

INTERPRETASI ALKITAB POSTKOLONIAL DI ASIA: BELAJAR DARI SUGIRTHARAJAH

1

DANANG KRISTIAWAN[⊗]

Abstract

Colonialism has multiple implications, covering not only the economic area but also those of politics, culture and even knowledge. It has stimulated hegemonic discourse and produced meanings accordingly. It also tends to create unbalanced concepts of power using European-centric approach. Responding to this postcolonialism criticizes and resists such domination and hegemonic power. Its concerns is to channel “unvoiced voices” that could never have the opportunity to exist under colonialism hegemony. In the light of postcolonialism the oppressed could become an active subject. Therefore, postcolonial studies emphasise issues such as gender, pluralism, ethnicity and marginal communities. In the context of interpreting the Bible postcolonialism studies attempt to investigate and to reread Bible passages and its interpretations with suspicion of colonialism influence on them. Sugirtharajah is an Asian theologian who employes postcolonialism approach in interpreting the Bible. He searches the history of interpretation as related to the colonialism discourse and intreprets the Bible from that perspective.

Key words: Sugirtharajah, interpretation, colonialism, postcolonialism, and liberation

Pengantar

R.S. Sugirtharajah adalah salah satu teolog Asia yang berasal dari Srilangka. Kini Ia menjadi Profesor hermeneutika di *University of Birmingham* Inggris dan banyak menaruh perhatian pada pendekatan Postkolonial.² Selain nama Sugirtharajah, teolog Asia lainnya yang menggunakan pendekatan postkolonial dalam penafsiran Alkitab, khususnya dari perspektif feminis, adalah Kwok Pui-Lan.³ Keduanya memiliki sumbangsih besar dalam khazanah percakapan interpretasi postkolonial di Asia. Tetapi berbeda dengan Pui-Lan yang menaruh perhatian khusus mengenai feminisme Asia, Sugirtharajah lebih banyak memfokuskan pada keterkaitan kolonialisme dengan sejarah dan interpretasi.⁴ Penelitian sejarah dilakukan dengan menyelidiki arsip-arsip kolonial yang terkait dengan interpretasi Alkitab untuk melihat produksi makna wacana kolonial dalam penafsiran Alkitab, termasuk di dalamnya penerjemahan Alkitab. Sementara itu fokus pada interpretasi dilakukan

[⊗] Danang Kristiawan, S.Th. adalah Mahasiswa Program Pasca Sarjana Magister Theologiae Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta.

dengan pembacaan kembali narasi-narasi Alkitab dalam terang perhatian postkolonial seperti masalah hibriditas, ras, diaspora, dan multikulturalisme.

Memahami Pendekatan Postkolonial

Merupakan hal yang sulit bagi kita untuk membuat suatu kerangka konseptual mengenai postkolonialisme. Hal itu disebabkan karena tidak ada pengertian tertentu yang utuh mengenai postkolonialisme itu sendiri.⁵ Studi postkolonial bersifat interdisipliner, digunakan dalam banyak wilayah akademis dengan penekanan dan contoh yang berbeda-beda, meliputi studi Antropologi, Geografi, Studi Internasional, Musik, dan Sejarah. Selain itu penggunaan istilah “post” yang mendahului istilah “kolonial” juga cukup problematis. Istilah “post” sering dipahami sebagai kronologi waktu yaitu era “sesudah”. Dengan pemahaman tersebut postkolonial dimengerti sebagai kondisi setelah era kolonialisme yang dimulai sekitar tahun 1960-an ketika kolonialisme Eropa secara resmi berakhir.⁶ Namun pemahaman postkolonial dalam pengertian kronologi waktu tampaknya tidak cukup. Postkolonial dapat juga dimengerti sebagai kritik dan perlawanan terhadap pengetahuan dominan yang bersifat hegemonik melindas berbagai pengetahuan minor.⁷ Pengetahuan hegemonik itu merupakan pengetahuan yang diproduksi oleh kolonialisme, baik itu kolonialisme lama maupun kolonialisme baru. Kolonialisme (lama) merupakan penaklukan, penguasaan, dan penempatan suatu wilayah untuk diambil harta kekayaannya demi keuntungan negara kolonial. Meskipun secara formal kolonialisme sebagai penguasaan wilayah telah berakhir, tetapi saat ini ada bentuk kolonialisme baru (neo-kolonialisme) yang lebih mengarah pada penguasaan struktur ekonomi suatu negara tertentu oleh negara lain, sekaligus menjadikannya sebagai pasar yang mengkonsumsi barang-barang negara lain tersebut.

Kolonialisme mengandung dominasi, kontrol, dan penguasaan yang secara hegemonik mempengaruhi banyak bidang kehidupan, baik itu bahasa, ideologi, cara berpikir, teologi, dan identitas kultural suatu masyarakat. Ketika kolonialisme berakhir pun, dampak laten hegemoni kolonial masih tertanam begitu kuat. Studi postkolonial dipahami sebagai suatu proses emansipasi kultural, sebuah wacana perlawanan terhadap semua bentuk dominasi pemikiran kolonial (Barat) yang selama ini telah “menjajah” berbagai bidang tersebut.⁸ Dalam studi postkolonial, apa yang selama ini di bawah bayang-bayang hegemoni Barat, atau budaya dominan pada umumnya, mulai ditampilkan dan berperan sebagai subyek. Karena itu, tidak

mengherankan apabila pendekatan postkolonial lebih banyak dilakukan di dalam wilayah yang pernah mengalami kolonialisme. Merekalah yang selama ini menderita beban sejarah yang telah teresap dalam kesadaran pola pikir maupun identitas kultural mereka. Studi postkolonial menjadi upaya untuk merumuskan identitas kultural mereka yang selama ini didiamkan.⁹

Postkolonialisme lebih dipahami sebagai sikap mental daripada sebagai suatu aliran atau mazhab tertentu. Postkolonialisme merupakan suatu sikap subversif terhadap pengetahuan dominan, suatu praktik *oppositional reading*, suatu cara kritis terhadap bentuk cara berikir Eropasentris yang telah meresapkan dan membentuk makna dan pengetahuan secara dominan. Karena fungsinya sebagai wacana kritis terhadap berbagai bentuk dominasi itu, studi postkolonial dapat digunakan dalam ranah yang luas, termasuk juga di dalam negara kolonial, untuk mengkritisi berbagai dominasi dan pemahaman tunggal. Jadi singkatnya, postkolonial menjadi percakapan (wacana) kritis bagi mereka “yang lain” yang selama ini ditepikan dan dihisap dalam bayang-bayang dominasi. Isu-isu yang sering kali diangkat dalam wacana postkolonial adalah isu-isu mengenai marginalisasi seperti perbudakan, gender, dan etnisitas diaspora.

Namun perlu diperhatikan, meskipun wacana postkolonial merupakan kritik terhadap dominasi kultural kolonial, tidak berarti kemudian meromantisir lokalitas dengan menelanjangi dan mencari keburukan dari kolonialisme dan mengagungkan kembali kultur lokal sebagai bentuk anti-kolonialisme.¹⁰ Tidak jarang kultur lokal yang dianggap “asli” itu bersifat feodal dan mengandung dominasi yang bercorak kolonial, seperti perbudakan, pelapisan kelas, dan budaya patriakhal. Selain itu, berupaya mencari kultur lokal yang “asli” dengan berupaya menyingkirkan semua unsur kolonialisme tidaklah mungkin. Karena identitas kolonial telah menjadi bagian dari identitas lokal yang telah terkoloni. Identitas menjadi hibrid, campuran, sebagai suatu identitas yang baru yang tidak sama dengan “keaslian” lokal maupun dengan yang mengkoloni. Oleh sebab itu postkolonial menjadi sarana kritis, baik kepada kultur kolonial maupun lokal.

Seperti telah diungkapkan di atas, cakupan studi postkolonial cukup luas dan dipakai dalam objek dan tujuan yang berbeda-beda. Tokoh-tokoh postkolonial seperti Edward Said, Gayatri Spivak, dan Homi Bhabha pun tidak memiliki pemikiran yang seragam. Said dalam bukunya yang berjudul *Orientalism*¹¹ menunjukkan adanya keterkaitan antara kekuasaan imperial dengan produksi literatur dan sejarah,

khususnya literatur-literatur Barat yang berbicara mengenai dunia Timur. Literatur-literatur tersebut memiliki nilai tertentu dalam melihat dunia Timur, yang menciptakan sebuah konstruksi pemahaman mengenai Timur yang cenderung bias. Dalam hal ini studi postkolonial digunakan sebagai strategi pembacaan kritis terhadap literatur-literatur yang diproduksi oleh kekuasaan imperial tersebut. Sementara itu Bhabha dan Spivak, yang tergabung dalam kelompok “subaltern study”, memberikan perhatian pada perjuangan kelompok-kelompok yang berada di bawah bayang-bayang kekuasaan dominan untuk merumuskan identitas kulturalnya. Bhabha memberi perhatian pada konsep hibriditas (campuran) dan mimikri (peniruan) sebagai upaya kelompok-kelompok marginal untuk merumuskan identitasnya dari bayang-bayang budaya dominan.¹² Sedangkan Spivak tertarik untuk membebaskan suara-suara yang selama ini berada dalam bayang-bayang konstruksi ideologi kekuasaan dominan (kolonial).¹³ Studi postkolonial olehnya dipakai sebagai sarana pembacaan kritis untuk mendekonstruksi setiap konstruksi kolonial terhadap kelompok marginal.

Terlepas dari luasnya cakupan dan beragamnya konsentrasi studi postkolonial, setidaknya ada beberapa benang merah yang dapat ditemukan sebagai karakteristik studi dan pemikiran postkolonial, antara lain¹⁴:

1. Adanya upaya untuk melepaskan konstruksi Barat (kekuasaan kolonial) dalam hal pengetahuan terhadap yang lain.
2. Mengangkat kembali bentuk sejarah dan kisah yang didiamkan atau tersembunyi yang terabaikan oleh dominasi
3. Melawan model biner yang dipakai Barat untuk mengkategorikan yang lain. Model biner merupakan upaya mengkategorikan sesuatu secara oposisi-dikotomis. Misalnya gelap x terang, laki-laki x perempuan, hitam x putih. Biasanya dalam model oposisi biner tersebut mengandaikan yang satu memiliki nilai yang lebih tinggi dari lawannya. Dengan demikian oposisi biner bersifat hirarkis yang rawan menghadirkan represi dan kekerasan terhadap yang lain.
4. Mengungkap keterkaitan antara kekuasaan dan pengetahuan dalam produksi kolonial terhadap yang lain

Kritik Alkitab Postkolonial di Asia

Sugirtharajah menawarkan kritik postkolonial sebagai pendekatan alternatif dalam penafsiran Alkitab setelah melihat beberapa kecenderungan penafsiran di Asia.

Menurut pengamatan Sugirtharajah, ada 3 model interpretasi Alkitab yang ada di Asia (dalam kasus di India), yaitu model Orientalis, Anglicist, dan Nativistik.¹⁵

1. Model Orientalis

Orientalis merupakan kebijakan kultural para kolonialis sebagai cara untuk mempromosikan kembali warisan tradisional lokal baik dalam hal bahasa, teks, maupun tradisi religius lokal. Interpretasi menjadi sarana untuk menggali kembali kebudayaan masa lalu sehingga memberikan perasaan bangga pada sejarah lokal mereka. Pendekatan ini di satu sisi memang berupaya mengajak masyarakat untuk mengetahui dan mengenal tradisi asli, tetapi di sisi lain juga menjadi cara yang efektif untuk mengontrol dan mengatur masyarakat lokal.

Dalam kaitannya dengan interpretasi Alkitab, model orientalis berupaya untuk mempelajari teks-teks suci kuno masyarakat lokal dengan maksud untuk melihat kesamaan dengan Injil. Teks-teks kuno tersebut dimaknai sebagai “persiapan” bagi Injil dan maknanya akan disempurnakan oleh Injil. Sebagai contoh misalnya yang dilakukan oleh Krishna Mohan Banerjea (1813-85), seorang Bengali yang bertobat menjadi Kristen dan menulis buku *The Arian Witness*. Banerjea dalam buku tersebut menunjukkan adanya beberapa kesamaan antara teks Veda dan Injil, dan akhirnya tiba pada kesimpulan bahwa teks Veda merupakan persiapan bagi Injil.¹⁶

Menurut Sugirtharajah, model orientalis ini memiliki tujuan untuk menumbuhkan patriotisme lokal yang selama ini telah dipersepsi negatif oleh para misionaris dan para kolonialis. Melalui mempelajari teks-teks lokal, ada penghargaan terhadap identitas lokal. Budaya lokal tidak selalu negatif yang harus disingkirkan. Dalam konteks India, para orientalis awal memiliki kontribusi untuk menumbuhkan rasa keindiaan, rasa memiliki untuk membangun nasionalisme India, khususnya di kalangan urban.¹⁷ Namun demikian, ada implikasi lebih jauh dari model orientalis ini. Antara lain melalui eksplorasi dokumen-dokumen kuno India, khususnya *Sansekerta*, terbangunlah sebuah tradisi partikular India yang bercorak Hindu-Aryan yang memberikan posisi istimewa terhadap teks *Sansekerta* (*Sanskrit*) daripada teks-teks asli/rakyat.¹⁸ Dengan demikian interpretasi cenderung bersifat elit bagi kaum urban dan mengunggulkan tradisi besar kaum ningrat. Sedangkan cerita-cerita rakyat dan tradisi pribumi India tetap terabaikan dan termarginalkan. Selain itu bentuk-bentuk mengenai ketidaksetaraan gender, perusakan hutan dan lingkungan, sama sekali tidak tersentuh oleh model Orientalis ini.

2. Model *Anglicist*

Model *Anglicist* muncul sebagai program ideologi untuk melawan model Orientalis. Model ini berupaya untuk mendekati teks melalui cara pandang dan metodologi Barat. Ada kegairahan yang besar untuk melihat pendekatan ilmiah Barat sebagai standar pendekatan yang benar. Konsekuensinya pendekatan-pendekatan lokal dinilai tidak ilmiah dan dilihat sebagai suatu kesalahan.¹⁹

Dalam interpretasi Alkitab, model *Anglicist* ini dapat dilihat dalam dua hal: pertama pengaruhnya dalam penggunaan metode penafsiran, yaitu metode historis-kritis yang menggantikan pendekatan cerita Asia; dan yang kedua tampak dari penentuan tema-tema teologi biblika, antara lain pemahaman Alkitab sebagai satu kesatuan yang utuh, pernyataan diri Allah melalui peristiwa sejarah, perbedaan mentalitas yang ditawarkan Alkitab dengan mentalitas Helenis maupun budaya lain, dan keunikan iman Alkitab yang bertentangan dengan konteks sekelilingnya.²⁰ Pada intinya *Anglicism* berupaya membawa ide-ide dan komitmen modernisme untuk menemukan makna tunggal yang obyektif dan yang asli melalui interpretasi terhadap teks dan superioritas kebenaran obyektif terhadap yang lain.

Dampak dari model *Anglicist* bagi interpretasi Alkitab dan iman kekristenan di Asia adalah corak Eropa sentrisnya yang kuat. Historisitas dan obyektifitas menjadi kriteria ilmiah dan kebenaran. Oleh karena itu, kekristenan yang bercorak Barat memiliki posisi yang superior dibandingkan dengan agama-agama Asia maupun agama lokal yang dinilai tidak historis dan tidak obyektif, serta identik dengan berbagai mitologis yang tidak rasional. Selain itu dalam interpretasi, model *Anglicist* yang mengusung pendekatan historis kritis memberi pandangan negatif terhadap pendekatan lokal Asia yang sering kali mendekati teks secara alegoris dan mistis.²¹

3. Model Nativistik

Nativisme merupakan upaya untuk mengangkat kembali tradisi-tradisi pribumi atau tradisi rakyat yang selama ini berada dalam bayang-bayang tradisi ningrat. Dalam teks India, tradisi-tradisi yang diangkat seperti tradisi Tamil klasik yang selama ini dianggap lebih rendah dari pada tradisi Sanskrit. Kebanyakan dari tradisi pribumi tersebut berupa cerita-cerita rakyat, dongeng, yang secara lisan diteruskan. Dalam interpretasi nativistik, cerita-cerita itu dipakai sebagai media untuk menyampaikan pesan-pesan moral, ajaran-ajaran religius, maupun pengajaran

doktrinal. Salah satu tokoh India yang menggunakan pendekatan ini adalah Sadhu Sundar Singh yang melakukan eksposisi Alkitab dengan memakai tradisi bercerita India.²² Dalam karyanya, Sundar Singh tidak hanya membedah teks Alkitab, tetapi juga membandingkannya dengan cerita-cerita rakyat, baik itu yang tradisional maupun yang kontemporer, mengisahkan kembali, dan menghubungkan antara pengalaman hidup dengan Alkitab. Bahkan tidak jarang pula disisipi beberapa anekdot dan juga pengisahan ulang cerita Alkitab dengan menggunakan cerita rakyat yang semakin mengakrabkan Alkitab dengan komunitas lokalnya.

Jadi hermeneutik Nativistik mengangkat kembali kesadaran lokal yang sering kali terabaikan. Penafsiran ini akan memampukan orang-orang Kristen untuk menafsirkan dan memaknai dalam bahasa mereka sendiri dan menyediakan banyak metafor yang kreatif. Namun masalah yang dapat muncul dari pendekatan ini adalah kemungkinan untuk jatuh ke partikularisme dan isolasionisme. Bila itu terjadi maka akan memunculkan ghetto-gheto budaya dan keterasingan dalam percakapan dengan yang lain. Keinginan untuk tidak terkontaminasi dengan yang lain akhirnya bisa menjadi pengistimewaan tradisi lokal yang mengarah pada eksklusivisme. Dalam konteks dunia yang mengglobal, rasanya sulit untuk berbicara mengenai tradisi yang murni tanpa pengaruh. Bila pemurnian tradisi pribumi diidealkan akibatnya tradisi lokal justru menjadi statis dan kaku.

Kritik Postkolonial: Sebuah Alternatif

Oleh Sugirtharajah, interpretasi postkolonial dimengerti sebagai sebuah kritik terhadap berbagai bentuk dominasi kultural yang melekat baik dalam teks Alkitab itu sendiri maupun dalam penafsirannya yang bernuansa Eropa sentris. Asumsinya adalah kekuasaan dan kolonialisasi memiliki imbas yang cukup kuat dalam membentuk ide dan pengetahuan bagi orang yang mengalami kolonialisasi. Melalui interpretasi postkolonial, mereka yang terpinggirkan sebagai “yang lain” (*liyan*), akan menjadi subyek interpretasi.²³ Interpretasi postkolonial kemudian menjadi sarana kritik baik terhadap Alkitab itu sendiri maupun interpretasi yang bercorak kolonial (Eropa) yang selama ini disebarluaskan. Interpretasi postkolonial akan mencari ideologi dan praktik kolonial yang telah tertanam. Model interpretasi ini akan mempertanyakan keterlibatan Alkitab dalam mendukung ekspansionisme, militerisme, diskriminasi, dan sikap benci terhadap yang lain.

Berbeda dengan model Orientalis, *Anglicist*, dan Nativis, model Postkolonial tidak berupaya untuk menemukan satu makna tunggal dari teks, tetapi akan memeriksa unsur-unsur kolonialisme yang ada, baik secara implisit maupun eksplisit pada teks.²⁴ Selain itu, model postkolonial juga tidak mempercayai nilai-nilai modernitas mengenai obyektifitas dan kenetralan kebenaran teks yang terlihat dalam model Orientalis dan *Anglicis*. Sebaliknya, model postkolonial justru memahami kebenaran sebagai sesuatu yang dipetakan, dibangun, dan dinegosiasikan. Interpretasi postkolonial berupaya untuk memberikan tempat dan suara bagi mereka yang selama ini ditepikan dan dibungkam.

Bagi Sugirtharajah, ada dua tugas pokok dari interpretasi Alkitab Postkolonial.²⁵ Pertama adalah untuk menginterogasi kisah-kisah Alkitab dan berbagai penafsiran yang melegetimasi dan menancapkan kepentingan kolonial. Kedua adalah untuk mengajak membaca Alkitab secara emansipatoris dengan melibatkan pengalaman dan premis nilai sebagai titik pijak pembacaan Alkitab. Secara lebih lengkap, tugas dari interpretasi postkolonial dijelaskan melalui beberapa tahap sebagai berikut:²⁶

1. Memeriksa dokumen Alkitab dalam kejalannya dengan masalah kolonial.

Alkitab terbentuk dari berbagai konteks kolonial: Mesir, Asyur, Persia, Helenis, dan Roma, dan dibuat dalam wilayah kekaisaran Daud dan Salomo. Interpretasi postkolonial tidak semata bermaksud melihat teks-teks itu dalam kerangka teologis hubungan perjumpaan manusia dengan Tuhan, tetapi mencoba melihat kisah-kisah tersebut dalam kaitannya dengan kolonialisme yang merupakan pancaran dari konteksnya. Di sini akan diperhatikan secara teliti relasi antara kekuasaan, hegemoni, dan ancaman pada mereka yang tersisih, stigmatisasi dan marginalisasi perempuan, penguasaan tanah, dan pelanggaran terhadap kelompok minoritas. Dalam membaca teks, pembaca berupaya untuk memunculkan dan memperjuangkan suara-suara yang didiamkan, isu yang dianggap sekunder, dan kasus-kasus yang terhilang.

Contoh mengenai hal ini adalah kisah Ester. Cerita Ester berada dalam konteks kerajaan Persia dengan setting kerajaan yang mewah. Namun teks yang banyak mengungkap data kemegahan dan kemakmuran Persia sama sekali diam terhadap kondisi dan perjuangan orang-orang yang tidak termasuk menjadi bagian dari kerajaan, mereka yang bukan pejabat pemerintahan dan bukan pegawai Persia. Mereka yang non-elit tidak masuk dalam teks. Teks juga meminggirkan masalah gender di bawah semangat perjuangan dan nasionalisme. Bahkan dapat dikatakan

bahwa kitab Ester memiliki corak patriarkhal. Mengenai hal ini ada 3 catatan yang diberikan Sugirtharajah.²⁷

- Meskipun pusat cerita adalah perempuan, tetapi pahlawannya adalah Mordekhai. Ester yang berjuang, tetapi yang memetik hasil sebagai pahlawan adalah Mordekhai.
- Perjuangan gender dikorbankan demi masalah nasionalisme. Atas nama nasionalisme Yahudi, teks mengabaikan masalah eksploitasi dan penindasan perempuan.
- Teks tidak membahas isu mengenai penindasan kelas. Khususnya dalam cerita mengenai Purim, yang sering kali dipahami sebagai bagian revolusioner dari kitab Ester, tidak ditempatkan dalam konteks pertentangan kelas. Sorotan utama adalah revolusi ratu Wasti. Kitab Ester merupakan bentuk asimilasi yang sedikit pengaruhnya bagi pembebasan, khususnya bagi komunitas diaspora pada saat ini yang tinggal di negeri asing dan berupaya menegosiasikan etnis mereka untuk tetap eksis.

2. *Membaca kembali Alkitab dalam perspektif dan perhatian postkolonial, seperti perjuangan pembebasan, isu mengenai gender yang sering kali terabaikan oleh teks, masalah pluralitas, hibriditas, multikulturalisme, nasionalisme, dan diaspora.*

Penggunaan Alkitab di sini tidak dikarenakan Alkitab dianggap sebagai resep atau solusi instan bagi masalah-masalah yang muncul karena kolonialisme. Penggunaan Alkitab ditujukan untuk melihat apakah Alkitab dapat dilibatkan sebagai firman Allah untuk merespon isu-isu yang tidak menjadi pusat perhatian kisah-kisah tersebut. Alkitab didekati tidak dengan otoritas intrinsik, otoritas dari dalam Alkitab itu sendiri, tetapi didekati melalui presuposisi tematis (premis nilai) postkolonial. Presuposisi itu membuat pembaca memiliki sikap kritis terhadap teks maupun penafsirannya. Pertanyaan-pertanyaan kritis postkolonial yang diajukan terhadap teks misalnya dengan mengungkap siapa yang memiliki kekuasaan untuk menafsirkan atau menceritakan teks? Untuk siapa cerita atau teks itu ditujukan? Siapa yang mengontrol teks tersebut? Untuk melawan siapa teks atau cerita itu dibangun? Apa dampak etisnya? Siapa yang memiliki kekuasaan untuk mengakses datanya?

Contoh mengenai masalah ini tampak dalam pertentangan antara Elia dan nabi-nabi Baal di gunung Karmel. Kisah ini tidak dilihat secara teologis sebagai pertentangan antara Allah dengan dewa Baal, tidak pula dilihat dalam kerangka pertentangan komunitas religius para pemuja Yahweh dengan pemuja Baal. Sering kali para misionaris memaknai teks ini sebagai konflik antara Yahweh dengan ilah-ilah yang lain. Dalam konteks Asia dan Afrika, agama-agama lokal dipahami oleh para misionaris sebagai berhala yang pada akhirnya dikalahkan oleh Yahweh. Pembacaan postkolonial mencoba untuk menguji kembali penafsiran seperti itu.

Ketika Israel memasuki tanah Kanaan, sebenarnya telah terjadi asimilasi dalam konsep teologi mereka tentang Allah. Antara lain konsep Allah yang bersemayam di surga dan identifikasi Allah dengan El, dewa tertinggi di Kanaan. Lalu dalam peristiwa di gunung Karmel kenapa dikisahkan adanya konfrontasi dengan Baal? Mengenai hal ini Sugirtharajah memberi penafsiran yang cukup menarik dengan melihat dari sisi politis peristiwa gunung Karmel tersebut. Penyembahan terhadap Baal terjadi di kerajaan Israel Utara yang pada waktu itu berada di bawah kepemimpinan Raja Ahab yang menikahi Izebel, putri dari Raja Sidon (1 Raja 16). Waktu itu kerajaan Sidon berkembang sebagai kerajaan yang memiliki kekuasaan kolonial yang dominan di bidang ekonomi dan perdagangan (kapitalis) di sekitar wilayah Mediterania. Segala sesuatu dinilai secara ekonomis, termasuk tanah yang menurut hukum Kanaan bisa diperjualbelikan. Bahkan Kerajaan memiliki kekuatan dan kekuasaan untuk menguasai tanah rakyatnya. Itu terjadi pada kasus persengketaan tanah antara Raja Ahab dan Izebel yang ingin memiliki tanah seorang petani bernama Nabot. Bagi Nabot menjual tanah merupakan hal yang tidak mungkin karena itu merupakan warisan leluhurnya yang dalam hukum Israel memang tidak diperjualbelikan (bnd Im 25:23). Di sinilah terjadi konflik yang tidak seimbang antara penguasa dengan sistem ekonomi “modern” berhadapan dengan petani miskin dengan sistem ekonomi tradisionalnya. Dalam kisah ini diceritakan bahwa Elia, seorang nabi Yahweh, berada di posisi Nabot, korban perampasan tanah, melawan penguasa Israel. Kisah ini memberikan gambaran pertentangan yang tajam antara Ahab bersama dengan Izebel yang memiliki kekuatan militer yang kuat berhadapan dengan Elia, nabi dari orang yang teraniaya, yang juga pernah bersama dengan janda miskin dari Sarfat. Ketika hal ini digunakan untuk melihat peristiwa di gunung Karmel, maka pertentangan antara Yahweh melawan Baal dapat dilihat sebagai pertentangan antara Yahweh—Sang pembela orang-orang miskin—melawan penguasa yang

mengeksploitasi orang-orang miskin.²⁸ Kisah ini bisa menguatkan nilai pembebasan dan perlawanan terhadap berbagai bentuk penindasan yang dilakukan kekuasaan dominan.

3. *Memeriksa interpretasi Alkitab yang ada selama ini dan mengungkap isi ideologi yang tersembunyi di balik klaim yang nampaknya netral.*

Perhatian postkolonial pada isu-isu dominasi, ekspansi, dan imperialisme, menjadi titik tolak dalam meneliti cerita-cerita Alkitab maupun penafsirannya. Selama ini studi biblika hanya menekankan latar belakang aspek religius, teologis, dan sosial ekonomi dan mengabaikan adanya kolonialisme di sana. Isu-isu mengenai kolonialisme dalam teks maupun penafsiran itulah yang diangkat dalam interpretasi postkolonial dengan arah pada perubahan sosial di masa sekarang.

Contoh yang menarik tentang hal ini diambil dari cerita Injil mengenai membayar pajak pada kaisar (Matius 22:15-22). Samuel Rayan meneliti secara acak penafsiran mengenai kisah ini dari para sarjana antara tahun 1857-1978.²⁹ Hasilnya diperoleh dua kesimpulan penafsiran yang berbeda. Menurut Rayan, selama periode kolonialisme tafsiran yang berkembang mengenai kisah itu memberikan penekanan pada sikap anti-Zelot dan pro-Roma yang mendukung posisi Kaisar dan ketertundukan orang Yahudi. Penafsiran tersebut kemudian menjadi legitimasi bagi kewajiban membayar pajak kepada pemerintah yang berkuasa. Tetapi para penafsir yang muncul setelah era kolonialisme memiliki pendekatan yang berbeda. Cerita tersebut tidak dipikirkan dalam nuansa politis tetapi dilihat sebagai bentuk keimanan individual dan kesadaran moral. Kisah tersebut dilihat oleh para penafsir sebagai refleksi situasi setelah revolusi Yahudi, di mana Bait Allah telah dihancurkan dan terjadi ketegangan antara gerakan kekristenan dengan orang-orang Yahudi. Dalam situasi itu diduga bahwa orang-orang Yahudi kemudian diasingkan dari gerakan-gerakan politis dan diharuskan membayar pajak sebagai bentuk penghormatan kepada pemerintah sebagai alat Allah untuk mengalahkan kejahatan. Namun demikian kedua penafsiran tersebut, meskipun muncul pada periode yang berbeda dengan hasil yang berbeda, tetap melihat bahwa membayar pajak merupakan suatu kewajiban dan sesuai dengan hukum. Tetapi dari temuan itu, cukup jelas dilihat bahwa penafsiran Alkitab selalu terkait dengan titik pijak dan konteks ideologi dan politik tertentu. Penafsiran postkolonial mencoba untuk mengkritisi keterjalinan antara penafsiran dan ideologi yang ada di belakangnya.

Penerjemahan Alkitab Postkolonial

Pengaruh kolonialisme dalam studi Alkitab tidak hanya tertuang dalam pendekatan dan interpretasi saja. Kolonialisme juga berpengaruh dalam ranah penerjemahan Alkitab yang mengandung bias kolonial, seperti bias ras dan kelas. Di Asia, khususnya di India, penerjemahan Alkitab biasa dilakukan oleh tiga kelompok elit, yaitu para Orientalis, misionaris, dan administrator sipil.³⁰ Di dalam penerjemahan Alkitab tersebut terkandung motivasi dan presuposisi tertentu yang secara tidak langsung menunjukkan dominasi penerjemah, dalam hal ini ras superior, terhadap ras inferior dengan tujuan memperadabkan orang-orang lokal secara moral dan intelektual.³¹

Selain itu, ada anggapan yang cukup kuat di kalangan kolonial bahwa teks-teks lokal yang terkoloni merupakan sesuatu yang rendah secara moral sehingga perlu dimurnikan. Itu dapat dilihat dalam pendekatan Orientalis dan *Anglicist* yang mengunggulkan superioritas kelas atau ras tertentu. Kedua pendekatan tersebut memandang teks-teks lokal sebagai sesuatu yang kotor dan perlu dibersihkan secara teologis. Meskipun pendekatan Orientalis dalam studi Alkitab di Asia terkesan menghargai teks-teks lokal (elit), tetapi teks-teks lokal itu tetap lebih inferior sebatas sebagai persiapan bagi Injil. Para penafsir lokal non-elit cenderung dianggap tidak mumpuni karena tidak menguasai teknik-teknik penafsiran yang benar. Akibatnya para koloni dan misionaris merasa memiliki hak untuk menjelaskan dan berbicara atas nama orang-orang lokal dengan menerjemahkan Alkitab dan menjelaskannya bagi mereka.

Jadi dalam proses penerjemahan ada dua aspek yang melekat di dalamnya, yaitu representasi elit (entah itu koloni maupun ningrat lokal) atas orang-orang lokal dan produksi pengetahuan yang dideterminasikan kepada penduduk lokal.³² Dengan demikian dalam proses penerjemahan tersebut ada bias superioritas kelas dan ras yang dominan. Itu sekaligus menjadi alat bagi para kolonialis untuk mempertahankan dominasi kekuasaan kolonialisme di Asia dan menjadi dasar legitimasi bagi misi untuk memperadabkan orang-orang Asia yang sering kali dicitrakan negatif sebagai yang kurang beradab, barbar, kurang cerdas, dan kurang bermoral. Dalam kerangka pandang seperti itu, penduduk lokal dijadikan sebagai obyek bagi para kolonialis, obyek pengetahuan, obyek pemeradaban, dan juga obyek ekonomi.³³

Penerjemahan yang dilakukan para misionaris di Asia membawa efek bagi penduduk lokal berupa dominasi dan superioritas Alkitab terhadap teks, tradisi, dan kepercayaan lokal. Di antaranya:³⁴ *Pertama*, adanya proses semitisasi. Penghargaan yang tinggi terhadap Alkitab sebagai teks suci membuat para misionaris membangun citra negatif terhadap orang beragama lain, termasuk juga teks-teks dan tradisi suci lokal. Alkitab dinilai sebagai karya suci yang unggul, yang tertulis dan terkanonisasi dalam bentuk kitab, mampu menggantikan teks-teks dan tradisi lokal yang tidak jelas asal-usulnya. *Kedua*, penerjemahan Alkitab pada masa kolonial yang sangat mengutamakan otentisitas, akurasi, dan originalitas makna sehingga dianggap lebih benar dari pada yang dilakukan oleh penduduk lokal yang kurang memberi perhatian pada hal-hal tersebut. Penduduk Asia lebih memberikan perhatian untuk mendekati teks maupun tradisi secara estetis. Hal itu dinilai negatif atau berada dalam posisi lebih rendah dibanding dengan pendekatan Kristen (Barat) yang mampu melihat keobyektifan dan keaslian makna dari Alkitab itu sendiri.

Karena penerjemahan kolonial menghasilkan dampak dominasi dan pengabaian terhadap tradisi lokal, maka Sugirtharajah menawarkan strategi penerjemahan postkolonial di Asia.³⁵ Strategi penerjemahan postkolonial dilakukan dengan membuat keterhubungan intertekstualitas antara teks Alkitab dengan kitab suci Asia. Teks-teks religius Asia diperhatikan dengan serius, tidak dalam upaya membersihkannya dengan terang Alkitab, tetapi memang menghargai nilai religius yang unik dalam tradisi suci Asia. Salah satu contoh adalah George Soares-Prabhu—teolog India—yang berupaya untuk membandingkan antara teks Alkitab dengan Teks Budhis meski keduanya memiliki konteks teologi yang berbeda.³⁶ Ia berupaya untuk membaca Alkitab dalam konteks pluralisme agama di Asia dengan membuat sebuah matrik narasi Alkitab dan teks suci Asia. Ia membandingkan perintah Yesus dalam Matius 28:16-20 dengan perintah Budha pada murid-muridnya sebagaimana dikisahkan dalam *Mahavagga 11.1*, salah satu bagian dari teks Vinaya dari kanon Pali. Melalui perbandingan itu Soares-Prabhu berpendapat bahwa upaya pembebasan di Asia tidak bisa hanya didasarkan pada Alkitab saja, tetapi juga perlu memperhatikan berbagai tradisi cerita dan teks suci yang ada di Asia. Kedua-duanya bisa saling menerangi dan melengkapi dalam suatu dialog yang kreatif.

Selain memperhatikan tradisi religius Asia secara serius, penerjemahan postkolonial di Asia juga perlu memperhatikan isu-isu yang muncul dari keprihatinan konteks Asia. Penerjemahan tidak sekedar mencari makna yang asli dan murni dari

teks, tetapi juga dengan menuliskan kembali dan secara radikal “mengganggu” teks dengan keprihatinan kontekstual.³⁷ Tidak hanya berupaya melihat dan mengkritisi, dan mengeluarkan ideologi yang ada dalam interpretasi tetapi juga menginjeksikan ke dalam teks nuansa dan rasa yang baru, yaitu rasa Asia. Menuliskan kembali teks atau cerita tidak secara netral tetapi juga dengan mencetak kembali teks sesuai dengan situasi dan kebutuhan konteks.

Hermeneutik Pembebasan dan Interpretasi Postkolonial

Kalau diperhatikan memang ada banyak kesamaan antara hermeneutik pembebasan dan postkolonialisme. Keduanya memiliki semangat yang sama dengan memberi perhatian pada mereka yang lain, yaitu mereka yang tertindas, yang terdiskriminasi, dan yang menderita. Keduanya juga bercorak kritis. Interpretasi pembebasan berupaya untuk melakukan perlawanan dan pembebasan dari penindasan, interpretasi postkolonial berupaya melawan dominasi dan hegemoni penafsiran yang bercorak Barat. Keduanya sama-sama memiliki implikasi politik dengan orientasi pada praksis. Namun demikian dalam hal tertentu ada perbedaan yang tampak antara hermeneutik pembebasan dan postkolonial.³⁸

1. Perbedaan pada kedudukan Kitab Suci.

Hermeneutik pembebasan berhasil mengungkap bias ideologi dalam penafsiran yang menindas, tetapi enggan untuk mempertanyakan otoritas dari teks Alkitab itu sendiri. Postkolonial tidak hanya menantang hegemoni penafsiran tetapi juga posisi yang diberikan teks itu sendiri ikut dinilai. Interpretasi Postkolonial mengungkap jarak, ke-diam-an teks, ambiguitas, dan kekompleksan yang melekat dalam cerita Alkitab itu sendiri. Otoritas dan arti teks itu dipertanyakan. Bagi interpretasi pembebasan, permasalahan dilihat tidak di dalam teksnya itu sendiri tetapi pada penafsiran yang mengalami pembiasan. Tetapi bagi interpretasi postkolonial, permasalahan tidak dilihat hanya dalam penafsirannya saja, melainkan bisa juga dalam teks itu sendiri terkandung permasalahan sekaligus juga solusi. Alkitab dilihat sebagai yang membebaskan tetapi juga yang melemahkan. Interpretasi postkolonial berupaya menjaga pesan pembebasan Alkitab dari pengaruh ideologi dominan yang ada di dalam teks itu sendiri maupun dalam penafsiran. Bagi interpretasi postkolonial prinsip pemaknaan tidak berasal dari teks itu sendiri tetapi dideterminasikan oleh konteks.

2. Pengistimewaan pada motif biblis tertentu

Biasanya teks Keluaran menjadi dasar penafsiran pembebasan. Dengan titik tolak pembacaan dari yang tertindas, pembebasan sering menekankan pada cerita tersebut namun mengabaikan nasib para penduduk asli yang menjadi tujuan dari tindakan pembebasan itu (penduduk Kanaan). Implikasinya, hal itu bisa menjadi pembenaran bagi pengusiran terhadap penduduk-penduduk asli demi suatu tujuan tertentu. Itu terjadi misalkan pada nasib penduduk Palestina, suku Aborigin, dan orang Indian Amerika. Interpretasi pembebasan juga dinilai gagal menjelaskan pertanyaan yang problematis mengenai kenapa Allah, di satu sisi bersama dengan orang-orang yang dibebaskan, tetapi di sisi lain tidak memperhatikan hak orang-orang yang dituju dari tindakan pembebasan itu? Misalkan peristiwa pembebasan di mana Allah berpihak kepada orang Yahudi dan membebaskan mereka, sekaligus juga membawa penderitaan bagi orang Mesir dan Kanaan. Jadi meskipun fokus pada pembebasan, interpretasi pembebasan mengabaikan unsur perbudakan yang ada dalam paradigma Keluaran. Interpretasi postkolonial melihat ambivalensi dari narasi Keluaran itu. Postkolonial melihat peristiwa Keluaran mengandung unsur pembebasan sekaligus perbudakan.

3. Sifat Kekristenan-sentris dari teologi pembebasan

Interpretasi pembebasan sering kali disumberkan pada Alkitab, sumber Kristen. Interpretasi postkolonial memahami kitab-kitab suci lain juga memiliki porsi yang sama dalam aksi pembebasan. Kekristenan tidak dianggap sebagai sumber yang utama. Pembebasan itu sendiri melibatkan banyak orang dengan berbagai agama yang berbeda. Interpretasi postkolonial memahami pernyataan Allah sebagai proses yang berkelanjutan yang juga ada di agama-agama lain.

Kristologi Postkolonial: Yesus Berjubah Kuning Jingga?

Sugirtharajah menilai bahwa teologi Kristen yang berkembang memuat dominasi dari Barat. Termasuk juga di dalamnya adalah Kristologi yang sangat bercorak Eropa sentris. Hal ini dapat dilihat dari berbagai penelitian kontemporer mengenai historisitas Yesus yang bertujuan menemukan wujud sejarah Yesus. Penelitian historis itu ada baiknya, yaitu untuk memperbaiki kembali gambar Yesus yang abstrak, ahistoris, imperialistis, dan kesan anti-Yahudi terkait dengan dominasi Kekristenan selama ini. Tetapi di sisi lain yang perlu diperhatikan adalah: sering kali upaya penelitian historis tersebut menjadi sarana yang efektif untuk mendiamkan dan menghapuskan kemungkinan pengaruh pemikiran agama Timur dalam ajaran dan

gaya hidup Yesus. Di sinilah terjadi bias Eropa sentris, di mana para peneliti berada dalam wacana dominan Barat yang menegaskan bahwa segala sesuatu yang bernilai teologis hanya dapat berasal dari tradisi Yunani-Yahudi (Greco-Judeo). Ini menjadi premis nilai Eropasentris, di mana Yunani dimengerti sebagai akar filosofis dan intelektual, dan Yahudi sebagai akar religius yang asli.³⁹

Premis nilai Eropasentris tersebut dapat dilihat dalam tendensi mereka dalam penyeleksian data. Mereka mengabaikan kemungkinan kehadiran, pengaruh, dan kontribusi dari pemikiran Timur di wilayah Mediterania semasa kekristenan baru tumbuh. Kemungkinan itu didasarkan pada informasi bahwa sekitar Abad ke-4 SM, Alexander memperluas ekspansinya di Punjab India yang memungkinkan terjadinya kontak antara wilayah Mediterania dengan India. Setelah itu hubungan perdagangan antara kekaisaran Romawi dengan India jauh lebih sibuk dari yang selama ini dikira. Seiring dengan perdagangan tersebut berbagai pemikiran religius juga dibawa secara timbal balik. *Vaisnavisme* adalah organisasi yang dikenal baik dalam tradisi Hindu dan dikenal di Yunani semasa kekristenan muncul. Heliodoros, duta besar untuk Antiakildas, raja Taxila, adalah salah seorang yang berpindah menjadi pengikut *Vaisnavisme*.⁴⁰

Selain itu di masa kejayaan Kerajaan Asoka, telah dikirimkan banyak misionaris Budha ke wilayah Asia Barat (256 SM). Bahkan para Biksu Budhis telah lama aktif di Aleksandria sebelum kemunculan Kekristenan. Kekristenan awal yang mengacu pada Budhisme dapat ditemukan dalam tulisan Clement Aleksandria (th. 202), yang berbicara tidak hanya mengenai filsafat Budhisme, tetapi juga menceritakan keberadaan Budhis *Sramanas* (musafir). Tulisan Kristen awal yang terakhir kali menyinggung mengenai Budha adalah Jerome (382-420), yang menyatakan kelahiran Budha dari seorang perawan. Dengan melihat konteks tersebut, sulit untuk disangkal pengaruh tradisi religius Timur terhadap kekristenan. Iman Kristen tumbuh dalam lingkungan, kebudayaan, dan literatur yang mendapat pengaruh dari India, Budha, dan Hindu

Pengaruh pemikiran India, khususnya Budhisme, di Mediterania semasa tahun-tahun terbentuknya kekristenan diakui oleh para indilog mula-mula. Namun setelah Perang Dunia I, perhatian mengenai hal itu mulai menyurut. Nampaknya gereja Barat berkeberatan bila ada pengaruh Timur dalam kemunculan agama Kristen. Ada persepsi negatif terhadap tradisi religius Timur yang dianggap berhubungan dengan tahayul dan tidak memiliki kontribusi yang signifikan bagi teologi. Padahal perlu

dipertimbangkan secara serius adanya pengaruh tradisi Timur terhadap munculnya kekristenan! Misalnya gaya asketis yang terwujud dalam gaya Yesus. Model dan cara mengajarnya yang berkeliling ke desa-desa, menerima makanan dari orang biasa, memberikan bimbingan dan penyembuhan, lebih mirip dengan para orang suci Budhis dari pada nabi Yahudi yang banyak memaklumkan pesan Allah di wilayah kerajaan. Bahkan cerita mengenai Yesus justru lebih dekat dengan gambaran Sidharta.⁴¹ Keduanya mengembara dari rumahnya, banyak waktu menyendiri, menang melawan berbagai pencobaan, mengumpulkan murid-murid di sekitar mereka, yang setelah keduanya mati, menyebarkan ajaran-ajaran Injil atau *dharma* ke berbagai tempat. Ajaran-ajaran Yesus mengenai mengasihi musuh, anti kekerasan, juga sangat dekat dengan ajaran Budha dan karena itu diduga merupakan pengaruh dari ajaran Budha.

Namun, meskipun banyak sarjana yang menolak adanya pengaruh India (Budha) terhadap kekristenan awal, ada juga beberapa sarjana yang mengiyakan pengaruh Budha dalam kekristenan. Misalnya.⁴²

- R.C. Amore⁴³ berpendapat bahwa sumber Q, yang menjadi acuan ketiga Injil, sangat kental dengan teks Budha. Ia bahkan menyimpulkan bahwa pengajaran Yesus merupakan perpaduan antara tradisi Yahudi dengan Tradisi Budha.
- Zacharias P. Thundy⁴⁴ (ahli kritik literer) mengonfirmasi adanya pengaruh yang besar tradisi keagamaan timur (India) di wilayah Mediterania. Ia menyimpulkan ada “kehadiran yang tersembunyi” dari pikiran-pikiran India di dalam Injil. Ia mempertanyakan pandangan Barat yang sering kali menganggap bahwa agama Budha yang banyak mengambil ide-ide Injil, padahal kanonisasi Budha telah selesai dilakukan tiga abad SM.
- Edgar Bruns⁴⁵ menunjukkan bahwa Injil Yohanes secara struktur sangat mirip dengan Budha Madhyamika yang waktu dulu cukup populer di Mediterania dari pada kategori Yudais atau Helenis.

Penolakan Barat mengenai kemungkinan adanya pengaruh tradisi religius Timur terhadap kekristenan disebabkan oleh premis nilai (presuposisi) penafsiran mereka, yang menurut para sarjana biblika Asia, mengandung bias kebencian terhadap agama-agama Timur (seperti para feminis yang menganggap penafsiran Alkitab selama ini cenderung bias androsentris). Selain masalah presuposisi penafsiran, masalah lain bagi para sarjana Eropa adalah upaya mereka untuk membangun dan mempertahankan keunikan dan partikularitas kekristenan. Keunikan tersebut

kemudian dimaknai sebagai bentuk superioritas agama Kristen terhadap agama-agama Asia.

Setelah melihat paparan dan analisis mengenai pengaruh tradisi religius Asia bagi kekristenan, dapat disimpulkan bahwa ada tiga konteks yang menjadi latar belakang Yesus dari Nazaret, yaitu Yahudi, Helenis, dan agama Timur. Keterkaitan ketiga konteks tersebut bukan dimaksudkan mengurangi makna pesan Yesus, tetapi justru bisa memperluas cakrawala pemikiran kekristenan yang selama ini cenderung eksklusif dan superior. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa tidak ada agama yang tumbuh sendiri dalam kesendiriannya, tetapi tumbuh dalam interaksi dengan yang lain. Jadi pada dasarnya setiap agama pada dirinya sendiri bersifat hibrid, bercampur dengan yang lainnya. Ini menjadi sesuatu yang menarik bila diletakkan dalam konteks multi agama, yang dengan demikian bisa melihat keindahan dalam tradisi-tradisi religius yang lain.

Selain itu, dengan mengakui adanya perjumpaan yang mutualistis dalam agama-agama, maka ada kemungkinan untuk melihat unsur-unsur universal dari pesan-pesan Yesus. Unsur-unsur universal itu bisa menjadi titik tolak berdialog dengan umat lain, daripada sekedar mengklaim kebenaran absolut kekristenan atas iman yang lain. Lebih lanjut lagi, dialog tidak hanya sekedar berhenti pada melihat persamaan dan perbedaan yang ada dalam setiap tradisi agama, tetapi berlanjut pada ajakan untuk mengadakan kritik budaya dan ideologi baik kekristenan maupun tradisi agama lain.

Dalam konteks multi religius di Asia, yang perlu dipertandingkan bukan lagi Yesus melawan juru selamat yang lain seperti Budha, Krisna, atau tokoh religius seperti Muhammad, tetapi antara mamon dan setan di satu sisi dengan Yesus, Budha, Krisna di sisi lain. Mamon adalah keserakahan personal, gila uang, akumulasi kekayaan, dan pementingan diri sendiri. Sedangkan setan termanifestasi dalam struktur dan institusi yang menindas dan mengeksploitasi orang lain. Dengan demikian yang menjadi titik pergumulan antaragama adalah: apakah figur-figur religius tersebut menawarkan kepada kita cara untuk menghadapi kekuatan-kekuatan demonik itu? atau justru malah memelihara dan melestarikan mereka? Bagaimana kita seharusnya lebih melihat kesinambungan para tokoh tersebut daripada mempertentangkan satu dengan yang lainnya.

Penutup

Dari uraian mengenai interpretasi postkolonial di atas, dapat dikatakan bahwa interpretasi postkolonial merupakan interpretasi yang kritis terhadap dominasi wacana yang diproduksi oleh kekuatan dominan yang telah meresapkan hegemoninya. Premis nilai dari interpretasi postkolonial jelas, yaitu upaya untuk menyuarakan suara-suara yang selama ini ditepikan dan didiamkan oleh wacana dominan, baik oleh penafsiran maupun oleh teks itu sendiri. Interpretasi postkolonial menjadi “pembela” dari suara marginal. Berangkat dari premis nilai itu, penafsiran maupun teks itu sendiri yang mengandung wacana dominan mulai dipertanyakan dan digugat. Dari sini menjadi jelas bahwa interpretasi postkolonial tidak sekadar mencari makna dari teks, dengan dasar presuposisi bahwa teks Alkitab sebagai sesuatu yang mutlak benar, untuk diterapkan dalam konteks kekinian. Sebaliknya, interpretasi postkolonial, dengan berangkat dari premis nilai kekinian mengenai pembelaan terhadap suara marginal, justru mendeterminasikan premis nilai tersebut ke dalam teks. Teks dinilai, dipertanyakan, dan ditantang dari premis nilai tersebut. Interpretasi mengenai teks juga dipertanyakan, dibongkar, kemungkinan pembiasaan yang melekat di dalamnya. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa interpretasi Postkolonial merupakan sebuah pembacaan Alkitab dari titik tolak etis pembebasan, seperti isu-isu mengenai gender, perbudakan, kekerasan, penindasan, dan pluralisme.

Kepustakaan:

- Loomba. Ania, *Colonialism/Postcolonialism* (London: Routledge, 1998)
 Moore-Gilbert. Bart, *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics*, (London-NY: Verso, 1997)
 Pui-Lan. Kwok, *Postcolonial and Feminist Theology*, (Westminster: John Knox Press, 2005)
 Sugirtharajah. R. S., *Asian Biblical Hermeneutics and Post colonialism: Contesting the Interpretations*, (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1998)
 -----*The Postcolonial Bible*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998)
 ----- *The Bible and the Third World: Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounters*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001)
 -----*Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*, (Oxford: Oxford University Press, 2002)
 -----*Voice From The Margin*, (Marryknoll, NY: Orbis Books, -ed 3, 2006)
 -----*The Postcolonial Biblical Reader*, (UK: Blackwell, 2006)

¹ Makalah tugas akhir mata kuliah “Teologi Kontekstual Asia” yang diampu oleh Prof. Dr. Banawiratma, PPST-UKDW, Yogyakarta, Mei 2009.

² Itu dapat dilihat dari beberapa tulisannya mengenai pendekatan postkolonial dan keterlibatannya sebagai editor kumpulan interpretasi postkolonial. Antara lain: *The Bible and the Third World: Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounters*, (Cambridge University Press, Cambridge, 2001), *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*, (Oxford University Press, Oxford, 2002), *Asian Biblical Hermeneutics and Post colonialism: Contesting the Interpretations*, (Orbis Books, Maryknoll, NY., 1998), *The Postcolonial Bible*, (Sheffield Academic Press, Sheffield, 1998), *Voice From The Margin*, (Orbis Books, Marryknoll, NY-ed 3, 2006)

³ Kwok Pui-Lan, *Postcolonial and Feminist Theology*, (Westminster: John Knox Press, 2005)

⁴ R.S.Sugirtharajah, “Postcolonial Biblical Interpretation”, dalam R.S. Sugirtharajah (ed), *Voice From The Margin*, (Orbis Books, Marryknoll, NY-ed 3, 2006), hlm. 72.

⁵ Mengenai problematika wacana postkolonialisme yang beragam lihat Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism* (London: Routledge, 1998). Di situ Loomba banyak mengungkapkan berbagai perdebatan dan ragam pendekatan postkolonialisme yang cukup kompleks. Demikian juga Bart Moore-Gilbert, *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics*, (London-NY: Verso, 1997). Di dalamnya Gilbert membahas tiga tokoh utama yang sering kali muncul dalam wacana postkolonialisme yaitu Edward Said, Gayatri Spivak, dan Homi Bhabha.

⁶ R.S.Sugirtharajah, “Charting The Aftermath: A Review of Postcolonial Criticism”, dalam R.S. Sugirtharajah, *The Postcolonial Biblical Reader*, (UK: Blackwell Publishing, 2006), hlm. 8.

⁷ R.S.Sugirtharajah, *The Bible and the Third World...*, hlm. 246

⁸ R.S.Sugirtharajah, “A Postcolonial Exploration of Collusion and Construction in Biblical Interpretation”, dalam R.S.Sugirtharajah (ed), *The Postcolonial Bible...*, hlm. 93.

⁹ R.S.Sugirtharajah, *The Bible and the Third World...*, hlm. 247.

¹⁰ R.S.Sugirtharajah, *The Bible and the Third World...*, hlm. 250.

¹¹ Edward Said, *Orientalism*, (Harmondsworth: Penguin Books, 1978)

¹² Hibriditas oleh Bhabha dimengerti sebagai ruang antara (*in-between space*), yang dibuat oleh kelompok yang terkoloni untuk melepaskan diri dari cara pandang oposisi biner yang diciptakan oleh kolonialisme. Lihat Homi Bhabha, *The Location of Culture*, (London-NY: Routledge, 1994)

¹³ Gayatri Spivak, “Can the Subaltern Speak?”, dikutip oleh R.S.Sugirtharajah, “Charting The Aftermath...”, hlm. 15.

¹⁴ R.S. Sugirtharajah, “Postcolonial Biblical...”, hlm. 65-66.

¹⁵ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics and Post colonialism: Contesting the Interpretations*, Orbis Books, Maryknoll, NY., 1998, hlm. 3-15

¹⁶ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 5

¹⁷ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 7

¹⁸ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics ...*, hlm. 8

¹⁹ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 9

²⁰ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 9

²¹ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 12

²² R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 13

²³ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 16

²⁴ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 18

²⁵ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 18-19

²⁶ R.S.Sugirtharajah, *The Bible and the Third World: ...* hlm. 251-259; R.S. Sugirtharajah, “Postcolonial Biblical Interpretation...”, hlm. 67-68

²⁷ R.S.Sugirtharajah, *The Bible and the Third World: ...* hlm. 252.

²⁸ R.S.Sugirtharajah, *The Bible and the Third World: ...* hlm. 253-255

²⁹ Samuel Rayan, “Caesar Versus God”, dalam *Jesus Today*, S. Kappen (ed), (Bombay, AICUF Publication, 1985), dikutip R.S.Sugirtharajah, *The Bible and the Third World: ...* hlm. 255-256.

³⁰ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 86.

³¹ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 87.

³² R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 88.

³³ R.S.Sugirtharajah berpendapat bahwa penerjemahan memiliki motif ekonomi yang cukup kuat. Antara lain melalui buku-buku Grammar, Kamus, dan Leksionari ada kepentingan perusahaan di negara koloni yang diuntungkan. Selain itu sering disertakan juga barang dagangan dari Eropa berupa perhiasan-perhiasan tertentu oleh para misionaris. Lih. R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 89-90.

³⁴ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics...*, hlm. 90-92.

-
- ³⁵ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics*..., hlm. 92-97.
- ³⁶ George Soares-Prabhu, "Two Mission Commands: An Interpretation of Mathew 28:16-20 in the Light of a Buddhist Text", *Biblical Interpretation: A Journal of Contemporary Approaches* 2, 3: 264-82 dikutip R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics*..., hlm. 93-94.
- ³⁷ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics*..., hlm. 96-97
- ³⁸ R.S. Sugirtharajah, "Postcolonial Biblical Interpretation...", hlm. 77-80; *The Bible and the Third Word*..., hlm. 259-264; *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*, hlm. 103-122
- ³⁹ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics*..., hlm. 113
- ⁴⁰ R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics*..., hlm. 114.
- ⁴¹ Lily de Silva, "Wisdom and Compassion of the Buddha and Jesus Christ in Their Role as Religious Teachers", *Dialogue* 17, 1-3 (1990), hlm. 1-28. Dikutip R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics*..., hlm. 115.
- ⁴² R.S.Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics*..., hlm. 116.
- ⁴³ R.C. Amore, *Two Masters, One Message: The Lives and Teaching of Gautama and Jesus*, (Nashville: Abingdon, 1978)
- ⁴⁴ Zacharias P. Thundy, *Buddha and Christ: Nativity Stories and Indian Traditions*, (Leiden: Brill, 1993)
- ⁴⁵ Edgar Bruns, *The Christian Buddhism of St. John: New Insight into the Fourth Gospel*, (NY: Paulist Press, 1971)