

Komparasi Konsep *El-Shadday* dan *Jubata Panange* Sebagai Konstruksi Teologi Feminis Bagi Suku Dayak Kanayatn

Andre Vinsensius David ^{a,1}

^a Gereja Bethel Indonesia Sudirman, Tanjungbalai, Indonesia

¹ Email korespondensi: vinsensiusdavid5@gmail.com

DOI: 10.24071/jt.v13i02.6765

Submitted: 30-06-2023 | Accepted: 09-08-2024 | Published: 01-11-2024

Abstrak

Pergumulan perempuan akibat dominasi patriarki tidak hanya terjadi di dalam Alkitab. Hal ini juga dirasakan oleh perempuan sepanjang zaman, termasuk dalam budaya Dayak Kanayatn. Penafsiran dan implementasi teks suci Kitab Suci didominasi oleh laki-laki, sehingga ruang bagi perempuan untuk merefleksikan dirinya sebagai imago-dei dan citra Tuhan dalam diri perempuan sangat sempit. Tak jarang perempuan yang sudah mengakar dalam budaya patriarki menganggap hal tersebut sebagai hal yang wajar dan tanpa perlu perbaikan. Dengan pendekatan kritik-historis untuk memahami konsep *El-Shadday* dan Deskripsi Tebal Etnografi terhadap konsep *Jubata Panange* hadirilah sebuah gambaran mengenai Allah sebagai Tuhan berwajah perempuan, yang dibaca secara lintas tekstual sebagai upaya menghadirkan teologi feminis dengan nuansa baru, yaitu konteks budaya Dayak Kanayatn.

Kata Kunci:

Teologi Feminis, *El-Shadday*, *Jubata Panange*, Teologi Kontekstual, Dayak Kanayatn

Comparison of *El-Shadday* and *Jubata Panange* Concept As A Feministic Theological Construction For The Dayak Kanayatn

Abstract

Women's struggles due to patriarchal domination do not only occur in the Bible. This has also been felt by women throughout the ages, including in the Kanayatn Dayak culture. The interpretation and implementation of the sacred texts of the Bible are

dominated by men, so that the space for women to reflect on themselves as imago-dei and the image of God in women is very narrow. Not infrequently women who are already rooted in patriarchal culture consider this to be normal and without needing improvement. By historical-criticism approach for understanding concept of El-Shadday and Ethnography-Thick Description for the concept of Jubata Panange as God with a female face, which is read cross-textually as an effort to present feminist theology with a new nuance, namely the cultural context of Dayak Kanayatn.

Keywords:

Feminist theology, El-Shadday, Jubata Panange, Contextual theology, Dayak Kanayatn

PENDAHULUAN

Pergumulan yang dialami oleh perempuan akibat dominasi patriarkhisme tidak hanya dialami oleh wanita dalam Alkitab, namun juga dirasakan oleh perempuan sepanjang zaman termasuk perempuan dalam budaya-budaya di Indonesia. Pandangan ini didasari pada keyakinan bahwa laki-laki adalah makhluk rasional, sedangkan perempuan adalah makhluk emosional; laki-laki lebih kuat dari pada perempuan.¹ Selain itu, Gereja telah berhasil masuk ke dalam budaya-budaya di Indonesia dan membawa teologi dengan corak Barat, tentu satu paket dengan budaya Barat di dalamnya.² Tradisi gereja menjadi ladang subur patriarkhisme, yang terus dilestarikan baik oleh gereja katolik, maupun beberapa sinode dalam aliran protestan hingga sekarang. Kekuasaan dan hak bersuara dikuasai oleh pihak laki-laki.³ Hal itu berimplikasi pada tafsir teks-teks suci yang dinilai telah didominasi oleh pihak laki-laki.⁴ Gambaran yang paling mudah diidentifikasi ditandai dengan doktrin yang selalu menekankan sifat maskulinitas Allah sebagai Bapa, Raja, dan gembala.⁵

Dominasi semacam ini tentu mendistorsi gambaran Allah sebagai perempuan, sehingga gambaran Allah dengan feminitas terkesan tak lazim

¹ Eka Kristining Rahayu, "Tinjauan Teologis Terhadap Budaya Patriarkal Di Indonesia," *Pengarah: Jurnal Teologi Kristen* 1, no. 2 (2019): 112–120.

² Andre Vinsensius David, "Studi Komparasi Konsep Jubata Dan YHWH Dalam Keluaran 3 : 14 Sebagai Upaya Kontekstualisasi Berita Injil Bagi Suku Dayak Kanayatn" 10, no. 2 (2021): 1–24.

³ Marie-Claire Barth, *Hati Allah Bagaikan Hati Seorang Ibu*, 2nd ed. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 8; Siti Dana Panti Retnani, "Feminisme Dalam Perkembangan Aliran Pemikiran Dan Hukum Di Indonesia," *Fakultas Hukum Universitas Kristen Satya Wacana* (2017): 95–109.

⁴ Sarah Andrianti, "Feminisme," *Antusias: Jurnal Teologi dan Pelayanan* (2018): 180–192.

⁵ Kurnia Desi, "Teologi Feminis Sebagai Teologi Pembebasan," *Jurnal Loka Kada* 01, no. 01 (2021): 17–26, <https://jurnal.sttmamasa.ac.id/index.php/lk/article/view/1%0Ahttps://jurnal.sttmamasa.ac.id/index.php/lk/article/download/1/16>.

dan aneh. Semakin sempitnya ruang bagi feminitas Allah, maka semakin kecil juga ruang bagi perempuan untuk merefleksikan dirinya sebagai *imago-dei* dan Allah dalam gambar diri Perempuan.⁶ Akibatnya, dalam pandangan gereja perempuan seakan lemah, tidak memiliki kekuatan layaknya laki-laki. Sedangkan dari pihak perempuan sendiri, karena kurangnya pemahaman akan perempuan sebagai *imago-dei*, menganggap dominasi pihak laki-laki adalah hal yang wajar dan tidak perlu dipermasalahkan. Hal inipun didukung oleh budaya lokal yang memang dari sana-nya mengunggulkan laki-laki. Sehingga tidak ada ruang bagi wanita untuk menduduki posisi yang sama dengan laki-laki baik dalam gereja maupun di tengah masyarakat; dan kesempatan berkembang sama seperti laki-laki. Perempuan hanya pengikut setiap keputusan yang diambil dan menjalankan amanah yang didesain oleh laki-laki.

Tidak terkecuali dengan masyarakat Dayak di Kalimantan. Hal itu ditandai dengan kepemimpinan suku dan fungsionaris adat yang selalu didominasi oleh laki-laki, yang berimplikasi pada kebijakan pemerintahan suatu daerah dan sistem keyakinan yang selalu dilihat dalam sudut pandang laki-laki. Beberapa penelitian mencoba melihat pada distorsi peran perempuan bahkan dapat sampai kepada kerusakan alam di suku Dayak.⁷ Selain itu, diskriminasi dan minimnya akses pengambilan keputusan, serta pembagian kerja yang tidak juga berimbang kepada kemiskinan di suku Dayak.⁸ Hal-hal tersebut secara khusus juga terjadi dalam konteks Dayak Kanayatn. Dalam pengamatan penulis sebagai bagian dari masyarakat lokal suku Dayak Kanayatn, gereja belum berani tampil sebagai pihak yang menyuarakan kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam internal gereja maupun lingkungan sosial.

Meninjau masalah ini, penulis menilai perlu adanya konstruksi teologi feminis yang berupaya menghadirkan keadilan dan menyadarkan perempuan akan keberadaan sebagai *imago-dei* dan fungsinya ditengah

⁶ Minggu M Pranoto, "Selayang Pandang Tentang Teologi Feminis Dan Metode Berteologinya" 2, no. 1 (2018): 1-18

⁷ Hal ini ditelaah secara kritis oleh Herminasari dan Setiadi, yang mana perempuan dan alam menjadi korban akibat dominasi patriarki. Kerusakan alam yang terjadi daerah suku Dayak Ngaju dilatarbelakangi corak patriarki yang ada dala suku Dayak. bandingkan Nova Scoviana Herminasari and Setiadi, "Strategi Perempuan Dayak Ngaju Dalam Program REDD + Di Kalimantan Tengah (The Strategy Og the Dayak Ngaju Women in the REDD+ Program in Central Kalimantan)," *Pendidikan Lingkungan dan Pembangunan Berkelanjutan XIX* (2018): 1-21, <https://doi.org/10.21009/PLPB.191.01>.

⁸ Nikodemus Niko, "Kemiskinan Perempuan Dayak Benawan Di Kalimantan Barat Sebagai Bentuk Kolonialisme Baru," *Jurnal Pemikiran Sosiologi* 6, no. 1 (2019): 58.

gereja dan masyarakat Dayak Kanayatn. Hal itu dapat dicapai dengan memahami *El-Shadday* dan *Jubata Panange* sebagai Allah yang hadir dengan wajah sebagai perempuan. Untuk dapat membangun pemahaman tersebut, maka perlu diajukan pertanyaan sebagai berikut: bagaimanakah konsep *El-Shadday* dalam Alkitab? Bagaimanakah konsep *Jubata Panange* dalam suku Dayak Kanayatn? Bagaimanakah konstruksi teologi feminis dari konsep *El-shadday* dan *Jubata Panange*?

Melalui pendekatan Hermeneutik Historis-Kritis, *El-Shadday* dalam Alkitab dipahami sebagai Allah yang maha kuasa, namun Ia juga adalah Allah yang digambarkan memiliki payudara dan rahim seperti perempuan (Kejadian 49:25). Dalam pendekatan *Etnografi-Thick description* terhadap keyakinan suku Dayak Kanayatn, hal serupa ditemukan juga dalam konsep *Jubata Panange*. Sehingga melalui pembacaan *cross-textual* (Alkitab dan budaya Dayak) maka ditemukan bahwa *El-Shadday* dalam kemahakuasaan-Nya hadir dalam konteks Dayak Kanayatn yang dikenal sebagai *Jubata Panange*, yang digambarkan sebagai perempuan yang berurusan dengan kandungan wanita, berperan sebagai penata dan perias yang menyukai keteraturan layaknya perempuan yang senang menata rumah tinggal dan merias wajah. Kesamaan konsep ini dapat dijadikan pijakan bagi gereja untuk membangun sebuah pemahaman teologi feminis bagi orang Kristen dari suku Dayak Kanayatn, guna menjembantani kesenjangan akibat dominasi laki-laki terhadap perempuan baik dalam gereja maupun masyarakat.

Sudah saatnya gereja ditengah masyarakat Dayak Kanayatn menjadi agen transformasi yang memberi keadilan pada perempuan. Itulah sebabnya artikel ini bertujuan untuk membangun sebuah teologi feminis di tengah masyarakat Dayak Kanayatn untuk menjadi sarana acuan atau fasilitas berpikir bagi gereja untuk menjelaskan Allah dalam perspektif perempuan.

Beberapa penelitian terdahulu sudah menjelaskan perbandingan antara *Jubata* dan *Yahweh* dalam Keluaran 3:14 untuk membangun teologi kontekstual.⁹ Dalam penelitian yang berbeda juga sudah dijelaskan konsep tentang *El-Shadday* dan korelasinya dengan Dewi Karema di suku Minahasa.¹⁰ Akan tetapi studi yang mencoba membangun teologi feminis bagi suku Dayak Kanayatn melalui perbandingan konsep *El-Shadday* dan

⁹ David, "Studi Komparasi Konsep *Jubata* Dan *YHWH* Dalam Keluaran 3 : 14 Sebagai Upaya Kontekstualisasi Berita Injil Bagi Suku Dayak Kanayatn."

¹⁰ Regen Wantalangi and Firman Panjaitan, "El-Shadday Dan Korelasinya Dengan Dewi Karema Dalam Mitologi Penciptaan Manusia Di Suku Minahasa" 1, no. November (2021): 199–213.

Jubata Panange adalah sesuatu yang baru yang penulis coba tawarkan dalam penelitian ini.

METODE PENELITIAN

Secara umum penelitian ini bersifat deduktif-induktif, yakni mengupas pembahasan dari umum ke khusus. Metode secara umum yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif, yang mencoba menafsir fenomena dengan melibatkan berbagai metode yang ada, kemudian menemukan dan menggambarkan secara naratif kegiatan yang dilakukan dan dampak dari kegiatan tersebut.¹¹ metode yang penulis gunakan untuk menggali informasi terkait bahasan dalam penelitian ini adalah studi pustaka, yang memanfaatkan literatur tertulis untuk menemukan informasi akurat terkait pembahasan. Hasil temuan tersebut kemudian dibandingkan satu dengan yang lain, untuk menemukan gagasan paling tepat untuk diangkat.¹² Sumber informasi primer dalam penelitian ini adalah Alkitab, hasil wawancara dengan Suku Dayak Kanayatn dan artikel ilmiah serta buku elektronik.

Untuk menggali pemahaman tentang konsep *El-Shadday*, penulis menggunakan metode hermeneutik Historis-Kritis yang mencoba melihat teks secara kritis berdasarkan sejarah, situasi sosial dan bagaimana teks itu beroperasi dan dipahami pada zamannya (*Sitz im leben*).¹³

Untuk meneliti konsep *Jubata Panange* dalam keyakinan suku Dayak Kanayatn, Penulis menggunakan *Etnografi-Thick Description* yang meneliti dan menguraikan kebiasaan, budaya, keyakinan suku Dayak Kanayatn. Dalam metode ini, peneliti hadir menjadi bagian yang hidup ditengah-tengah budaya tersebut, sehingga keterangan yang dijelaskan oleh peneliti menjadi informasi yang sah. Metode ini juga melibatkan literatur ilmiah sebagai pendukung, serta melibatkan wawancara langsung kepada pihak-pihak terkait dengan budaya Dayak Kanayatn sebagai sumber kajian utama.¹⁴

¹¹ Albi Anggito and Johan Setiawan, *Metode Penelitian Kualitatif*, ed. 1 (Sukabumi: CV Jejak, 2018), 7.

¹² Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 3rd ed. (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), 1-4.

¹³ Firman Panjaitan, "Membangun Nisbah Kehidupan Rumah Tangga: Tafsir Kolose 3:18-4:1," *Gema Teologika: Jurnal Teologi Kontekstual dan Filsafat Keilahian* 6, no. 1 (2021): 81.

¹⁴ Clifford Geertz, "The Interpretation Of Cultures (Basic Books Classics)" (1977): 6, <http://www.amazon.com/Interpretation-Cultures-Basic-Books-Classics/dp/0465097197>.

Untuk mengolaborasikan pemahaman *El-Shadday* dan *Jubata Panange* sebagai konstruksi teologi feminis, maka kedua konsep tersebut dibandingkan secara *cross-textual*.¹⁵ metode *Cross textual* adalah cara yang biasa digunakan dalam Hermeneutik Alkitab Asia (HAA), yang menghadirkan dua teks suci berbeda (berada dalam dimensi multi iman, dalam hal ini iman Kristen dan kepercayaan suku Dayak Kanayatn) kemudian menemukan persamaan dari kedua teks suci itu sehingga bertemu dalam satu titik dialog lintas kultural, yang berkelidan dan saling menginterpretasi sehingga memunculkan sinergi dalam kebaruaran.¹⁶ Hasil perbandingan itu barulah dibentuk menjadi sebuah bangunan teologi feminis bagi suku Dayak Kanayatn.

PEMBAHASAN

Seputar Teologi Feminis

Dalam definisi secara umum, Feminisme menurut Paul Procter, seperti yang dikutip oleh Sarah Andrianti, Feminisme adalah “kepercayaan bahwa perempuan-perempuan harus diizinkan memiliki hak-hak yang sama, kuasa, dan kesempatan-kesempatan sebagai manusia dan diperlakukan dengan cara yang sama, atau himpunan dari aktivitas yang diharapkan untuk mencapai status itu”.¹⁷ menurut Wedon seperti yang dikutip oleh Suwastini, Feminisme adalah paham, kajian, dan gerakan sosial yang bertujuan untuk mengubah status subordinat perempuan dalam masyarakat yang mengutamakan perspektif laki-laki. Masyarakat yang mengutamakan kepentingan laki-laki di atas kepentingan perempuan disebut patriarkhis.¹⁸

Sejarah feminisme secara umum terbagi ke dalam beberapa babak, yakni Gelombang pertama dimulai sekitar 1792 (Revolusi Prancis) hingga perempuan memperoleh hak pilih pada awal abad ke-20 di dunia Barat.¹⁹ Gerakan gelombang pertama ini adalah gerakan yang menyerukan

¹⁵ Pelita Hati Surbakti and Noel GBP Surbakti, “Hermeneutika Lintas Tekstual: Alternatif Pembacaan Alkitab Dalam Merekonstruksi Misiologi Gereja Suku Di Indonesia,” *Societas Dei: Jurnal Agama dan Masyarakat* 6, no. 2 (2019): 209.

¹⁶ Daniel Kurniawan Listijabudi, *Bergulat Di Tepian*, 1st ed. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 51–54.

¹⁷ Andrianti, “Feminisme.”

¹⁸ Ni Komang Arie Suwastini, “Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoretis,” *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora* 2, no. 1 (2013): 198–208.

¹⁹ Retnani, “Feminisme Dalam Perkembangan Aliran Pemikiran Dan Hukum Di Indonesia.”

tuntutan pengembangan sisi rasional perempuan, perluasan tuntutan kerja dan hak-hal legal perempuan dalam pernikahan dan perceraian, hak asuh serta tuntutan untuk menghapus diskriminasi. Seiring berkembangnya pendidikan yang dimiliki perempuan, lahirlah tuntutan agar perempuan memiliki hak untuk memilih yang dicapai pada 1918. Pada tahun 1895 untuk pertama kalinya gerakan perempuan ini disebut dengan “feminist” dalam *Atheaneum*.²⁰ Akan tetapi gerakan feminis gelombang pertama ini belum dapat mencakup kepada seluruh lapisan perempuan, hanya perempuan kelas menengah saja yang sudah merasakan dampaknya, sedangkan perempuan pada kelas bawah masih merasakan penindasan.

Dalam gerakan feminisme gelombang kedua pada awal abad ke-20 kelompok feminis berupaya untuk menggeser pemerintahan yang bercorak patriarkhis, membangkitkan kesadaran akan bahaya sikap dualisme, dan mengadopsi perempuan dari pada laki-laki.²¹ Kelompok feminis sebenarnya memiliki beragam tujuan²², tetapi secara umum mereka membutuhkan kelompok/penggerak milik mereka sendiri untuk memperjuangkan pergumulan mereka, yang mana pergumulan yang dihadapi perempuan saat ini adalah seksisme, rasisme, classisme, bahkan eksploitasi, perampasan, penolakan, dan perlakuan buruk.²³

Feminisme gelombang ketiga (feminisme postmodern) kemudian muncul sekitar tahun 1980an sebagai evaluasi terhadap feminisme gelombang kedua, yang mana dalam gelombang kedua masih bersifat rasis dan etnosentris yang hanya mewakili orang kulit putih pada kelas menengah, dan memarginalkan perempuan pada ras dan kelas yang lain. feminisme gelombang kedua dinilai belum cukup menyuarakan “*sexual difference*”. Bersamaan dengan itu, diluar feminisme berkembang juga teori-teori postmodernisme, postkultural, dan postkolonialisme yang bersinggungan dengan feminisme. Hal ini jelas memengaruhi gerakan feminisme itu sendiri, sehingga melahirkan feminisme yang menolak

²⁰ Suwastini, “Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoretis.”

²¹ Nicholas Lossky et al., *Dictionary Of The Ecumenical Movement*, 2nd ed. (Geneva: WCC Publications, 2022), 471.

²² Tujuan-tujuan tersebut membuat feminisme terbagi ke dalam beberapa bagian, seperti: Feminisme Liberal, Feminisme radikal, feminisme post modern, Feminisme anarkis, feminisme marxis, feminisme sosialis, feminisme post kolonial dan feminisme evangelical. Band. Sarah Andrianti, “Feminisme,” *Antusias: Jurnal Teologi dan Pelayanan* (2018)

²³ Lossky et al., *Dictionary Of The Ecumenical Movement*, 471.

monolitik atau kebenaran tunggal serta memunculkan kemajemukan yang sebelumnya tak tersuarakan.²⁴

Dalam gelombang ketiga ini, feminisme menitik-beratkan kepada pluralitas sebagai bentuk pembaharuan dari paham sebelumnya yang biner (laki-laki dan perempuan). Gerakan ini mengajak perempuan untuk menjadi dan mendefinisikan diri mereka sendiri seperti apa yang mereka inginkan, bukan seperti apa yang didiktekan orang lain terhadap perempuan (menentang kaum esensialis dari era modernisme). Perempuan dilihat sebagai entitas yang merdeka bebas dari tekanan patriarki dan hal ini dilihat sebagai bentuk perayaan terhadap keberagaman dari kehidupan individu.²⁵

Setelah gelombang ketiga, muncullah gelombang keempat yang kita kenal dengan istilah ekofeminisme. Gelombang ini adalah perpaduan antara gerakan ekologis (seruan untuk melestarikan alam) dan gerakan feminisme. Keduanya memiliki tujuan yang saling memperkuat dan bertujuan membangun pandangan dunia yang bebas dari dominasi patriarkis dan androsentris. Aliran ini menghubungkan masalah ekologi dengan perempuan dan menempatkan perempuan pada posisi sentral. Pandangan ini menarik sebab perempuan diasosiasikan dengan sifat-sifat alam (misalnya: bumi disebut “ibu pertiwi”). Pandangan ini berusaha menjaga kelestarian alam dan lingkungan dimana perempuan dianggap memainkan peran yang strategis. Semua peran dari perempuan ini berupaya mencegah kerusakan atau setidaknya menciptakan lingkungan yang nyaman dan asri. Pandangan ini menganggap kerusakan ekologis saat ini disebabkan karena dominasi patriarki dan praktik androsentris. Dalam pemahaman ini perempuan hadir sebagai yang melahirkan, merawat, dan menjaga kelestarian ekologi²⁶.

Kita masih dapat mengeksplorasi lebih jauh tentang perkembangan feminisme, sebab pembahasan dalam topik ini masih sangat luas dan kompleks. Misalnya saja feminisme liberal yang menempatkan perempuan memiliki kebebasan secara penuh dan individual; feminisme radikal

²⁴ Suwastini, “Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoretis.”

²⁵ Amin Bendar, “Feminisme Dan Gerakan Sosial,” *Al-Wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender dan Agama* 13, no. 1 (2020): 25; Scarletina Vidyayani Eka et al., “Peran Aktif Dan Kompleksitas Tokoh Utama Dalam Novel Pengakuan Pariyem : Kajian Feminisme Gelombang Ketiga” (2016).

²⁶ Risal Maulana and Nana Supriatna, “Ekofeminisme: Perempuan, Alam, Perlawanan Atas Kuasa Patriarki Dan Pembangunan Dunia (Wangari Maathai Dan Green Belt Movement 1990-2004),” *UPI* (2017): 261–276; Tri Marhaeni Pudji Astuti, “Ekofeminisme Dan Peran Perempuan Dalam Lingkungan,” *Indonesian Journal Of Conservation* 1, no. 1 (2012): 49–60, <http://journal.unnes.ac.id/nju/index.php/ijc/article/download/2064/2178>.

(perjuangan separatis perempuan) sebagai bentuk perlawanan terhadap kultur seksisme di dunia Barat; feminisme postmodern sebagai ide anti otoritas; feminisme anarkis, yang merupakan paham politik yang mencita-citakan kehidupan sosialis terlepas dari masalah yang disebabkan dominasi patriarki; feminisme Marxis, sebuah paham berbasis Marxisme (kritik terhadap Kapitalisme); feminisme sosialis, sebuah perjuangan menghapus pemilikan; feminisme pasca kolonialisme sebagai respons terhadap kolonialisme.²⁷

Jadi, feminisme secara luas adalah respons terhadap ketidakadilan akibat dominasi patriarki dan androsentrisme sehingga mendorong upaya dari sekelompok orang dari berbagai era yang peduli untuk memperjuangkan hak, suara dan kepentingan perempuan agar hak yang sejajar dengan laki-laki yang selama ini mendominasi di berbagai sektor. Hal ini telah berimplikasi pada gereja dan teologi sehingga muncul salah satu varian feminisme, yakni gagasan yang dikenal dengan istilah “Teologi Feminis” yang memperjuangkan hak dan derajat perempuan dalam gereja dan teologi.

Istilah “Teologi Feminis” menurut Marie Claire Barth adalah sebuah upaya memikirkan kembali teologi dari sudut pandang perempuan yang tertekan.²⁸ Menurut Pellu seperti yang kutip oleh Wauran, Teologi feminis adalah teologi yang didorong untuk melakukan advokasi terhadap kesetaraan, kemitraan, dan pembebasan harkat dan martabat manusia yang tertindas dalam kehidupan gereja dan masyarakat luas.²⁹ Oleh karena coraknya inilah, teologi feminis dikenal juga sebagai bagian dari teologi pembebasan, yang berupaya memperjuangkan hak-hak masyarakat yang terdiskriminasi secara sosial dan ekonomi.³⁰

Teolog feminis umumnya menganggap bahwa Alkitab telah dirilis, dibaca, ditafsirkan, dan diterapkan dalam kacamata patriarkh³¹ sehingga hal tersebut telah memberikan keuntungan pada pihak laki-laki; sedangkan membawa kerugian bagi pihak perempuan selama ratusan bahkan ribuan tahun. Pada suatu segi, penganut teologi feminisme menilai bahwa Paulus berkontribusi besar terhadap langgengnya praktik penjajahan terhadap perempuan;³² hal itupun mendapat dukungan

²⁷ Retnani, “Feminisme Dalam Perkembangan Aliran Pemikiran Dan Hukum Di Indonesia.”

²⁸ Barth, *Hati Allah Bagaikan Hati Seorang Ibu*, 14.

²⁹ Queency Wauran Christie, “Teologi Feminis Kristen,” *Journal of Chemical Information and Modeling* 53, no. 9 (2013): 1689–1699.

³⁰ Desi, “Teologi Feminis Sebagai Teologi Pembebasan.”

³¹ Andrianti, “Feminisme.”

³² Desi, “Teologi Feminis Sebagai Teologi Pembebasan.”

dengan beragam pernyataan oleh bapa gereja dan tokoh-tokoh reformasi, serta dialektika teologi yang menyudutkan perempuan.³³ Teologi Feminisme juga menganggap agama Yahudi dan Kristen adalah agama yang *sexist*, yang menekankan dualisme dan superioritas laki-laki dalam keluarga dan masyarakat, dan mendistorsi makna kehadiran perempuan sebagai *imago-dei*.³⁴

Adanya penindasan yang dirasakan oleh perempuan menuntun kesadaran bahwa situasi tersebut tidak dapat dibiarkan dan harus diubah, sebab penindasan dalam bentuk apapun bukanlah kehendak Tuhan.³⁵ Visi dari para teolog feminis adalah kemanusiaan universal, bukan malah dominasi sebaliknya yakni dominasi terhadap laki-laki (egaliter).

Untuk mencapai visi tersebut, para pemikir teologi feminis berupaya mengevaluasi tafsir atas Alkitab yang selama ini didominasi oleh pola pikir patriarkhis dan diturunkan oleh gereja, dengan merekonstruksi semua simbol-simbol dasar dari keseluruhan teologi Kristen, seperti doktrin tentang Allah, manusia sebagai laki-laki dan perempuan, ciptaan, dosa, dan penebusan, pribadi dan karya Kristus, gereja dan eskatologi. Teologi feminis dengan berani berupaya menghadirkan perspektif tentang Allah dalam pengalaman sebagai perempuan dan sebagai ibu, sehingga hadir sebuah *insight* yang baru dimana hubungan Allah dengan ciptaan-Nya dapat dilihat dalam analogi-analogi yang usulkan melalui model-model, gambar-gambar, pemahaman mendalam, dan konsep-konsep dari tubuh perempuan. Misalnya, gambaran relasi antara ibu (Allah) dan anaknya (umat) melalui tindakannya mengandung (Ulangan: 32:18), serta menyusui dan memberi makan (Yes 49:15 dan Rut 1:20-21). Hal ini sama sekali beda dengan tradisi umum gereja yang selama ini menyebut Allah sebagai Bapak, Raja, Gembala.³⁶

Berangkat dari pemahaman Teologi Feminis di atas, penulis hendak mengajak pembaca untuk melihat Allah dalam hal ini *El-Shadday* dan *Jubata Panange* dalam budaya *Dayak Kanayatn*, dalam hermeneutik yang menekankan sudut pandang teologi feminis. Sehingga muncul bangunan teologi tentang Allah sebagai perempuan yang hadir dalam suku Dayak Kanayatn. Namun perlu diingat bahwa teologi feminis yang penulis maksud di sini bukanlah upaya teologi yang berupaya menggeser kedudukan laki-laki (anti laki-laki), melainkan membuka ruang keadilan

³³ Lossky et al., *Dictionary Of The Ecumenical Movement*, 471.

³⁴ Pranoto, "Selayang Pandang Tentang Teologi Feminis Dan Metode Berteologinya."

³⁵ Desi, "Teologi Feminis Sebagai Teologi Pembebasan."

³⁶ Ibid.

teologi bagi perempuan yang sejajar dengan laki-laki dalam gereja dan adat dalam suku Dayak Kanayatn.

Konsep *El-Shadday* Dalam Perjanjian Lama

Dewasa ini, istilah *El-shaday* sering dikenal sebagai “Allah mahakuasa”. hal itu terjadi karena *shadday* sering muncul sebagai Allah yang bisa melakukan segala hal. Dalam bahasa Akkadia, *Shadday* diambil dari kata *shadu* yang memiliki arti ‘gunung’ atau dikenal dengan “Allah gunung”, atau “Allah tertinggi”. Friederich Delitzsch seperti yang dikutip oleh Krogevoll menjelaskan *Shadu* memiliki arti “menjadi tinggi” atau “ditinggikan”, yang mana sebenarnya istilah itu menunjuk kepada gunung.³⁷ Dalam bahasa Ibrani, istilah untuk menyebut Allah tertinggi menggunakan kata *Elyon*; sedangkan *El-Shadday* dimaknai sebagai Allah mahakuasa.³⁸ *El-Shadday* mendapat pengertian sebagai Allah yang maha kuasa atau Allah dengan posisi tertinggi ketika *shadday* diasosiasikan dengan sebutan *El*, yang mana *El* dikenal sebagai Allah universal yang menduduki posisi tertinggi dalam pemahaman Israel kuno.³⁹ Hal itu dapat dilihat dari hirarki sidang Ilahi Israel yang dijelaskan oleh Lumingkewas dalam buku “Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama”⁴⁰ Itulah mengapa *El-Shadday* sering hadir dalam keperkasaan yang mahakuasa, di antaranya menceraikan-raikan raja-raja (Mazmur 68:14), mengirim panah hukuman bagi Ayub (Ayub 6:4), menghajar (Ayub 5:17), menyiksa jiwa (Ayub 27:2) dan berkuasa mendatangkan kepahitan dan malapetaka pada orang-orang (Rut 1:20-21). Dia juga memiliki suara yang besar seperti Kerub (Yeh 10:5) dan air yang deras (1:24) Karena itu juga, kitab Septuaginta menterjemahkan *El-Shadday* dengan kata *παντοκράτωρ* (*pantokrator*) yang artinya “maha kuasa” (Ayub 5:17; 8:5; 11:7; 15:25; 22:17, 25; 23:16; 27:2, 11, 13; 32:8; 33:4; 34:10, 12; 35:13),⁴¹ Demikian juga versi Vulgata dalam bahasa Latin sering mengartikan *shadday* dengan istilah “maha kuasa” dan berlanjut hingga ke dalam perjanjian baru, kata *παντοκράτωρ* (*pantokrator*) sering dihubungkan dengan istilah “yang mulia” atau

³⁷ Aleksander Krogevoll, “I Appeared as El Shaddai : Exploring the Mountain Motif as an Element for the Equation Between Yahweh and El Shaddai I Appeared as El Shaddai :” (2022): 17.

³⁸ Glossa, “El Shadday : Its Meaning and Implications” XII, no. 2 (2007): 67–71.

³⁹ Ibid.; M.S. Lumingkewas, *Bunga Rampai-Teologi Perjanjian Lama*, 1st ed. (Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2017), 37.

⁴⁰ Lumingkewas, *Bunga Rampai-Teologi Perjanjian Lama*, 37.

⁴¹ *Biblia Septuaginta (LXX) - Canon de Alejandria*, <https://oiipdf.com/biblia-septuaginta-lxx-canon-de-alejandria>.

“Tuhan” (2 Kor. 6:18; Why. 1:8; 4:8; 11:17; 15:3; 16:7, 14; 19:6, 15; 21:22).⁴²

Sederhananya istilah *El-Shadday* dipahami sebagai Allah yang mahakuasa karena sifat “kemaha-kuasaan” yang melekat pada nama ‘*El*’ yang diasosiasikan dengan *Shadday*; dan istilah *El-Shadday* kemudian dilihat secara *cross-textual* dari kitab-kitab berbeda sehingga muncul gambaran *El-Shadday* sebagai Allah yang berkuasa melakukan apa saja; proses alih bahasa oleh LXX dari bahasa Ibrani juga menjadi faktor penyumbang mengapa *El-Shadday* dimaknai sebagai Allah yang mahakuasa.

Akan tetapi, istilah *Shadday* secara etimologis memiliki arti ‘payudara’ atau “kelenjar susu” yang ada pada tubuh perempuan. Hal itu dapat dengan jelas dilihat dalam peristiwa Yakub memberkati anak-anaknya dalam Kejadian 49:25, “oleh Allah ayahmu yang akan menolong engkau, dan oleh Allah Yang Mahakuasa (*shadday*), yang akan memberkati engkau dengan berkat dari langit di atas, dengan berkat samudera raya yang letaknya di bawah, dengan berkat buah dada (*shadayim*) dan kandungan (*Racham*). Hal tersebut hendak memperlihatkan gagasan tentang Allah dalam kata *shadday* yang senantiasa menyediakan, serba cukup, intim, memelihara, menjaga, rasa aman dan kebajikan, layaknya seorang ibu yang menyapih anaknya.⁴³

Dalam hal ini istilah “buah dada” dan “kandungan” juga sekaligus memberi impresi bahwa *Shadday* adalah Allah dengan sifat feminin (bahkan bergender feminin)⁴⁴ karena hanya perempuanlah yang memiliki buah dada dan kandungan. Lumingkewas seperti yang dikutip oleh Panjaitan dan Wantalangi berpendapat bahwa *Shadday* dengan buah dada yang banyak, memiliki karakteristik yang dekat dengan dewi Athena⁴⁵; dan menurut Canney, Müller dan Lutzky seperti yang dikutip oleh Krogevoll, *Shadday* pada mulanya diperkirakan sebagai julukan bagi seorang dewi, kemungkinan Asherah yang juga menjadi sesembahan utama bangsa Israel selain El dan Yahweh.⁴⁶

⁴² Glossa, “El Shadday : Its Meaning and Implications.”

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Wantalangi and Panjaitan, “El-Shadday Dan Korelasinya Dengan Dewi Karema Dalam Mitologi Penciptaan Manusia Di Suku Minahasa.”

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Krogevoll, “I Appeared as El Shaddai : Exploring the Mountain Motif as an Element for the Equation Between Yahweh and El Shaddai I Appeared as El Shaddai :,” 18; Lumingkewas, *Bunga Rampai-Teologi Perjanjian Lama*, 15.

Dalam penggunaan selanjutnya, Wantalangi berpendapat bahwa nama *El-Shadday* kemudian melebur dengan nama Yahweh.⁴⁷ Hal ini terjadi akibat redaksi oleh sumber Y, yang sebagian besar bercorak patriarkhis karena ditulis sekitar tahun 1000 BC di istana Daud, pada masanya untuk memperoleh kepercayaan publik.⁴⁸ Kendatipun demikian, perlu dipahami bahwa pandangan yang diusung oleh sumber Y adalah pandangan teologis, dan bukanlah bukti sejarah atau ingatan masa lalu. Sehingga walaupun bercorak patriarkhis⁴⁹, paham teologi yang diusung oleh sumber Y adalah hasil dari individu atau kelompok yang berpandangan feminisme, sehingga Allah selalu diperkenalkan sebagai “Allah perempuan”.⁵⁰

Hal tersebut berimplikasi kepada beberapa teks yang menggambarkan Yahweh sebagai perempuan, misalnya: Ayub 33:4 “Roh Allah telah membuat aku, dan nafas Yang Mahakuasa membuat aku hidup” dan Yahweh juga sering digambarkan sebagai induk burung atau ayam, yang menjaga dan memberi rasa aman kepada anak-anak-Nya (Rut 2:12, Mazmur 17:8, 57:1)

Beberapa teks lain yang menggambarkan Allah sebagai perempuan antara lain: Yesaya 42:14 “...sekarang Aku mau mengerang seperti perempuan yang melahirkan...” Ulangan 32:18 “...dan telah kaulupakan Allah yang melahirkan engkau...” Yesaya 66:7 “Sebelum menggeliat sakit, ia sudah bersalin, sebelum mengalami sakit beranak, ia sudah melahirkan anak laki-laki”, Mazmur 131:2 “seperti anak yang disapih berbaring dekat ibunya, ya, seperti anak yang disapih jiwaku dalam diriku”.

Dari pemahaman diatas *El-Shadday* dapat dipahami bukan sekadar Allah yang maha kuasa (karena ada nama “*El*” dalam kata *El-Shadday*), namun juga dapat dipahami sebagai Allah yang hadir dalam sifat dan wujud sebagai perempuan atau ibu (feminin) maha rahim, yang merupakan simbol dari kehidupan, kecukupan, rasa aman, dan

⁴⁷ Wantalangi and Panjaitan, “*El-Shadday* Dan Korelasinya Dengan Dewi Karema Dalam Mitologi Penciptaan Manusia Di Suku Minahasa.”

⁴⁸ Yang dimaksud dengan memperoleh kepercayaan public adalah upaya dinasti Daud untuk mempertahankan sentralisasi kekuasaan dengan cara meredaksi teks-teks suci yang akan menjadi landasan keyakinan masyarakat. Bandingkan dengan Agnes M Takaendengan, “Analisis Sosio-Historis Terhadap Narasi Kebangsaan Tradisi Yahwisme Menurut Teori Nasionalisme Modern,” *Jurnal HIBUALAMO LP2M Universitas Hein Namotemo LP2M Universitas Hein Namotemo* 2, no. 23 (2018): 18–25.

⁴⁹ Corak patriarkhis yang dimaksudkan adalah corak kental yang menyangkut budaya dan sistem kemasyarakatan yang dipengaruhi oleh dinasti Daud, yang notabene dikuasai oleh Raja atau laki-laki.

⁵⁰ Wantalangi and Panjaitan, “*El-Shadday* Dan Korelasinya Dengan Dewi Karema Dalam Mitologi Penciptaan Manusia Di Suku Minahasa.”

pemeliharaan. Bukan saja itu, *El-Shadday* juga merupakan Allah yang sangat dekat dengan penderitaan dan takdir sebagai perempuan, yang melahirkan, menyusui, menjaga dan memelihara. Dengan nama-Nya sebagai *El-Shadday*, Allah menunjukkan keberpihakan-Nya kepada kaum minoritas yang tertindas, yakni perempuan. Hal itu memberi ruang bagi perempuan untuk melihat wajah Allah dengan wajah yang sama dengan mereka, yakni wajah perempuan yang tak tersuarakan.⁵¹

Gambaran Umum Suku Dayak Kanayatn

Suku Dayak secara umum adalah suku asli yang mendiami pulau Kalimantan dari ras Austronesia yang bermigrasi dari wilayah Yunan, Cina Selatan, ke pulau Kalimantan sekitar abad ke-11. Migrasi tersebut terjadi karena musim dingin yang berkepanjangan sehingga suku Dayak mengalami krisis pangan di daerah asalnya. Pendaratan suku Dayak pertama kali melalui daerah Malaysia (wilayah utara pulau Kalimantan), karena berdekatan dengan wilayah Cina selatan. Dalam migrasi tersebut tidak terjadi sekaligus, melainkan terjadi dalam beberapa gelombang. Awal mula kedatangan mereka menempati wilayah pesisir, dan kemudian menyebar ke seluruh bagian pulau Kalimantan untuk bercocok tanam.⁵²

Istilah “Dayak” digunakan oleh Rademaker pertama kali pada tahun 1790 untuk menyebut suku asli yang mendiami pulau Kalimantan selain Cina dan Melayu.⁵³ Awalnya istilah ini tidak diterima oleh suku asli tersebut, karena istilah itu mengarah kepada pelecehan. Istilah Dayak berasal dari kata *Daya'* berarti hulu sungai, yang mana notabene penduduk yang mendiami hulu sungai adalah orang yang bodoh, tidak mengenal peradaban dan penganut animisme dan dinamisme. Oleh sebab itu, istilah *Daya'* ditolak sebagai nama suku bagi pribumi saat itu.⁵⁴ Dari pada disebut Dayak, mereka lebih senang disebut sebagai “Daja” (dibaca: daya) yang berarti “kekuatan” dan “semangat bangkit”. Sekitar tahun 1946 istilah Daja itu digunakan untuk menghimpun suara dari pribumi dalam

⁵¹ Lumingkewas, *Bunga Rampai-Teologi Perjanjian Lama*, 17.

⁵² Kemendikbud, “Asal-Usul Nenek Moyang Suku Dayak,” accessed August 15, 2020, <https://kebudayaan.kemendikbud.go.id/dtwdb/asal-usul-nenek-moyang-suku-dayak/>; Clara Pratiwi Soni, “Kearifan Lokal Masyarakat Adat Dayak Kanayatn Dalam Pengelolaan Hutan Adat (Marang) Di Kampung Sidas Daya Kecamatan Sengah Temila Kabupaten Landak Kalimantan Barat” (Universitas Negeri Yogyakarta, 2012).

⁵³ Yusriadi, “Identitas Dayak Dan Melayu Di Kalimantan Barat,” *Handep, Vol. 1, No. 2, Juni 2018 : 1-16* (2017): 1–16, https://www.researchgate.net/publication/331237584_Identitas_Dayak_Dan_Melayu_Di_Kalimantan_Barat/link/5c6e017c299bf1e3a5b8d011/download.

⁵⁴ Ibid.

kepentingan politik oleh Oevang Oeray, yang melahirkan *Daja In Action* (Partai Persatuan Daja), yang membuat Oevang Oeray memenangkan 12 kursi dalam pemilu 1955 di Kalimantan Barat, dan menjadi gubernur pada 1960. Dalam penggunaan selanjutnya nama Dayak diangkat lagi oleh orang-orang intelektual dari suku Dayak, sehingga konotasi buruk dalam nama tersebut menjadi hilang dan mendapat makna baru yang berarti kekuatan.⁵⁵

Secara umum, suku Dayak terbagi dalam 6 sub suku besar, yang terbagi lagi kedalam 405 sub-suku kecil yang menyebar ke seluruh pulau Kalimantan. Salah satu dari sub suku Dayak itu adalah *Dayak Kanayatn*.⁵⁶ *Dayak Kanayatn* disebut juga *Dayak Bukit*, karena diyakini asal-usulnya berasal dari bukit Bawang di Kab. Bengkayang.⁵⁷ *Dayak Kanayatn* tersebar ke beberapa kabupaten, di antaranya Kab. Mempawah, Bengkayang, Landak, Kubu Raya dan Sambas. *Dayak Kanayatn* memiliki beberapa bahasa, di antaranya bahasa *ba'Ahe*, *ba'Nyadu*, *bamak*, *bakati*, *belangin*.⁵⁸ Corak hidup Suku Dayak Kanayatn pada umumnya agraris, yang mengandalkan Hutan dan lahan pertanian sebagai penghidupan mereka. mereka menganggap bahwa hutan memiliki peranan yang penting bagi kehidupan, sehingga hancurnya hutan berarti hancurnya ideologi, budaya, sosial, ekonomi mereka.⁵⁹

Secara umum, suku Dayak Kanayatn memiliki ciri yang sama dengan suku Dayak lainnya, yakni bercorak agraris, hidup dalam komuni, dan terikat dalam hukum adat. Namun satu-satunya yang menjadi pembeda adalah tradisi *Naik Dango*, yakni acara adat yang diselenggarakan setahun sekali pada bulan April-Mei sebagai ungkapan syukur atas panen padi, yang diselenggarakan secara bergantian daerah-daerah suku Dayak Kanayatn.⁶⁰

Sistem keyakinan suku Dayak Kanayatn pada dasarnya adalah Animisme (kepercayaan pada roh) dan dinamisme (kepercayaan bahwa

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Hamid Darmadi, "Dayak Asal-Usul Dan Penyebarannya Di Bumi Borneo," *Sosial Horizon* 3, no. 2 (2016): 322–340.

⁵⁷ Yuriskha Wulan Dhery, "Tribun Pontianak: Tahukah Kamu? Begini Asal-Usul Nama Gunung Bawang Bengkayang," *Rabu*, 6 Februari 2019 09:49, accessed January 5, 2021, <https://pontianak.tribunnews.com/2019/02/06/tahukah-kamu-begini-asal-usul-nama-gunung-bawang-bengkayang>.

⁵⁸ Darmadi, "Dayak Asal-Usul Dan Penyebarannya Di Bumi Borneo."

⁵⁹ Soni, "Kearifan Lokal Masyarakat Adat Dayak Kanayatn Dalam Pengelolaan Hutan Adat (Marang) Di Kampung Sidas Daya Kecamatan Sengah Temila Kabupaten Landak Kalimantan Barat."

⁶⁰ David, "Studi Komparasi Konsep Jubata Dan YHWH Dalam Keluaran 3 : 14 Sebagai Upaya Kontekstualisasi Berita Injil Bagi Suku Dayak Kanayatn."

benda-benda tertentu memiliki kuasa),⁶¹ yang menempatkan Jubata sebagai pemegang kuasa tertinggi atas alam semesta. Keyakinan tersebut tercermin dalam hukum adat dan implementasinya dalam berbagai ritual adat dan kehidupan sehari-hari.⁶² Sistem keyakinan suku Dayak Kanayatn diturunkan atau disebarkan melalui tradisi lisan, yang mana tradisi lisan biasanya memuat kisah-kisah legenda yang memiliki nilai religius dan etis, sehingga cerita-cerita rakyat dalam suku Dayak Kanayatn diakui sebagai “teks suci” bagi mereka. Itulah mengapa hukum adat dan keyakinan kepada Jubata dalam suku Dayak Kanayatn dapat kita temukan dalam tradisi lisan suku Dayak Kanayatn.⁶³

Kisah Penciptaan Dalam Tradisi Lisan Suku Dayak Kanayatn

Untuk melihat gambaran tentang *Jubata Panange*, kita perlu melihat Kisah Penciptaan dalam tradisi lisan yang dimiliki suku Dayak Kanayatn. Alasan mengapa tradisi lisan menjadi acuan untuk meneliti tentang *Jubata Panange* adalah karena suku Dayak tidak memiliki kitab tertulis, sehingga cerita rakyat dalam tradisi menjadi “teks suci” masyarakat Dayak Kanayatn yang dapat diakui keabsahannya.⁶⁴ Cerita rakyat dalam bahasa Dayak Kanayatn disebut dengan istilah “*singara*” yang memuat kisah jenaka (biasanya kisah tentang hewan), heroik (kepahlawanan masa lalu), hikayat (peristiwa yang memiliki pesan moral yang dalam) dan religi (berisi pemahaman teologis terhadap Jubata).⁶⁵

Salah satu kisah dalam *singara* yang paling terkenal adalah kisah penciptaan dunia oleh Jubata. Jubata adalah sebutan general bagi suku Dayak Kanayatn untuk menyebut penguasa tertinggi alam semesta.⁶⁶ Suku Dayak Kanayatn. Marsom, Paiman, Cema dan Ahar sependapat mengatakan bahwa Jubata memang nama general untuk menyebut Tuhan, namun Jubata memiliki epitet spesifik yang menggambarkan sifat-sifat

⁶¹ Afandi Ahmad, “Kepercayaan Animisme-Dinamisme Serta Adaptasi Kebudayaan,” *Historis* 1, no. 1 (2016).

⁶² David, “Studi Komparasi Konsep Jubata Dan YHWH Dalam Keluaran 3 : 14 Sebagai Upaya Kontekstualisasi Berita Injil Bagi Suku Dayak Kanayatn.”

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Daniel Kurniawan Listijabudi, *Bergulat Di Tepian*, 1st ed. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 54; Fridolin Ukur, *Tantang-Jawab Suku Dayak*, 1st ed. (Jakarta: Balai Penerbit Kristen, 1971), 78.

⁶⁵ Dwi Oktaviani Ursula, “Mantra Upacara Ngabati’ Pada Upacara Pertanian Suku Dayak Kanayatn Di Dusun Pakbuis Desa Banying Kecamatan Sengah Temila Kabupaten Landak Kalimantan Barat,” *Vox Edukasi* (2015).

⁶⁶ David, “Studi Komparasi Konsep Jubata Dan YHWH Dalam Keluaran 3 : 14 Sebagai Upaya Kontekstualisasi Berita Injil Bagi Suku Dayak Kanayatn.”

dari pribadinya.⁶⁷ Istilah-istilah untuk menyebut Jubata antara lain *Jubata Patampa* (Jubata Pencipta), *Jubata Pangira* (Yang memperkirakan), *Jubata Pangedokng* (sang penata, pendandan, perias), *Jubata Panange* (yang membentuk manusia sejak dalam kandungan), *Jubata Tuha* (yang dituakan), *Jubata Pajaji* (yang menjadikan), *Jubata Sapati* (Tuhan mahakuasa).⁶⁸

Pada mulanya, dunia diciptakan dalam kejamakan intensitas nama Jubata (seperti ditulis diatas). Jubata pangira meperkirakan *design* kosmos seperti apa yang akan Ia ciptakan dengan perhitungan yang matang di setiap detail-detail alam ini. Misalnya bagaimana mekanisme waktu, perubahan iklim, dsb.⁶⁹ Setelah dibentuk, bentuk bumi belum sempurna atau ideal dalam pengamatan *Jubata Pangedokng*, sehingga bumi masih harus ditata dengan teratur dalam setiap elemen, bahkan isian ciptaan di dalamnya. Misalnya, ikan ditempatkan di air, binatang darat di darat, dan burung di tempat tinggi atau udara. Itulah pekerjaan dari *Jubata Pangedokng* yang disebut juga *Jubata Pajaji*. Demikianlah alam diciptakan dalam keteraturan selama tujuh hari.

Selanjutnya, dalam pengamatan Jubata perlu adanya ciptaan yang dapat mengelola alam semesta. Oleh karena itu, Jubata Panampa menciptakan manusia dari tanah yang diambil dari *Pauh Janji Pusat Ai'* oleh burung merpati. Tanah itu dibentuk menyerupai sesosok kera. Dalam pengamatan *Jubata Pangedokng*, bentuk tersebut bukan lah bentuk ideal yang diinginkan untuk ciptaan yang disebut manusia. Sehingga penciptaan tersebut perlu disempurnakan dengan menata ulang, merias, mendandani bentuk tersebut sedemikian rupa oleh *Jubata Pangedokng*, sehingga menjadi bentuk manusia ideal. Jubata kemudian menempatkan manusia pada satu rumah. Agar manusia berkembang biak dan menjadi banyak, maka *Jubata Panange* memberkati kandungan manusia, sehingga mereka melahirkan banyak keturunan. Saking banyaknya, maka rubuhlah rumah mereka dan berpecah ke seluruh bagian penjuru bumi. Itulah mengapa ada banyak etnis di dunia, seperti Cina, Melayu, Jawa, Bugis, dll.

⁶⁷ Marsom, "Wawancara Terbuka Pelaku Budaya Dayak Kanayatn," 2021; Paiman, "Wawancara Pelaku Budaya Suku Dayak Kanayatn," 2020; Herkulanus Ahar, "Wawancara Pelaku Budaya Suku Dayak Kanayatn," 2020; Cema, "Wawancara Pelaku Budaya Suku Dayak Kanayatn," 2020.

⁶⁸ Marsom, "Wawancara Terbuka Pelaku Budaya Dayak Kanayatn"; Cema, "Wawancara Pelaku Budaya Suku Dayak Kanayatn"; Paiman, "Wawancara Pelaku Budaya Suku Dayak Kanayatn"; Ahar, "Wawancara Pelaku Budaya Suku Dayak Kanayatn."

⁶⁹ Paiman, "Wawancara Pelaku Budaya Suku Dayak Kanayatn."

***Jubata Panange* Dalam Keyakinan Suku Dayak Kanayatn**

Bila melihat kisah penciptaan bumi dan isinya, maka pembaca akan menemukan banyak epitet untuk menggambarkan karakteristik *Jubata*. Satu di antaranya adalah *Jubata Panange*. *Jubata Panange* adalah sebutan untuk *Jubata* yang berurusan dengan keberlangsungan generasi manusia. Pekerjaan dari *Jubata Panange* adalah membentuk manusia dalam Rahim ibunya. Menentukan detail fisik hingga menolong proses persalinan hingga bayi berhasil lahir, namun partisipasinya dari alam roh. Jika bidan tradisional membantu proses persalinan secara fisik, maka *Jubata Panange* turut andil secara alam roh. *Jubata Panange* mengambil peran layaknya *bidan tradisional*, yang mana pekerjaan persalinan bayi adalah tugas yang dikerjakan oleh perempuan. *Jubata Panange* juga dikenal dengan Istilah “*nek nange*”, di mana kata “*nek*” yang diasosiasikan dalam istilah *panange* merujuk kepada “yang dituakan”, lebih spesifiknya mengarah kepada perempuan yang sudah sepuh dan memiliki kedudukan tinggi.

Cema menjelaskan *Jubata Panange* bersemayam pada pohon-pohon besar ditengah hutan. Tempat *Jubata Panange* bersemayam haruslah merupakan tempat yang bersih, asri dan tidak cemar.⁷⁰ Nama lain dari *Jubata Panange* (selain *Nek Nange*) adalah *Jubata Pangedokng*. *Pangedokng* (kata kerja kausatif: Penata) berasal dari kata kerja “*Kedokng*”, yang memiliki arti literal “dandan”, “rias”, atau “solek”. Namun, *kedokng* juga bisa berarti “menata”. Dalam kisah penciptaan di atas, pembaca dapat melihat bahwa proses penciptaan manusia melibatkan unsur penataan. Hal itu berarti proses penyempurnaan bentuk fisik manusia adalah proses “mendandani”, “merias”, “men-solek” sehingga tercipta bentuk cantik dan ideal dari bentuk kera yang tidak ideal. Perlu dipahami bahwa aktivitas untuk merias diri atau wajah adalah suatu hal yang lazim dilakukan oleh perempuan-perempuan Dayak, terutama bila hendak menghadiri sebuah acara adat atau pesta; dan tidak lazim bagi laki-laki untuk merias diri. Sifat menyukai kebersihan serta kemampuan untuk menata dan merias jelas lebih dominan menggambarkan karakteristik perempuan, khususnya dalam budaya Dayak.

Dari beberapa epitet yang melekat pada nama *Jubata*, secara khusus *Panange* membawa karakter sebagai perempuan, sehingga dapat dilihat bahwa sang maha tinggi dalam budaya Dayak merupakan sosok berwajah perempuan, yang sangat memahami dan peduli pada takdir dan kodrat

⁷⁰ Cema, “Wawancara Pelaku Budaya Suku Dayak Kanayatn.”

perempuan (melahirkan). Tidak berhenti di situ, sang *Panange* juga turut andil di dalam penderitaan itu, yang berkontribusi memberkati kandungan, menjaga dan menolong hingga kelahiran bayi di muka bumi. Karakteristik sebagai perempuan dari sang ilahi itu juga semakin diperkuat dengan sifatnya sebagai *Pangedokng* (penata) yang sangat menyukai keteraturan serta kebersihan, yang lebih mudah dibayangkan seperti seorang gadis Dayak yang bertanggungjawab terhadap penataan dan kebersihan rumah tangga. Dari namanya sebagai *pangedokng* juga dapat dipahami bahwa sang ilahi menyukai kreativitas dan kecantikan, Jubata suka merias dan mempercantik layaknya perempuan yang berdandan atau mendandani. Mungkin dari sifatnya sebagai *pangedokng* itulah manusia (perempuan) memiliki sifat, naluri dan inspirasi untuk selalu menata, membersihkan, dan mempercantik diri serta lingkungan tempat tinggal.

Perbandingan Konsep *El-Shadday* dan *Jubata Panange*

Beranjak dari istilah “perempuan” untuk menggambarkan eksistensi yang Ilahi, penulis melihat *El-Shadday* dan Jubata memiliki kesejajaran. *El-Shadday* dalam kemahakuasaan-Nya, sanggup untuk menceraiberaikan raja-raja, mendatangkan malapetaka, mendatangkan kepahitan, mendatangkan panah hukuman, namun juga berkuasa untuk hadir dan menyapa kaum minoritas yakni perempuan, yang nyaris tak bersuara pada masa Israel kuno. Karena kuasa-Nya yang tak terbatas itu, *El-Shadday* juga mampu menampilkan wajah-kNya sebagai perempuan di segala zaman, segala tradisi dan kebudayaan termasuk suku Dayak Kanayatn, yang dikenal dengan sebutan *Jubata Panange* atau *Pangedokng*.

El-Shadday dan Jubata Panange sebagai Allah tertinggi

El-Shadday dipahami sebagai Allah tertinggi bagi Israel karena nama El yang melekat pada Shadday, dimana dalam pemahaman Israel Kuno, El merupakan Allah yang menempati tempat utama (tertinggi), yang sejajar dengan Yahweh sebagai pencipta alam semesta.⁷¹ Hal ini pun dipahami sama oleh gereja, dimana *El-Shadday* kemudian diyakini sebagai nama yang memanifestasikan pribadi Yesus yang maha kuasa. Demikian juga dengan *Jubata Panange*. Jubata sebagai Tuhan menempati tempat tertinggi dalam pemahaman suku Dayak Kanayatn dan diyakini mengatur

⁷¹ Lumingkewas, *Bunga Rampai-Teologi Perjanjian Lama*, 37.

seluruh kehidupan manusia. Baik *El-Shadday* maupun *Jubata Panange* sama-sama menduduki tempat tertinggi (*The Highest Place/ The Supreme Being*), yang mana kemudian baik *El-Shadday* maupun *Jubata* sama-sama memiliki pengaruh yang besar terhadap pola pikir masyarakat gereja maupun masyarakat adat. Bagaimana *El-Shadday* dengan wajah perempuan terjelaskan akan berpengaruh pada pola pikir dan perilaku warga gereja; serta bagaimana *Jubata Panange* terjelaskan sebagai Allah dengan wajah perempuan akan berpengaruh pada pandangan dan sikap masyarakat adat.

El-Shadday dan Jubata Panange Adalah Allah Yang Hadir Dengan Wajah Perempuan

Secara Teologis⁷², dari pemaparan di atas kemudian terjelaskan bahwa Allah, baik *El-Shadday* maupun *Jubata Panange* adalah Allah yang hadir dalam penjelmaan sebagai perempuan dalam konteks budaya yang berbeda. Hal tersebut menunjukkan keberpihakan Allah kepada perempuan, sehingga Allah itu dapat dimengerti dari sudut pandang dan pengumpulan perempuan. Allah dalam kemahakuasaan-Nya telah menyapa perempuan yang tertindas oleh perkembangan zaman, dalam konteks budaya dan waktu yang berbeda; serta memberi ruang kepada perempuan untuk merefleksikan bagaimana diri Allah yang sebenarnya melalui pernyataan-Nya sebagai perempuan. Inilah yang disebut keadilan teologis bagi perempuan, yang dimulai oleh Allah dan direfleksikan oleh perempuan melalui tubuh perempuan.

Konstruksi Teologi Feminis Bagi Suku Dayak Kanayatn

Dalam Pernyataan-Nya sebagai perempuan, Penulis melihat perbedaan *El-Shadday* dan *Jubata Panange* dalam hal cara menjelaskan eksistensi-Nya sebagai perempuan. Bila pembaca melihat konsep di atas tentang *El-Shadday* sebagai Allah dengan payudara, pembaca akan melihat *El-Shadday* dijelaskan secara eksplisit dengan menggunakan unsur fisiologis perempuan yakni payudara, dan beberapa teks lain yang menggambarkan Allah sendiri yang memiliki Rahim dan melahirkan umat. Sedangkan dalam penjelasan tentang *Jubata Panange*, pembaca akan melihat Allah dalam pemahaman lokal suku Dayak Kanayatn yang dijelaskan melalui pekerjaan-Nya sebagai pencipta generasi manusia (termasuk berperan

⁷² Secara teologis artinya terlepas dari unsur Sosial, Budaya, Politik, Ekonomi yang mengikat teks.

seperti bidan lokal), dan melalui sifat-Nya sebagai penata dan perias (mempercantik, memperindah) yang menyukai kebersihan dan keteraturan layaknya perempuan dalam pemahaman umum masyarakat adat Dayak Kanayatn. Menurut penulis hal tersebut sangatlah wajar karena masing-masing teks memiliki konteks dan tujuan yang berbeda dalam pembentukannya (sedimentasi).

Akan tetapi menurut penulis perbedaan tersebut bukanlah hal yang krusial, yang menjadi penghalang bagi gereja untuk menghadirkan teologi feminis bagi suku Dayak Kanayatn. Justru kesamaan yang *apple to apple* itu dapat dijadikan pijakan yang kuat untuk menjelaskan *El-Shadday* sebagai Allah berwajah perempuan yang dikenal sebagai *Jubata Panange* dalam bahasa Dayak Kanayatn. Adanya kesadaran bahwa entitas tertinggi (*El-Shadday* dan *Jubata Panange*) berwajah perempuan, tentu akan berpengaruh pada pola pikir dan perilaku masyarakat dan gereja. Hal ini menjadi peluang bagi gereja untuk berinovasi dalam membentuk teologi yang kontekstual bagi tempat dimana gereja hadir. Sudah saatnya gereja terbuka terhadap realitas Allah sebagai perempuan dan memberi ruang bagi perempuan sebagai *imago-dei* untuk merefleksikan adanya Allah dan keberpihakan-Nya pada perempuan, untuk mewujudkan keadilan teologis dan membuka ruang partisipasi yang luas bagi perempuan, sejajar dengan laki-laki dalam gereja untuk memajukan gereja dan pekabaran Injil, khususnya di tanah Dayak.

Gereja perlu secara lebih dekat memberi perhatian kepada perempuan untuk mengerti pergumulan dan apa yang mereka rasakan terkait kehidupan mereka, bagaimana mereka menjalani kehidupan sosial dan spiritual. menghadirkan pemahaman Allah sebagai perempuan tentu akan menolong mereka untuk dapat memaknai kehidupan dan menyadari peran mereka dalam gereja dan masyarakat

Dengan hadirnya pemahaman semacam ini tentu akan membawa pro-kontra di dalamnya. Pemahaman semacam ini juga akan membawa guncangan bagi mereka yang sudah berakar dalam pemahaman patriarkhis. Oleh sebab itu, konstruksi teologi feminis ini tidak bertujuan untuk menggeser (anti) laki-laki, melainkan mensejajarkan kedudukan dan peran laki-laki dan perempuan, yang bertolak dari pemahaman Allah sebagai perempuan. Pemahaman Allah sebagai bapa tetap dapat diterima, namun juga dapat direfleksikan sebagai ibu bagi semua umat manusia.

Menjawab Tantangan Dari *Queer Theory* dan *Non Binary*

Penulis menyadari bahwa tulisan ini berpijak pada pandangan biner tentang gender (laki-laki dan perempuan), sementara diskusi tentang gender pada zaman ini sudah sangat berkembang dan telah melahirkan paham yang sangat variatif tentang gender, di antaranya yang kita kenal dengan *Queer theory* dan *non binary*. Terkesan bahwa penelitian ini sudah tertinggal jauh dari perkembangan yang ada hari ini. Namun bila melihat ke dalam konteks suku Dayak Kanayatn dan gereja di sana, maka isu tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan masih menjadi topik yang relevan dan dibutuhkan. Justru pembicaraan tentang *Queer Theory* dan *non binary* masih menjadi isu yang belum begitu akrab diperkatakan. Bicara tentang apapun yang berkaitan paradigma masyarakat lokal memang agak sedikit lebih lambat dari percakapan dalam dunia kontemporer.

Namun demikian, dalam perkembangan informasi yang sangat maju ini kita tidak dapat menafikan kenyataan bahwa orang-orang dengan pandangan *queer theory* dan *non binary* hadir di dalam gereja sebagai bagian dari gereja yang perlu mendapat akses dalam pelayanan gereja. *Queer theory* adalah pandangan yang melihat bahwa identitas seseorang tidak ditentukan dari seksualitasnya. Seks (jenis kelamin) tidak menentukan gender (maskulin/feminin) dan gender tidak memengaruhi orientasi seksual. Identitas seseorang ditentukan dari tindakan performatif, sehingga identitas seseorang dapat berubah-ubah. Dalam hal ini, Seorang perempuan tidak harus menyukai laki-laki dan sebaliknya. Seseorang adalah penentu atas hidupnya sendiri, oleh sebab itu untuk menciptakan kesetaraan gender, maka male-maskulin dan female-feminin harus dihapuskan.⁷³

Non binary adalah pandangan yang tidak ingin dikategorikan ke dalam kelompok laki-laki atau perempuan.⁷⁴ Secara umum, *non binary* mengacu pada identitas seseorang, bukan fisik saat lahir. Namun orang-orang yang interseks atau memiliki keragaman/gangguan perkembangan seksual juga mengidentifikasi dirinya dengan cara ini. Orang-orang *non binary* mengidentifikasi dirinya bergender di luar konsep gender laki-laki atau

⁷³ Candra Dinata, "Queer Theory Dan LGBT," *Academia* (2013).

⁷⁴ NCTE, "Understanding Non-Binary People," *National Center for Transgender Equality*, 2016, <https://transequality.org/issues/resources/understanding-non-binary-people-how-to-be-respectful-and-supportive>.

perempuan; menganggap dirinya netral dalam gender; tidak setuju akan adanya konsep gender; dan tidak bergender.⁷⁵

Kehadiran orang-orang dengan pandangan *queer theory* dan *non binary* dalam gereja tentu akan menggugat tajam terhadap apapun yang terkait dengan istilah yang menyangkut opsi *binary gender*. Bagi mereka adanya batas-batas gender – bahkan perjuangan feminis untuk menghadirkan ruang yang menyuarakan hak-hak perempuan – merupakan diskriminasi terhadap kehadiran mereka. sudah tentu adanya konstruksi teologi feminis akan dianggap menciptakan batas-batas gender yang lebih tebal serta mempertajam diskriminasi itu sendiri. Jika dalam waktu yang cukup panjang teologi dan gereja telah dimonopoli oleh laki-laki, dan kini perempuan hadir membuka ruang untuk merefleksikan dirinya sebagai *imago-dei*, lantas bagaimana dengan kelompok yang memegang *queer theory* dan *non binary*? Apakah Allah hanya *imago-dei* bagi laki-laki dan perempuan saja?

Jika kita melihat benang merah dari seluruh gerakan feminisme, kita akan menemukan bahwa feminisme adalah upaya untuk meruntuhkan dominasi patriarkhi yang membungkam hak-hak perempuan, sehingga perempuan memperoleh hak yang setara dengan laki-laki. Feminisme ingin menghapuskan segala ketidakadilan yang disebabkan oleh dominasi gender. Satu nafas dengan hal itu, teologi feminisme hadir sebagai penyeimbang yang berupaya membuka ruang dan kesempatan bagi perempuan untuk merefleksikan dirinya sebagai *imago-dei*, mendapatkan hak-hak yang seharusnya dan berpartisipasi aktif dalam kontribusi kemajuan gereja dan masyarakat. Teologi feminisme bukanlah dominasi gaya baru yang hendak menggeser kehadiran dan peran laki-laki; melainkan penyeimbang yang membuat laki-laki dan perempuan berdiri sama tinggi dan duduk sama rendah.

Penelitian ini menawarkan cara pandang yang baru, dimana Allah dipandang sebagai perempuan (ibu) yang memiliki payudara untuk menyusui anak-anaknya. Setiap anak memiliki perbedaan dan ciri khas masing-masing, namun mereka lahir dari rahim yang sama dan menyusu pada payudara yang sama. Setiap jemaat dengan berbagai perbedaan (*binary gender*, *non binary gender*, *queer theory*) adalah anak-anak yang lahir dari rahim dan menyusu pada payudara yang sama. Setiap anak memiliki hak dan akses yang sama kepada ibunya (Allah). Allah yang

⁷⁵ Muhammad Naufal Fairuzillah, Fahman Mumtazi, and Yongki Sutoyo, "Non-Binary Gender Dan Pendidikan Fitrah Seksualitas Anak," *Pendidikan Islam: Ta'dibuna* 12, no. 2 (2023): 163–179.

dikenal sebagai *El-Shadday* maupun *Jubata Panange*, adalah Allah yang maha rahim yang menerima anak-anak-Nya.

Implikasi dari hal ini seharusnya membuka ruang yang luas pula bagi kelompok *queer theory* dan *non binary*, bahwa tidak ada lagi dominasi atas nama gender. Dengan kata lain, orang yang tak bergender pun memiliki hak dan akses yang sama kepada gereja dan masyarakat, seperti halnya laki-laki dan perempuan. Meminjam istilah “*equality before the law*”, dalam hal ini semua gender maupun non-gender berada dalam “*equality before the church (God)*”, yang mana semua orang memiliki hak yang sama untuk mengakses gereja. orang-orang dengan pandangan *queer theory* dan *non binary* adalah manusia yang memiliki hak dan kebutuhan yang sama dengan orang yang tergolong dalam *binary gender*.

Kemudian, mengenai apa yang akan dikatakan Alkitab tentang *queer theory* dan *non binary* itu sudah masuk ke dalam urusan yang berbeda. Dalam memenuhi hak dan tuntutan mereka, apakah gereja akan memberkati pernikahan sesama jenis? Hal ini masih menjadi diskusi yang panjang dan perlu kajian lebih mendalam sehingga membuka ruang diskusi bagi penelitian berikutnya untuk menyempurnakan kajian ini.

KESIMPULAN

Secara konseptual *El-Shadday* dan *Jubata Panange* adalah Allah yang sama, yakni hadir dan berwajah perempuan. *El-Shadday* telah hadir sebagai Allah yang dipahami sebagai perempuan dalam pemahaman Israel Kuno. Namun Ia juga adalah Allah yang maha kuasa, yang sanggup mengadirkan diri-Nya dalam konteks suku Dayak Kanayatn untuk menyapa perempuan dengan nama *Jubata Panange*. Pemahaman teologi feminis bernuansa suku Dayak Kanayatn yang dihadirkan dalam artikel ini dapat menjadi sumbangsih pemikiran atau pijakan untuk menghadirkan teologi feminis kontekstual bagi suku Dayak Kanayatn. Sudah saatnya bagi gereja untuk terbuka terhadap realita ini dan berhenti untuk menumbuhkan dominasi patriarkhisme, dengan memperhatikan pergumulan perempuan secara sosial dan spiritual, serta membuka ruang partisipasi yang besar bagi perempuan dalam gereja, serta menjadi agen gerakan pemberdayaan perempuan dalam masyarakat. Dalam hal pengajaran gereja, perlu adanya kajian teologis-filosofis mendalam yang menjunjung Allah sebagai perempuan sama seperti Allah sebagai Bapa.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahar, Herkulanus. "Wawancara Pelaku Budaya Suku Dayak Kanayatn," 2020.
- Ahmad, Afandi. "Kepercayaan Animisme-Dinamisme Serta Adaptasi Kebudayaan." *Historis* 1, no. 1 (2016).
- Andrianti, Sarah. "Feminisme." *Antusias: Jurnal Teologi dan Pelayanan* (2018): 180-192.
- Anggito, Albi, and Johan Setiawan. *Metode Penelitian Kualitatif*. Edited by 1. Sukabumi: CV Jejak, 2018.
- Astuti, Tri Marhaeni Pudji. "Ekofeminisme Dan Peran Perempuan Dalam Lingkungan." *Indonesian Journal Of Conservation* 1, no. 1 (2012): 49-60. <http://journal.unnes.ac.id/nju/index.php/ijc/article/download/2064/2178>.
- Barth, Marie-Claire. *Hati Allah Bagaikan Hati Seorang Ibu*. 2nd ed. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006.
- Bendar, Amin. "Feminisme Dan Gerakan Sosial." *Al-Wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender dan Agama* 13, no. 1 (2020): 25.
- Cema. "Wawancara Pelaku Budaya Suku Dayak Kanayatn," 2020.
- Darmadi, Hamid. "Dayak Asal-Usul Dan Penyebarannya Di Bumi Borneo." *Sosial Horizon* 3, no. 2 (2016): 322-340.
- David, Andre Vinsensius. "Studi Komparasi Konsep Jubata Dan YHWH Dalam Keluaran 3 : 14 Sebagai Upaya Kontekstualisasi Berita Injil Bagi Suku Dayak Kanayatn" 10, no. 2 (2021): 1-24.
- Desi, Kurnia. "Teologi Feminis Sebagai Teologi Pembebasan." *Jurnal Loka Kada* 01, no. 01 (2021): 17-26. <https://jurnal.sttmamasa.ac.id/index.php/lk/article/view/1%00Ahttps://jurnal.sttmamasa.ac.id/index.php/lk/article/download/1/16>.
- Dinata, Candra. "Queer Theory Dan LGBT." *Academia* (2013).
- Eka, Scarletina Vidyayani, M Hum, Rosana Hariyanti, Arcci Tusita, M Hum, Tazkia Dian Prasanti, and Gita Felicia. "Peran Aktif Dan Kompleksitas Tokoh Utama Dalam Novel Pengakuan Pariyem : Kajian Feminisme Gelombang Ketiga" (2016).
- Fairuzillah, Muhammad Naufal, Fahman Mumtazi, and Yongki Sutoyo. "Non-Binary Gender Dan Pendidikan Fitrah Seksualitas Anak." *Pendidikan Islam: Ta'dibuna* 12, no. 2 (2023): 163-179.
- Geertz, Clifford. "The Interpretation Of Cultures (Basic Books Classics)" (1977). <http://www.amazon.com/Interpretation-Cultures-Basic-Books-Classics/dp/0465097197>.
- Glossa. "El Shadday : Its Meaning and Implications" XII, no. 2 (2007): 67-71.
- Herminasari, Nova Scoviana, and Setiadi. "Strategi Perempuan Dayak Ngaju Dalam Program REDD + Di Kalimantan Tengah (The Strategy Of the Dayak Ngaju Women in the REDD+ Program in Central Kalimantan)."

-
- Pendidikan Lingkungan dan Pembangunan Berkelanjutan XIX* (2018): 1–21.
<https://doi.org/10.21009/PLPB.191.01>.
- Kemendikbud. “Asal-Usul Nenek Moyang Suku Dayak.” Accessed August 15, 2020. <https://kebudayaan.kemendikbud.go.id/dtwdb/asal-usul-nenek-moyang-suku-dayak/>.
- Krogevoll, Aleksander. “I Appeared as El Shaddai : Exploring the Mountain Motif as an Element for the Equation Between Yahweh and El Shaddai I Appeared as El Shaddai :” (2022).
- Listijabudi, Daniel Kurniawan. *Bergulat Di Tepian*. 1st ed. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019.
- Lossky, Nicholas, John Pobee, Tom F Stransky, Geoffrey Wainwright, and Pauline Webb. *Dictionary Of The Ecumenical Movement*. 2nd ed. Geneva: WCC Publications, 2022.
- Lumingkewas, M.S. *Bunga Rampai-Teologi Perjanjian Lama*. 1st ed. Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2017.
- Marsom. “Wawancara Terbuka Pelaku Budaya Dayak Kanayatn,” 2021.
- Maulana, Risal, and Nana Supriatna. “Ekofeminisme: Perempuan, Alam, Perlawanan Atas Kuasa Patriarki Dan Pembangunan Dunia (Wangari Maathai Dan Green Belt Movement 1990-2004).” *UPI* (2017): 261–276.
- NCTE. “Understanding Non-Binary People.” *National Center for Transgender Equality*, 2016. <https://transequality.org/issues/resources/understanding-non-binary-people-how-to-be-respectful-and-supportive>.
- Niko, Nikodemus. “Kemiskinan Perempuan Dayak Benawan Di Kalimantan Barat Sebagai Bentuk Kolonialisme Baru.” *Jurnal Pemikiran Sosiologi* 6, no. 1 (2019): 58.
- Paiman. “Wawancara Pelaku Budaya Suku Dayak Kanayatn,” 2020.
- Panjaitan, Firman. “Membangun Nisbah Kehidupan Rumah Tangga: Tafsir Kolose 3:18-4:1.” *Gema Teologika: Jurnal Teologi Kontekstual dan Filsafat Keilahian* 6, no. 1 (2021): 81.
- Pranoto, Minggus M. “Selayang Pandang Tentang Teologi Feminis Dan Metode Berteologinya” 2, no. 1 (2018): 1–18.
- Rahayu, Eka Kristining. “Tinjauan Teologis Terhadap Budaya Patriarkal Di Indonesia.” *Pengarah: Jurnal Teologi Kristen* 1, no. 2 (2019): 112–120.
- Retnani, Siti Dana Panti. “Feminisme Dalam Perkembangan Aliran Pemikiran Dan Hukum Di Indonesia.” *Fakultas Hukum Universitas Kristen Satya Wacana* (2017): 95–109.
- Soni, Clara Pratiwi. “Kearifan Lokal Masyarakat Adat Dayak Kanayatn Dalam Pengelolaan Hutan Adat (Marang) Di Kampung Sidas Daya Kecamatan Sengah Temila Kabupaten Landak Kalimantan Barat.” Universitas Negeri Yogyakarta, 2012.
- Surbakti, Pelita Hati, and Noel GBP Surbakti. “Hermeneutika Lintas Tekstual: Alternatif Pembacaan Alkitab Dalam Merekonstruksi Misiologi Gereja

- Suku Di Indonesia.” *Societas Dei: Jurnal Agama dan Masyarakat* 6, no. 2 (2019): 209.
- Suwastini, Ni Komang Arie. “Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoretis.” *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora* 2, no. 1 (2013): 198–208.
- Takaendengan, Agnes M. “Analisis Sosio-Historis Terhadap Narasi Kebangsaan Tradisi Yahwisme Menurut Teori Nasionalisme Modern.” *Jurnal HIBUALAMO LP2M Universitas Hein Namotemo LP2M Universitas Hein Namotemo* 2, no. 23 (2018): 18–25.
- Ukur, Fridolin. *Tantang-Jawab Suku Dayak*. 1st ed. Jakarta: Balai Penerbit Kristen, 1971.
- Ursula, Dwi Oktaviani. “Mantra Upacara Ngabati’ Pada Upacara Pertanian Suku Dayak Kanayatn Di Dusun Pakbuis Desa Banying Kecamatan Sengah Temila Kabupaten Landak Kalimantan Barat.” *Vox Edukasi* (2015).
- Wantalangi, Regen, and Firman Panjaitan. “El-Shadday Dan Korelasinya Dengan Dewi Karema Dalam Mitologi Penciptaan Manusia Di Suku Minahasa” 1, no. November (2021): 199–213.
- Wauran Christie, Queency. “Teologi Feminis Kristen.” *Journal of Chemical Information and Modeling* 53, no. 9 (2013): 1689–1699.
- Wulan Dhery, Yuriskha. “Tribun Pontianak: Tahukah Kamu? Begini Asal-Usul Nama Gunung Bawang Bengkayang.” *Rabu, 6 Februari 2019 09:49*. Accessed January 5, 2021. <https://pontianak.tribunnews.com/2019/02/06/tahukah-kamu-begini-asal-usul-nama-gunung-bawang-bengkayang>.
- Yusriadi. “Identitas Dayak Dan Melayu Di Kalimantan Barat.” *Handep, Vol. 1, No. 2, Juni 2018: 1-16* 1 (2017): 1–16. https://www.researchgate.net/publication/331237584_Identitas_Dayak_Dan_Melayu_Di_Kalimantan_Barat/link/5c6e017c299bfie3a5b8d011/download.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. 3rd ed. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.
- Biblia Septuaginta (LXX) - Canon de Alejandria*. <https://oiipdf.com/biblia-septuaginta-lxx-canon-de-alejandria>.