

## MAKNA RELIGIUS DALAM KIDUNG *DOU SANDIKGUYUB* TUTUR BIAK NUMFOR, PAPUA: KAJIAN RELIGIO-LINGUISTIK

Oleh  
Hugo Warami<sup>7</sup>  
Universitas Negeri Papua

### ABSTRACT

Speech community of Biak Numfor represent one society community using same language variant as apparatus social-culture and also distinguishing future in face of its life reality every day as well as a set same method and norm in the form of language. Meaning which implied in the language expression of there are in human life, because in principle language used by human being to communicate in laying open a meaning representing life value. Mean the religion project the freedom to take care of the quality of religious of somebody or speech community say to religion as institute and teaching. Religion meaning in Dou Sandik Song GTBN consisted of the: (1) meaning existence of God, (2) holy meaning, (3) prayer meaning, and (4) safety meaning.

Keywords: meaning, religious, Dou Sandik Song

### ABSTRAK

Masyarakat penutur Biak Numfor merupakan salah satu komunitas masyarakat yang menggunakan varian bahasa yang sama dengan aparat sosial-budaya dan juga membedakan fitur-fitur yang ada dalam menghadapi realitas kehidupan setiap hari serta metode yang sama yang ditetapkan dan norma dalam bentuk bahasa. Arti yang terkandung dalam ekspresi bahasa ada dalam kehidupan manusia, karena dalam bahasa prinsipnya digunakan oleh manusia untuk berkomunikasi dalam meletakkan terbuka arti mewakili nilai kehidupan. Sebuah proyek yang berdarakan pemahaman religius, mengacu pada kualitas keagamaan seseorang atau masyarakat penutur yang mengatakan agama sebagai lembaga pengajaran. Makna agama di Dou Sandik dalam Lagu GTBN terdiri dari: (1) makna keberadaan Tuhan, (2) makna suci, (3) makna doa, dan (4) makna keselamatan.

Kata kunci: makna, religius, dan Kidung Dou Sandik

#### 1. PENDAHULUAN

Guyub tutur Biak Numfor merupakan salah satu dari ± 263 guyub tutur yang mendiami Tanah Papua. Guyub tutur ini memiliki nilai budaya anutan yang bersifat kolektivitas, yakni *keret* 'klen/marga'. Kesatuan kolektivitas ini menjadi sebuah tambahan sosial yang terpenting dalam keluarga-keluarga inti sebagai ikatan batin yang sangat kuat satu sama lain. Guyub Tutur Biak Numfor selanjutnya disingkat GTBN. Setiap *keret* dalam GTBN memiliki

hak ulayat dan tanah leluhur. Umumnya tanah leluhur itu ditandai oleh adanya pendirian *mnu* 'kampung' dan pembuatan *yaf* 'kebun' atau penanaman *rokaker* 'tanaman' di atas lahan yang menjadi milik dari *keret* yang bersangkutan. Di atas tanah milik *keret* itu pula kadang terdapat *ser* 'dusun' sagu. *Mnu*, *yaf*, *rokaker*, dan *ser* adalah unsur yang paling terpenting dalam GTBN dalam menjamin kelangsungan hidupnya (Warami, 2006).

<sup>7</sup>Hugo Warami, Staf pengajar Fakultas Sastra dan peneliti pada Pusat Penelitian Bahasa dan Budaya Papua (Pusbahaya) Universitas Negeri Papua. Tahun 2011 tercatat sebagai Kandidat Doktor Linguistik pada Program Karyasiswa Program Doktor Program Pascasarjana Universitas Udayana Bali. Puluhan karya ilmiah (artikel jurnal ilmiah, artikel populer pada surat kabar nasional/lokal, prosiding seminar nasional/internasional, dan buku) yang sudah terpublikasi secara nasional. Memiliki minat dan orientasi pada dunia kelinguistik, terutama pada aspek makrolinguistik, yakni (1) Linguistik Kebudayaan, (2) Linguistik Forensik, (3) Wacana Kritis, dan (4) Ekolinguistik.

GTBN telah menyebar dan mendiami gugusan pulau-pulau karang di kawasan utara pulau Papua, yaitu di kawasan Teluk Cenderawasih, yang oleh Belanda menyebutnya *Gelvink Baay*. Secara geografis gugusan pulau-pulau itu terletak antara 135° dan 136° 20' Bujur Timur dan 145' Lintang Selatan. Pulau yang terbesar adalah pulau Biak ( $\pm 2400 \text{ km}^2$ ), dan Pulau Supiori ( $\pm 700 \text{ km}^2$ ), sedangkan sisanya adalah gugusan pulau kecil, yaitu Pulau Numfor, Insubabi, Rani, Meosbefondi, dan gugusan kepulauan Padaido yang membentang di Teluk Cenderawasih serta sebagian Samudera Pasifik. Di samping itu, ada beberapa daerah migran GTBN, yaitu: Yapen Utara dan ujung timur Pulau Yapen, Krudu, Ansum Utara, daerah Wandamen, pantai utara dan semenanjung pesisir kepala burung Tanah Papua: Sausapor, Saukorem, Mega, Makbon dan Kepulauan Raja Ampat serta sebagian penduduk Teluk Doreri.

Guyub Tutar Biak Numfor merupakan satu komunitas masyarakat yang menggunakan varian bahasa yang sama sebagai piranti sosial-budaya serta fitur pembeda dalam menghadapi realitas kehidupannya setiap hari dan juga sebagai pengemban seperangkat norma dan kaidah yang sama dalam wujud bahasa. GTBN menggunakan satu bahasa, yaitu bahasa Biak sebagai alat komunikasi sehari-hari, sebagai media pengekplorasi kesenian dalam berbagai ragam atau varian dan sebagai penentu asal daerahnya.

Perhatian terhadap kelompok guyub tutur dan bahasa minoritas sekarang ini telah menjadi betapa penting dengan adanya kontak antarbudaya, namun diasumsikan bahwa komunikasi antarbudaya itu sangat sulit. Hal ini disebabkan jika bahasa sebagai sistem bunyi gagal mengendap dalam kantong-kantong budaya, maka masyarakat pun gagal untuk memahami dan dipahami dalam konteks komunikasi antarbudaya. Pada dasarnya, masyarakat atau kelompok

orang yang termarginalisasi (tersisih) karena adanya proses pemusatan kekuasaan, baik dalam bidang politik, ekonomi, maupun bidang budaya (ilmu pengetahuan, agama, ideologi, bahasa dan kesenian). Ketersisihan ini akan berakibat bahwa masyarakat akan sulit mendapat akses sumber daya dan bahwa derajat sosialnya akan mempengaruhi semua sektor yang membudaya dalam diri masyarakat itu sendiri.

Pandangan di atas, menggambarkan bahwa dengan melukiskan bahasa sebagai penjelmaan pikiran dan perasaan, yaitu budi manusia, maka bahasa itu mendapat arti jauh lebih tinggi daripada sistem bunyi atau fonem. Oleh karena itu, budilah yang melahirkan kebudayaan, maka bahasa sebagai penjelmaan budi, adalah cerminan selengkap-lengkapnyanya dan sesempurna dari kebudayaan (Alisyahbana, 1977:290).

Kesenian merupakan salah satu dari tujuh unsur kebudayaan. Setiap guyub tutur yang mendiami jagat ini, sudah tentu memiliki unsur tersebut, namun kehadirannya bagi setiap guyub tutur tidaklah sama. Dalam beberapa guyub tutur tertentu, kesenian digunakan untuk keperluan yang dianggap penting dan praktis. Kesenian disamping menambah kenikmatan pada hidup sehari-hari, juga turut menentukan perilaku yang teratur, meneruskan warisan nilai adat dan budaya serta menambah eratnya ikatan solidaritas guyub tutur yang bersangkutan.

Bentuk atau perwujudan dari kesenian adalah imitasi dari realitas yang ada. Kesenian tidak lahir begitu saja dalam GTBN, namun hadir melukiskan, menggambarkan dan memantulkan sebuah realitas. GTBN memandang bahwa kesenian merupakan pantulan dari alam yang memancarkan harmoni (keselarasan) antara unsur-unsur yang terlibat sebagai sistem mata rantai, dengan penuh kesempurnaan dalam memberi nilai tambah bagi kehidupan.

Keberagaman kesenian di Tanah Papua termasuk yang mengendap dalam GTBN merupakan proses interaksi peradaban luar dalam selaksa ruang dan waktu. Akibat dari proses peradaban ini, banyak *artefak* seni budaya GTBN yang mengalami pergeseran fungsi dan nilai. Berdasarkan *akulturasi*, maka kidung *Dou Sandik* GTBN dalam ranah religi dapat dikelompokkan menjadi 3 bagian, yaitu: (1) kidung tradisional, (2) kidung transisi, dan (3) kidung moderen. Kidung *Dou Sandik* GTBN Papua merupakan pengintegrasian bahasa yang dikemas dengan apik sebagai wujud ekspresi jiwa manusia terhadap Tuhan dan karya ciptaan-Nya. Apa yang tersaji lewat kidung *Dou Sandik* merupakan siklus dari kosmos kehidupan dan kematian.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, maka yang menjadi fokus kajian ini adalah **“Makna Religius dalam Kidung Dou Sandik GTBN - Papua”**. Kajian ini akan memproyeksikan masalah hakikat makna religius mencakup (i) Makna eksistensi Tuhan, (ii) Makna Kudus, (iii) Makna Doa, dan (iv) Makna Keselamatan.

## 2. LANDASAN TEORI

### 2.1 Teori Linguistik Kebudayaan

Teori linguistik kebudayaan merupakan salah satu simpul utama yang menelaah bahasa dalam konteks sosial dan konteks budaya yang lebih luas, serta peranannya dalam membentuk dan mempertahankan praktek budaya dan struktur sosial. Linguistik kebudayaan memandang bahasa melalui prisma konsep inti antropologi, budaya dan sebagainya untuk menemukan “makna” di balik penggunaannya (Folley, 1997:1-4)

Linguistik Kebudayaan adalah ilmu yang mempelajari wacana dalam konteks antropologi (budaya); dan mempelajari bahasa sebagai sumber budaya dan wacana sebagai ilmu budaya praktis. Sebagai bidang yang interdisipliner, linguistik antropologi

tergantung pada disiplin ilmu yang lain yaitu Linguistik dan Antropologi; kajian mendalamnya tentang aspek bahasa sebagai sistem komunikasi yang memperbolehkan representasi (adanya keberadaan) strata sosial antarindividu (*interpsycholoical*) dan di antara individu yang sama (*intrapsychological*) dan menolong orang yang menggunakan keberadaan tersebut dalam memerankan peran sosial yang sangat mendasar. Hymes juga menegaskan bahwa Linguistik Kebudayaan mengembangkan kajian atas bahasa sebagai sumber daya budaya dan tuturan sebagai praktek budaya (*study of language as a culture resource and speaking as cultural practices*) (Hymes, 1963:59-103; Duranti 1997).

Dalam pandangan Linguistik Antropologi, ada tiga komponen yang menjadi ciri telaah bahasa dan budaya, yakni (1) *Performance*, (2) *Arbitrary*, dan (3) *Participation*. Komponen tersebut dapat diuraikan sebagai berikut: (1) *Performance*. Chomsky (1965) dalam Duranti (1997:14-17) terkenal dengan istilah *performance dan competence*. *Performace* sebagai penggunaan nyata bahasa atau implementasi dari pengetahuan bahasa yang dimiliki oleh pembicara dalam berbicara; dan *competence* sebagai pengetahuan abstrak dari pembicara atau pengetahuan bahasa yang harus dimiliki oleh seorang pembicara. Istilah ini hampir sama dengan *Langue dan Parole* oleh de Saussure’s yang menyatakan *langue* sebagai keseluruhan sistem yang digunakan oleh penutur, dan *parole* sebagai penggunaan khusus dari sebuah sistem; atau *langue*. Bahasa sebagai sistem bentuk dan kontras yang tersimpan dalam akal budi pemakai bahasa sedangkan *parole* adalah bahasa sebagai perbuatan bicara oleh seorang individu pada waktu tertentu (Kridalaksana, 2001:21); (2) *Arbitrary*. Kant dalam Duranti (1997:17-20) tentang perbedaan antara tanda-tanda yang *arbitrary dan natural*. *Arbitrary* adalah suatu fenomena yang

dilandasi oleh suatu perjanjian atau persetujuan; sedangkan *natural* adalah fenomena alam yang ada; dan (3) *Participation*. Chomsky dalam Duranti (1997:20-21) menyatakan bahwa untuk menjadi penutur suatu bahasa haruslah menjadi anggota masyarakat penuturnya. Sehingga jika dihubungkan dengan teori 1, hendaklah seorang penutur mampu mengerjakan sesuatu yang dengan bahasa tersebut sebagai bagian dari aktivitas sosial yang lebih besar yang diorganisasikan berdasarkan budaya dan diinterpretasikan sesuai dengan budayanya.

Teori ini menyimpulkan bahwa kajian bahasa dalam kebudayaan tidak hanya merefleksikan piranti budaya lewat bahasa, tetapi juga memerikan hubungan bahasa sebagai sumber daya manusia dan bahasa sebagai produk dan proses sejarah kebudayaan. Teori linguistik berasumsi pada pandangan, yaitu (1) keanekaragaman bahasa, (2) bahasa sebagai sistem tanda, (3) bahasa sebagai tindakan sosial, dan (4) bahasa sebagai tindakan partisipasi (Duranti, 1997:172-173; Foley, 1997:201).

## 2.2 Teori Teologi Gramatikal

Wittgenstein (1967) dalam mengemukakan bahwa *teologi gramatikal* merupakan teori yang mampu menunjukkan suatu kehidupan manusia dalam hubungannya dengan Tuhan, dan menggunakan bahasa beserta perangkat aturan-aturan permainannya. Tampaknya makna *teologi* harus berhubungan dengan kehidupan masyarakat yang religius, dan mewujudkannya dalam suatu aturan serta kepercayaannya (bd. Kaelan, 2004:282).

Hakikat bahasa dalam hubungannya dengan kehidupan agama, memiliki fungsi khusus serta khas, yang harus dipahami berdasarkan aturan serta tata aturan permainan yang khas juga. Pada setiap ungkapan keagamaan akan dijumpai berbagai ungkapan bahasa yang berkaitan

dengan subjek serta realitas ekstra linguistik. Dalam hubungan ini realitas serta subjek ekstra linguistik tidak terjangkau oleh simbol bahasa yang berkaitan dengan realitas duniawi. Ungkapan bahasa dengan hakikat Tuhan, Jiwa, Surga, Neraka, Malaikat, dan realitas ekstra linguistik lainnya, pada awal konsep Wittgenstein merupakan realitas di luar batas-batas bahasa, namun kemudian diletakkan menjadi suatu konteks penggunaan bahasa dalam suatu kehidupan agama.

*Teologi Gramatikal* mengungkapkan bahwa dalam *Bhagawadgita*, penggunaan ungkapan tentang 'ada yang mutlak' serta ada yang 'supra natural' adalah *Brahman*. Dalam *Bhagawadgita* dikenal juga 'Purusotama' atau sebagai 'Purusa' yang tertinggi, yang juga disebut sebagai 'Pramatman', atau 'Atman' yang tertinggi, yang juga disebut sebagai 'Iswara' yaitu Tuhan yang kekal dan abadi. Ada pun 'Purusa' yaitu jiwa yang merupakan inti hakikat pribadi manusia. Selanjutnya 'Purusotama' adalah kesatuan antara 'Brahman' dengan 'Saktinya'. Penggunaan ungkapan bahasa tersebut sangat khas dan memiliki aturan tersendiri yang berbeda dengan penggunaan ungkapan bahasa dalam konteks kehidupan lainnya (Kaelan, 2004:287).

Sejalan dengan *Teologi Gramatikal* tentang ungkapan bahasa yang khas, Jendra (1998:29; 2006) mengemukakan ungkapan bahasa tentang Tuhan itu Abstrak Kekal Abadi yang dinyatakan dalam hampir semua pustaka suci. Sifat keberadaan Tuhan seperti itulah, maknanya di dalam tradisi Hindu di Bali dan India dinyatakan bahwa Ida Sang Hyang Widhi Wasa (Tuhan) itu bersifat *Nirguna* tak punya atau tak terpengaruh oleh *Triuna* 'Satwa, Rajah dan Tamas'. Tuhan juga Nirakara tidak 'berbentuk'. Oleh karena itu Tuhan bisa tak terwujud, dan bisa juga hadir berwujud, maka Tuhan itu dinyatakan dengan istilah *hana tan hana* 'ada tidak ada'.

Sebagai sistem kognisi, bahasa dengan sistem gramatikal, bunyi serta tata tulisnya itu, dipahami sebagai sumber daya dan kekayaan mental yang setelah dipelajari, ada dalam diri manusia dan masyarakat. Sistem bahasa (*langue*) yang abstrak itu merupakan permilikan (*property*) bersama dan ada dalam kesadaran kolektif masyarakat tutur. Permilikan itu digunakan secara nyata dalam bentuk tuturan dan tulisan (*parole*) dalam wujudnya sangat bervariasi, baik variasi bentuk maupun nuansa makna dalam konteks penuturan (Mbate dalam Bawa, 2004:21). Selain sistem kognisi, sistem struktural, sistem simbolis, dan sistem sosial budaya, bahasa diarahkan pada perilaku budaya suatu anggota masyarakat yang terkendali lewat seperangkat aturan, dan sejajar dengan aturan gramatikal bahasa (Kessing dalam Casson, 1981:42-46).

### 3. HAKIKAT MAKNA BAHASA

Secara ontologis hakikat keberadaan bahasa tidak dapat dipisahkan dengan kehidupan manusia. Hakikat makna bahasa dan keberadaan bahasa senantiasa memproyeksikan kehidupan manusia yang sifatnya tidak terbatas dan kompleks. Dalam konteks proyeksi kehidupan manusia, bahasa senantiasa digunakan secara khas dan memiliki suatu aturan permainan tersendiri. Untuk itu, terdapat banyak permainan bahasa dalam kehidupan manusia, bahkan dapat dikatakan tidak terbatas, dan antara tata permainan satu dengan lainnya tidak dapat ditentukan dengan suatu aturan yang bersifat umum. Walaupun demikian, terdapat perbedaan adakalanya terdapat suatu kemiripan. Hal ini sulit ditentukan secara definitif dan pasti. Meskipun orang tidak mengetahui secara persis sebuah permainan bahasa tertentu, namun ia mengetahui apa yang harus diperbuat dalam suatu permainan. Oleh karena itu, untuk mengungkapkan hakikat bahasa dalam kehidupan manusia dapat

dilaksanakan dengan melakukan suatu deskripsi serta memberikan contoh-contoh dalam kehidupan manusia yang digunakan secara berbeda (bd. Sutrisno, 1992:97; Kaelan, 2004:259-260).

Prinsip dasar yang dikembangkan oleh Wittgenstein tentang hakikat bahasa adalah suatu realitas yang memiliki konsep berasal dari pengalaman dan pernyataannya menggambarkan pengetahuan yang hanya dapat dipertanggungjawabkan dari pengalaman (*empirisme*) dan konsep yang bukan berasal dari pengalaman (*non empirisme*) berupa nilai. Ungkapan bahasa yang digunakan manusia itu untuk berkomunikasi dalam suatu tindak tutur secara empiris dapat ditangkap melalui indera pendengar. Namun ungkapan empiris tersebut memiliki dimensi makna yaitu makna informasi yang terkandung dalam ungkapan bahasa itu. Makna yang terkandung dalam ungkapan bahasa terdapat dalam kehidupan manusia, karena pada prinsipnya bahasa digunakan oleh manusia untuk berkomunikasi dalam mengungkapkan suatu makna yang merupakan nilai kehidupan. Dalam pandangan Wittgenstein yang terakhir muncul ragam fenomena bahasa yang diwadahi melalui konsep *language game* 'permainan bahasa' dan *speech-act* 'tindak-bicara' (bd. Kaelan, 2004:269; Thompson, 2005:33).

#### 3. 1 Endapan Nilai Religius Kidung *DOU SANDIK GTBN*

Makna religius merupakan proyeksi makna pesan makna yang paling menonjol dalam dimensi kidung *Dou Sandik GTBN*. Dewasa ini orang cenderung membedakan antara religi (*religios*) dari agama (*religio, religion*). Sehingga makna religi sering dipertentangkan dengan ketidakberagamaan seseorang atau guyub tutur. Namun, sesungguhnya makna religius berkaitan dengan adanya kenyataan tentang

merosotnya kualitas penghayatan seseorang atau guyub tutur dalam beragama, atau berkaitan dengan hilangnya dimensi kedalaman dan hakikat dasar yang universal dari religi. Makna religi memproyeksikan kebebasan untuk menjaga kualitas keberagaman seseorang atau guyub tutur terhadap agama sebagai lembaga dan ajaran. Bagi guyub tutur yang beragama: Kristen Protestan, Katolik, Hindu, Buddha, Islam, dan lain sebagainya, intensitas keberagamannya tidak dapat dipisahkan dari keberhasilannya untuk membuka diri terus-menerus terhadap pusat kehidupan (*kosmos*).

Salah satu cara yang dapat dilakukan oleh seseorang atau guyub tutur agar mampu meraih makna religius adalah dengan meningkatkan kepekaannya dalam menangkap simbol atau lambang-lambang untuk memperoleh pengalaman estetik dan pengalaman estetik itulah yang akan memperbaiki pengalaman religius (Hartoko, 1984:51).

Ada empat submakna pada makna religius yang akan diulas dalam kidung *Dou Sandik* GTBN. Keempat submakna itu adalah (1) makna eksistensi Tuhan, (2) makna kudus, (3) makna doa, dan (4) makna keselamatan. Keempat submakna itu dapat diuraikan sebagai berikut.

### 3.2 Makna Eksistensi Tuhan

Realita menunjukkan bahwa setiap guyub tutur sebagai umat insani, memiliki hubungan dengan Tuhan, yakni hubungan

bersifat vertikal. Demikian pula dalam GTBN memiliki presepsi bahwa dalam hubungan vertikal itu, mereka sebagai manusia yang biasa disebut *makhluk* selalu berada pada posisi 'bawah' atau yang diciptakan, sedangkan Tuhan yang sering disebut *khalik*, tidak lain adalah Allah Maha Besar yang selalu berada pada posisi 'atas' atau Sang Pencipta. Selain itu, posisi masing-masing antara Tuhan dan manusia dalam hal ini GTBN adalah bersifat mutlak dan tidak dapat berubah-ubah.

Hubungan manusia dengan Tuhan dapat dipahami dalam wujud peristiwa-peristiwa, misalnya penciptaan langit dan bumi, terang dan gelap, siang dan malam, pagi dan petang, cakrawala, air, darat dan laut, tumbuh-tumbuhan, matahari, bulan dan bintang, binatang yang hidup di air, di darat dan burung-burung, manusia penguasa alam semesta dan pengultusan karya seni.

GTBN mengungkap makna eksistensi Tuhan sebagai siratan pemahaman dan pemaknaan yang menggambarkan dirinya seperti manusia lainnya yang diciptakan menurut gambar atau citra Tuhan sebagai Sang Pencipta dengan bentuk-bentuk ungkapan yang mana suka. Makna eksistensi Tuhan dalam kidung *Dou Sandik* GTBN mengacu kepada konsep *Tri Tunggal* dalam agama Kristen, yakni (1) Allah Bapa, (2) Allah Anak (Yesus Kristus), dan (3) Allah Roh Kudus. Perhatikan tabel berikut ini.

Tabel 1. Konsep *Tri Tunggal* dalam GTBN

Filosofi GTBN	Filosofi Teologis	Filosofi Mitologi
Manseren Allah	Allah Bapa	Manarmakeri
Manseren Yesus	Allah Anak (Yesus Kristus)	Manarbeu
Manseren Rur Besren ( <i>Saranden</i> )	Allah Roh Kudus	-

Sumber: Hugo Warami, 2006

Eksistensi Tuhan yang penuh makna dalam konsep *Tri Tunggal* atau istilah lain disebut *Trinitas Injil* pada GTBN juga

merujuk dari kitab Injil Matius 28:19, yang berbunyi:

*“Oleh karena itu pergilah, jadikanlah semua bangsa itu murid-Ku, dan baptislah mereka dalam nama Bapa, dan Anak, dan Roh Kudus”.*

Selain konsep *Tri Tunggal* di atas, ada lagi ungkapan-ungkapan lain tentang Tuhan, yakni *manfarkarkor* ‘guru/pengajar’, *mananwir* ‘raja’, *manpararei* ‘dokter’, *manberaswan* ‘penjala’, *manfarawai* ‘nakodah’, dan *manfamyan* ‘nabi/pelayan’.

Dalam perspektif teologi gramatikal, makna eksistensi Tuhan diinterpretasi sebagai (1) hubungan Allah dengan manusia dalam penciptaan (Kejadian, 2:7-15), (2) otoritas atau wewenang moral Allah atas manusia (Kejadian, 2:16,17), (3) Diri-Nya yang mengatur hubungan-hubungan manusia di bumi (Kejadian, 2:18-24), dan (4) Diri-Nya yang menyelamatkan manusia (Kejadian, 3:15, 21). Selain itu, eksistensi Tuhan (Kejadian, 15:2) lebih dimaknai pada karakteristik Adonai atau ke-Tuhanan dari Alla, dari pada sifat-sifat-Nya sebagai Yahwe/Yehovah, walaupun tetap berkorelasi dengan paham bahwa Ia adalah Sang Pencipta, namun ungkapannya lebih bermakna Tuhan atas segala umat-Nya.

Berangkat dari pemahaman keuniversalan tentang makna eksistensi Tuhan dalam keberagaman agama, yakni (1) dalam perspektif Islam, Allah adalah wujud tertinggi dan terunik. Dia adalah Zat Yang Mahasuci, Yang Maha Mulia, dari-Nya kehidupan berasa dan kepada-Nya kehidupan kembali. Allah dikatakan sebagai Pencipta, Akal Pertama, Penggerak Pertama, Penggerak Yang Tiada Bergerak, Puncak Cita dan Wajib *al-wujud*. Allah adalah tuntunan setiap jiwa manusia. Setiap manusia merasakan dan menyadari kehadiran-Nya; (2) dalam perspektif Hindu, ketunggalan Tuhan adalah sumbu dimana filosofi Veda berputar. Tiada yang lain kecuali Tuhan

sendiri yang memerintah dan mengatur seluruh alam semesta. Kekuasaan tertinggi hanya menjadi milik Sang Pencipta dari alam semesta ini. Veda suci menyatakan bahwa Tuhan, Sang Hyang Widhi sendiri adalah Tuan tak tertandingi dari seluruh ciptaan. Seluruh nyanyian, kidung pujian dan sembahyang untuk Dia. Sang Hyang Widhi itu tunggal, tapi namanya plural. Semua nama dan gelar (*epithets*) yang disebut dalam Veda ditunjukkan kepada Sang Hyang Widhi yang satu, yang adalah pencipta alam semesta; (3) dalam perspektif Buddha, kehadiran Sang Buddha ditunjukkan secara simbolis dengan sebuah pohon (*pencerahan*), dengan sebuah *stupa*, dengan sebuah roda (*Dharma*). Kodrat Sang Buddha sebagai kesucian tertinggi atau ke-Buddha-an dapat dilukiskan dengan penuh arti, yang berbunyi: “Apa yang harus diketahui telah kuketahui, dan yang harus dikembangkan telah kukembangkan, Apa yang harus disingkirkan telah kuasingkirkan, maka akulah Sang Buddha.”; dan (4) dalam perspektif Kristen, paham *Tritunggal* atau *Trinitas Injil* masih menjadi aras utama dalam sendi-sendi ritual keagamaan baik dalam protestan maupun khatolik, yakni Allah Bapa, Allah Anak dan Allah Roh Kudus, atau disebut *ke-Esa-an*.

### 3.2 Makna Kudus

Secara umum kudus adalah sesuatu yang terlindung dari pelanggaran, pengacauan atau pencemaran. Kudus adalah sesuatu yang dihormati, dimuliakan, dan tidak dapat dinodai. Kudus tidak hanya terbatas pada agama saja tetapi banyak objek, baik yang bersifat keagamaan maupun dalam tindakan-tindakan, tempat-tempat, kebiasaan-kebiasaan dan gagasan-gagasan yang dapat dianggap sebagai kudus. Secara spesifik, kudus adalah sesuatu yang dilindungi, khususnya oleh agama terhadap pelanggaran, pengacauan dan pencemaran. Jadi kudus adalah sesuatu yang suci dan keramat (Dhavamony, 1995:87).

Gambaran dan citra kudus dalam kidung *Dou Sandik* GTBN mengungkapkan salah satu kosmos dengan Tuhan. Wujud kudus GTBN nampak dalam ungkapan *ras saranden* 'hari kudus', *rob saranden* 'malam kudus', *rur saranden* 'roh kudus', *anan saranden* 'perjamuan kudus', *masasi saranden* 'pembaptisan kudus', *farsaser saranden* 'persembahan kudus', dan *farbakkuk saranden* 'pernikahan kudus'. Ungkapan ini menggambarkan bahwa dalam menunaikan tugas keagamaan seperti yang diamanatkan dalam Tri Panggilan Gereja, yakni *merturia* 'bersaksi', *koinonia* 'bersekutu' dan *diakonia* 'melayani' (ibadah, doa, dan puasa), GTBN juga mampu menempatkan porsi dan kandungan antara yang kudus dan yang profan (*nonkudus*).

Dalam perspektif teologi gramatikal, makna kudus diinterpretasi sebagai (1) Kuasa dan kehadiran-Nya hanya terfokus sebagai akta pengakuan, (2) peran dan kehadiran sifatnya merupakan penjelmaan Trinitas, (3) sifat sentral dalam relasi manusia dengan

Tuhan, dan (4) sifat penolong yang menyertai umat. Selain itu, makna kudus lebih dimaknai pada proses pembaharuan relasi antarmanusia, dan hubungan antara manusia dengan alam.

Berangkat dari pemahaman kesejagatan bahwa makna kudus menjadi salah satu ciri yang terpenting dalam kegiatan religius, yakni (1) makna kudus dalam perspektif Hindu, ada dalam *Veda* (pengetahuan suci), *Bramana* (formula suci dan realitas dunia), *Dharma* (hukum suci dan kewajiban suci), dan *Mokhsa* (pembebasan). Singkatnya, bagi Hinduisme yang kudus mencirikan pencarian manusia terhadap Yang Nyata, Terang, Yang Imortal, baik dalam dirinya sendiri maupun di dunia sekitarnya; (2) makna kudus dalam perspektif Buddha adalah yang tidak dilahirkan, tidak dibuat, tidak dijadikan atau tidak disusun, bisa dicapai melalui meditasi pada tingkat paling akhir. Jadi, yang kudus tidak dialami lewat gerak-gerak yang batiniyah sekalipun, tetapi lewat ketenangan batin dan ketidakacuhan tubuh. Kekudusan yang paling ideal adalah seseorang yang hakikat jati dirinya digerakkan oleh hasrat untuk memperoleh penerangan penuh; (3) makna kudus dalam perspektif Islam adalah pengalaman hormat akan Allah yang mencakup pula kesalehan, ketertarikan dan ketergantungan total kepada-Nya. Semakin besar pengalaman akan Allah sebagai penciptaan alam semesta, semakin utuhlah pengalaman akan sifat-sifat kreatif, teratur dan belas kasihan-Nya. Iman merupakan pusat pengalaman Islam dan bentuknya berupa suatu keyakinan yang kuat terhadap pewartaan nabi; (4) makna kudus dalam perspektif Kristen merupakan pandangan bahwa Tuhan Yang Kuasa sebagai Sang

Pencipta berada ditempat yang kudus dan umat manusia sebagai hamba-Nya yang melakukan perwujudan kekudusan itu lewat kewajiban manusia untuk mengabdikan dan mencintai-Nya.

Dengan menampakkan kekudusan, objek apa pun, dapat dimaknai sebagai sesuatu yang kudus. Sebuah batu suci tetaplah sebuah batu, tak satu pun yang mampu membedakannya dari batu-batu lain. Tetapi ketika menjadi sebuah objek yang suci, maka ia memperoleh kualitas yang disebut suci atau kudus, dan mampu dibedakan dari kualitas batu yang lain.

### 3.3 Makna Doa

Doa merupakan gejala umum yang ditemukan dalam semua agama. Dalam berbagai macam bentuknya, doa muncul dari kecenderungan kodrati manusia untuk memberi ungkapan dari pikiran dan rasa dalam hubungannya dengan yang Ilahi. Sebagai mana manusia berkomunikasi secara kodrati dengan manusia-manusia lainnya dalam berbicara, demikian pula dalam menyapa Ilahi dengan cara yang sama, sesuai dengan kepercayaan dan keyakinannya (Dhavamony, 1995:241).

Doa merupakan suatu tindakan *rekolektif* dan bentuk pemujaan universal, dengan diam ataupun dengan bersuara, pribadi maupun umum, spontan maupun menurut aturan. Karena doa merupakan ungkapan religius yang paling khas dan satu-satunya tindakan religius yang berlaku untuk semua agama. Doa-doa biasanya dipandang sebagai perwujudan nyanyian yang paling kuat.

GTBN menunaikan doa sebagai suatu bentuk kewajiban yang oleh penganut ajaran Kristiani, tugas doa merupakan suatu bentuk ibadah religius yang dituntut untuk dilakukan dengan

menundukkan kepala dan mata dalam keadaan tertutup, dan menengadahkan hatinya ke atas, mengarahkan diri kepada *Manseren Allah ro Nanggi* 'Tuhan Allah di Surga'. Dengan doa berarti membuka hati kepada Tuhan, percaya pada belas kasihan dan jawaban-Nya. Ungkapan di atas menggambarkan bahwa sebagian besar doa-doa juga dilantunkan atau dinyanyikan.

Dalam perspektif teologi gramatikal, makna doa diinterpretasi sebagai (1) proses upaya pengudusan nama Allah, (2) proses pengungkapan nama-Nya yang patut dihormati, dimuliakan, dan ditinggikan, (3) proses penyediaan rezeki, dan (4) proses penopangan dalam hal pencobaan, serta pembebasan dari yang jahat. Selain itu, makna doa lebih dimaknai pada proses mengakses sebuah kekuatan yang perkasa. Ada jaminan penganugerahan kebutuhan-kebutuhan mendasar dan proses pengampunan berlaku bagi setiap orang bersalah.

Berangkat dari pemahaman keuniversalan bahwa makna doa menjadi kerangka dan esensi pesan sebagai aras utama dalam kegiatan religius, yakni: (1) makna doa dalam perspektif Buddha bahwa satu-satunya hakekat yang dimiliki adalah meditasi, disamping doa-doa permohonan, permintaan dan penyembahan nama Buddha. Meditasi merupakan pendekatan utama mengenai agama. Tujuan tertinggi dari meditasi adalah penerapan. Meditasi dimaksudkan untuk memperkembangkan kesempurnaan spiritual, mengurangi akibat penderitaan, menenangkan pikiran, dan membuka kebenaran mengenai eksistensi dan hidup bagi pikiran; (2) makna doa dalam perspektif Hindu sebagai bentuk pemujaan yang paling mujarab dalam rangka pencapaian kebebasan dari lingkaran kelahiran

kembali. Selain doa, Dhavamony (1995:225) menyebutkan doa yang paling terkenal dan paling mujarab adalah *Gāyatri*: “Biarlah kami merenungkan kemuliaan Tuhan yang amat mulia, Savitri, Semoga Ia menggerakkan pikiran-pikiran kami.” Kehidupan agama Hindu terdiri dari pemujaan dan meditasi yang merupakan tahapan-tahapan dalam pengalaman akan Tuhan. Pemujaan merupakan bagaikan ritual dan meditasi dari bentuk doa; (3) makna doa dalam perspektif Islam sebagai bentuk pemenuhan kerinduan kodrati dari hati manusia untuk mencurahkan cinta dan rasa syukur kepada pencipta. Doa umumnya dapat dimasukkan dalam tiga kategori: pujian dan ucapan syukur, penyesalan, serta permohonan. Al-Quran menganjurkan umatnya untuk “setia” dalam doa; (4) makna doa dalam perspektif Kristen sebagai “penantian” yaitu penantian akan jawaban yang akan Tuhan berikan, atau apa yang akan Tuhan lakukan selanjutnya. Dalam doa diharapkan sesuatu yang tidak kelihatan. Diyakini bahwa Tuhan sanggup memberikan apa yang diminta dengan jalan bersabar, bertekun, dan setia.

### 3.4 Makna Keselamatan

*Soteriologi* ‘ajaran keselamatan’ mengajarkan bahwa manusia saat ini sedang berada dalam situasi bahaya rohani terkutuk dalam kehancuran secara spiritual yang membutuhkan keselamatan. Agama menawarkan keselamatan, baik dalam arti pembebasan dan kejahatan dan akibat-akibat kejahatan maupun dalam arti mencapai keadaan bahagia sempurna yang mengatasi waktu, perubahan, dan kematian (Dhavamony, 1995:294).

GTBN memaknai keselamatan sebagai bentuk pembebasan dari

penderitaan, dosa, kematian, dan kesalahan yang sering digambarkan sebagai “perbudakan”. Keselamatan menurut GTBN adalah sebuah tindakan pembebasan atau upaya penyelamatan yang bersumber dari ketaatan kepada *Manseren Allah Koreri* ‘Tuhan Allah Sang Penyelamat’. Ungkapan-ungkapan keselamatan bagi GTBN banyak sekali nampak dalam *Dou Sandik*, misalnya: *Manseren Nanggi*, *Manseren Koreri*, *Sau Koreri*, dan lain sebagainya. Ungkapan makna keselamatan dalam kidung *Dou Sandik*, yaitu *sau Koreri sau bebarandino* ‘sebuah zaman yang teduh dan tenang’, *Koreri wamada* ‘zaman kekal nanti’, *yakon yamam be Koreri* ‘saya duduk dan memandang ke zaman keemasan’, dan *yor bo yakrabe sau Koreri* ‘saya pinta dan hendak ke sana’.

GTBN menggambarkan keselamatan sebagai ajaran Kristen dengan kandungan dan porsi yang bersumber dari *Manseren Allah* ‘Tuhan Allah’ sebagai asal-muasal dan tujuan kiprah manusia. GTBN menyebutkan bahwa *Manseren Koreri* ‘Tuhan Koreri’ sebagai Sang Pembebas atau Sang Penyelamat. Konsep “Koreri” dimaknai sebagai suatu zaman keemasan atau era padanya hanya ada kehidupan kekal, tidak ada lagi perbudakan, penderitaan dan kelaparan, yang ada hanyalah kedamaian dan ketenangan yang kekal dan abadi.

Dalam perspektif teologi gramatikal, makna keselamatan diinterpretasi sebagai (1) kebangkitan, (2) memperoleh kebenaran absolut, (3) pemulihan diri, dan (4) memperoleh kemuliaan. Selain itu, makna keselamatan juga lebih dimaknai sebagai kehidupan orang percaya setelah kematian, karena kematian merupakan awal dari sebuah kehidupan yang diperoleh melalui upaya penyelamatan.

Berangkat dari pemahaman kesejagatan bahwa makna keselamatan menjadi salah satu ciri dan upaya dalam semua agama untuk menyingkirkan yang jahat dan menjadi satu dengan Ilahi, serta usaha untuk mewujudkan yang Ilahi. Pemahaman kesejagatan tentang makna keselamatan ini hadir dalam setiap kegiatan religius, yakni: (1) makna keselamatan dalam perspektif Hindu menjadi kunci utama seperti *Moksha* atau *Mukti*. Keselamatan adalah buah pengetahuan. Adapun pengetahuan itu adalah kerendahan hati, kesederhanaan, tidak melukai, pengampunan, pengekangan diri, ketulusan hati, hormat pada guru, kemurnian, keteguhan, kebebasan dari keinginan yang melekat dan dari egoisme, penghargaan terhadap penyakit-penyakit manusia, cinta bakti kepada Tuhan, dan hubungan antara jiwa dan jati diri yang maha tinggi; (2) makna keselamatan dalam perspektif Buddha merupakan penerimaan masuk ke Tanah Murni dan sarana-sarana untuk memperolehnya adalah iman pada *Amida* sebagai penyelamat. Keselamatan sebagai pengumpulan anugrah tak terbatas dalam “Inkarnasi-Inkarnasi”-Nya yang tak terhitung. Ia akan mengalihkan anugrah-anugrah ini kepada makhluk-makhluk inderawi yang masih terbelenggu pada penderitaan dan kemalangan supaya dengan pertolongan ini mereka dapat masuk ke Tanah Murni; (3) makna keselamatan dalam perspektif Islam merupakan jalan umum bagi seorang Muslim dengan mengikuti perintah-perintah Allah dan teladan Rasul, serta menaati hukum. Keselamatan dapat diperoleh dengan melaksanakan imannya dan menjalankan pujaan (doa ritual, Ramadan, dan Ziarah) dengan memperhatikan kaum miskin. Jadi, bagi Islam tidak ada keperluan

penebusan, tidak ada metode pertobatan lewat jalan penebusan; (4) makna keselamatan dalam perspektif Kristen merupakan upaya untuk mendapatkan kedamaian sebagai wujud bimbingan dari Tuhan. Keselamatan Kristiani digambarkan sebagai sebuah zaman kebebasan dari semua perbudakan maupun sebagai kebebasan hidup sejati dan benar. Kebutuhan akan kedamaian dari Tuhan merupakan wujud nilai rasa spiritual yang tinggi terhadap keberadaan-Nya. Kedamaian, kesejahteraan yang datang dari Tuhan, mampu melampaui segala kekuatiran dan kebingangan. Keselamatan dapat ditemukan dalam hati sanubari setiap umat manusia sebagai upaya menjawab apa yang berhubungan dengan kebebasan hari esok.

#### 4. Simpulan

Berdasarkan uraian-uraian pembahasan makna religius di atas, maka dapat disimpulkan bahwa: (1) *Dou Sandik* GTBN merupakan sebuah rekaman dan interpretasi pengalaman GTBN dengan menggunakan bahasa sebagai piranti sosial budaya dan agama yang digubah dalam wujud paling indah untuk dinikmati dalam menghadapi realitas kehidupan kepada Tuhan. Rekaman dan interpretasi pengalaman GTBN sebagai sebuah proses rekonstruksi dalam alam pikiran dari beberapa peristiwa atau sesuatu yang sempat didengar, dilihat, dan dialami pada tingkat pemahaman agama dan budaya. Proses rekonstruksi ini merupakan produk dan praktek GTBN yang menggambarkan dirinya, alam semesta dan Tuhan; dan (2) *Dou Sandik* GTBN mengandung makna yang merefleksikan dialektika pokok antara peristiwa yang berhubungan dengan

manusia dan Tuhan. Makna-makna yang religious menonjol dalam *Dou Sandik GTBN*, yaitu (a) makna eksistensi

Tuhan, (b) makna kudus, (c) makna doa, dan (e) makna keselamatan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alisyahbana, ST. 1977. *Dari Perjuangan dan Pertumbuhan Bahasa Indonesia dan Bahasa Malaysia sebagai Bahasa Moderen*. Kumpulan Esai, 1957-1977. Jakarta: PT. Dian Rakyat.
- Casson, R. W. (Ed.). 1981. *Language, Culture, and Cognition: Anthropological Perspectives*. New York: Macmillan.
- Duranti, Alessandro. 1997. *Linguistik Antropologi*. London: Camb. University Press.
- Dhavamony, Mariasusai. 1995. *Fenomenologi Agama*. Jogjakarta: Kanisius.
- Foley, William A. 1997. *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Hymes, Dell H. 1963. *Notes Toward a History of Linguistic Antropology*. *Anthropological Linguistic*, Hal. 1, 59-203.
- Hartoko, Dick. 1984. *Manusia dan Seni*. Jogjakarta: Kanisius.
- Jendra, I Wayan. 1997. *Cara Mencapai Moksha di Zaman Kali*. Denpasar: Yayasan Dharma Naradha.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Gita Dewata (Nyanyian untuk Mencapai Mokhsa)*. Denpasar: Penerbit DEVA.
- Kaelan. 2004. *Pemikiran Tentang Dasar-dasar Verivikasi Ilmiah Logika Bahasa (Filsafat Analitis Menurut Ludwig Wittgenstein)*. Yogyakarta: Paradigma-Yogyakarta.
- Keesing, R. M. 1981. "Theories of culture." Dalam *Language, Culture, and Cognition: Anthropological Perspectives*. Ronald W. Casson (Ed.). New York: Macmillan.
- Kridalaksana, Harimurti. 2001. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia P. Utama.
- Mbete, M. Aron. 2004. *Linguistik Kebudayaan: Rintisan Konsep dan Beberapa Aspek Kajiannya dalam Bahasa dan Perspektif Kebudayaan (Bawa, Ed. 2004)*. Denpasar: Penerbit Universitas Udayana.
- Warami, Hugo. 2006. "Dou Sandik Guyub Tujur Biak Numfor, Papua". Tesis Magister S2 Linguistik Kebudayaan. Denpasar: PPS UNUD.