p-ISSN 2302-5476
e-ISSN 2579-3934

Tanah Adalah "Rahim" Perempuan Papua

Stefanus Mahuze [a,1]

[a] Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, Indonesia
[1] stevemahuze@gmail.com

Keywords:

History, Papuan, Woman, Reflection, Womanist

Abstract

Papua experienced turmoil almost every year and often becomes an interesting subject for public discourse. However, Papuans are powerless when it comes to determining their own future. For sixty years (1962-2022), Papuans have to survive amidst the smell of bloodshed and the sounds of gunshots, demonstrations, lamentations, and other commotions that hinder human development. These have invited various parties to gather and think for solutions for peace. Despite this, the ideology of "NKRI Harga Mati" (Non-negotiable Sovereignty of the Unitary State of the Republic of Indonesia) has gained more popularity than the humane concept of Pancasila. The conflict driven by populist ideology has created scars in the history of the indigenous people of Papua, especially for Papuan women. The 117 years (1905-2022) of the Gospel preached in Papua has not been sufficient to liberate the Papuans. The patriarchy that preaches justice and humanity is likened to a fashion show for false generosity. They cry out for justice and yet they oppress Papuan women. This experience calls for a theological reflection from the lives of Papuan women. In using Delores S. William's womanist theological framework, the author will discover how God speaks in the history of Papuan women and how God acts through their being.

Abstraksi

Papua selalu mengalami gejolak hampir enam puluh tahun (1962-2022), di mana orang Papua harus bertahan hidup di tengah bau pertumpahan darah dan suara tembakan, demonstrasi, ratapan, dan keributan lainnya yang menghambat pembangunan manusia. Situasi ini tidak pernah diselesaikan dengan cara yang benar tetapi melalui pendekatan yang justru menimbulkan masalah baru seperti penggundulan hutan yang berujung pada tindakan kekerasan dan diskriminasi terhadap perempuan Papua. Hal ini menunjukkan betapa kuatnya patriarki mendominasi penyelesaian konflik di Papua. Mereka selalu mengkhotbahkan keadilan dan kemanusiaan disamakan dengan "pertunjukan busana" untuk kedermawanan palsu. Pengalaman ini membutuhkan refleksi teologis baru dari kehidupan perempuan Papua dengan menggunakan perspektif

DOI: 10.24071/jt.v11i01. 4595
W: http://e-journal.usd.ac.id/index.php/jt | E: jurnal-teologi@usd.ac.id

Delores S. Williams tentang teologi kewanitaan. Dari kerangka teologis Williams, kita akan menemukan bagaimana Tuhan berbicara dalam sejarah perempuan Papua dan bagaimana Tuhan bertindak melalui keberadaan mereka.

1. PENGANTAR

"Ibu Bumi" adalah metafor yang menggambarkan bumi sebagai seorang ibu yang mengandung benih-benih kehidupan, melahirkan keindahan dan harmoni, memberi makan bagi setiap ciptaan yang keluar dari rahimnya. Ibu bumi dalam konteks Indonesia disebut "Ibu Pertiwi" yang sudah familiar setidaknya bagi generasi kelahiran 1990an, yaitu salah satu dari lagu nasional "Ibu Pertiwi" ciptaan Kamsidi Samsuddin pada 1908. Dalam konteks sekarang, setiap syair Ibu Pertiwi itu sungguh berbicara mengungkapkan isi hati anak-anak bangsa yang melihat bumi Indonesia yang dipuja-puji oleh kekuasaan sebagai yang cantik, indah, dan mahal untuk menutupi luka dan rusaknya alam. Ibu Bumi itu sekarang tubuhnya penuh luka dan darah, ia diperlakukan dengan kasar tanpa ampun di hadapan mata anak-anaknya sendiri.[1]

Bagi orang Papua, "Ibu Pertiwi" dimaknai sebagai "Mama" yang melahirkan, menjaga alam dan kehidupan bangsa Papua. Dengan dasar pemahaman tentang bumi nusantara sebagai Ibu Pertiwi, maka ungkapan metafor "Tanah Adalah Rahim Perempuan Papua" menjadi mudah untuk diterima di berbagai kalangan masyarakat Indonesia. Istilah "Rahim Perempuan Papua" menjelaskan dua sisi yang saling berkaitan. Di satu sisi, menjelaskan identitas kultur otentik, diterima setiap individu yang lahir dari rahim perempuan Papua dan bertumbuh di atas tanah Papua. Di sisi lain juga menjelaskan tentang posisi perempuan di wilayah konflik, yaitu perempuan Papua merupakan kelompok yang paling menderita dalam konteks konflik ideologi di Papua. Penindasan yang dialami perempuan Papua adalah penindasan yang juga di alami oleh rahim bumi Papua yang selalu digaungkan sebagai "Mama". Laki-laki Papua selalu keras berbicara tentang "Tanah adalah Mama" tetapi mereka lupa bahwa mereka sendirilah yang kerap melakukan kekerasan di dalam rumah tangganya sendiri. Situasi inilah yang ingin penulis refleksikan secara teologis dan untuk bisa sampai menemukan kehendak Allah dalam sejarah hidup perempuan Papua, penulis menggunakan gagasan-gagasan *womanist theology*. Suatu bentuk teologi yang berbeda dari feminisme Barat,

[1] Semenjak tahun 2014, Pemerintah Indonesia melalui Kementrian Parawisata dan Ekonomi Kreatif dengan serius mempromosikan kekayaan alam, kuliner, kesenian dan situs-situs bersejarah di Indonesia dalam program *Wonderful Indonesia*. Momen besar ini tentu mempromosikan wajah Bumi Indonesia yang indah, unik, dan cantik. Namun ternyata itu menutupi kelemahan Pemerintah dalam merawat keindahan alam seperti yang terjadi di daerah-daerah incaran investor perusahaan sawit seperti Papua dan Kalimantan. Inilah yang dimaksud penulis bahwa Ibu Pertiwi yang cantik dan anggun itu hanyalah pujian kekuasaan yang menutupi luka dan penderitaan yang terjadi.

yang mengkritisi *black theology*, dengan menawarkan satu bentuk teologi baru yang bertitik tolak dari kelompok perempuan Afro-Amerika. Memang benar bahwa laki-laki kulit hitam sering mendapat perlakuan yang diskriminatif tetapi mereka masih punya peluang untuk menindas karena menganggap diri sebagai yang berkuasa atas tubuh perempuan Afro-Amerika. Pendekatan ini membantu penulis untuk melihat alur penindasan yang terjadi dalam hidup orang Papua, dan memang tepat bahwa perempuan Papua adalah kelompok nomor dua di kalangan perempuan Indonesia dan mereka juga adalah kelompok yang paling menderita di wilayah konflik. Untuk itu, pada kesempatan ini penulis pertama-tama akan menjelaskan tentang siapakah Delores S. Williams, latar belakang dan gagasan teologisnya tentang pembebasan. Penulis juga akan mendeskripsikan tentang dasar pemikiran mengapa orang Papua menyebut tanah adalah Mama. Sejauh mana dasar pemikiran itu berkembang dalam kehidupan orang Papua *modern* ini terutama tentang posisi perempuan dalam situasi konflik di Papua. Dari latar belakang posisi perempuan Papua dan pemikiran Williams, penulis akan menawarkan satu bentuk refleksi teologis yang baru.

2. PEREMPUAN ATAU WANITA?

Sebelum menjelaskan tentang *womanist theology*, penulis merasa penting untuk mempertegas hal-hal teknis terkait penggunaan kata "perempuan" atau "wanita" dalam konteks perjuangan hak-hak perempuan di Indonesia dan bagaimana menerjemahkan istilah "*womanist*" dalam konteks tersebut dalam keseluruhan tulisan ini. Umumnya kita mengenal gerakan perempuan dengan istilah "feminisme", yang menurut KBBI adalah gerakan perempuan yang menuntut persamaan hak sepenuhnya antara kaum perempuan dan laki-laki.[2] Dilihat dari defenisi tersebut, kata "perempuan" lebih banyak diterapkan daripada kata "wanita" dalam konteks Indonesia. Bila ditelusuri dari etimologinya, kata "wanita" berasal dari bahasa Sansekerta "*vanita*" artinya "yang diinginkan (pria)". Kata tersebut kemudian diadopsi dalam bahasa Jawa kuno menjadi "*wani ditata*" atau "mau ditata/diatur". Sedangkan kata "perempuan" dari kata "*empu*" dalam bahasan Sansekerta yang artinya "tuan", "orang mahir/berkuasa", "kepala" atau "yang paling besar". Kata "perempuan" juga berkaitan dengan kata "*ampu*" yang berarti "memerintah", "penyangga" atau "penyelamat". Kata "perempuan" juga berkaitan erat dengan akar kata "*empuan*" yang kemudian disederhanakan menjadi "*puan*" artinya sapaan hormat kepada perempuan, sebagai pasangan dari kata "*tuan*" yaitu sapaan hormat kepada lelaki.[3] Dari pemaparan tersebut kiranya menjadi jelas mengapa perjuangan feminisme

[2] "Feminisme" dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring, tersedia dari: https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/feminisme; diakes pada 26 Juni 2022.

[3] Sudarwati dan D. Jupriono, "Betina, Wanita, Perempuan: Telaah Semantik Leksikal, Semantik Historis, Pragmatik," Jurnal *FSU in the Limelight* 5, no. 1, (1997) [jurnal online]; tersedia dari https://www.angelfire.com/journal/fsulimelight/betina.html; diakses pada 22 Januari 2022.

di Indonesia lebih berani menyebut diri mereka sebagai "perempuan" (misalnya: Komnas Perempuan, Jurnal Perempuan, Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak).

Penjelasan di atas memberi petunjuk bagi penulis untuk menggunakan terjemahan yang tepat. Kata "*womanist*" berasal dari kata Eng. "*woman*" yang artinya "wanita". Dengan mempertimbangkan latar belakang etimologis kata "wanita" yang penulis jelaskan di atas, maka dalam pembahasan selanjutnya penulis menerjemahkan kata "*woman*" sebagai "perempuan".

Selain persoalan teknis terjemahan kata "perempuan", penting untuk digarisbawahi bahwa kata "perempuan" yang digunakan penulis dalam keseluruhan artikel ini berada dalam lingkup feminisme Asia. Gerakan yang pada umumnya masuk dalam kategori gerakan *woman of color* atau gerakan feminis non-Barat yang sebenarnya berakar dari gelombang gerakan perempuan Afro-Amerika.

3. DELORES S. WILLIAMS

Delores Seneva Williams, seorang teolog kelahiran 1937 yang sejak kecil hidup dalam komunitas Afro-Amerika di Louisville, Kentucky.[4] Dalam lingkungannya itu,Williams mengalami sendiri bagaimana perempuan diperlakukan dengan semena-mena. Perempuan tidak hanya mengalami kekerasan fisik tetapi juga terkurung dalam tekanan emosi dan psikogis. Kaum laki-laki kulit hitam sering melakukan itu terhadap perempuan dalam komunitas mereka.[5] Ibu dari empat orang anak ini belajar banyak hal dari berbagai peristiwa yang terjadi di depan matanya. Pengalaman pahit, terutama pasca meninggalnya sang suami, Williams menemukan dirinya yang bertahan pada kekuatan iman. Ia semakin belajar untuk tetap percaya pada penyelanggaraan ilahi dan berusaha mewujudkannya.[6] Williams memperoleh gelar sarjana dari *University of Louisville* pada 1955, gelar master dari Universitas Columbia, dan pada 1990 ia memperoleh Ph.D., dari Union Theological Seminary - New York City. Ia adalah teolog yang pertama kali menggunakan "*womanist theology*" dalam artikel *Christianity and Crisis,* "*Womanist Theology: Black Women's Voices*" (1987). Dalam bukunya, "*Sisters in the Wilderness*" (1993), Williams menggunakan kisah Hagar, Abraham, dan Sara dalam Perjanjian Lama (Kej. 16:6) sebagai metafor yang menggambarkan kehidupan perempuan Afro-Amerika di bawah kekuasaan yang menindas.[7]

Williams menggunakan term "*womanist*" dalam refleksi teologisnya tentang suara pergumulan hidup perempuan Afro-Amerika

[4] Angela D. Sims, "Delores Seneva Williams", dalam *The Westminster handbook to Women in American Religious History*, ed. Susan Hill Lindley dan Eleanor J. Stebner (Louisville: Westminster John Knox Press, 2008), 236.

[5] Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness* (Maryknol, New York: Orbis Books, 1994), ix-x.

[6] Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, x-xi

[7] Reggie Williams, *review* atas "*Sisters in the Wilderness*", oleh Delores S. Williams, (Juni 2009), tersedia dari: https://ronsanders.wordpress.com/2009/07/10/sisters-in-the-wilderness-by-delores-williams/; diakses pada 06 Maret 2022.

dari buku "*In Search of Our Mother's Gardens: Womanist Prose*" karya Alice Walker. Buku tersebut adalah kumpulan dari *essay*, artikel, *review*, pernyataan dan pidato yang ditulis Walker dari 1966 sampai 1982. Pada bagian awal buku itu, Walker mendefenisikan kata "*Womanist*" sebagai:

> Seorang perempuan yang mencintai perempuan lain, baik secara seksual dan/atau nonseksual. Ia menghargai dan lebih menyukai budaya perempua, fleksibel terhadap emosional perempua (secara alami menghargai air mata sebagai penyeimbang tawa), dan kekuatan perempuan. Terkadang ia mencintai pria secara individu, baik secara seksual dan/atau nonseksual. Berkomitmen untuk kelangsungan dan keutuhan hidup manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Seorang perempuan yang tidak hidup memisahkan diri dari yang lain, kecuali karena alasan kesehatan. Ia memiliki sikap keterbukaan (universalis) dan tetap menghormati budaya (tradisionalis).[8]

4. TITIK AWAL REFLEKSI WOMANIST THEOLOGY

Womanist Theology bertolak dari sejarah hidup perempuan Afro-Amerika dalam perjuangan melawan perbudakan (*anti-slavery*) atau yang biasa disebut *abolition movement* (1783-1888).[9] Antara abad ke-16 dan ke-19 diperkirakan total 12 juta orang Afrika diangkut ke Amerika untuk dijadikan budak perkebunan. Perbudakan yang terlihat semakin brutal memicu reaksi yang menuntut penghapusannya sama sekali. Tokoh-tokoh *abolitionist* yang tangguh berjuang saat itu ialah Frederick Douglass (1818-1895), seorang budak yang kemudian memimpin perjuangan abolisionis dan membela hak-hak perempuan.[10] Tokoh lainnya ialah Harriet Tubman (1820-1913), seorang perempuan pemberani yang lahir dan dibesarkan dalam perbudakan di perkebunan Dorchester Country - Maryland. Tubman berani meloloskan dirinya dari perbudakan dan kemudian ia memimpin ratusan orang yang diperbudak menuju kebebasan dengan menelusuri rute Kereta Api bawah tanah (*underground railroad*).[11] Selain Harriet Tubman, tokoh perempuan yang juga terkenal sebagai pejuang *abolitionis* ialah Sojourner Truth (1797-1883). Truth adalah seorang penginjil Afro-Amerika, abolisionis, aktivis hak-hak perempuan dan penulis yang lahir dalam perbudakan sebelum melarikan diri dari perbudakan pada tahun 1826. Setelah mendapatkan kebebasannya, Truth berkhotbah tentang abolisionisme dan persamaan hak untuk semua orang.[12]

Sejak masa perbudakan hingga lahirnya gerakan-gerakan feminisme, perempuan Afro-Amerika masih berada dalam kelompok yang paling tertindas. Untuk itu kehadiran *womanits theology* pertama-tama mendorong perempuan Afro-

[8] Alice Walker, *In Search of Our Mother's Gardens: Womanist Prose* (New York: Open Road, [1983]), vii.

[9] "*Abolitionism*" dalam Encyclopedia Britannica, tersedia dari: https://www.britannica.com/topic/abolitionism-European-and-American-social-movement; diakses pada 03 Maret 2022.

[10] Biografi "Frederick Douglass", tersedia dari: https://www.history.com/topics/black-history/frederick-douglass; diakses pada 26 Juni 2022.

[11] Biografi "Harriet Tubman", tersedia dari: https://www.history.com/topics/black-history/harriet-tubman; diakses pada 26 Juni 2022.

[12] Biografi "Sojouner Truth", tersedia dari: https://www.history.com/topics/black-history/sojourner-truth; diakses pada 26 Juni 2022.

Amerika untuk merebut identitas mereka, mencintai diri mereka sepenuhnya, dan berani bersuara atas dasar pengalaman historis mereka untuk membongkar narasi dominan kulit putih dan patriarki, termasuk menjadi kritik bagi teologi pembebasan itu sendiri. Teolog-teolog womanis menyadari perlunya membangun kerangka teologis yang kuat atas dasar pengalaman hidup. Mereka tidak lagi bersadar pada peran laki-laki Afro-Amerika dalam lingkup teologi pembebasan karena bagi kaum womanis, suara mereka tidak menembus tembok-tembok penindasan. Bertolak pemikiran dari Alice Walker, para teolog womanis ini memahami agensi moral yang salah dalam pendekatan normatif yang dominan, dan sifat penindasan tripartit: kapitalisme yang melumpuhkan, ketidaksetaraan gender, dan diskriminasi rasial.[13]

5. GAGASAN TEOLOGIS DELORES S. WILLIAMS[14]

5.1. A-Non Liberative Thread: Kisah Pembebasan yang Tidak Terlihat

Ketika seorang perempuan Afro-Amerika membaca kisah-kisah pembebasan dalam Kitab Suci, kemudian mengidentifikasikan tokoh-tokoh yang termasuk non-Ibrani, yaitu mereka yang diperbudak, baik perempuan maupun laki-laki ("*the oppressed of the oppressed*"), ia dengan cepat menyadari untaian non-liberatif dalam Kitab Suci. Misalnya kisah Hagar-Sarah dalam Kitab Kejadian dan Galatia, menunjukkan bahwa yang tertindas dan dianiaya itu tidak selalu mengalami pembebasan. Allah yang digambarkan sebagai Allah yang bersikap "pilih kasih dan diskriminatif." Allah jelas memihak kepada Sarah dan tidak membebaskan Hagar dari perbudakan. Kisah-kisah dalam Kitab Keluaran juga menunjukkan bahwa Allah tidak melarang perbudakan. Hal ini dengan jelas terlihat saat Allah berfirman kepada Musa dan Harun demikian: "Inilah ketetapan mengenai Paskah: Tidak seorang pun dari bangsa asing boleh memakannya. Seorang budak belian barulah boleh memakannya, setelah engkau menyunat dia. Orang pendatang dan orang upahan tidak boleh memakannya…" (Kel 12:43-45). Orang asing dan orang upahan dapat menolak untuk disunat, tetapi seorang budak tidak dapat melakukannya karena manjikannya memiliki otoritas penuh atas tubuhnya. Hal yang sama juga ditunjukkan dalam Kitab Imamat bahwa orang Israel boleh membeli budak laki-laki atau perempuan dari bangsa-bangsa lain atau dari kaum pendatang. Allah bahkan menetapkan bahwa "… kamu (Israel) harus memperbudakkan mereka untuk selama-lamanya, tetapi atas saudara-saudaramu, orang-orang Israel, janganlah memerintah dengan kejam yang satu sama yang lain" (Im 25:44-46).[15]

[13] Candace Laughinghouse, *Womanist Theology a Summary*, (2020), tersedia dari: https://www.movement.org.uk/resources/womanist-theology-101; diaskes pada 05 Maret 2021.

[14] Mary M. Veeneman dalam *Introducing Theological Method* (2017) merangkum gagasan-gagasan teologis Delores Williams ke dalam tiga tema pokok pembahasan, yaitu: *A Non-Liberative Thread*; *The Wilderness Experience*; dan *Atonement*. Dalam pembahasan ini penulis akan menggunakan tema-tema pokok tersebut dengan tetap merujuk pada argumentasi Williams dalam bukunya *Sisters in The Wilderness* (1994).

[15] Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, 144-146.

Pointnya adalah ketika orang non-Yahudi (seperti banyak perempuan Afro-Amerika yang sekarang mengklaim diri mereka diperbudak secara ekonomi) membaca kisah-kisah Kitab Suci tentang tuan-budak dan bagaimana Allah ditampilkan "mengatur" sistem perbudakan dalam Kitab Suci tidak akan mengalami bahwa Kitab Suci adalah Kabar Gembira. Demikian pula, tidak ada pertentangan yang jelas diungkapkan dalam kesaksian Kristen terhadap institusi perbudakan. Faktanya tetap perbudakan dalam Kitab Suci adalah institusi alami dan tanpa protes dalam kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat kuno. Perlawanan terhadap perbudakan itu muncul ketika orang Yahudi sendiri yang diperbudak. Lalu bagaimana Gereja, dalam hal ini teologi pembebasan (*liberation theology*) menjelaskan kisah Sarah dan Hagar, tentang penguasa dan budak, dalam konteks hidup Afro-Amerika yang miskin dan tunawisma, perempuan dan laki-laki, yang menganggap diri mereka mengalami suatu bentuk perbudakan-perbudakan ekonomi.[16]

Solusi yang ditawarkan adalah para teolog pembebasan perlu menggunakan bentuk hermeneutik baru dalam kerangka *identification- ascertainment*, yaitu suatu bentuk pencarian makna dari yang tertulis namun tidak terlihat dari kacamata *black theology*. Pendekatan ini juga sekaligus bertujuan menyadarkan mereka bahwa dalam membangun refleksi pembebasan selama ini, mereka berkolusi dengan yang "tidak terlihat" dari pengalaman perempuan kulit hitam.[17]

5.2. The Wilderness Experience: Perjumpaan yang Otentik[18]

Dilihat dari cakupan teologi pembebasan, *black theology* dan *womanist theology*, keduanya bertolak dari pengalaman hidup Afro-Amerika di USA. James Cone menyebutnya "*black experience*," sedangkan Williams menyebutnya "*the wilderness experience*". Meski sama, namun bagi Williams cakupan *black theology,* seperti yang dikembangkan oleh James Cone, tidak sepenuhnya menyebutkan pengalaman perempuan Afro-Amerika. "*The Wilderness Experience,*" merujuk kepada kisah perjuangan Hagar di padang gurun. Dalam studi Kitab Suci, nama Hagar berasal dari bahasa Ibrani "*hay'gahr,*" artinya "si orang asing."[19] Hagar adalah perempuan Mesir yang dijadikan budak untuk melayani Sarai, istri Abram (Kej 11:29). Sarai yang saat itu tidak memungkinkan lagi untuk hamil, meminta Abram untuk menghampiri Hagar sehingga dapat melahirkan keturunan bagi Abram. Kemudian, saat Hagar posistif mengandung anak dari Abram, situasi menjadi berubah. Sarai menjadi cemburu dan tidak terima kalau dirinya dipandang rendah oleh Hagar (Kej 16:4). Akibatnya, Sarai menjadi lebih galak dari sebelumnya terhadap Hagar. Meskipun dalam keadaan hamil, Hagar tidak tahan lagi akan

16 Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, 146-147.

17 Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, 149.

18 Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, 153 - 159

19 Albertus Purnomo, *Dari Hawa sampai Miryam* (Yogyakarta: Kanisius, 2019), 81.

kekerasan yang dilakukan Sarai kepadanya. Hagar akhirnya memutuskan untuk pergi dari rumah tuanya untuk kembali ke daerah asalnya di Mesir melalui padang gurun Syur.

Hagar menyusuri tempat yang sepi dan berbahaya hanya untuk menyelamatkan diri dari majikannya dan yang paling utama adalah anak yang sedang dikandungnya. Di padang gurun Hagar mempertaruhkan nyawanya untuk kehidupan masa depannya. Dalam perjalanannya, Hagar berjumpa dengan malaikat Allah. Inilah perjumpaan yang menjadi tanda bahwa Allah memperhatikan penderitaan Hagar (Kej 16:9-12). Ada tiga pesan yang disampaikan oleh malaikat yaitu: pertama, "kembalilah kepada nyonyamu, biarkanlah engkau ditindas di bawah kekuasaanya". Saat mendengar pesan itu Hagar mungkin berbicara dalam hatinya: "Biarlah aku ditindas oleh majikanku, asalkan keturunanku menjadi orang bebas (merdeka)".[20] Elsa Tamez, ahli Kitab Suci dari Amerika Latin menafsirkan pesan pertama ini sebagai "tindakan Allah atas nama kelangsungan hidup Hagar dan anaknya. Allah tidak ingin Hagar melahirkan di padang gurun".[21] Pesan yang kedua ialah janji keturunan dan pesan yang ketiga Allah menetapkan nama "Ismael" (artinya "Allah mendengar") bagi anak laki-laki yang dikandungnya. Atas pengalaman perjumpaan itu, Hagar menyebut Allah sebagai "*El-Roy*" yang berarti: "Allah yang telah aku lihat" atau "Allah yang melihatku."[22]

Menurut pandangan *womanist,* cakupan *black theology* belum menyentuh pengalaman perempuan sebagai kelompok paling menderita dan terabaikan di bawah sistem penindasan. Williams menawarkan hasil analisis tentang sejarah lain yang penting untuk diperhatikan dalam kajian teologis *black theology,* jika berniat untuk merangkul pengalaman perempuan dalam refleksi teologis mereka. Williams menjelaskan bahwa pengalaman historis perempuan kulit hitam tidak bisa dilihat secara parsial tetapi menyeluruh.

> Sejarah re/produksi perempuan lebih dari soal melahirkan anak, mengasuh dan mengurus rumah tangga. Sejarah re/produksi itu juga meliputi apapun yang dipikirkan, diciptakan, digunakan, dan diwariskan oleh perempuan melalui pekerjaan yang dilakukan demi kesejahteraannya bersama keluarga. Cakupan yang luas tentang sejarah re/produksi itu menjadi bagian dalam strategi perlawanan perempuan kulit hitam. Menjadi oposisi terhadap yang menindas termasuk budaya mendominasi sejarah hidup perempuan.[23]

Analisis terhadap "sejarah re/produksi perempuan" bila dimasukan dalam cakupan *black experience* akan menjadi refleksi teologi pembebasan yang menyadarkan, mendalam, mendasar, menyembuhkan, membangkitkan gairah perjuangan hingga pebebasan yang sesungguhnya.

[20] Albertus Purnomo, *Dari Hawa sampai Miryam,* 84-85.

[21] Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, 05.

[22] Albertus Purnomo, *Dari Hawa sampai Miryam*, 85.

[23] Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, 158.

5.3. Atonement: Perempuan Afro-Amerika di Hadapan Salib Kristus

Orang-orang beriman telah menerima pewartaan Injil bahwa dosa-dosa umat manusia telah ditebus oleh Yesus di kayu salib. Dalam pengertian ini Yesus mewakili sosok pengganti utama ("*the ultimate surrogate figure*"); Dia berdiri di tempat orang lain yaitu manusia berdosa. Pengganti (*Surrogacy*), yang melekat pada sosok ilahi ini, dengan demikian mengambil bagian dalam kekudusan. Oleh karena itu, tepat dan pantaslah bagi perempuan Afro-Amerika untuk bertanya: apakah gambaran Allah "pengganti" ("*surrogate-God*") memiliki kuasa penyelamatan bagi perempuan kulit hitam ataukah gambaran tersebut justru mendukung dan memperkuat eksploitasi yang menyertai pengalaman perempuan Afro-Amerika tentang "*surrogacy (mother)*"? Jika perempuan Afro-Amerika menerima gagasan penebusan ini, bisakah mereka juga secara pasif menerima eksploitasi yang dibawa oleh figur menggantikan itu?[24]

Persoalan kristologis di atas dapat kita pilah dalam beberapa pokok landasan refleksi. Pertama, tentang pengunaan istilah "*surrogacy*" atau pengganti. Istilah tersebut dalam dunia medis biasa dikenal sebagai ibu pengganti, yaitu seorang ibu yang membantu mengandung ("meminjamkan rahim") anak dari benih pasangan suami-istri. Williams menemukan kesamaan peran figur *surrogacy* antara pengalaman Hagar dan perempuan Afro-Amerika. Hagar adalah perempuan kulit hitam, seorang budak yang dipaksa meminjamkan rahimnya untuk masa depan Abram dan Sarai.[25] Pengalaman yang serupa juga dialami oleh perempuan Afro-Amerika pada masa *ante-bellum* (sebelum perang sipil). Seorang perempuan budak seringkali dipaksa mengambil posisi sebagai "*mammy*" yaitu pengganti peran istri majikan dalam hal mengasuh anak-anak, memasak, membersihkan rumah. Budak perempuan Afro-Amerika juga dipandang laki-laki kulit putih sebagai "Jezebel,"[26] perempuan yang *hypersex*, *responsive*, erotis namun tak berdaya apa-apa. Karena tidak memliki kuasa atas tubuh sendiri, mereka membiarkan dirinya dilecehkan, diperkosa, dan menjadi obyek pemuas hasrat seksual majikan laki-laki. Setelah masa *ante-bellum*, figur s*urrogacy* masih terjadi dalam tatanan sosial tempat kelompok Afro-Amerika. Setelah masa emansipasi, seorang Afro-Amerika dapat menolak peran pengganti. Namun karena tekanan sosial dan ekonomi, seorang perempuan Afro-Amerika yang miskin akan mengambil posisi peran pengganti secara sukarela (*voluntary surrogacy*).[27]

Kedua, terkait istilah "*surrogacy*" dalam persoalan kristologis. Dari pertanyaan kritis Williams tentang "Yesus mengganti posisi keberdosaan manusia", pantaslah untuk mempertanyakan di manakah posisi perempuan Afro-Amerika. Apakah berada di posisi Yesus sebagai "*surrogate-God*" atau di

[24] Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, 162.

[25] Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, 04-05.

[26] Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, 70-71.

[27] Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, 60-61.

posisi keberdosaan manusia (representasi kejahatan penindas). Jika salib adalah perjumpaan kehendak Allah kepada Putra (*coerced surrogacy*?) dan kehendak Putra untuk melaksanakan kepada Bapa (*voluntary surrogacy*?), lalu bagaimana menempatkan posisi perempuan Afro-Amerika, baik yang terpaksa maupun yang sukarela menjadi ibu pengganti, di hadapan makna penebusan Kristus? Jika perempuan Afro-Amerika berada pada posisi Yesus, lalu apa artinya penebusan Kristus bagi hidup mereka?[28]

Persoalan kristologis di atas, seolah menarik perhatian kita hanya pada kesengsaraan dan kematian Yesus di salib. Memang puncak pemberian diri sang Putra kepada kehendak Allah ada di puncak Golgota, tetapi bagi Williams penebusan itu bukan hanya terjadi sejak Yesus peristiwa salib, tetapi jauh sebelum Yesus tampil di Galeliea. Williams mengatakan: Yesus tidak hanya mengalahkan dosa melalui kematian di kayu salib. Sebaliknya, Yesus mengalahkan dosa sejak pencobaan di padang gurun (Mat 4:1-11): Yesus menolak godaan untuk mengutamakan hal-hal jasmaniah lebih daripada rohani; melawan kuasa maut; menolak keserakahan monopolistik. Itu artinya, Yesus mengalahkan dosa dalam hidup, bukan dalam kematian. Di padang gurun, Yesus tidak membiarkan kekuatan jahat mengotori hubungan yang seimbang antara jasmani dan rohani, antara hidup dan mati.

[28] Delores S. Williams, *Sisters in The Wilderness*, 162.

6. LATAR BELAKANG KONFLIK

Masyarakat Indonesia pada umumnya lebih banyak menyimak perkembangan Papua melalui media cetak maupun digital. Dalam beberapa diskusi ringan entah di lingkungan kampus, *angkringan* atau di warung *burjo* yang dikenal oleh masyarakat luar tentang Papua adalah orang Irian, *koteka,* tradisi bakar batu (*barapen*), ukiran suku Asmat, PT. Freeport, PERSIPURA, kawasan wisata di Raja Ampat, Organisasi Papua Merdeka (selanjutnya disingkat OPM) atau yang disebut KKB (Kelompok Kriminal Bersenjata). Minimnya media yang menyampaikan informasi yang benar baik dari dalam Papua ke luar ataupun sebaliknya, juga termasuk informasi tentang Papua tidak utuh dimuat dalam media sehingga menyebabkan tidak semua lapisan masyarakat Indonesia dapat mengenal dengan baik perkembangan yang terjadi di luar pulau Jawa. Berkenaan dengan itu, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dalam penelitiannya pada 2005 menjelaskan bahwa sebagian besar pemberitaan media mengenai Papua lebih banyak mengangkat persoalan konflik hanya dari aspek/dimensi politik dan keamanan. Padahal selain memiliki aspek dimensi lain yaitu ekonomi sosial budaya dan psikologi masih ada upaya-upaya damai yang dilakukan oleh berbagai pihak untuk menyelesaikan konflik di Papua semua ini sangat sedikit diberitakan.[29] Agar kita bisa memahami gejolak di Papua,

[29] Adriana Elisabeth, Cahyo Pamungkas, Muridan S. Widjojo, Rucianawati dan Sinnal Blegur, *Agenda Potensi Damai di Papua* (Jakarta: LIPI Press, 2005) 08.

berikut ini LIPI menyimpulkan tiga sumber konflik yang sengaja dipelihara.

Sumber konflik yang pertama adalah status politik, memperdebatkan klaim Pemerintah Orde Lama tentang Papua adalah bagian dari NKRI dan kedaulatan itu sudah final atau jargon nasionalisme yang diandalkan yaitu NKRI Harga Mati.[30] Saat peralihan pemerintahan dari Belanda kepada *United Nations Temporary Executive Authonomy* (UNTEA) pada 1 Oktober 1962,[31] terjadi benturan dua bentuk nasionalisme Papua dan Indonesia. Perjumpaan itu menuai penolakkan dari masyarakat adat yang ditandai dengan munculnya gerakkan kemerdekaan Papua Barat pada 28 Juli 1965.[32] Jelas ada penolakkan karena pemerintah Indonesia pernah melakukan operasi militer pada 1965-1967 yang disebut Operasi Sadar.[33] Jadi, bisa disimpulkan bahwa perdebatan status politik disebabkan oleh pemaksaan nasionalisme dan pendekatan militeristik di Papua yang bahkan terjadi sebelum Penentuan Pendapat Rakyat (PEPERA) 1969.

Sumber konflik yang kedua adalah pelanggaran HAM. Tim Kemanusiaan untuk Kasus Kekerasan Terhadap Tokoh Agama di Kabupaten Intan Jaya mendokomentasikan fakta dan analisis atas kasus penembakan yang menewaskan Pendeta Yeremia Zanambani pada 19 September 2020.[34] Tak lama kemudian, pada 26 Oktober 2020 Rufinus Tigau, seorang katekis di Paroki Bilogai Keuskupan Timika, tewas tertembak oleh prajurit TNI. Satu bulan kemudian, publik dihebohkan lagi dengan peristiwa penembakan terhadap Manus Murid, seorang pelajar SMA di Kabupaten Puncak, Papua. Rentetan peristiwa pelanggaran HAM itu terjadi di Papua sejak 1962 hingga sekarang. Menurut LIPI, pelanggaran HAM pada hakekatnya dapat dikelompokkan menjadi dua bagian. Bagian pertama adalah pelanggaran HAM sebelum Reformasi 1998 dan bagian kedua adalah pelanggaran HAM yang terjadi pada masa Reformasi yang justru memperburuk situasi politik di Papua.[35] Pada masa keperesidenan Susilo Bambang Yudhodoyono (SBY), pemerintah bersedia untuk melaksanakan Dialog yang pada waktu itu didorong oleh Jaringan Damai Papua (JDP) bersama LIPI tetapi tidak berjalan dengan baik. Demikian pula dengan Presiden Joko Widodo pada awal pemerintahannya (2014) pernah berjanji akan menuntaskan kasus-kasus pelanggaran HAM di Papua dan hasilnya nihil.[36]

---

30 Adriana Elisabeth, Cahyo Pamungkas, Muridan S. Widjojo, Rucianawati dan Sinnal Blegur, *Agenda Potensi Damai di Papua*, 44.

31 Human Rights and Peace for Papua (ICP), *Genosida Yang Diabaikan* (Hongkong: Asian Human Rights Pubsliher, 2013), 63.

32 George Junus Aditjondro, *Cahaya Bintang Kejora* (Jakarta: ELSHAM, 2000), 10.

33 Neles Tebay, *Dialog Jakarta-Papua* (Jayapura: SKP Keuskupan Jayapura, 2009), 01.

34 Laporan Tim Kemanusiaan untuk Kasus Kekerasan Terhadap Tokoh Agama di Intan Jaya, *Duka dari Hitadipa* (Intan Jaya: t.p., [2020]), tersedia dari https://jubi.co.id/wp-content/uploads/2020/12/Duka-dari-Hitadipa.pdf; diakses 10 Desember 2020.

35 Adriana Elisabeth, Cahyo Pamungkas, Muridan S. Widjojo, Rucianawati dan Sinnal Blegur, *Agenda Potensi Damai di Papua*, 45.

36 Neles Tebay, *Dialog Jakarta-Papua*, 12-14.

Sumber konflik yang ketiga adalah masalah pembangunan dan pemerintahan. Untuk memahami sumber konflik ini, kita perlu melihat perkembangan yang terjadi sebelum dan sesudah pemberlakuan Undang-undang Otonomi Khusus (UU Otsus) bagi Papua, yaitu:

> Pertama, UU Otsus diberlakukan yang kebijakannya dianggap lebih menguntungkan pendatang atau warga negara nonPapua misalnya transmigrasi keluarga berencana pengambilalihan tanah ulayat secara semena mena serta dominasi pendatang di lingkungan pasar dan birokrasi. Kedua kebijakan pembangunan di masa Otsus yang tidak mengacu pada UU Otsus secara konsisten sehingga meningkatkan sentimen publik Papua dalam menolak Otsus yang diharapkan menjadi solusi konflik Papua secara menyeluruh justru menjadi sumber konflik baru di Papua.[37]

Bertolak dari konteks politik yang terjadi di Papua sebelum PEPERA 1969, kisah-kisah perjuangan dan perlawanan orang asli Papua[38] terhadap kekuatan militer Indonesia menjadi awal terciptanya luka-luka batin bagi setiap generasi muda yang lahir dan hidup di atas Tanah Papua. Potret pelanggaran HAM di Papua tidak pernah diselesaikan dengan serius oleh Pemerintah Pusat. Pemerintah Pusat malah lebih menunjukkan konsistensinya menggunakan pendekatan militer dalam menerapkan berbagai kebijakannya terhadap Papua. Itulah sebabnya *memoria passionis* dari masa lalu hingga sekarang tidak pernah diselesaikan dengan tepat tetapi malah menciptakan pengalaman-pengalaman pahit yang baru bagi OAP. Otsus hanya menjadi panggung *fashion show* kemurahan hati palsu patriaki di Papua, dimana penindasan tidak berhenti tetapi melahirkan wajah-wajah baru para penindas.

7. PENGALAMAN HIDUP PEREMPUAN PAPUA

Bila dilihat dari wilayah adat, kontak senjata antara TNP-PB dengan TNI/ POLRI lebih banyak terjadi di wilayah Mee Pago dan LaPago (wilayah pegunungan tengah) sedangkan di daerah lainnya seperti Merauke dan Boven Digoel (wilayah adat Animha) sering berhadapan dengan perjuangan mempertahan hak hidupnya di atas tanah adat yang kuasai oleh perusahaan-perusahaan sawit. Baik wilayah gunung maupun pesisir, baik utara maupun selatan, berbagai bentuk diskriminasi dan ketidakadilan dari Sorong sampai Merauke berawal dari titik perjumpaan yang sama yaitu integrasi Papua ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia secara tidak adil. Berikut ini penulis mengumpulkan beberapa informasi dari media yang mengangkat kisah perjuangan perempuan Papua di wilayah konflik senjata dan deforestasi di selatan Papua.

Menjelang Perayaan Natal 2014, di masa awal pemerintahan Presiden Joko Widodo dan Jusuf Kalla (2014-2019), media dalam

[37] Adriana Elisabeth, Cahyo Pamungkas, Muridan S. Widjojo, Rucianawati dan Sinnal Blegur, *Agenda Potensi Damai di Papua*, 46.

[38] Selanjutnya disingkat OAP.

negeri ramai dengan pemberitaan tentang tewasnya empat orang anak di Paniai, Papua pada 08 Desember 2014. Keempat anak itu adalah Apius Gobay (16 tahun), Alpius Youw (18 tahun), Simon Degei (17 tahun), dan Yulianus Yeimo (17 tahun).[39] Nampak dalam beberapa foto yang dimuat media, sekelompok mama-mama duduk meratapi jasad anak-anak mereka yang tewas tertembak oleh aparat Militer. Situasi itu rasanya seperti menyayat luka baru dalam hati perempuan Papua. Masa di mana mereka akan berkumpul bersama suami dan anak-anak untuk mempersiapkan Hari Natal itu berubah menjadi duka mendalam. Saat itu memang sudah menjadi agenda Presiden untuk Perayaan Natal Nasional 27 Desember 2014 di Jayapura. Dalam kesempatan itu, Presiden Jokowi menyampaikan pesan Natalnya demikian:

> Selamat Natal bagi Umat Kristiani, baik yang berada di Papua, maupun seluruh pelosok Tanah Air. Semoga, kita diberi kedamaian, kebahagiaan dan kesejahteraan. Semoga, momentum natal ini, memberi kabar baik bagi kita. Kita tunjukkan bahwa Tanah Papua adalah tanah yang damai [...] Semoga kekerasan kemarin tidak terulang lagi. Saya menyampaikan empati kepada para korban, dan masalah ini agar segera diselesaikan.[40]

Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (KOMNAS HAM) dengan serius segera mendalami kasus tersebut dengan membentuk tim *ad hoc* yang akan berkerja selama lima tahun (2015-2020). Dari hasil kajian tim tersebut, Komnas Ham dalam sidang paripurna 03 Februari 2020 menetapkan bahwa penembakan di Paniai adalah pelanggaran HAM berat.[41]

Duka Paniai belum reda, kontak senjata antara OPM dengan TNI/POLRI makin keras berbenturan sehingga memicu persoalan baru yaitu: masyarakat Nduga – Papua merayakan Natal di pengungsian sejak 2019. Berdasarkan data yang dipublikasikan, imbas konflik bersenjata telah mendorong lebih dari 5.000 orang mengungsi dan 139 orang di antaranya meninggal dunia.[42] Di antara para pengungsi Nduga, Jubiana Kogoya melahirkan anak perempuannya dalam keadaan serba terbatas di pengungsian. Jubiana memberinya nama anaknya "Pengungsiana".[43] Ambisi kekuasaan patriaki yang sok nasionalis telah menyebab mama Kogoya harus mempertaruhkan nyawa demi kelahiran anaknya.

Bersamaan dengan pengalaman perempuan Papua di tengah konflik senjata, BBC NEWS Indonesia pada Januari 2021 menayangkan investigasi visual dengan

[39] Jubi, "Paniai berdarah: pelanggaran HAM berat pertama rezim Jokowi yang terancam impunitas" (Juni 2020), tersedia dari: https://jubi.co.id/paniai-berdarah-pelanggaran-ham-berat-pertama-rezim-jokowi-yang-terancam-impunitas/, diakses pada 10 Desember 2020.

[40] Pusat Informasi dan Humas (PINMAS) Kementrian Agama RI, "Presiden Rayakan Natal di Papua" (Desember 2014), tersedia dari: https://kemenag.go.id/read/presiden-rayakan-natal-nasional-di-papua-rer1d; diakses pada 10 Desember 2020.

[41] Riyan Setiawan, "Pelanggaran HAM Berat Pertama Rezim Jokowi: Tragedi Paniai Papua" (Februari 2020), tersedia dari: https://tirto.id/pelanggaran-ham-berat-pertama-rezim-jokowi-tragedi-paniai-papua-ezmw; diakses pada 10 Desember 2020.

[42] Haris Prabowo, "Nestapa Nduga Selama 2019: 37.000 Orang Mengungsi, 241 Orang Tewas" (Desember 2019), tersedia dari: https://tirto.id/epPx; diakses pada 10 Desember 2020.

[43] Ayomin Amindoni, "Pengungsi Nduga, Papua: Perempuan yang bertaruh nyawa melahirkan anak di tengah konflik senjata" (Agustus 2019), tersedia dari: https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-49233527; diakses pada 26 Desember 2021.

judul "Lara di Hutan Papua" yang diliput dari kawasan perkebunan sawit di Merauke dan Boven Digoel. Salah satu narasumber yang diwawancarai adalah mama Elisabeth Ndiwaen, seorang perempuan yang berasal dari suku Malind – Merauke. Dalam video tersebut, ia mengatakan:

> Saya menangis, saya sedih kenapa saya punya hutan, alam Papua yang begini indah, yang *tete nenek* moyang wariskan untuk kami anak cucu, kami jaga hutan ini dengan baik […] Kami tidak pernah bongkar hutan, tapi orang dari luar bongkar itu. Buat saya itu luka. Saya selalu jalan dari Divisi 1 sampai Divisi 15, saya selalu menangis saya bertanya-tanya di mana roh leluhur saya tinggal kalau hutan saya sudah dibongkar habis.[44]

Ungkapan hati dari mama Ndiwaen adalah representasi dari dua hal yang saling berkaitan yaitu sebagai perempuan dalam lingkup masyarakat adat yang menganut sistem kepemimpinan patrileneal, mama Ndiwaen tidak mempunyai hak berbicara atas persoalan tanah adat. Itu sebabnya mengapa mama Ndiwaen hanya bisa pasrah dan menangis melihat kerusakan alam dan hilang tanah adat ulah dari ambisi kaum laki-laki yang berperan penting baik dari pihak Pemerintah, investor, maupun tokoh-tokoh adat. Para pelaku ini biasanya dalam berbagai momen pertemuan, selalu melibatkan "tiga tungku api"[45] yaitu Adat, Agama, dan Pemerintah. Setiap tungku didominasi oleh kaum pria. Tiga tungku itu selalu berbicara tentang kehidupan tetapi tidak pernah peka akan pergumulan hidup kaum perempuan. Mereka akan duduk penuh kewibawaan, bertukar pikiran, dan mengambil keputusan. Sedangkan perempuan, pada momen yang sama mereka berkumpul di satu tungku (dapur), berbagi pengalaman hidup sehari-hari sambil menyiapkan hidangan bagi para tuan yang sedang berunding soal tanah adat. Jelas terlihat di sini bahwa perempuan dan tanah adat hanyalah obyek yang dimanfaatkan untuk menjaga kewibawaan dan kekuasaan kaum laki-laki.

8. RAHIM PEREMPUAN PAPUA: TITIK TOLAK REFLEKSI TEOLOGIS

Penulis menggunakan istilah "Rahim Perempuan Papua" untuk menjelaskan eksistensi perempuan Papua yang tidak hanya pasif di bawah otoritas kaum laki-laki, tetapi sebagai manusia yang melahirkan dan merawat kehidupan orang Papua. Kalimat "Rahim Perempuan Papua" juga merupakan kegelisahan paling mendalam dari perempuan Papua yang selalu menjerit sakit bersalin di tengah lahan konflik. Mereka adalah perempuan dan mama yang pada asalinya tidak pernah merelakan anak-anak yang dilahirkan harus "dibunuh", "dibodohi", "diperkosa", dan "diperalat" oleh sistem kekuasaan untuk menindas.

[44] Ayomi Amindoni dan Rebecca Henschke, "Papua: Investigasi ungkap perusahaan Korsel 'sengaja' membakar lahan untuk perluasan lahan sawit" (November 2020), tersedia dari: https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-54720759; diakses pada 10 Desember 2020.

[45] "Tungku Api"atau tempat memasak bahan makanan adalah tradisi yang popular di kalangan masayarakat adat. Tungku Api dalam konteks Papua adalah tempat berkumpulnya keluarga, saling berbagi pengalaman hidup sambil menikmati hasil bumi. Tungku Api adalah tempat penuh kehangatan dan kekeluargaan.

Gagasan-gagasan Delores Williams tentang *womanist theology* membuka jalan bagi refleksi teologis di Papua. Pertama, pengalaman hidup perempuan Papua tidak hanya tentang perkawinan, melahirkan, bekerja di kebun, memasak, merawat rumah, anak dan suami. Lebih dari itu pengalaman hidup perempuan Papua juga berkaitan erat dengan tangisan batinnya saat mengandung di atas tanah yang sarat konflik, mencintai anak-anaknya dengan tulus meski harus berhadapan dengan tindakan kekerasan dalam rumah tangga, dan diskriminasi rasial dalam masyarakat.[46] Lalu bagaimana memahami kehendak Allah dari sejarah hidup perempuan Papua? Bagaimana perempuan Papua memahami karya keselamatan Allah di saat anak-anak mereka "dibunuh" oleh kekuasaan politik? Williams merefleksikan pengalaman hidup Hagar sebagai jalan untuk memahami pengalaman perempuan Afro-Amerika. Hagar dan Perempuan Afro-Amerika memiliki latar belakang sejarah yang sama bukan hanya dalam penderitaan tetapi juga tentang pembebasan. Berkenaan dengan itu, penulis memilih pengalaman hidup Maria, Ibu Yesus yang diceritakan dalam keempat Injil sebagai jalan untuk memahami kehendak Allah dalam sejarah hidup perempuan Papua.

Kedua, perempuan Papua adalah kelompok yang berada pada posisi paling menderita di bawah sistem kekuasaan tetapi dalam refleksi-refleksi teologi pembebasan, pergumulan hidup perempuan belum tersentuh. Beberapa tulisan lebih cenderung merefleksikan penderitaan OAP lalu mengkritik para penguasa dan pengambil kebijakan bagi Papua. Penulis juga akan melakukan hal yang serupa, tetapi tidak hanya berhenti pada fase "refleksi teologis kelompok tertindas". Bagi penulis, pembebasan itu bersumber dari kesadaran iman individu yang kokoh. Kesadaran iman itu mengandaikan adanya kemampuan akal dan budi untuk mencecap ketidakadilan lalu berusaha untuk mengatasinya.

Perlu disadari akan pentingnya komitmen dan konsistensi dalam perjuangan menuntut keadilan bagi orang Papua. Bahwa perjuangan itu harus dimulai dari dalam kelompok yang tertindas yaitu perempuan Papua (saudari kita, istri kita, anak perempuan kita) yang sering menjadi obyek kekuasaan laki-laki Papua. Memang benar bahwa teologi pembebasan dibangun dari konteks hidup kaum tertindas (dalam hal ini perempuan Papua), tetapi teologi yang dibangun tidak bisa berdasarkan ekslusivisme kaum tertindas seolah-olah Allah hanya ada dalam zona penderitaan kelompok perempuan. Bila perempuan Papua dibiarkan bergumul sendiri tentang karya Allah dalam ruang lingkup yang sempit maka tidak akan pernah terjadi pembebasan yang menyeluruh.

Allah sendiri telah menunjukkan kepada kita, bahwa dalam Diri Yesus, Allah turun ke dalam historitas manusia mulai dari titik paling rendah dalam hidup manusia yang

[46] Delores S. Williams, *Sisters in the Willderness*, 158.

disimbolkan dengan kandang Betlehem yang kotor, bau, gelap, sepi, dan jauh dari keramaian kota. Hal sama juga terjadi dalam konteks perjuangan hidup orang Papua, bahwa kasih, damai, pengampunan dari Allah itu dimulai dari titik terendah dalam penindasan, yaitu perempuan Papua. Dari titik itu, refleksi teologis yang dikembangkan, berpegang atas dasar iman yang diakui secara universal, baik laki-laki maupun perempuan, bergerak keluar dari penindasan. Oleh karena itu, refleksi teologis ini juga adalah upaya mewartakan panggilan Allah bagi seluruh umat beriman, bersatu sebagai persekutuan murid-murid Kristus mewujudnyatakan Kerajaan Allah di Papua. Apalah artinya Gereja yang Satu, Kudus, Katolik dan Apostolik jika penderitaan hanya direfleksikan dan diusahakan oleh orang Papua? Bukankah kita adalah anak-anak Allah yang satu dalam iman kepada Kristus? Maka itu, kita tidak boleh diam ketika perempuan Papua dibiarkan menderita dalam sejarah hidup mereka.

8.1. Tanah adalah "Rahim Perempuan Papua"

Sebelum mendalami tentang tanah adalah rahim perempuan Papua, penulis merasa perlu untuk menjelaskan dasar pemikiran mengapa OAP menyebut tanah sebagai "mama". Dari ungkapan hati mama Ndiwaen, ada beberapa kata kunci yaitu tanah adat, tempat roh leluhur, air mata, luka, dan habis. Ini semua memiliki makna dan saling berkatikan satu sama lain dalam konsep religi suku Malind.

Pada dasarnya, ketika berbicara tentang Tuhan dan Leluhur dalam konteks hidup OAP, perlu untuk berpegang pada konsep religi Melanesia seperti yang dijelaskan Pastor Neles Tebay yaitu keseluruhan hidup Orang Papua sejak ia lahir, hidup dan bertumbuh dalam relasi kekerabatannya, berkebun, berdagang, berburu, berperang, perkawinan, hingga sampai pada peristiwa kematian adalah praktek keagamaan Orang Papua (*a way of being*).[47] Dalam konsep religi yang demikian, Sang Pencipta tidak diimani sebagai yang jauh di atas langit tetapi yang berada di dekatnya bahkan hidup di dalam dirinya. Itu sebabnya unsur-unsur alam baik tumbuhan, hewan, air, matahari, bulan, bintang, angin, bahkan benda mati-mati yang dipandang memiliki daya magis di sekitarnya adalah representasi Sang Ilahi. Sikap penghormatan yang mendalam itu dapat ditemui dalam mitologi dan totem yang dimiliki setiap suku.

Suku Malind juga dikenal sebagai suku peramu, yang memiliki cara pandang yang khas. Terkait itu, Pastor Jan Boelaars MSC (1915-2004), mendeskripsikan pandangan hidup kaum peramu demikian:

> Kaum peramu tidak melihat segala sesuatu yang ber-ada bersamanya bertentangan dengan dirinya. Manusia Peramu memandang segala sesuatu berjiwa, tetapi bukan "diisi dengan roh." Dalam konsep religi animisme, kaum peramu memakai gambaran "jiwa dalam badan" ialah intelegensi dan kemauan diri dari hal jasmani sendiri, sedangkan petani ladang

[47] Neles Tebay, "Agama-agama Asli Papua," dalam *Spiritualitas Dialog,* ed. A. Eddy Kristiyanto (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 27.

memakai gambaran masuknya suatu makhluk luar dan tinggal di dalam suatu benda."[48]

Suku Malind sejak dulu kala sudah memiliki sistem kepercayaan yang kuat dan dihayati secara mendalam. Seluruh aspek kehidupan mereka terarah pada kesatuan dengan roh-roh supranatural yang disebut "*Dema*", sosok sentral dalam konsep religius suku Malind Anim. Pastor Petrus Drabbe MSC (1889-1970) mengumpulkan beberapa cerita mitos tentang Dema dari 9 orang informan yang berasal dari klan *Bazik-bazik*, *Gebze, Balagaize Kaize*, dan *Yolmen*.[49] Dari data itu, Drabbe melakukan analisis literer terhadap kata maupun kalimat yang digunakan secara konsisten di dalam cerita para informan yang merujuk kepada *Dema*. Dari hasil analisis itu Drabbe menerjemahkan kata "*Dema*" sebagai "roh" (Dutch. "*geest*").[50] Mengingat ada banyak versi mitologi tentang *Dema* dalam cara pandang tiap-tiap klan, bagi Van Baal terjemahan itu belum sepenuhnya lengkap mendefinisikan tentang siapa itu *Dema*. Demikian halnya dengan Boelaars yang mencoba menganalisa kesamaan Dema dengan sebutan Deva (Sanskrit. "*Deva*" atau "*Dewa"*) dalam Hinduisme. Bahwa *Dema* dan *Deva* adalah tokoh-tokoh yang menciptakan dan mengatur kehidupan, namun kekuasaan Dema hanya berlaku dalam periode mistis sedangkan *Deva* tetap berlaku hingga masa kini.[51] Meski ada kesamaan dari perbandingan itu, definisi kata *Dema* juga belum lengkap. Karena para *Dema* biasanya mengambil mengambil wujud manusia, ada juga yang berwujud tubuhan (pohon kelapa atau sagu) atau muncul dalam bentuk hewan (ikan atau burung).

Dema diceritakan dalam mitologi yang bervariasi, dan dihormati dalam bentuk totem menurut tiga kelompok kultus yaitu *mayo, imo*, dan *ezam-uzum*. Salah satu mite menceritakan tentang dua *Dema* yakni *Nubog* (bumi) yang dipercaya sebagai ibu dan *Dema Dinadin* (langit) yang adalah suami dari *Dema Nubog*. Kedua Dema ini memiliki dua orang anak yakni *Geb(-ze)* dan (*Da-*)*Sami* yang nenek moyang atau leluhur pertama orang Malind. *Geb* (klan kelapa) menjadi nenek moyang dari sub-sub klen di daerah pantai (*duf miraf*) sedangkan *Sami* (klan sagu) menjadi nenek moyang dari sub-sub klen di daerah pedalaman (*deg miraf*). [52]

Pemujaan kepada *Dema* dilakukan dalam beberapa ritus, di antaranya adalah *Mayo* dan *Imo*. Umumnya yang diketahui dalam ritus inisiasi anak laki-laki, sosok sentral yang merepresentasikan (*Dema performer*) figur *Dema* adalah pria tua atau seorang *pakas anim*.[53] Menurut penjelasan Van Baal, ada

[48] Jan Boelaars, *Kepribadian Indonesia Modern* (Jakarta: Gramedia, 1984), 13.

[49] Petrus Drabbe, *Spraakkunst Van Het Marind,* Studia Instituti Anthropos11, (Wien- Mödling 1955): 152-174.

[50] J. Van Baal, *Dema: Description and Analysis of Malind Anim Culture* (The Hague-Martinus Nijhoff, 1966), 179.

[51] J. Boelaars, *Manusia Irian* (Jakarta: Gramedia, 1986), 19.

[52] J. Van Baal, *Dema: Description and Analysis of Malind Anim Culture,* 208-209.

[53] Istilah *big man* dalam bahasa Malind disebut "*pakas anim*", seorang pemimpin yang berhasil membuktikan dirinya sebagai pria dewasa yang hebat dalam berperang memimpin dan melindungi anggota keluarganya, menyelenggarakan dan mengatur pesta-pesta adat. Kedudukan seorang *pakas anim* bukan kepemimpinan yang diwariskan melainkan atas prestise dalam berperang dan bijaksana dalam menyelesaikan

juga perempuan tua yang bertindak sebagai sosok sentral dalam upacara inisiasi. Tokoh perempuan itu dalam ritus *imo* disebut "*imo-mes-iwag*" (*mes iwaq*: perempuan tua). "Di rumah tabu seorang perempuan tua, *mes-iwag* atau *anum-anum*, dihormati. Kepalanya dihias semacam perban yang membungkus dahinya." *Mes-iwag* ini berperan sebagai representasi dari nenek moyang. Dalam penjelasan Van Baal, *mes-iwag* kadang disebut juga dengan *imo-iwaq* atau *mayo-iwaq*, yang artinya merujuk kepada ibu dari *imo/mayo* atau istri dari *Dema imo/mayo*. Selain itu, ada *mes-iwaq* juga disebut *Samb Anum* (perempuan agung/besar), atau *Dom Anum* (perempuan jahat) atau *Nahi-iwaq*.[54]

Sampai disini kita bisa menemukan jawaban bahwa tanah di sebut "Mama" karena perempuan punya posisi penting dalam konsep religi yaitu sebagai *Dema* Bumi. Artinya tanah itu memiliki roh Perempuan yang mengandung dan melahirkan kehidupan bagi suku Malind. Konsep religi ini menjadi titik temu untuk sebuah refleksi teologis.

Ada kisah yang pararel antara kisah Hagar yang menerima kabar pembebasan dan Janji keturunan (Kej 16:7-15) paralel dengan kisah Maria (Luk 1:26-28). Hagar berasal dari keturunan budak yang tidak mengenal Allah Abraham dan Sarah. Menurut Williams, Kitab Kejadian menyebutkan tidak adanya hubungan sebelumnya antara Hagar dengan Allah bangsa Isarel, berbeda dengan Abram sebelum kelahiran Ishak. Perjumpaan Allah dengan Hagar bukanlah "sebuah doa" tetapi suatu kejadian yang murni inisiatif Allah.[55] Demikian juga dengan Maria, yang meskipun ia adalah bagian dari bangsa Israel yang tahu akan Allah tetapi Injil Lukas tidak menjelaskan bahwa kabar sukacita itu adalah jawaban Allah atas kerinduan Maria. Lukas memang tidak menampilkan Maria sebagai "perempuan yang tertindas" tetapi secara implisit Lukas menyusun narasi pembebasan pertama bagi perempuan Yahudi dan keturunannya lalu kemudian keselamatan itu menjadi milik semua bangsa. Ini terlihat jelas ketika Yesus kembali ke Nazaret, ke rumah orangtuanya, tempat Maria pertamakali berjumpa dengan Allah. Dari Nazaret itulah Lukas dengan sangat lembut menempatkan ucapan Yesaya (Yes 61:1-2)[56] pada momen Yesus berada di Bait Allah (Luk 4:18-19). Arti "kabar sukacita" itu diperjelas dalam momen ini ketika Yesus mengatakan "pada hari ini genaplah nas ini sewaktu kamu mendengarnya". Pemenuhan Janji Allah untuk membebaskan umat-Nya terjadi dalam diri Yesus dan dialamatkan tidak hanya untuk jemaat yang hadir saat itu tetapi terjadi juga bagi kita yang

masalah yang dihadapi masyarakat. Artinya seorang pemimpin bagi Malind Anim adalah representasi kepemimpinan nenek moyangnya yang Nampak dalam sikap, tingkah laku, kekayaan dan kepribadian yang menawan. Agapitus Ezebio Dumatubun dan Suwandi, "*Cultural Development Model Pakas Anim Leadership System Inside A Concept of Village Development Malind Anim People in Merauke*", *International Jurnal of Sciences: Basic and Applied Research 29*, no.1 (2016): 293.

54 J. Van Baal, *Dema: Description and Analysis of Malind Anim Culture*, 649-650.

55 Delores S. Williams, *Sisters in the Wilderness*, 25.

56 Suara kenabian itu senada dengan Nyanyian Pujian Maria (Luk 1:46-55) dan Zakharia (Luk 1:67-79).

mendengarkannya dalam konteks Papua. Dari Nazaret, Allah menyampaikan kabar sukacita tentang kelahiran Yesus melalui Maria kepada bangsa Israel. Dari tempat yang sama, Allah memaklumkan kabar baik kepada orang miskin, pembebasan kepada orang tawanan, penglihatan bagi orang-orang buta, pembebasan bagi orang-orang yang tertindas. Allah mengutus malaikat untuk menyampaikan kabar sukacita kepada Zakharia ketika ia berada di Bait Allah, tempat yang kudus. Demikian halnya Bunda Maria, kabar sukacita itu disampaikan kepada Maria dan itu terjadi dalam rahimnya yang kudus (*theotokos*) ketika ia mengatakan: "sesungguhnya aku ini adalah hamba Tuhan; jadilah padaku menurut perkataanmu itu." Dari rahim Bunda Maria lahirlah masa depan baru yaitu pembebasan dari.

Bagi Penguasa, baik pihak pemberi ijin investasi dan investor, tanah adalah benda mati yang tidak memiliki roh (nekrofil). Bagi mereka tanah itu uang, kekuasaan, dan masa depan *status quo* mereka. Sama halnya ketika kaum laki-laki melihat perempuan Papua dalam keluarganya hanyalah obyek, mesin melahirkan dan mengurus rumah. Perempuan hanya dipandang sebagai yang lemah dan jaminan kekuasan seorang suami. Tetapi bagi mama Ndiwaen, dan perempuan Papua lainnya, tanah itu bukan benda mati (biofil). Tanah Papua adalah tanah adat, warisan leluhur yang menjadi jaminan bahwa setiap keturunan yang hidup di atas tanah adat itu tidak akan kelaparan dan hidup susah. Mama Ndiwaen menunjukkan bahwa kerusakan alam itu sama dengan merusak tubuh seorang perempuan. Jeritan ibu bumi itu sama dengan penderitaan perempuan saat melahirkan anak, keduanya saling memahami karena memiliki rahim yang sama. Makna ini tenggelam karena kaum laki-laki mendominsasi pemaknaan terhadap tanah adat. Mutanza melihat pudarnya sakralitas alam Malind, kerusakan alam, dan hilangnya tanah adat akibat dari hadirya proyek MIFEE (*Merauke Integrated Food and Energy Estate*) yang terwujud dalam istilah yang digunakan: "dari Tuhan menjadi uang."[57] Fenomena ini menunjukkan adanya perubahan cara pandang masyarakat adat tentang kehidupan yang keluar dari rahim bumi berubah menjadi obyek yang menghasilkan uang untuk kepuasan sesaat. Hasil bumi dimanfaatkan dengan cara-cara yang sesungguhnya merusak relasi manusia Papua dengan Sang Pencipta.

Sebagai bagian dari komunitas orang-orang yang percaya pada karya-karya Allah, OAP perlu untuk merefleksikan nilai-nilai kehidupan yang terkadung dalam mitologi dan kisah penciptaan. Bahwa cerita-cerita asal-usul kehidupan OAP memperjelas pesan iman dari kisah-kisah penciptaan dalam Kitab Kejadian, yaitu Allah sudah menciptakan segala sesuatu sebelum menciptakan manusia. Allah tidak menciptakan manusia dalam keadaan kosong tetapi dalam keadaan yang serba

[57] Mutanza Erwas, "Satu Abad Perubahan Sakralitas Alam Malind Anim," *Jurnal Sosiologi Reflektif* 8, no. 1, (Oktober, 2013): 186.

ada dan mudah. Artinya sejak semula Allah menjamin masa depan hidup manusia dan keturunannya. Bila OAP menjual tanah adat dan memanfaatklan kekayaan alam Papua hanya untuk kepuasaan elit-elit tertentu, itu sama dengan mengatakan bahwa OAP merusak kehidupannya sendiri dan berdampak buruk bagi kehidupan masa depan keturunannya. Sebab sejak semula, Allah telah menghendaki segala sesuatu yang diciptakanNya bukan untuk kesenangan sesaat dan bukan untuk kepuasan golongan tertentu. Allah menciptakan manusia sebagai ciptaan yang unggul dan memberikan hak untuk menguasai ciptaan yang lain (Kej 1: 28). Maksud dari kekuasaan itu adalah hidup bersama alam dan berelasi dengannya. Alam diciptakan bagi manusia tetapi juga manusia hadir untuk melengkapi ciptaan lainnya. Manusia diberikan kekuasaan untuk mengusahakan dan memelihara kehidupan. Oleh karena itu, kekayaan alam yang lahir dari rahim tanah Papua tidak bisa dimanfaatkan untuk menguasai dan menindas ciptaan yang lain. Kehidupan. Karena dari rahim bumi keluar kehidupan dan masa depan baru. Sama artinya dengan mengatakan bahwa perempuan Papua tidak pernah melahirkan kehancuran, kemiskinan, kelaparan dan apalagi kematian tetapi mereka melahirkan kehidupan. Dari rahim tanah dan perempuan Papua, Allah mempersiapkan masa depan baru bagi Orang Papua.

8.2. Merayakan Natal di Pengungsian

"Dari Mesir Kupanggil Anak-Ku" (Mat 2:15c)

Kisah Mama Jubiana Kogoya sejajar dengan kisah pengungsian keluarga kudus dari Betlehem ke Mesir. Setelah kisah kelahiran Yesus, Matius menempatkan kutipan-kutipan teks Perjanjian Lama dan Injil Markus yang merujuk pada tempat-tempat penting hadirnya Mesias. Dalam Mikha 5:1 disebutkan tentang "Betlehem"; Hosea 11:1 menyebut Mesir yang mengingatkan tentang Musa bersama bangsa Israel keluar dari perbudakan; Yeremia 31:15 mengenang penderitaan dan ketakutan Rahel saat hendak melahirkan anaknya Ben-Oni dalam Kej 35:16-20; dan Markus 1:24 yang menyebutkan tentang "orang Nazaret". Tidak hanya itu, dalam rentetan kisah khas Injil Matius itu disebutkan juga bagaimana Allah menjumpai Yusuf (anak Daud) dalam mimpi, suatu hal yang biasa terjadi pada orang-orang pilihan dalam kisah-kisah Perjanjian Lama (Kej 20:3; Bil 12:6; 1Raj 3:5). Dalam Perjanjian Baru, perjumpaan melalui mimpi hanya disebutkan dalam Injil Matius sebanyak tiga kali yaitu 1:20; 2:12; dan 27:19. Kutipan-kutipan tersebut tidak sekedar menghubungkan antara Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, tetapi di sini Matius ingin memaknai secara baru bahwa seluruh ucapan para nabi dalam Perjanjian Lama terpenuhi dalam diri Yesus, sang Imanuel.

Para ahli dalam studi Kitab Suci masih berhenti pada kesimpulan bahwa kisah-kisah tersebut lebih bersifat puitis dan imajinatif daripada faktual. E. J. Joyce menjelaskan bahwa seluruh kisah tentang orang-orang Majus, rencana jahat Herodes, pengungsian ke Mesir, pembantaian bayi-bayi laki-laki di Betlehem adalah bentuk sastra yang berhubungan dengan Midrash (eksegese dalam homiletik). Penekanannya bukan pada rentetan kisahnya tetapi pada makna teologi dalam kisah masa kecilnya Yesus. Tampaknya Maitus ingin menyajikan tiga tema mendasar dalam narasi bahwa Yesus adalah Musa baru, hikmat yang sejati, dan Israel baru.[58]

Sekalipun kisah-kisah tersebut belum cukup kuat disebut peristiwa historis, tetap saja mengandung makna teologis tersendiri. Maka pertanyaannya: bagaimana teks-teks itu berbicara tentang Mesias, Anak Allah kepada kaum perempuan, khususnya mereka yang mempertaruhkan nyawanya demi kelahiran baru? Apa yang dimaksudkan Matius dengan Maria yang berjuang dalam diam saat mengungsi ke Mesir dan mengenang penderitaan Rahel dalam tulisannya?

Kata-kata kunci untuk membuka jalan menemukan makna teologis dari sejarah hidup perempuan Papua dan kisah pengungsian ke Mesir, yaitu "melahirkan keturunan" di wilayah konflik. Sukacita kelahiran Yesus dalam Injil Matius digambarkan hanya sebentar saja lalu berubah menjadi suasana penuh ketakutan dan duka. Allah menuntun keluarga kudus itu menjauh dari ambisi keuasaan Herodes. Hal yang sama juga dialami oleh mama-mama Papua yang mengungsi dari kampung halaman mereka untuk menyelamatkan kehidupan anak-anak mereka. Sebagaimana yang tertulis tentang sejarah hidup bangsa Israel, kelahiran anak laki-laki adalah bukti Allah bertindak menyelamatkan masa depan bangsa Israel. Kelahiran anak laki-laki adalah anugerah istimewa bagi Israel tetapi bagi orang-orang berkuasa lainnya kelahiran tersebut adalah ancaman bagi *status quo* kekuasaan mereka. Matius menunjukkan itu dengan menggambarkan kecemasan penguasa "duniawi" dalam figur raja Herodes. Tivka Frymer-Kensky (*Jewish Women's Studies pioneer* 1943-2006) memberi pandangannya terkait posisi perempuan dalam konteks "mengandung dan melahirkan keturunan" di Mesir. Dalam Kel 1:15-12 dikatakan bahwa bidan-bidan Mesir biasanya membantu perempuan-perempuan Israel untuk melahirkan. Firaun memanfaatkan peran para bidan itu dengan memerintahkan mereka membunuh bayi laki-laki yang dilahirkan oleh perempuan-perempuan Israel. Kensky menjelaskan bahwa bagian awal Kitab Keluaran ini dengan jelas menunjukkan ketakutan Raja Mesir terhadap pertumbuhan populasi anak laki-laki dari keluarga-keluarga Israel. Dari sudut pandang Firaun, kelahiran anak perempuan itu tidak terlalu penting sebab

[58] E. J. Joyce, "*Holy Innocents*", dalam *New Catholic Encyclopedia* 7 (New York: Gale, 2003), 484.

tanpa laki-laki Israel, mereka tidak akan menjadi bangsa Israel. Rahim perempuan Israel dapat menjadi kesempatan untuk memperkuat keturuan orang Mesir. Tetapi anak laki-laki, jika dibiarkan lahir dan hidup, akan bertumbuh menjadi pria yang berperang melawan Mesir. Narator kisah ini menunjukkan anak laki-laki terancam punah karena kekuasan Firaun dan di saat yang sama, figur perempuan ditampilkan sebagai penyelamat masa depan Israel. Perintah sang raja itu tidak berdaya terhadap otoritas moral dalam diri bidan-bidan itu. Mereka adalah perempuan-perempuan Mesir yang berani mengambil tindakan menyelamatkan kehidupan. Sikap takut akan Tuhan menjadikan mereka perempuan-perempuan yang menerima berkat dari Allah.[59]

Sampai di sini, kiranya memperjelas apa yang disimpulkan Joyce tentang Yesus sebagai Musa baru dan Israel baru. Bahwa dalam diri perempuan, baik Bunda Maria dan perempuan Papua, Allah menghendaki lahirnya masa depan baru untuk membawa mereka keluar dari penindasan. Kedua sejarah hidup itu juga menunjukkan bahwa Allah tidak merestui kekuasaan kaum pria yang seenaknya memanfaatkan perempuan sebagai alat kekuasaanya. Bagi Firaun dan Herodes, perempuan adalah kaum yang lemah dan tidak berdaya apa-apa, tetapi di hadapan Allah, justru perempuan adalah dasar lahirnya kekuatan yang membebaskan.

Penyebutan tempat dari Betlehem mengungsi ke Mesir dalam kenangan bangsa Israel adalah tempat mereka diperbudak secara tidak manusiawi. Tempat dimana banyak bayi laki-laki Israel terancam dibunuh. Suatu untaian pengalaman pahit perempuan yang melahirkan dalam keadaan tertindas. Secara simbolik, dari kota Daud mengunsi ke Mesir bermakna Allah menyentuh pengalaman pahit masa lalu kemudian membawanya ke keluar dari ikatan sejarah luka. Gerak dari Betlehem menuju ke Mesir dan berakhir di Nazaret merujuk pada apa yang dikatakan Yesus: "… kamu tidak akan keluar dari sana, sebelum engkau membayar hutangmu sampai lunas," Artinya, sebelum Israel Baru itu dipersembahkan kepada Allah (Luk 2:21-40), Yusuf dan Maria perlu kembali pada sejarah luka bangsa Israel sewaktu di Mesir. Berdamai dengan masa lalu dan menjadi bangsa yang lepas bebas. Isaarael baru tidak akan menjadi sungguh-sungguh bebas jika masih terikat dalam kenangan pahit di Mesir. Rekonsiliasi inilah yang sangat mendesak perlu dilakukan dalam konteks hidup orang Papua yaitu kembali pada sejarah lukanya, berdialog dengan setiap persitiwa pahit itu, dan kemudian berdamai dengannya seraya bersyukur karena telah menemukan cinta Allah. Dan dengan itu Allah akan mengatakan kepada orang Papua: "Dari Nduga, Kupanggil anakKu." Atau "Aku memanggil engkau (orang Papua) keluar dari sejarah lukamu". Akhirnya, dalam kisah pengungsian juga, tampil dua orang pemimpin yaitu Yusuf dan Herodes.

[59] Tivka Frymer-Kensky, *Reading The Women of The Bible* (New York: Schocken Books, 2002), 24-26.

Yusuf menjadi figur kepala keluarga yang akrab dengan Allah, melaksanakan perintahNya dengan penuh tanggungjawab, melindungi istri dan anaknya. Sedangkan Herodes, adalah simbol kekuasaan duniawi yang ketakutan akan bangkitnya kejayaan keturunan Daud. Simbol pemimpin yang menumpas harapan akan pembebasan.

8.3. Perempuan Papua di dekat Salib Kristus

"Dan dekat salib Yesus berdiri ibu-Nya dan saudara ibu-Nya, Maria, isteri Klopas dan Maria Magdalena." (Yoh 19:25)

Peran Maria dalam kisah-kisah Injil Sinoptik berakhir ketika Maria ingin berjumpa dengan Yesus (Mat 12:46-50; Mrk 3:31-35; Luk 8:19-21). Sedangkan dalam Injil Yohanes, Maria hanya dua kali disebut, pertama saat perkawinan di Kana (Yoh 2:1-5) dan kedua dalam kisah sengsara di pucak Golgota. Perbedaan yang khas ini semakin menarik bila kita memperhatikan kehadiran Bunda Maria, dan perempuan-perempuan lain saat Yesus menderita di kayu salib. Matius dan Lukas mengikuti Markus yang menggambarkan situasi sekitar salib bahwa "Ada juga beberapa perempuan yang melihat dari jauh…" (Mrk 15:40-41). Tetapi dalam Injil Yohanes, perempuan-perempuan bersama Bunda Maria justru ditampilkan sebagai pengikut Yesus yang melihat peristiwa salib dari dekat. Mama-mama Paniai yang melihat jasad anak-anak mereka juga mengalami hal yang serupa. Anak-anak yang seharusnya menikmati masa sekolah, berlomba meraih cita-cita dan kelak membayar jerih payah orangtua harus gugur di ujung senjata penindas. Peluru itu tidak hanya menebus tubuh anak-anak, tetapi juga hati perempuan Papua. Perjuangan saat mengandung, melahirkan dan membesarkan mereka dengan cinta seolah tidak berarti apa-apa. Perempuan Papua dibiarkan menua dengan luka-luka busuk dalam sejarah hidupnya.

Penulis mencoba menyelami penderitaan Bunda Maria dalam diri perempuan Papua dengan memberi penekanan pada frasa "melihat dari dekat" dari dua sisi, yaitu memberi dan menerima. Meskipun Yohanes tidak menggambarkan betapa hancurnya hati seorang ibu melihat penderitaan anaknya dari dekat, namun dalam diamnya Maria menunjukkan sikap imannya kepada Allah. Suatu tindakan menanggapi puncak pengorbanan Yesus untuk menebus dosa-dosa manusia. Setiap perkara yang disimpan di dalam hatinya (Luk 2:51c) tidak hanya menumpuk dan menjadi luka tetapi ia serahkan sepenuhnya seperti yang dilakukan Yesus ketika menyerahkan nyawaNya kepada Allah Bapa. Demikian juga Yesus yang melihat Ibunya dari dekat. Yesus yang tergantung penuh luka dan darah tentu sangat memahami gejolak batin ibunya. Dengan mengatakan "Ibu, ini anakmu" dan kepada murid yang dikasihinya "ini ibumu," kiranya meneguhkan pernyataan Yesus dalam injil sinoptik tentang ibu dan saudara-saudaranya, yaitu mereka yang melakukan kehendak Allah (Mrk 3:31-35).

Dalam perspektif teologi feminis Catharina Halkes, sosok keibuan Maria tidak hanya berhenti saat mengandung dan melahirkan Yesus, tetapi keberanianya untuk melakukan kehendak Allah sampai tuntas. Menjadi ibu bukan hanya melahirkan tetapi ikut Yesus melawan segala bentuk kekuasaan yang menindas sampai di puncak Golgota.[60] Kesetiaan Bunda Maria mengikuti Yesus sampai di kayu salib adalah bentuk perlawan terhadap kejahatan dosa. Kelak, mereka jugalah yang pertama melihat Yesus bangkit dari kegelapan kubur.

Lalu bagaimana dengan perempuan-perempuan Papua yang berhadapan dengan jasad anak-anak mereka? Kochurani Abraham, seorang teolog feminis dari India, memberi catatan kritis terkait perempuan dan salib Kristus, bahwa perempuan yang menjadi korban kekerasan tidak bisa dihibur dengan mengidentifikasikan diri mereka dengan Yesus yang berdarah-darah. Penderitaan Yesus di salib bukan sikap pasif yang pasrah tanpa daya juang. Salib dalam tindakan pilihan bebas dalam diri Yesus untuk melaksanakan kehendak Allah Bapa. Salib bersifat liberatif bagi mereka yang melawan rezim dan struktur kekuasaan yang menindas, yang menundukkan jutaan orang atas nama kelas, kasta, dan gender, dan bekerja menuju pembalikan tatanan sosial yang menindas. Salib memiliki makna hanya dalam kebangkitan, dalam pengalaman hidup.[61]

Perempuan-perempuan Papua yang mengelilingi jasad Apius Gobay, Alpius Youw, Simon Degei, dan Yulianus Yeimo, membuktikan kepada kaum penindas bahwa mereka tidak pernah melahirkan kematian. Tetapi karena ambisi kekuasaan patriaki dari Pemerintah Pusat sampai ke kampung-kampung, terjadi saling menindas dan menyebabkan kehancuran, perpecahan, diskriminasi, pelanggran hak hidup manusia, khususnya perempuan Papua. Sejak dari dalam rahim mereka, Allah sendiri menghendaki lahirnya kehidupan baru. Mereka tidak hanya diam dan pasrah di dekat salib, tetapi ikut memperjuangkan kehidupan.

9. PENUTUP

Ada konsekuensi logis yang selama ini belum disadari sehingga tidak disuarakan dengan konsisten yaitu perlunya kesadaran bahwa perempuan modern ini masih mengalami bentuk kekerasan yang sama di bawah "ambisi" kekuasaan patriaki. Kekerasan yang dilakukan terhadap alam adalah kekerasan yang sama dialami juga oleh kaum perempuan di berbagai ruang lingkup. Untuk itu dalam kesempatan ini penulis pertama-tama akan menampilkan latar belakang konflik kepentingan politik yang terjadi di Papua sehingga berdampak langsung terhadap perempuan dan anak. Situasi konflik itu kemudian direspon dengan berbagai macam aksi dan refleksi, disuarakan

[60] Nico Syukur Dister, *Teologi Sistematika 2 (*Yogyakarta: Kanisius, 2014), 499.

[61] Kochurani Abraham, "*Crucified Christ, Crucified Women: Decoding the Enigma of Crucifixion,"* Jeevadhara: *a journal for socio-religious research* vol. XL, no. 237 (Mei: 2010): 175-194.

dengan keras dan lantang menolak segala bentuk kekerasan dan pendekatan militeristik dalam menyelesaikan persoalan kemanusiaan di Papua. Banyak pihak bersuara tetapi belum berani mencecap perkara dehumanisasi secara mendalam. Di satu sisi kita bersuara menuntut keadilan dan keras mentang segala bentuk kebijakan Negara yang mengeksploitasi kekayaan alam Papua. Di sisi lain, kita berulangkali mengatakan "tanah adalah mama" tetapi tidak berani mengoreksi diri bahwa sebenarnya kita sedang merawat kekerasan dan mempermainkan kaum perempuan Papua.

Sebagai anak Papua yang lahir dan bertubuh dalam situasi konflik, penulis terpanggil bukan hanya sebagai tuntutan akademis tetapi menjadi awal membangun refleksi teologis menggunakan kacamata *womanist theology*. Bagi penulis, refleksi teologi pembebasan tidak bisa digumuli secara eksklusiv sebab karya pembebasan Allah tidak bisa dikurung dalam lingkup orang-orang menderita. Refleksi teologis yang membebaskan seharusnya bertolak dari kelompok perempuan Papua. Kita perlu membangun sebuah refleksi telogis yang baru mulai dari tingkat keuskupan hingga meluas dalam ruang ekumenis, sehingga menjadi landasan tindakan bersama dalam kesatuan sebagai murid-murid Kristus. Dalam rangka itulah, penulis mengangkat tulisan ini sebagai awal membangun refleksi teologis dalam cara pandang yang baru.

DAFTAR RUJUKAN

"*Abolitionism*" dalam Encyclopedia Britannica, tersedia dari: https://www.britannica.com/topic/abolitionism-European-and-American-social-movement; diakses pada 03 Maret 2022.

Abraham, Kochurani. "*Crucified Christ, Crucified Women: Decoding the Enigma of Crucifixion,"* Jeevadhara: *a journal for socio-religious research* vol. XL, no. 237 (Mei: 2010): 175-194.

Amindoni, Ayomi dan Henschke, Rebecca. "Papua: Investigasi ungkap perusahaan Korsel 'sengaja' membakar lahan untuk perluasan lahan sawit" (November 2020), tersedia dari: https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-54720759; diakses pada 10 Desember 2020.

Amindoni, Ayomi. "Pengungsi Nduga, Papua: Perempuan yang bertaruh nyawa melahirkan anak di tengah konflik senjata" (Agustus 2019), tersedia dari: https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-49233527; diakses pada 26 Desember 2021.

Baal, J. Van. *Dema: Description and Analysis of Malind Anim Culture*. The Hague-Martinus Nijhoff, 1966.

Biografi "Frederick Douglass", tersedia dari: https://www.history.com/topics/black-history/frederick-douglass; diakses pada 26 Juni 2022.

Biografi "Harriet Tubman", tersedia dari: https://www.history.com/topics/black-history/harriet-tubman; diakses pada 26 Juni 2022.

Biografi "Sojouner Truth", tersedia dari: https://www.history.com/topics/black-history/sojourner-truth; diakses pada 26 Juni 2022.

Boelaars, Jan. *Kepribadian Indonesia Modern*. Jakarta: Gramedia, 1984.

Boelaars, J. *Manusia Irian*. Jakarta: Gramedia, 1986.

Elisabeth, Adriana., Pamungkas, Cahyo., S. Widjojo, Muridan., Rucianawati dan Blegur, Sinnal. *Agenda Potensi Damai di Papua*. Jakarta: LIPI Press, 2005.

Erwas, Mutanza. "Satu Abad Perubahan Sakralitas Alam Malind Anim", *Jurnal Sosiologi Reflektif* 8, no. 1, (Oktober, 2013): 186.

Ezebio Dumatubun, Agapitus dan Suwandi, "*Cultural Development Model Pakas Anim Leadership System Inside A Concept of Village Development Malind Anim People in Merauke*", *International Jurnal of Sciences: Basic and Applied Research* 29, no.1 (2016): 293.

Frymer-Kensky, Tivka. *Reading The Women of The Bible*. New York: Schocken Books, 2002.

Human Rights and Peace for Papua (ICP), *Genosida Yang Diabaikan*. Hongkong: Asian Human Rights Pubsliher, 2013.

Joyce, E. J. "*Holy Innocents*", dalam *New Catholic Encyclopedia* 7 (New York: Gale, 2003), 484

Jubi, "Paniai berdarah: pelanggaran HAM berat pertama rezim Jokowi yang terancam impunitas" (Juni 2020), tersedia dari: https://jubi.co.id/paniai-berdarah-pelanggaran-ham-berat-pertama-rezim-jokowi-yang-terancam-impunitas/, diakses pada 10 Desember 2020.

Junus Aditjondro, George. *Cahaya Bintang Kejora*. Jakarta: ELSHAM, 2000.

Laporan Tim Kemanusiaan untuk Kasus Kekerasan Terhadap Tokoh Agama di Intan Jaya, *Duka dari Hitadipa* (Intan Jaya: t.p., [2020]), tersedia dari https://jubi.co.id/wp-content/uploads/2020/12/Duka-dari-Hitadipa.pdf; diakses 10 Desember 2020.

Laughinghouse, Candace. *Womanist Theology a Summary*, (2020), tersedia dari:https://www.movement.org.uk/resources/womanist-theology-101; diaskes pada 05 Maret 2021.

Prabowo, Haris. "Nestapa Nduga Selama 2019: 37.000 Orang Mengungsi, 241 Orang Tewas" (Desember 2019), tersedia dari: https://tirto.id/epPx; diakses pada 10 Desember 2020.

Purnomo, Albertus. *Dari Hawa sampai Miryam*. Yogyakarta: Kanisius, 2019.

Pusat Informasi dan Humas (PINMAS) Kementrian Agama RI, "Presiden Rayakan Natal di Papua" (Desember 2014), tersedia dari: https://kemenag.go.id/read/presiden-rayakan-natal-nasional-di-papua-rer1d; diakses pada 10 Desember 2020.

Setiawan, Riyan. "Pelanggaran HAM Berat Pertama Rezim Jokowi: Tragedi Paniai Papua" (Februari 2020), tersedia dari: https://tirto.id/pelanggaran-ham-berat-pertama-rezim-

jokowi-tragedi-paniai-papua-ezmw; diakses pada 10 Desember 2020.

Sims, Angela D. "Delores Seneva Williams", dalam *The Westminster handbook to Women in American Religious History*, ed. Susan Hill Lindley dan Eleanor J. Stebner (Louisville: Westminster John Knox Press, 2008), 236.

Sudarwati dan Jupriono, D. "Betina, Wanita, Perempuan: Telaah Semantik Leksikal, Semantik Historis, Pragmatik," Jurnal *FSU in the Limelight* 5, no. 1, (1997) [jurnal online]; tersedia dari https://www.angelfire.com/journal/fsulimelight/betina.html; diakses pada 22 Januari 2022.

Syukur Dister, Nico. *Teologi Sistematika* 2. Yogyakarta: Kanisius, 2014.

Tebay, Neles. "Agama-agama Asli Papua," dalam *Spiritualitas Dialog,* ed. A. Eddy Kristiyanto (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 27.

Tebay, Neles. *Dialog Jakarta-Papua*. Jayapura: SKP Keuskupan Jayapura, 2009.

Walker, Alice. *In Search of Our Mother's Gardens: womanist prose*. New York: Open Road, 1983.

Williams, Delores S. *Sisters in The Wilderness*. Maryknol, New York: Orbis Books, 1994.

Williams, Reggie. *review* atas "*Sisters in the Wilderness*", oleh Delores S. Williams, (Juni 2009), tersedia dari: https://ronsanders.wordpress.com/2009/07/10/sisters-in-the-wilderness-by-delores-williams/; diakses pada 06 Maret 2022.