajian Teologi Feminis

Abstrak

Gereja-gereja Protestan di Indonesia, termasuk di Timor Barat, masih sulit mengartikulasikan hubungan antara umat beriman yang masih hidup dengan anggota keluarga dan leluhur mereka yang telah meninggal. Artikel ini dimaksudkan untuk mengembangkan teologi kontekstual tentang persekutuan kudus di Timor Barat yang dikembangkan dari dialog antara praktik penyerahan kain tenun kepada keluarga yang berduka di kalangan masyarakat Timaubus di Kabupaten Kupang, Nusa Tenggara Timur, dengan pengakuan Kristen tentang persekutuan kudus (*communio sanctorum*). Dalam tradisi masyarakat Timaubus, ketika ada kerabat dekat yang meninggal, para perempuan menyerahkan kain tenun yang dimaksudkan tidak hanya sebagai tanda solidaritas dan dukungan bagi keluarga yang ditinggalkan (*amut*), tetapi juga sebagai bekal bagi yang meninggal dan titipan bagi leluhur (*sofit*). Pada saat pemakaman, kain tenun dari kerabat terdekat akan ditaruh di peti jenazah almarhum sebagai hadiah bagi leluhur. Artikel ini menunjukkan bahwa umat Kristen di Timor dapat membawa kain tenun kepada keluarga yang ditinggalkan dan orang yang telah meninggal sebagai wujud iman mereka, terkait dengan persekutuan yang kudus. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan teknik wawancara mendalam, observasi, diskusi kelompok terfokus, dan studi pustaka. Kami menggunakan teologi feminis Elizabeth Johnson untuk menciptakan dialog tentang praktik membawa kain tenun pada saat kematian dan prinsip-prinsip teologi feminis tentang *communio sanctorum*.

Kata-kata Kunci: perempuan, penenun, eklesiologi feminis, lintas budaya, *communio sanctorum*, Timor Barat

Pendahuluan

Hubungan antara orang hidup dan orang mati terus direfleksikan oleh gereja-gereja Protestan di Indonesia, termasuk di Timor Barat. Hal ini dapat dibandingkan dengan tradisi di kalangan sejumlah gereja yang menyediakan ruang bagi ingatan kepada orang-orang yang telah meninggal, pada hari yang disebut *All Saints' Day*.¹ Salah satu gereja di Indonesia, Gereja Masehi Injili di

¹ Gereja Katolik membedakan antara *All Saints' Day* pada 1 November dan *All Souls' Day* pada 2 November. Gereja Protestan tak mempunyai "saints" dalam arti yang sama dengan yang dipunyai Katolik. Definisi orang kudus menjadi baru setelah Reformasi, yaitu semua orang percaya yang meninggal dan merekalah yang diperingati pada *All Saints' Day* (Hari Semua Orang Kudus) yang

Timor (GMIT), dalam naskah teologi dan peraturan pastoralnya tentang kematian, menulis bahwa GMIT mengakui di kalangan jemaat-jemaat GMIT ada sejumlah praktik budaya terkait kematian yang dilakukan oleh warga jemaat.² Beberapa contoh praktik budaya kematian adalah ratapan pelayat yang menyebutkan riwayat hidup si orang mati, terutama kebaikannya selagi hidup, membawa kain adat untuk diletakkan di peti, membawa bantuan berupa uang, hewan, dan bahan makanan untuk membantu keluarga yang berduka, dan menjamu para pelayat yang datang dari tempat jauh dan dekat. Menurut GMIT, praktik budaya itu dapat diakui dan dikembangkan untuk membangun suatu teologi kematian yang kontekstual. Teologi kontekstual semacam itu perlu dibangun dari dialog antara pesan-pesan Alkitab dan praktik-praktik budaya. Naskah itu juga menggarisbawahi bahwa praktik-praktik penghargaan kepada orang mati merupakan tanda penghargaan terhadap kehidupannya yang diciptakan Allah. Juga dikatakan dalam naskah itu bahwa ketika seseorang meninggal dia beralih kepada dunia lain, yaitu tempat Allah dan para leluhur.³

Tulisan ini dimaksudkan untuk menyumbang bagi pengembangan teologi terkait relasi orang yang hidup dan leluhur mereka, khususnya terkait teologi persekutuan yang kudus secara kontekstual di Timor Barat. Untuk itu, kami mendialogkan praktik mengantarkan kain tenun kepada kerabat yang berduka dan peran perempuan merawat tradisi menenun dengan ajaran Kristen mengenai persekutuan yang kudus, khususnya pengakuan tentang *communio sanctorum*⁴ dalam pengakuan iman Rasuli.

Refleksi teologis Protestan Indonesia terkait relasi antara orang hidup dan orang mati telah dilakukan oleh sejumlah penulis sebelumnya. Robert Setio, guru besar teologi di Universitas Kristen Duta Wacana, menulis dua artikel terkait hal ini. Tulisan pertama yang terbit 2019 berfokus pada penghormatan kepada leluhur dalam tradisi pendirian tugu peringatan di budaya Batak dan upacara kematian (Rambu Solo) di Toraja.⁵ Menurut Setio, kematian tidak memisahkan orang mati dari orang hidup. Dia mendorong gereja-gereja di Indonesia untuk terus melakukan

dirayakan pada minggu terdekat dengan 1 November. Meskipun demikian tidak semua gereja Protestan merayakannya. Lihat <https://www.ststephenpresbyterian.com/all-saints-celebration-a-historic-and-protestant-explanation/>.

² Majelis Sinode GMIT, *Naskah Teologi dan Peraturan Pastoral* (Kupang: MS GMIT, 2017), 92–93.

³ Majelis Sinode GMIT, *Naskah Teologi dan Peraturan Pastoral*, 93.

⁴ Frasa ini merupakan Bahasa Latin. Itu juga alasannya dalam artikel ini selalu ditulis huruf miring.

⁵ Lihat Robert Setio, “The Persistence of Ancestor Veneration: A Dialogical Relationship Between Christianity and Indigenous Religions in Indonesia,” *Studies in Interreligious Dialogue* 29, no. 2 (2019): 205–26.

negosiasi dengan agama-agama asli.⁶ Dalam tulisannya yang lain, terbit tahun 2023, Setio berfokus pada tradisi memberikan makan kepada orang mati/leluhur.⁷ Dia melakukan kajian terhadap teks Ulangan 26:14 yang sering dipakai sebagai alasan untuk melarang praktik memberi makan kepada leluhur. Untuk itu dia menelusuri kajian-kajian arkeologis dan tekstual terkait teks ini dan menyimpulkan bahwa memberi makan kepada orang mati dan penyembahan kepada Yahweh tidak saling menegasikan satu dengan yang lain, melainkan saling melengkapi.⁸

Teolog Protestan Indonesia yang berkonsentrasi pada tema persekutuan orang-orang kudus adalah Eunice Abigail Sitanggang.⁹ Dengan mempercakapkan konsep *communio sanctorum* dari Dietrich Bonhoeffer dan Elizabeth Johnson, Sitanggang membangun percakapan mengenai gereja sebagai persekutuan transtemporal. Dia berargumen bahwa komunitas orang Kristen melingkupi baik orang mati, orang yang hidup, dan orang yang akan datang, sebagai suatu kesatuan.

Aguswati Hildebrandt Rambe, dalam bukunya *Keterjalinan dan Keterpisahan*, menulis tentang teologi lintas budaya dari kekayaan simbol ritus kematian kedukaan di Sumba dan Mamasa.¹⁰ Rambe melakukan kajian yang intensif terhadap ritus kematian dan kedukaan, serta mendorong pendekatan teologis lintasbudaya dengan menggunakan kerangka teori dari Volker Kuester dan Paul Tillich. Rambe mendorong gereja-gereja di Indonesia untuk mendengar budaya dan menjadikan penganut agama lokal sebagai mitra dialog.¹¹ Meskipun demikian, Rambe tidak secara khusus berfokus pada tema persekutuan yang kudus. Penelitian kami sebelumnya juga memberi perhatian pada relasi dengan leluhur, khususnya dalam tradisi penyembuhan tradisional di Timor Barat.¹²

Selain itu, Irene Umbu Lolo memberi perhatian pada tradisi menenun di Indonesia Timur, terutama di Pulau Sumba, namun fokusnya bukan terkait fungsi tenun sebagai penghubung orang

⁶ Setio, "The Persistence of Ancestor Veneration," 206.

⁷ Robert Setio, "Feeding the Dead as a Complementary Practice to Worshipping Yahweh: Deuteronomy 26:14 Revisited," *Biblical Theology Bulletin* 53, no. 1 (2023): 16–23.

⁸ Setio, "Feeding the Dead," 16–21.

⁹ Eunice Abigail Sitanggang, "Transtemporal Church: Revisiting the Unity of the Dead, the Living, and the Unborn as *Communio Sanctorum*," *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 22, no. 1 (2023): 161–74, <https://doi.org/10.36421/veritas.v21i2.629>.

¹⁰ Aguswati Hildebrandt Rambe, *Keterjalinan dan Keterpisahan: Mengupayakan Teologi Interkultural dari Kekayaan Simbol Ritus Kematian dan Kedukaan di Sumba dan Mamasa* (Yayasan Oase Intim, 2014).

¹¹ Rambe, *Keterjalinan dan Keterpisahan*, 255–64.

¹² Lihat Mery Kolimon, *Misi Pemberdayaan: Perspektif Teologi Feminis* (BPK GM, 2022), 176–79.

hidup dan orang mati. Tulisan Umbu Lolo lebih berfokus kepada pengalaman perempuan penenun di Sumba dari perspektif teologi keindahan menurut John Navone.¹³

Kebaruan dari tulisan ini adalah terkait refleksi teologi feminis lintas budaya, dengan memperhatikan peran para perempuan penenun sebagai yang menjaga relasi antara orang hidup dan orang mati melalui tenunan mereka. Dengan membangun jembatan antara pengakuan gereja mengenai persekutuan yang kudus dan praktik membawa kain tenun pada saat kematian kerabat di Timor Barat, tulisan ini hendak mengembangkan suatu cara pandang baru mengenai relasi antara orang hidup dan orang mati dalam teologi Kristen Protestan di Timor Barat. Kami membangun argumen bahwa praktik membawa kain untuk si orang mati dan leluhur adalah bagian dari tindakan iman persekutuan yang kudus.

Penelitian dilakukan di Kampung Bonen, Desa Baumata, Kecamatan Taebenu, Kabupaten Kupang, NTT. Kampung ini merupakan bagian dari masyarakat adat Timaubus (kadang-kadang disebut juga Timaubas) di Timor Barat yang merupakan bagian dari Suku Meto. Kampung Bonen dipilih karena sebagian besar perempuan usia dewasa di desa ini masih dapat menenun. Selain itu praktik mengantarkan kain tenun untuk kerabat yang meninggal masih dilakukan oleh masyarakat/jemaat di kampung ini.

Pendekatan yang dipakai untuk mengembangkan teologi persekutuan yang kudus secara kontekstual ini adalah interdisipliner, yaitu etnografi serta teori dan teologi feminis. Pendekatan etnografi dimaksudkan untuk memahami budaya tenun dalam keseluruhan sistem sosial dari masyarakat yang diteliti, yaitu masyarakat Kampung Bonen. Secara khusus perhatian diberikan kepada pengalaman dan pemahaman para perempuan penenun di kampung ini. Teologi lintas budaya feminis dimaksudkan untuk mengembangkan teologi persekutuan yang kudus secara kontekstual dari praktik mengantarkan tenunan dalam acara kematian.

Dalam mengumpulkan data untuk penulisan ini, kami menggunakan metode kualitatif sebagai kebalikan dari metode kuantitatif yang menggunakan analisa statistik atau dengan cara kuantifikasi lainnya. Penelitian kualitatif bertujuan untuk memahami apa yang dialami subyek penelitian secara menyeluruh dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata serta bahasa. Penelitian kualitatif kami fokuskan pada penjelasan deskriptif dan

¹³ Irene Umbu Lolo, "Perempuan Penenun: Menelusuri Pengalaman Penenun Perempuan di Sumba dari Sudut Pandang Teologi Keindahan menurut John Navone," *Indonesian Journal of Theology* 6, no. 1 (2018): 25–43, <https://doi.org/10.46567/ijt.v6i1.16>.

interpretasi terhadap budaya dan sistem sosial masyarakat Kampung Bonen.¹⁴

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui observasi, wawancara mendalam dan studi dokumen untuk memahami pengalaman dan pandangan perempuan penenun di Kampung Bonen. Ada dua jenis data dalam penelitian ini, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer adalah data yang diperoleh secara langsung dari lapangan dengan cara observasi dan wawancara dengan informan, yakni 16 perempuan penenun, sejumlah tokoh adat, aparat pemerintah, dan anggota majelis jemaat di kampung tersebut. Seluruh informan yang kami wawancarai adalah anggota GMT.¹⁵ Data sekunder diperoleh melalui dokumen, baik literatur, laporan-laporan, arsip, dan data dari penelitian terdahulu.

Selama satu tahun terakhir, salah satu penulis (Mery Kolimon) dan keluarganya tinggal di kampung ini. Hal ini memungkinkan kami terlibat dalam keseharian hidup para penenun, melakukan pengamatan yang cukup lama, mewawancarai para penenun satu per satu, serta tokoh-tokoh penting lain dalam komunitas kami. Selain itu kami melakukan beberapa kali diskusi kelompok dengan melibatkan juga para pemimpin desa dan gereja setempat. Semua itu bertujuan untuk mempelajari makna dari perilaku, bahasa, dan interaksi terkait tenunan dalam masyarakat tersebut.

Tulisan ini terdiri dari beberapa bagian. Abstrak berisi rangkuman keseluruhan tulisan. Bagian pendahuluan meliputi latar belakang penulisan, penelitian terdahulu mengenai relasi antara orang hidup dan orang mati dalam teologi Kristen, kebaruan tulisan ini, metode, dan sistematika penulisan. Selanjutnya bagian pembahasan tulisan meliputi gambaran tentang fungsi kain tenun bagi masyarakat Timaubus di Timor Barat, antara lain fungsi sosial budaya, ekonomi, dan spiritual. Tulisan ini juga menyoroti secara khusus fungsi kain tenun dalam menghubungkan orang hidup dan orang mati, terutama dalam pemahaman tentang kain tenun sebagai *amut* dan *sofit* dalam budaya Timaubus. Bagian selanjutnya yang dibahas adalah mengenai pemahaman *communio sanctorum*, terutama dari perspektif feminis menurut Elizabeth Johnson. Bagian terakhir tulisan ini adalah penghormatan terhadap leluhur di Timor sebagai bagian dari persekutuan yang kudus dan peran perempuan menenun persekutuan yang kudus. Tulisan ini diakhiri dengan kesimpulan dan daftar pustaka.

¹⁴ Eko Murdianto, *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Aplikasi Disertai Contoh Proposal* (UPN Veteran Yogyakarta Press, 2020), 19–20.

¹⁵ Dalam penelitian ini kami berfokus pada para penenun Kristen. Di masa depan, penelitian bisa juga melibatkan penenun dari komunitas agama suku sebagai subjek penelitian.

Fungsi Kain Tenun bagi Masyarakat Timaubus

Dalam tradisi masyarakat NTT, termasuk di Kampung Bonen, menenun merupakan tanggung jawab khusus kaum perempuan. Bahkan dalam beberapa suku, laki-laki dilarang menenun. Secara berseloroh sering dikatakan bahwa jika laki-laki menenun mereka akan menjadi sama dengan perempuan atau bahkan kehilangan fungsi reproduksi maskulin mereka. Hal ini menunjukkan konstruksi gender yang menempatkan perempuan secara kaku untuk urusan-urusan domestik dan laki-laki pada urusan publik. Pembagian peran yang demikian seringkali melahirkan ketidakadilan terhadap perempuan berupa pemiskinan secara ekonomi, anggapan bahwa perempuan tidak penting dalam pengambilan keputusan politik, serta beban kerja lebih panjang dan lebih banyak untuk perempuan. Dampak lain adalah juga beban ganda bagi perempuan sebab seringkali dalam konteks kemiskinan perempuan harus mengerjakan juga tugas-tugas di ruang publik, seperti berjualan di pasar, namun laki-laki tidak mendapat tugas untuk mengerjakan tugas mengurus rumah tangga.

Di masa lampau, menenun menjadi syarat bagi perempuan untuk menikah. Merupakan kebanggaan bagi seorang perempuan dan keluarganya jika pakaian yang dikenakan pada saat upacara pernikahannya adalah hasil tenunannya sendiri.

Tenunan yang dihasilkan perempuan tersebut memiliki beberapa fungsi, antara lain sosial-budaya, ekonomi, dan spiritual-religius. Secara budaya, motif tenunan menggambarkan identitas dan kekayaan seni suatu masyarakat. Hampir setiap komunitas masyarakat adat di NTT, seperti Alor, Timor, Flores, dan Sumba, memiliki motif dan corak tenunannya masing-masing. Motif tenunan masyarakat adat Amanuban, misalnya, berbeda dengan motif dan corak tenunan masyarakat adat Mollo, walaupun keduanya berada di Kabupaten Timor Tengah Selatan. Demikian halnya motif dan corak tenunan Amarasi berbeda dengan Timaubas walaupun kedua masyarakat adat ini berada di wilayah Kabupaten Kupang.

Kain tenun dengan beragam corak biasanya dipakai dalam acara-acara budaya dan gereja, seperti dalam acara perkawinan, upacara kematian, hari-hari raya kebangsaan dan agama serta menyambut tamu penting dalam masyarakat. Terkait upacara perkawinan, kain tenun juga diberikan sebagai hadiah dari keluarga mempelai laki-laki kepada keluarga mempelai perempuan dan sebaliknya dari keluarga mempelai perempuan kepada keluarga mempelai laki-laki. Kain tenun dipakai pula sebagai tanda perdamaian. Ketika dua orang atau dua komunitas berkelahi atau berkonflik kemudian bersepakat untuk berdamai, salah satu lambang perdamaian adalah dengan memberikan kain tenun. Kain tenun juga dihadiahkan kepada tamu yang datang ke kampung atau

untuk menyambut warga baru dalam komunitas.

Selain itu tenunan dibawa ke tempat duka untuk diberikan kepada keluarga yang berduka sebagai tanda solidaritas dengan keluarga yang kehilangan saudara mereka karena kematian. Seperti halnya di daerah lain di NTT, tenunan yang diserahkan kepada keluarga yang berduka di kalangan masyarakat Timaubus dimaksudkan sebagai tanda sepenanggungan dengan keluarga duka. Kain yang dibawa dimaksudkan sebagai lambang membungkus dan menghangatkan keluarga yang berduka dengan cinta kasih. Pesan yang hendak disampaikan adalah bahwa mereka tidak sendiri memikul beban duka itu. Kaum kerabat berada bersama mereka. Selain itu orang-orang yang pergi ke tempat duka akan memakai kain tenunan.

Secara ekonomi, perempuan penenun mendapatkan penghasilan bagi hidup keluarganya ketika hasil tenun dijual. Terutama para perempuan dengan tingkat pendidikan yang rendah umumnya mengandalkan tenunan sebagai sumber pendapatan keluarganya. Kami menemukan bahwa beberapa janda mampu menyekolahkan anak-anak mereka hingga perguruan tinggi bermodalkan keterampilan tenun.

Kain Tenun Menghubungkan Orang Hidup dan Orang Mati

Selain fungsi sosial-budaya dan ekonomi yang disebutkan di atas, kain tenun dalam masyarakat Meto, termasuk bagi Suku Timaubus di Bonen, memiliki fungsi spiritual-religius, khususnya terkait hubungan masyarakat adat dengan leluhur dan Yang Ilahi. Dalam penelitian, kami menemukan bahwa di masa pra-Kristen, tenunan menjadi unsur penting dalam ritus penyembahan kepada Yang Ilahi. Orang Meto, termasuk mereka di Timaubus, umumnya menyebut Yang Ilahi sebagai "*uis neno ma uis pab, nitu ma le'u*" (penguasa langit dan penguasa bumi, roh leluhur dan benda-benda keramat). Bagi orang Timor, roh leluhur juga bersifat ilahi yang disembah. Roh leluhur atau *nitu* mendiami dunia arwah yang disebut dengan *pab nitu* (negeri leluhur).¹⁶ Penguasa langit disebut *uis neno* (dewa langit) sedangkan penguasa bumi disebut *uis pab* (dewi bumi). *Uis neno*, penguasa langit, digambarkan sebagai kekuatan maskulin yang transenden. Ia berada jauh di sana. Dia adalah yang menyala dan membara, yang melindungi dan menaungi, yang menunjuk dan mengatur. Sedangkan penguasa bumi, *uis pab*, bersifat feminin. Ia adalah seorang Ibu. Ialah pemangku dan penggondong, pemberi makan, dan penafkah.¹⁷

¹⁶ Kolimon, *Misi Pemberdayaan*, 143.

¹⁷ Kolimon, *Misi Pemberdayaan*, 147.

Orang Meto pra-Kristen biasanya membangun mesbah dengan memasang kayu penyembahan bercabang tiga yang terarah ke langit dan menempatkan suatu batu ceper di sampingnya. Dalam ritus itu, imam agama suku yang disebut *ana amnes* akan mempersiapkan binatang sembilang dan kotak berisi beras yang disebut *koa*. Daging binatang sembilang akan digantung di kayu sembahan sebagai pemberian kepada *Uis Neno*. Darah binatang itu dipercik ke sekitar altar sebagai persembahan kepada *Uis Pab*. Sedangkan beras ditabur di dekat batu altar sebagai persembahan kepada para leluhur. Kotak persembahan berisi beras itu selalu ditaruh di atas selempang kain tenun berwarna hitam. Kain tenun tersebut dibuat dari benang yang dipintal dari bahan kapas dan sebelum ditenun dicelup berulang kali ke dalam tarum sebagai bahan baku alam yang membuatnya berwarna hitam pekat.¹⁸

Ketika ada kematian, kerabat dekat, terutama para perempuan, membawa tenunan khas suku mereka untuk diletakkan di peti mati yang dipahami sebagai bawaan si orang mati ke alam leluhur. Di NTT terdapat beberapa jenis kain tenun berdasarkan proses pembuatan motif atau coraknya, yaitu ikat, *buna*, *sotis* atau *lotis*, dan songket. Kain tenun itu diberikan baik untuk orang dewasa maupun anak. Berikut kutipan wawancara dengan Mama Yumina Sakau dan Yuliana Sakau terkait fungsi spiritual tenunan:

Kalau ada orang mati, kita harus membawa kain untuk penghormatan untuk orang yang mati itu. Kain tenun untuk kedukaan disebut *sofit* atau *amut*. Kain tenun itu menghubungkan kita dengan leluhur di dunia seberang. Kalau orang mati, kita kasih kain [tenun] supaya orang mati itu membawanya sebagai pemberian kita kepada leluhur yang sudah mendahului.... Kalau kita kasih *sofit* ke orang mati, dia akan bawa sebagai bingkisan dari kita ke para leluhur.¹⁹

Terutama untuk keluarga dekat kita harus bawa kain tenun. Kita taruh kain di peti supaya itu orang mati bawa itu kain untuk *bai* [kakek] nenek di *pah nitu*. Kalau orang mati pergi nanti *bai* nenek tanya: Kamu datang bawa apa untuk kami? Jadi kita harus siap kain untuk *ole-ole* [hadiah] kasih *bai* nenek.²⁰

¹⁸ Yusuf Boimau, wawancara melalui telepon, 6 Maret 2025, Niki-niki, Kabupaten Timor Tengah Selatan.

¹⁹ Yuliana Sakau, wawancara, 18 Juni 2024, Kampung Bonen, Desa Baumata, Kecamatan Taebenu, Kabupaten Kupang.

²⁰ Yumina Sakau, wawancara, 11 Juni 2024, Kampung Bonen, Desa Baumata, Kecamatan Taebenu, Kabupaten Kupang.

Secara etimologis kata *amut* berarti bungkus atau sesuatu yang dibungkus. Istilah ini bisa bermakna luas. Pertama dikenakan kepada kain tenunan maupun barang lain, seperti uang, yang dibawa oleh kerabat jauh dan dekat yang tujuannya untuk menghibur dan menopang keluarga duka.²¹ Kedua, kata *amut* juga dapat berarti membungkus jenazah, sebagai tanda kasih dan penghormatan kepadanya. *Amut* biasanya diberikan oleh kerabat jauh atau kenalan dan tetangga yang tak memiliki hubungan darah dengan si mati. Jenis motif untuk *amut* bisa berasal dari suku lain. Sedangkan istilah *sofit* ditujukan kepada bawaan kain tenun oleh kerabat dekat dan biasanya motifnya adalah dari suku yang bersangkutan. Kain tenun *sofit* itu ditaruh sebagai alas tidur si jenazah di dalam peti, maupun diletakkan di dalam peti sebagai titipan bagi para leluhur.²² Dalam hal ini, dipahami bahwa perjalanan menuju dunia leluhur merupakan perjalanan yang panjang, sepi, dan melelahkan. Si mati bisa lelah dan kedinginan dalam perjalanan itu. Karena itu kain tenun diberikan untuk menghangatkan tubuhnya. Kain *sofit* itu juga menjadi bawaan bagi para leluhur yang akan bertanya apa titipan dari keluarga bagi mereka melalui si mati.²³

Tradisi memberikan dan menitipkan kain tenun kepada leluhur melalui orang mati sebenarnya terkait dengan pandangan dunia (kosmologi) orang Timor bahwa dunia terdiri atas tiga tingkatan. Pertama adalah dunia bawah, *pab pinan*, tempat manusia tinggal sekarang. Kedua adalah dunia leluhur, *hau bian fatu bian*, yaitu tempat berkumpulnya semua leluhur yang telah meninggal. Tempat tinggal para leluhur ini juga disebut *pab nitu* (negeri leluhur). Tingkatan ketiga adalah *nenno tunan*, yaitu tempat bertaktanya *Uis Neno*, Sang Penguasa Semesta. Para leluhur merupakan penghubung antara manusia di *pab pinan* dan *Uis Neno* (Penguasa Langit) di *nenno tunan*.²⁴

Bagi orang Timor, manusia yang masih hidup di dunia perlu menjaga relasi yang baik dengan para leluhur sebab leluhur diyakini memiliki pengaruh terhadap kehidupan manusia. Jika orang hidup menghormati para leluhur, mereka akan mendapatkan berkat. Sebaliknya jika mereka lalai mengingat dan menghormati para leluhur melalui berbagai ritus, maka mereka bisa mengalami

²¹ Welfrid Fini Ruku, wawancara melalui telepon, 4 Januari 2025, Kelurahan Oesapa, Kecamatan Kelapa Lima, Kota Kupang; Alberth Ayub Kause, wawancara 22 Desember 2024, Kelurahan Oesapa, Kecamatan Kelapa Lima, Kota Kupang.

²² Yusuf Boimau, wawancara melalui telepon, 23 Desember 2024, Niki-niki, Kabupaten Timor Tengah Selatan.

²³ Musa Keba, wawancara, 22 Desember 2024, Kampung Bonen, Desa Baumata, Kecamatan Taebenu, Kabupaten Kupang.

²⁴ Kolimon, *Misi Pemberdayaan*, 143–44.

kesulitan hidup dan bencana. Salah satu cara menunjukkan hormat dan kasih kepada para leluhur adalah dengan memberikan atau menitipkan kain tenun melalui kerabat yang meninggal.

Pemberian kain kepada leluhur sebenarnya menunjukkan hubungan antara ritus penerimaan anak saat seseorang dilahirkan dan ritus kematian. Dalam penelitian sebelumnya, kami menemukan bahwa dalam agama suku Meto ketika seorang anak lahir dia akan diterima dalam komunitas adat dan agama suku melalui ritus yang disebut *napoitan li ana* (membawa anak keluar). Dalam ritus itu, pemimpin suku akan bertanya: *Bol ko nam leko; omen lekom mek kau sa?* yang artinya: Hai kau yang datang, apa yang engkau bawa untuk saya? Jika bayi itu perempuan, tantenya yang mendampingi ibu si bayi akan menjawab bahwa dia datang membawa alat pintal benang dan tenun (*ike suti*). Jika bayinya laki-laki, maka jawabannya adalah bahwa si bayi membawa tombak dan kelewang (*auni sumi*).²⁵ Hal ini menunjukkan konstruksi gender mengenai peran tradisional perempuan dan laki-laki dalam keluarga dan masyarakat. Perempuan bertanggung jawab untuk mengurus produksi sandang/pakaian keluarga, sedangkan laki-laki bekerja untuk urusan pangan. Jika digali lebih jauh kita dapat melihat adanya cara pandang yang bias gender sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Dalam konstruksi seperti ini pekerjaan perempuan, yaitu tugas-tugas domestik dipandang sebagai lebih rendah dan hanya pelengkap saja dari pekerjaan laki-laki yang dipandang sebagai pekerjaan yang produktif. Di lain pihak kaum laki-laki tidak diwajibkan secara budaya untuk mengerjakan tugas-tugas domestik.

Sebagaimana telah disampaikan sebelumnya, tenunan yang dikerjakan kaum perempuan berfungsi sebagai penanda identitas budaya. Tiap komunitas masyarakat adat di NTT memiliki motif dan corak tenun masing-masing. Ketika orang-orang dari kampung yang berbeda berjumpa di pasar atau di tempat keramaian seperti pesta, asal tiap orang dapat dikenali dari motif dan corak tenunan yang dikenakan. Untuk itu perempuan memiliki peran penting menjaga kelestarian tenun, termasuk menjaga keberlangsungan motif tiap suku. Motif dan corak tenun itu bahkan menghubungkan komunitas masyarakat adat dengan leluhur mereka. Terkait hal ini Mama Marta Humau berkata:

Dalam kedukaan, keluarga dekat harus membawa kain tenunan dalam sebutan *sofit*. Artinya keluarga kita yang sudah dahulu meninggal, kita kirim kain untuk mereka lewat orang yang baru meninggal sebagai oleh-oleh dari orang kampung.... Tenunan sangat penting, karena kain

²⁵ Kolimon, *Misi Pemberdayaan*, 153–54.

adat ini bukan saja untuk kita yang hidup, tetapi juga untuk titipan bagi orang yang meninggal.²⁶

Dengan demikian, motif tenun yang khas di tiap suku itu juga menjadi penghubung antara orang yang masih hidup dan orang yang sudah mati, terutama para leluhur. Saat lahir, melalui ritus *napoitian li ana*, para perempuan dinarasikan sebagai yang membawa alat pintal benang dan tenun untuk menghasilkan tenunan yang menunjukkan identitas suku mereka. Selanjutnya, melalui ritus kematian, para perempuan juga bertugas untuk menjaga relasi dengan leluhur dengan cara menitipkan kain tenun untuk para leluhur dari suku mereka melalui si orang mati.

Memahami *Communio Sanctorum*

Meskipun semua orang Timaubus telah menjadi warga gereja, kebiasaan membawa kain tenun sebagai *sofit* atau *amut* untuk leluhur yang dititipkan melalui si orang mati masih terus dipraktikkan. Di bagian berikut kami akan mengelaborasi pengakuan iman Kristen mengenai persekutuan yang kudus sebagai tema teologis yang dapat didialogkan dengan pemahaman dan praktik menitipkan kain tenun untuk leluhur dalam ritus kematian.

Pengertian Communio Sanctorum

Frasa persekutuan yang kudus (*communio sanctorum*) adalah salah satu bagian dari Pengakuan Iman Rasuli. Sejumlah ahli berpendapat bahwa frasa ini ditambahkan kemudian dalam Pengakuan Iman Rasuli, yaitu pada sekitar pertengahan abad keempat.²⁷ Selain itu, maknanya sendiri tidak terlalu jelas dan kontroversial.²⁸ Juga dalam pengakuan iman Nicea-Konstantinopel, frasa ini tidak kita temukan.²⁹

²⁶ Marta Humau, wawancara, 27 Juni 2024, Kampung Bonen, Desa Baumata, Kecamatan Taebenu, Kabupaten Kupang.

²⁷ Ada banyak teori tentang kapan Pengakuan Iman Rasuli ditulis. Namun umumnya para sejarawan Kristen memandang bahwa Pengakuan Iman Rasuli sudah mulai ada pada abad kedua. Selanjutnya sepanjang sejarah berkali-kali ditambahkan bagian baru dan susunan kalimatnya diubah. Versi terakhir yang kita miliki sekarang kemungkinan berasal dari abad keenam atau ketujuh. Lihat Tony Lane, *Runtut Pijar Iman Kristen: Sejarah Pemikiran Kristiani* (BPK GM, 1990), 53.

²⁸ Robert Louis Wilken, "Sanctorum Communio: For Evangelicals and Catholics Together," *Pro Ecclesia: A Journal of Catholic and Evangelical Theology* 11, no. 2, (2002): 159; Ephraim K. Mosothoane, "Communio Sanctorum in Africa," *Missionalia* 1, no. 2 (1973): 91.

²⁹ Pengakuan iman Nicea-Konstantinopel dirumuskan dalam Konsili Konstantinopel I pada tahun 381, sebagai amandemen terhadap Pengakuan

Karena frasa ini muncul dalam bagian ketiga tentang Roh Kudus dan disebutkan tepat setelah *sancta ecclesia catholica* (gereja yang kudus dan am/katolik), maka kadang-kadang dipahami sebagai nama lain dari gereja. Namun sejumlah ahli berpendapat bahwa sepertinya *communio sanctorum* bukan sinonim dengan gereja.³⁰ Untuk itu, umumnya disebutkan ada tiga kemungkinan penafsiran mengenai makna *communio sanctorum*. Pertama, frasa itu berarti persekutuan dengan orang-orang kudus dan para martir. Kedua, partisipasi dalam hal-hal suci, baik terkait sakramen-sakramen, khususnya partisipasi dalam perjamuan kudus, maupun dengan segenap ciptaan yang kudus.³¹ Ketiga, komunitas yang terdiri dari orang-orang suci, yaitu gereja.³²

Dari segi linguistik, kata *sanctorum* merupakan bentuk genitif jamak dari dua kata benda: *sancti* yang berarti orang kudus (*holy persons*) dan *sancta* yang berarti sesuatu yang kudus (*holy things*).³³ Hal ini kemudian menyebabkan perbedaan pemahaman *communio sanctorum* di Gereja Barat dan Gereja Timur. Gereja Barat memahaminya sebagai persekutuan orang-orang percaya (gereja). Di pihak lain, Gereja Timur mengartikannya sebagai persekutuan antara gereja dengan hal-hal kudus. Kami setuju dengan para teolog Abad Pertengahan yang berpandangan bahwa kedua pengertian ini tidak bertentangan sehingga dapat disatukan dan mencakup dua pengertian tersebut. Baik orang kudus dan hal kudus tidak terpisah dalam Roh Allah.³⁴

Karena itu, menurut kami penerjemahan *communio sanctorum* ke dalam bahasa Indonesia sebagai persekutuan orang-orang kudus tidak terlalu tepat, sebab *communio sanctorum* sebenarnya tidak hanya terkait persekutuan antara manusia, tetapi juga persekutuan yang lebih luas, yaitu dengan ciptaan Allah yang lain, yang juga menerima eksistensi mereka dari rahmat Allah.

Terkait hal tersebut, kami tidak setuju dengan pendapat Wilken bahwa *communio sanctorum* mungkin paling tepat diterjemahkan sebagai “persekutuan dengan orang-orang kudus”.³⁵ Penerjemahan seperti itu tidak sepenuhnya benar. Memang ada aspek dari ekspresi *communio sanctorum* terkait ikatan antara gereja masa kini dan orang-orang kudus yang telah meninggal. Meskipun demikian, seperti yang diingatkan oleh Elizabeth Johnson,

Iman Nicea yang dirumuskan dalam Konsili Nicea I pada tahun 325. Lane, *Runtut Pijar Iman Kristen*, 24.

³⁰ Wilken, “Sanctorum Communion,” 161.

³¹ Elizabeth Johnson, *Friends of God and Prophets: A Feminist Theological Reading of the Communion of Saints* (SCM Press, 1998), 240.

³² Wilken, “Sanctorum Communion,” 161.

³³ Johnson, *Friends of God*, 241.

³⁴ Sitanggang, “Transtemporal Church,” 165.

³⁵ Wilken, “Sanctorum Communion,” 161–65.

pemahaman tentang *communio sanctorum* tidak bisa bersifat antroposentris semata sehingga hanya terbatas pada persekutuan antarmanusia. *Communio sanctorum* adalah suatu simbol yang sangat relasional, menghubungkan Allah dengan segenap ciptaan. Konsep ini memiliki aspek ekologis atau kosmis:

*The communio sanctorum signifies a "communion in the holy: holy people and holy things in interrelationship." Thus from within the symbol itself a way opens to include all beings, sacred bread and wine, certainly, but also the primordial sacrament, the sacred earth itself. The communion of saints has an ecological, cosmic dimension.*³⁶

Atas dasar itu, kami mengusulkan agar istilah *communio sanctorum* dalam Pengakuan Iman Rasuli diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia sebagai "persekutuan yang kudus," bukan persekutuan orang-orang kudus. Penerjemahan sebagai "persekutuan yang kudus" akan memungkinkan umat Kristen di Indonesia menerima dan menghargai kekudusan Allah yang ada dalam ciptaan yang lain

Orang-orang Kudus di Luar Kekristenan

Siapa saja yang termasuk persekutuan yang kudus? Apakah para leluhur orang Timor yang telah mati sebelum kekristenan datang ke Timor termasuk dalam persekutuan yang kudus? Untuk menjawab pertanyaan ini, kita dapat belajar pemikiran dua teolog, yaitu Hans Urs von Balthasar dan Elizabeth Johnson, seorang teolog feminis Katolik.

Dalam pembahasannya tentang *communio sanctorum*, Von Balthasar memperluas pemahamannya melampaui batas gereja. Dia tidak lagi membatasi persekutuan (*communio*) kepada mereka yang secara eksplisit beriman pada Yesus Kristus atau yang telah dibaptis. Dia memahami persekutuan orang-orang kudus sebagai yang mencakup mereka yang berusaha untuk memuliakan Allah dalam hidupnya. Menurutnya bisa saja "orang luar" lingkaran gereja termasuk dalam persekutuan orang kudus. Bagi von Balthasar, Ismail, Esau, dan Firaun dapat juga diselamatkan bersama Ishak, Yakub, Musa, dan gereja. Dengan kata lain, von Balthasar menolak untuk menggambarkan persekutuan orang kudus sebagai suatu lingkaran tertutup di antara orang-orang yang bertukar jasa dan pahala di antara mereka sendiri.³⁷ Karena itu, von Balthasar memperluas *communio sanctorum* kepada orang-orang bukan Kristen.

³⁶ Johnson, *Friends of God*, 240.

³⁷ Pauline Dimech, "Communio Sanctorum – Communio Bonorum, von Balthasar and Luther," in *The Spirits of Reformation: 500 Years On*, ed. John Anthony Berry (Horizons, 2023), 214.

Menurut dia, yang dimaksud dengan *sanctorum*, terutama dan pertama, adalah “orang-orang suci” di bumi.³⁸

Dalam hal ini kami setuju dengan von Balthasar bahwa kita perlu memperluas pemahaman persekutuan yang kudus untuk mencakup orang-orang bukan Kristen. Namun pada saat yang sama, kita perlu berhati-hati untuk tidak menyamakan orang-orang kudus sebagai orang-orang yang tanpa kekurangan dan kejatuhan dalam hidupnya. Menurut kami, yang dimaksud dengan orang-orang suci di sini bukanlah “manusia-manusia super” tanpa noda dan cela. Sebaliknya mereka adalah manusia biasa yang berjuang sehari-hari untuk kebaikan hidup: memperjuangkan perdamaian, kebenaran, keadilan, dan kesetaraan bagi semua. Ada di antara mereka yang berhasil, namun ada pula yang gagal. Ada yang dihormati sebagai pahlawan dan ada yang menderita karena dibenci. Seseorang dapat menjadi bagian dari persekutuan yang kudus bukan karena prestasi atau usahanya, melainkan karena anugerah Allah yang menguduskannya.

Hal senada diungkapkan oleh Elizabeth Johnson. Secara khusus terkait makna luas *communio sanctorum*, dia menjabarkannya sebagai berikut. Pertama, *communio sanctorum* berbicara tentang semua orang percaya yang melakukan kebajikan. Bagi Johnson, semua yang melakukan kebaikan adalah sahabat Allah dan menjadi bagian dari *communio sanctorum*. Dia berargumentasi bahwa tidak tepat jika kita membatasi pemaknaan persekutuan orang kudus hanya pada mereka yang dibaptis. Jika kita percaya bahwa segala sesuatu diciptakan oleh Allah Tritunggal dan dikasihiNya, maka kita mesti terbuka pada keikutsertaan semua orang dalam persekutuan milik Allah. Selama manusia hidup benar dan penuh cinta kasih, apapun agamanya, dia merupakan bagian dari persekutuan orang kudus.³⁹

Jika kita memperhatikan penjelasan von Balthasar dan Johnson di atas, kita dapat mengatakan bahwa leluhur orang Timor yang hidupnya penuh cinta kasih dan memperjuangkan kebaikan dapat termasuk dalam persekutuan orang kudus. Karena itu, praktik budaya mengantar kain pada upacara kematian untuk mengingat mereka, memelihara warisan karya budaya yang mereka tinggalkan, dan merayakan kehidupan mereka dengan segala kelebihan dan kekurangannya adalah hal yang tidak bertentangan dengan iman Kristen.

³⁸ Dimech, “*Communio Sanctorum*,” 217.

³⁹ Johnson, *Friends of God*, 229–32.

Para Perempuan Kudus

Elizabeth Johnson mengkritik kecenderungan dalam gerejanya, yaitu gereja Katolik, yang menafsirkan kekudusan dari perspektif laki-laki dan sering membungkam suara dan kisah para perempuan sebagai bagian dari persekutuan yang kudus. Dia menunjukkan bahwa dalam delapan dekade pertama abad dua puluh, 75% orang kudus yang dikanonisasi adalah laki-laki dan 25% adalah perempuan. Catatan ini menunjukkan bagaimana laki-laki menafsirkan perjuangan dan penderitaan perempuan, serta prestasi dan kehebatan perempuan melalui kacamata patriarkal.⁴⁰ Akibatnya acap kali kisah-kisah biografi para perempuan kudus sampai kepada kita melalui para penulis laki-laki yang mengubah pemuridan radikal mereka menjadi ketaatan pada hierarki laki-laki dan kebajikan-kebajikan feminin yang stereotipikal dipromosikan sebagai pengganti keberanian mereka dalam Roh Kudus.⁴¹ Akibatnya, kekudusan perempuan tidak diingat atau diceritakan secara jujur dan hubungan dengan para perempuan kudus di surga pada umumnya tidak dipandang penting.⁴² Hal ini juga dapat dilihat dari penafsiran patriarki atas Maria yang menggambarkan Maria sebagai perempuan ideal, yang selain bermaksud meninggikan Maria, namun sekaligus merendahkan perempuan yang lain. Johnson berpendapat bahwa dari sudut analisis feminis, “gambaran tradisional Maria muncul sebagai ciptaan laki-laki yang berfungsi untuk mendefinisikan dan mengontrol perempuan.”⁴³

Kritik Johnson tentu penting diperhatikan juga dalam gereja-gereja yang lain, termasuk di kalangan gereja-gereja Protestan di Indonesia. Meskipun perempuan adalah yang paling banyak terlibat dalam pelayanan gereja, namun belum banyak perempuan mendapat kepercayaan sebagai pemimpin gereja. Umumnya laki-laki dipandang lebih tepat menjadi pemimpin dibandingkan perempuan. Mereka dianggap lebih berwibawa dan memiliki lebih banyak talenta memimpin.

Terkait hal ini, Johnson memandang perlu melihat sosok Sophia, yaitu sang Kebijaksanaan Suci sebagai cahaya hermeneutis yang paling tepat untuk menerangi makna kekudusan. Dialah yang memperbaharui segala sesuatu, dan dalam setiap generasi masuk ke dalam jiwa-jiwa manusia dan menjadikan mereka sahabat Allah dan para nabi. Sophia menciptakan sahabat-sahabat yang tergabung dalam hubungan cinta dan belas kasih, menjadikan mereka saudara dan saudari Allah yang Rohnya berdiam di dalam diri mereka

⁴⁰ Johnson, *Friends of God*, 27.

⁴¹ Johnson, *Friends of God*, 28.

⁴² Johnson, *Friends of God*, 29.

⁴³ Elizabeth Johnson, *Truly our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints* (Continuum, 2003), 36.

masing-masing. Orang-orang yang didiami Kebijakan Suci itu adalah para nabi “yang tergerak untuk menyampaikan kebenaran kepada penguasa tentang ketidakadilan, sehingga menciptakan kemungkinan perlawanan dan kebangkitan.”⁴⁴

Penghormatan kepada Leluhur di Timor sebagai Bagian Persekutuan yang Kudus

Gereja-gereja Reformasi dalam dokumen “*Apology of the Augsburg Confession*” (“Apologia Pengakuan Augsburg”), yang ditulis di Abad Pertengahan mengatakan bahwa orang-orang kudus dihormati dalam tiga cara di kalangan gereja-gereja Reformasi. Cara pertama, yaitu mengucapkan syukur atas karunia-karunia yang telah diberikan melalui ajaran mereka serta kesetiaan mereka dalam menggunakan karunia-karunia tersebut. Yang kedua, umat beriman diingatkan tentang melimpahnya anugerah yang diberikan oleh Allah, khususnya ketika dilihat pengampunan yang diberikan kepada orang-orang kudus seperti Petrus setelah penolakannya. Cara ketiga adalah orang-orang beriman dipanggil untuk menjalani kehidupan yang meniru iman dan kebajikan orang-orang kudus di surga.⁴⁵

Menurut kami, ketiga cara yang disebutkan ini dapat dihubungkan dengan penghormatan terhadap leluhur di Timor Barat. Pertama, kita mensyukuri kearifan yang mereka wariskan dan kesetiaan mereka dalam menggunakan karunia-karunia tersebut. Kain tenun yang dibawa merupakan tanda mensyukuri warisan budaya dan seni oleh leluhur yang masih terpelihara hingga kini.

Kedua, para leluhur itu bukanlah orang-orang tanpa noda dan dosa. Mereka tentu saja manusia biasa yang bisa melakukan kesalahan. Untuk itu kita juga harus tetap bersikap kritis terhadap pola pikir dan tindakan mereka yang tidak benar di masa lalu, misalnya pola pandang patriarkal yang memandang dan memperlakukan perempuan lebih rendah dari laki-laki. Kita perlu belajar untuk tidak mengulangi kesalahan yang pernah mereka lakukan sambil mensyukuri anugerah pengampunan yang diberikan oleh Allah kepada mereka, seperti pemberian pengampunan kepada Simon Petrus yang telah menyangkal Yesus. Sebagaimana disampaikan Mosothoane, gereja terdiri dari *keletoi bagioi*—orang-orang (perempuan dan laki-laki) yang dipanggil menjadi orang-orang kudus (lihat Rom. 1:7; 1Kor. 1:2; 2Kor. 1:1; Ef. 1:1; Kol. 3:12; 1Ptr. 1:16). Hanya Allah satu-satunya sumber kekudusan.

⁴⁴ Johnson, *Friends of God*, 29; Susan Rakoczy, “The Theological Vision of Elizabeth Johnson,” *Scriptura* 98 (2008): 147.

⁴⁴ Johnson, *Friends of God*, 41.

⁴⁵ Gathje, “All the Saints of God,” 113.

Oleh karena itu, hanya mereka yang “di dalam Kristus” (disatukan ke dalam Kristus) dan “di dalam Roh” (“dikuduskan oleh Roh Kudus”; Rom. 15:16) yang dapat menjadi kudus. Orang-orang kudus dalam Perjanjian Baru bukanlah makhluk sempurna melainkan adalah orang-orang berdosa yang disucikan. Faktor yang menentukan di sini adalah tindakan keselamatan Allah di dalam dan melalui Yesus Kristus dan Roh Kudus.⁴⁶ Kita tentu perlu mendorong agar pemahaman “di dalam Kristus” di sini tidak hanya dipahami sebagai yang beragama Kristen, tetapi yang hidup benar dan penuh cinta kasih sebagaimana ajaran dan teladan hidup Kristus.

Ketiga, karena itu, kita dapat belajar dari contoh-contoh hidup mereka, yang baik maupun yang buruk. Kita belajar untuk meneladani hidup mereka yang baik, sebaliknya kita menjauhi hal-hal yang tidak baik dari perbuatan mereka. Yang baik dan mulia dari hidup mereka kita pertahankan, lanjutkan, dan kembangkan. Yang tidak baik dari perbuatan mereka di masa lampau kita akhiri.

Dengan demikian, yang kita lakukan adalah mengenang, mengasihi, dan menghormati para leluhur kita, termasuk para leluhur perempuan. Namun, bukan berarti kita menyembah mereka. Penyembahan hanya ditujukan kepada Allah. Tuhanlah yang berhak menerima sembah dan bakti kita. Tindakan mengantar kain tenunan bagi orang mati harus dimotivasi oleh niat mengingat, mengasihi, menghormati para leluhur, serta belajar dari kebaikan dan kekurangan mereka, dan bukan menyembah mereka.

Perempuan Menenun Persekutuan yang Kudus

Sebagaimana telah disampaikan sebelumnya, pekerjaan menenun dalam budaya Timaubus umumnya dilakukan oleh perempuan. Penelitian yang kami lakukan menunjukkan daya laku dan daya mampu (*agency*) para penenun yang sangat kuat. Semua penenun yang kami wawancarai memiliki pendidikan formal yang rendah: kebanyakan tidak pernah mengenyam bangku pendidikan dan sebagian kecil pernah duduk di bangku SD. Kenyataan ini menunjukkan pengaruh budaya patriarkal yang lebih mengutamakan memberikan kesempatan pendidikan bagi anak laki-laki. Akibatnya perempuan mengalami diskriminasi dan ketidakadilan. Meskipun demikian kami mencatat bahwa para penenun ini dapat mengambil keputusan sendiri terkait produksi dan distribusi hasil karya mereka yang sangat bernilai, baik melalui perdagangan atau pertukaran barang.⁴⁷

⁴⁶ Mosothoane, “Communio Sanctorum in Africa,” 87.

⁴⁷ Lihat juga Willemijn de Jong, *Luka, Lawo, Ngawu: Kekayaan Kain Tenun dan Belis di Lio, Flores Tengah* (Penerbit Ledalero, 2015), 406–12.

Dapat dikatakan bahwa melalui tenunan, para perempuan penenun mengekspresikan dan menghidupi persekutuan yang kudus. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa hal. Pertama, tenunan para perempuan menghubungkan komunitas beriman yang hidup masa kini dengan leluhur mereka. Kain tenun yang dibawa ke ritus kematian dan diberangkatkan di dalam peti menjadi lambang relasi yang terus dijaga antara manusia yang masih hidup dengan leluhur mereka. Pemberian itu menjadi wujud kasih dan penghormatan kepada orang-orang kudus yang telah meninggal dunia.

Kedua, melalui tenunan, perempuan menghubungkan orang kudus dengan benda-benda kudus dalam budaya. Tenun dengan corak dan motif yang khas memiliki makna mendalam mengenai identitas masyarakat adat, relasi mereka dengan masa lampau, serta hubungan mereka dengan alam karena kebanyakan bahan tenun berasal dari alam.⁴⁸ Peran perempuan untuk menghasilkan kain tenun yang menunjukkan identitas suku mereka merupakan hal penting sebab identitas suku bisa menjadi bagian penting dari kekudusan seseorang. Dalam hal ini, tenunan bisa dipandang sebagai bagian dari persekutuan yang kudus, di dalamnya ada aspek ingatan kepada leluhur yang mengajarkan dan mewariskan motif, corak, dan cara menenun. Juga hubungan para penenun dengan alat-alat tenun mereka menunjukkan relasi para penenun dengan benda-benda kudus dalam budaya. Beberapa penenun berkisah bahwa ketika mereka menikah salah satu warisan, bahkan hampir satu-satunya warisan yang mereka bawa dari rumah orang tua mereka adalah alat-alat tenun. Warisan alat tenun itu bahkan sudah diturunkan beberapa generasi dari leluhur perempuan mereka dan menjadi modal bagi perempuan penenun untuk bertahan secara ekonomi dan untuk mendapatkan posisi dan peran dalam keluarga dan masyarakat. Mama Marta Humau, Mama Petronela Nome, dan Mama Maria Manu berkata:

Waktu saya menikah saya tidak dapat warisan apa-apa [apapun] dari orang tua. Saya hanya bawa mama saya punya alat tenun. Ini alat tenun dari Mama yang saya pakai untuk cari uang. Saya kerja untuk kasih sekolah anak dari menenun ini. Saya punya anak perempuan bungsu jadi sarjana dari hasil menenun saya. Kalau dia mau *regis* dan

⁴⁸ Sekarang karena kemudahan mendapatkan bahan-bahan tenun sintetis dari toko, kebanyakan penenun sudah lebih memilih membeli bahan-bahan itu daripada menghasilkan sendiri. Karena alasan lebih praktis, kebanyakan penenun sudah tidak lagi menanam kapas dan memproduksi benang sendiri. Mereka juga lebih memilih membeli pewarna sintetis dari toko.

uang tidak ada, saya utang lalu nanti kalau tenun sudah jadi dan laku dijual saya ganti uangnya.⁴⁹

Ketika kita menikah, sebagai perempuan kita tidak dapat warisan tanah atau rumah. Yang kita dapat hanya perabot rumah tangga, termasuk alat tenun. Alat tenun saya dapat dari nenek saya.⁵⁰

Waktu menikah, [sebagai] perempuan kita tidak dapat harta keluarga. Anak laki-laki yang dapat warisan. Kalau menikah kita bawa pakaian kita, hadiah beberapa perabot rumah tangga dan alat tenun.⁵¹

Ketiga, tenunan secara sangat kuat menunjukkan suatu sumbangan yang khas terkait peran perempuan dalam persekutuan yang kudus. Tenunan berasal dan diteruskan oleh leluhur perempuan. Pemberian tenunan dapat dimengerti sebagai ekspresi yang kuat dari relasi antara leluhur perempuan dan anak cucu perempuan mereka yang masih hidup. Dalam masyarakat yang patriarkal dan androsentris, seperti di Timor Barat, kemampuan menenun memberikan daya kepada perempuan untuk mengklaim peran mereka dalam masyarakat, termasuk dalam ritus kematian. Melalui aktivitas menenun, para perempuan penenun juga terhubung dengan para perempuan kudus lain, yaitu leluhur perempuan mereka, yang sering dilupakan dalam sejarah. Dengan menitipkan tenunan melalui si orang mati, para perempuan menenun mengenang dan menghormati leluhur mereka, termasuk leluhur perempuan.

Keempat, tenunan juga menghubungkan manusia dengan persekutuan yang kudus di masa depan, yaitu masa depan selagi kita masih hidup di dunia maupun saat kita telah menyatu dengan mereka yang sudah mendahului kita di dunia leluhur. Tenunan menautkan ingatan kepada leluhur di masa lampau dan harapan untuk kehidupan yang lebih baik di masa yang akan datang. Mama Marta Humau yang menenun untuk mendapatkan uang bagi pendidikan anaknya menaruh harapan bahwa tenunan hasil karya tangannya akan memberi masa depan bagi putrinya. Mama Yuliana Sakau dan Petronela Nome, yang melatih anak-anak sekolah dasar di kampung mereka untuk menenun, menghubungkan iman dan

⁴⁹ Marta Humau, wawancara, 27 Juni 2024, Kampung Bonen, Desa Baumata, Kecamatan Taebenu, Kabupaten Kupang.

⁵⁰ Petronela Nome, wawancara, 17 Juni 2024, Kampung Bonen, Desa Baumata, Kecamatan Taebenu, Kabupaten Kupang.

⁵¹ Maria Manu, wawancara, 9 Juli 2024, Kampung Bonen, Desa Baumata, Kecamatan Taebenu, Kabupaten Kupang.

harapan mereka dengan generasi berikut agar tetap mencintai hal-hal kudus dalam budaya mereka.

Kelima, para perempuan sederhana yang terus menenun adalah bagian dari persekutuan yang kudus. Penelitian kami menunjukkan bahwa menenun membentuk karakter tertentu: sabar, tekun, teliti, dan tidak gampang menyerah. Pekerjaan menenun bukanlah pekerjaan yang ringan, namun sekaligus juga menyediakan waktu khusus bagi perempuan untuk mengembangkan kreatifitas dan estetika. Relasi perempuan penenun dan alat-alat tenun membentuk persekutuan yang kudus, dalam diri perempuan penenun, dalam hubungan dengan komunitasnya, dengan alam sekitarnya, dan dengan Tuhannya.

Kesimpulan

Orang-orang Kristen Timaubus di Bonen dan di GMT umumnya boleh membawa kain tenun ke orang mati sejauh pemberian itu dimengerti sebagai tanda cinta kasih dan penghargaan kepada si mati dan leluhur yang telah mendahului. Pemberian kain tenun tidak boleh dimaksudkan untuk menyembah si orang mati dan para leluhur. Membawa tenunan pada acara kematian dapat menjadi suatu tanda untuk menghargai dan merawat hubungan dengan para leluhur yang adalah bagian dari persekutuan yang kudus. Pemberian itu juga mestinya dipersembahkan sebagai tanda syukur atas kebaikan Allah sebagai sumber kreativitas, yang memelihara semua ciptaan. Pengakuan iman tentang persekutuan yang kudus menghubungkan orang yang hidup dan mati, juga manusia dengan Allah dan segenap ciptaanNya.

Melalui tenunan, para perempuan menenun persekutuan kudus yang luas. Mereka melakukannya sebagai ingatan kepada leluhur perempuan dan laki-laki sebagai bagian dari persekutuan orang-orang kudus di masa lalu. Melalui tenunan, mereka juga menghubungkan diri mereka dengan persekutuan yang kudus di masa depan, yaitu dengan anak cucu mereka. Selain itu menenun membuat mereka terhubung dengan benda-benda kudus, seperti alat tenun mereka dan bahan-bahan alam yang mereka rawat dan gunakan dalam menenun.

Frasa *communio sanctorum* sebaiknya diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia sebagai persekutuan yang kudus, dan bukan persekutuan orang yang kudus. Sebab penerjemahan yang kedua terbatas dan tidak mencakup keseluruhan makna *communio sanctorum* yang sebenarnya lebih luas. Penerjemahan konsep ini sebagai persekutuan yang kudus memungkinkan kita untuk merangkul ciptaan yang lain sebagai bagian dalam persekutuan milik Allah yang beroleh karunia untuk hidup bersama sebagai putra-putriNya.

Berdasarkan penelitian ini kami melihat pentingnya penelitian lanjutan tentang aspek teologi lintas budaya di masa globalisasi sekarang ini, khususnya terkait bagaimana makna tenun dan motif-motifnya dimengerti secara lintas dan antarbudaya. Pokok penelitian lain yang kami pandang perlu adalah mengenai pemahaman tentang relasi dengan mereka yang mati karena kekerasan: bagaimana pandangan budaya tentang kematian karena kekerasan dan bagaimana berteologi mengenai hal tersebut.

Tentang Penulis

Mery Kolimon adalah dosen di Program Pascasarjana Universitas Kristen Artha Wacana, Kupang. Ia menyelesaikan studi doctoral di The Protestant Theological University Kampen dengan disertasi yang berjudul *A Theology of Empowerment. Reflections from A West Timorese Perspective* (Lit Verlag, 2008). Ia pernah menjadi Koordinator Jaringan Perempuan Indonesia Timur untuk Studi Perempuan Agama dan Budaya (JPIT). Bersama kawan-kawannya di JPIT, Mery meneliti dan menulis buku-buku, antara lain: *Memori-Memori Terlarang: Perempuan Penyintas Tragedi 1965 di NTT* (2012), *Para Perempuan di Garis Terdepan* (2015), dan *Perempuan, Konflik dan Perdamaian* (2021). Ia juga pernah melayani sebagai Ketua Majelis Sinode GMIT untuk dua periode (2015–2019 dan 2020–2023). Buku terbarunya adalah *Misi Pemberdayaan: Perspektif Feminis* (2022). Selain itu, Mery juga menjadi anggota Central Committee WCC untuk tahun 2022–2029 dan salah satu Ketua Majelis Pekerja Harian Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia untuk periode 2024–2029.

Felpina Norma Ataupah menjadi mahasiswa Magister Teologi di Universitas Kristen Artha Wacana, Kupang, tahun 2023 dan telah menyelesaikan ujian tesis dengan topik “Integrasi Ekodiakonia dan Gereja Ramah Anak di GMIT Bet’el Oesapa Tengah: Perspektif Sosio-Teologis Masyarakat Kota.” Sebagai pendeta GMIT, Felpina pernah melayani di GMIT Wilayah Lunu, Klasis Amanatun Selatan (2005–2015), GMIT Baitel Oeletsala Klasis Kupang Tengah (2015–2020), Bet’el Oesapa Tengah Klasis Kota Kupang Timur (2020–2025), dan GMIT Elim Bolok Klasis Kupang Barat sejak Juni 2025.

Ucapan Terima Kasih

Penelitian itu didukung oleh Direktur Jenderal Riset dan Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Riset dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia. Para peneliti yang terlibat adalah sejumlah dosen dan mahasiswa di Program Pascasarjana Teologi UKAW Kupang, pihak umum, bersama para perempuan muda di Kampung Bonen

Daftar Pustaka

- De Jong, Willemijn. *Luka, Lawo, Ngawu: Kekayaan Kain Tenun dan Belis di Lio, Flores Tengah*. Penerbit Ledalero, 2015.
- Dimech, Pauline. "Communio Sanctorum – Communio Bonorum, von Balthasar and Luther." In *The Spirits of Reformation: 500 Years On*, edited by John Anthony Berry. Horizons, 2023.
- Jon B. Gathje. "All the Saints of God: Expanding a Plural Pneumatology through the Communion of the Saints." *Journal of Pentecostal Theology* 25 (2016): 107–12.
- Johnson, Elizabeth. *Friends of God and Prophets: A Feminist Theological Reading of the Communion of Saints*.
 _____. *Truly Our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints*. Continuum, 2003.
- Kolimon, Mery. *Misi Pemberdayaan: Perspektif Teologi Feminis*. BPK GM, 2022.
- Lane, Tony. *Runtut Pijar Iman Kristen: Sejarah Pemikiran Kristiani*. BPK GM, 1990.
- Majelis Sinode GMIT. *Naskah Teologi dan Peraturan Pastoral*. MS GMIT, 2017.
- Mosothoane, Ephraim K. "Communio Sanctorum in Africa." *Missionalia* 1, no. 2 (1973): 86–95.
- Murdianto, Eko. *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Aplikasi Disertai Contoh Proposal*. UPN Veteran Yogyakarta Press, 2020.
- Rakoczy, Susan. "The Theological Vision of Elizabeth Johnson," *Scriptura* 98 (2008): 137–55.
- Rambe, Aguswati Hildebrandt. *Keterjalinan dan Keterpisahan: Mengupayakan Teologi Interkultural dari Kekayaan Simbol Ritus Kematian dan Kedukaan di Sumba dan Mamasa*. Yayasan Oase Intim, 2014.
- Setio, Robert. "The Persistence of Ancestor Veneration: A Dialogical Relationship Between Christianity and Indigenous Religions in Indonesia." *Studies in Interreligious Dialogue* 29, no. 2 (2019): 205–26.
 _____. "Feeding the Dead as a Complementary Practice to Worshipping Yahweh: Deuteronomy 26:14 Revisited." *Biblical Theology Bulletin* 53, no. 1 (2023): 16–23.
- Sitanggang, Eunice Abigail. "Transtemporal Church: Revisiting the Unity of the Dead, the Living, and the Unborn as Communio Sanctorum." *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 22, no. 1 (2023): 161–174.
- Umbu Lolo, Irene. "Perempuan Penenun: Menelusuri Pengalaman Penenun Perempuan di Sumba dari Sudut Pandang Teologi Keindahan menurut John Navone." *Indonesian Journal of Theology* 6, no. 1 (2018): 25–43.

Wilken, Robert Louis. "Sanctorum Communio: For Evangelicals and Catholics Together." *Pro Ecclesia: A Journal of Catholic and Evangelical Theology* 11, no. 2, (2002): 159–66.