

SUMBANGAN STUDI MITOS DAN RITUS BAGI STUDI ALKITAB

Welfrid Fini Ruku¹

Fakultas Teologi-Universitas Kristen Artha Wacana

Correspondence: welfridruku@gmail.com

Abstract

Today's society considers myths and rituals to be obsolete and useless. The skewed view of most people about myths and rites is the trigger for the appearance of this article. This paper aims to provide an understanding of the role of myths and rituals in society and their contribution to Bible studies. To achieve this goal, the author conducts a literature study, specifically tracing the views of a number of anthropologists whose theories are recognized worldwide, particularly the theories of Tylor and Eliade. The results of the research show that myths and rites are the basic elements of religion. Myths and rites contain values, shape character and encourage people's behavior. Moreover, the study of myths and rites has made a major contribution to Biblical studies, especially in Anthropological studies of Biblical texts.

Keywords: Myth, Rite, Text, Religion, Biblical Studies

Abstrak

Masyarakat masa kini menganggap mitos dan ritus sebagai sesuatu hal yang usang dan tidak berguna lagi. Pandangan inilah menjadi pemicu munculnya artikel ini. Tulisan ini bertujuan untuk memberikan pemahaman tentang peranan mitos dan ritus di dalam masyarakat serta sumbangannya bagi studi Alkitab. Untuk mencapai tujuan itu, penulis melakukan studi pustaka khususnya menelusuri pandangan sejumlah antropolog yang teorinya diakui dunia, khususnya teori Tylor dan Eliade. Hasil penelitian menunjukkan bahwa mitos dan ritus merupakan unsur-unsur dasar dari agama. Mitos dan ritus mengandung nilai-nilai, membentuk watak atau karakter serta, mendorong adanya tingkah laku masyarakat. Lebih dari itu, studi mitos dan ritus telah memberikan sumbangan besar bagi studi Alkitab, terutama dalam kajian-kajian antropologis terhadap teks-teks Alkitab.

Kata kunci: Mitos, Ritus, Teks, Agama, Studi Alkitab

PENDAHULUAN

Masyarakat di zaman moderen bahkan post-moderen tidak sepenuhnya menerima mitos dan ritus sebagai sesuatu hal yang penting. Mitos sering disamakan dengan cerita rakyat atau dongeng, tidak

masuk akal, dan kuno; sementara ritus dipahami sebagai kebiasaan masyarakat tradisional yang bersifat boros dan yang semata-mata berimajinasi tentang dunia yang tidak kelihatan serta menghindari dari hal-hal yang menjadi permasalahan riil di dalam masyarakat. Persoalannya adalah apakah memang mitos dan ritus tidak mempunyai peranan sama sekali dalam masyarakat? Jika mitos dan ritus mempunyai peranan penting maka seperti apakah peranan keduanya? Apakah mitos dan ritus juga mempunyai peranan penting dalam studi Biblika? Semua pertanyaan di atas menjadi pokok perhatian tulisan ini.

Tujuan yang hendak dicapai melalui tulisan ini adalah: memberikan pemahaman tentang peranan mitos dan ritus di dalam masyarakat serta sumbangan studi mitos dan ritus bagi studi Alkitab. Pembahasan tentang peranan mitos dan ritus menjadi sangat penting oleh karena dua alasan, *pertama*, baik mitos maupun ritus merupakan aspek-aspek hakiki dan/atau bentuk-bentuk ekspresi dari agama.¹ Tanpa memahami mitos dan ritus maka sangat sedikit kemungkinan untuk memahami hakekat suatu agama secara utuh. *Kedua*, mitos dan ritus membentuk nilai-nilai yang sangat diyakini kebenarannya dan dipraktikkan oleh masyarakat pemilik mitos dan ritus tersebut. Karenanya, untuk memahami pandangan dan perilaku hidup suatu masyarakat atau suatu komunitas agama, mau-tak-mau perlu ditelaah mitos-mitos dan ritus-ritus yang mereka yakini.

METODE

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian pustaka (*library research*), yaitu proses penelitian dengan sejumlah kegiatan mulai dari pengumpulan data pustaka yang diperoleh dengan cara membaca sejumlah literatur, mencatat data terkait, dan mengolah data penelitian. Yang menjadi obyek penelitian pustaka yaitu buku, artikel dalam jurnal ilmiah, arsip, koran, majalah, baik hard maupun elektronik. Data yang sudah dikumpulkan kemudian dianalisis untuk membuang data yang tidak relevan, memaparkan data yang sama, membandingkan data yang berbeda, menginterpretasi data serta membuat kesimpulan.

PEMBAHASAN

Hakekat Mitos dan Ritus

Secara etimologis, mitos berasal dari kata bahasa Yunani *muthos* artinya ‘kata’ atau ‘rangkaiannya kata’ (*word or speech*). Kata *muthos* dalam arti ‘myth’ (Inggris) atau mitos (Indonesia) menunjuk kepada cerita mengenai dewa-dewa, manusia super (superman) dan tentang asal-usul dunia serta semua yang ada di dalamnya. Kata *muthos* berlawanan arti dengan kata *logos* sebab *logos* adalah

¹ Kees W. Bolle menyebut tiga bentuk ekspresi agama: ‘sacred speech’ (mitos), ‘sacred acts’ (ritual) dan ‘sacred places or objects’ (simbol). Kees W. Bolle, “Myth” dalam Mircea Eliade (Editor), *The Encyclopaedia of Religion*, vol. 10, New York: Macmillan Publishing Company, 1987, p. 262.

‘kata ’yang disertai argumen sedangkan *muthos* tidak harus dibarengi dengan argumen.² Itulah sebabnya *muthos* dianggap sebagai cerita dongeng yang tidak masuk akal.

Eduard B. Tylor (1832-1917) dalam Bell menganggap mitos sebagai suatu produk luar-biasa dari pemikiran manusia primitif. Mitos mengandung logika manusia primitif yang sudah pasti berbeda dengan logika manusia moderen. Dengan mitos, manusia primitif berupaya untuk menjelaskan berbagai pengalaman yang mereka jumpai dalam mimpi lalu menyusun dalil-dalil keyakinan mereka. Sebagai contoh, pengalaman bertemu dengan arwah orang meninggal di dalam mimpi, mendorong mereka untuk menyusun dalil bahwa jiwa-jiwa dan roh orang-orang yang sudah meninggal masih hidup setelah tubuh mereka menjadi tanah.³ Landasan berpikir seperti ini kemudian menjadi dasar pijakan atas berbagai ritual penghormatan kepada arwah-arwah leluhur.

Michael P. Carrol mengatakan bahwa mitos mempunyai tiga karakteristik yang perlu mendapat perhatian jika kita bermaksud merumuskan definisi mitos itu: *pertama*, mitos adalah cerita (*story*); *kedua*, cerita ini dihubungkan dengan sesuatu yang sakral (*the sacred*), seperti orang atau benda yang sangat dihormati oleh masyarakat di mana cerita itu ada; *ketiga*, peristiwa-peristiwa yang diangkat dalam cerita sakral itu ditempatkan pada zaman yang sudah lampau dan yang secara kualitatif jauh berbeda dengan masa kini.⁴

Kathleen N. Daly⁵ menjelaskan bahwa mitos muncul karena sejak mula-mula manusia mempunyai rasa ingin tahu. Manusia ingin mengetahui asal-usul dunia serta keajaiban-keajaiban alam, seperti: gunung dan lautan, pergantian musim, gempa bumi dan angin taufan, gunung berapi dan banjir, serta eksistensi binatang dan manusia. Dari situ leluhur manusia pada setiap suku dan budaya menciptakan cerita-cerita (mitos-mitos) tentang fenomena-fenomena itu untuk memenuhi rasa ingin tahu tersebut.

Mereka juga mencari dewa-dewa serta makhluk-makhluk supernatural yang menyediakan dan mengatur alam ini. Ketika nenek moyang suku berpindah dari satu tempat ke tempat lain, mereka membawa serta cerita-cerita (baca: mitos) itu. Kemudian mereka membentuk sub-sub kelompok yang baru untuk mendiami tempat-tempat tertentu lalu mengubah cerita-cerita mereka sesuai dengan bahasa, iklim dan cerita rakyat di tempat yang baru itu. Kemudian mereka membangun tugu-tugu bagi para pahlawan dan kuil-kuil bagi dewa-dewa mereka. Mereka berdoa, mempersembahkan korban dan membuat perayaan-perayaan. Begitulah mitos lahir sebelum munculnya ritus.

Pendapat Daly itu menunjukkan bahwa mitos terbentuk sebagai hasil permenungan leluhur manusia atas fenomena alam. Daly sangat tepat digolongkan sebagai pendukung aliran fenomenologis. Para fenomenolog menekankan tentang supremasi mitos atas ritus. Mitos ada sebelum ritus dan tiada ritus tanpa mitos. Mereka menolak pendekatan rasionalistik oleh Tylor atas

² Kees W. Bolle, “Myth” dalam Mircea Eliade (Editor), *The Encyclopaedia of ...*, p. 261.

³ Catherine Bell dalam *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York: Oxford University Press, 1992, p. 4.

⁴ Michael P. Carrol, “Myth” dalam David Levinson & Melvin Ember, *Encyclopaedia of Cultural Anthropology*, vol. 3, New York: Henry Holt and Company Inc., 1996, pp. 827-828

⁵ Kathleen N. Daly, *Greek and Roman Mythology A to Z*, third ed., USA: Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, 2009, p. vii.

agama kaum primitif dan menolak ide-ide kaum evolusionis yang membandingkan agama-agama berdasarkan tahap-tahap sejarah perkembangannya. Mereka menekankan pada pengalaman religiositas manusia dalam relasi dengan *the Sacred* atau *the Holy*. Eksistensi dari Yang Kudus/Sakral itu dapat dialami baik pada level rasional maupun non-rasional. Para tokoh fenomenologis seperti Rudolf Otto dan Mircea Eliade sepakat bahwa semua agama memiliki pengalaman religious dan struktur dasar keagamaan yang sama. Agama dan ritus dilakukan sebagai ungkapan rasa penuh hormat dari alam kepada Pencipta seluruh kosmos.⁶

Belajar dari beberapa pendapat di atas, penulis menerima mitos sebagai cerita yang mengandung nilai-nilai religius, historis, edukatif, estetik, entertain, yang dimiliki oleh suatu kelompok masyarakat dan yang turut membentuk pandangan hidup, nilai-nilai budaya dan tingkah laku masyarakat yang bersangkutan sejak awal suku itu terbentuk, kini dan di masa depan.

Di kalangan suku *Atoin Meto* di pulau Timor, mitos, entah dalam bentuk tertulis atau lisan, tidak bisa dianggap sama. Mitos atau tuturan memiliki kategori-kategori tertentu dengan mana bisa diketahui siapa figur yang mempunyai wewenang untuk menuturkan mitos tersebut. Penulis memberikan contoh dari pengalaman pribadi selama menjadi pendeta di lingkungan masyarakat *Atoin Meto* di pulau Timor. Mitos-mitos di sana mengandung nilai religious-historis terutama tentang asal-usul suku atau silsilah keluarga; mitos seperti itu hanya bisa dikisahkan oleh kepala suku atau orang yang mewakili suku. Mereka yang bukan berstatus sebagai kepala suku, dilarang menuturkan mitos jenis itu. Jika terjadi pelanggaran, diyakini bahwa si penutur bisa mendapat celaka sebagai akibat adanya kutuk tersembunyi dari arwah para leluhur. Sebaliknya mitos yang bermaksud untuk menghibur/mendidik (seperti dongeng dan sejenisnya), dapat dikisahkan oleh siapa saja tanpa efek buruk.

Lalu, bagaimana dengan ritus? Seperti halnya dengan mitos, sudah cukup banyak ahli memberikan definisi secara berbeda tentang ritus, baik dari faksi-faksi evolusionis, fenomenolog, psikolog, antropolog, sosiolog. Penulis akan mengutip beberapa definisi ritus yang mereka sodorkan, namun terlebih dahulu penulis menjelaskan dengan singkat aktivitas-aktivitas apa saja yang mereka golongan sebagai 'ritus' dan mana pula yang tidak tergolong ritus.

Ketika para sarjana di dunia Eropa dan Amerika seperti Edward Tylor, James Frazer, Bronislaw Malinowski, Emile Durkheim, berbicara tentang 'ritus' maka pandangan mereka tertuju lebih kepada dua rangkaian kegiatan ritual pada dua locus yang berbeda, yakni dalam lingkup agama (*religious rituals*) dan siklus hidup manusia (*rites of passage*). [1] Ritus-ritus dalam lingkup agama mencakup kegiatan-kegiatan antara lain: berdoa, berbakti, beribadah di rumah-rumah ibadah, memuji, mempersembahkan korban, naik haji dan perayaan-perayaan keagamaan lain yang pada intinya bertujuan membina hubungan spiritual dengan *the Sacred* atau *the Supreme Beings*. Sedangkan [2] ritus-ritus siklus kehidupan manusia meliputi ritus kelahiran, kedewasaan, perkawinan, dan kematian (*life-passage-rites*). Rangkaian aktivitas ritual dalam *rites of passage* bertujuan untuk menandai peralihan dari satu tahap perkembangan kehidupan ke tahap perkembangan kehidupan berikutnya. Para sarjana barat kurang sekali berbicara tentang ritus-

⁶Catherine Bell, *Ritual: ...*, p. 9.

ritus pertanian. Kalau toh dibicarakan itu hanya digolongkan pada apa yang mereka sebut sebagai *calendrical-rites*, seperti yang disinggung sambil lalu oleh Bell.⁷ Dugaan penulis, hal tersebut disebabkan oleh pengaruh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam bidang pertanian di dunia barat di mana hampir semua pekerjaan pertanian dikerjakan oleh mesin, maka ritus-ritus pertanian lolos dari perhatian para ahli. Namun, untuk konteks Asia Tenggara, khususnya di Indonesia dan lebih khusus lagi di Timor, dirasa sangat penting untuk melihat juga rangkaian ritus dalam bidang pertanian. [3] Ritus-ritus pertanian meliputi ritus-ritus: membuka lahan baru, menanam, memanen hasil, mensyukuri hasil panen, hingga menata kembali hasil panen itu pada tempat/gudang penyimpanan makanan.⁸ Meskipun dianggap sebagai ritus-ritus warisan masyarakat agraris, ritus-ritus siklus pertanian itu masih dipraktikkan oleh sebagian besar masyarakat hingga kini. Harus diakui bahwa meskipun sebagian dari ritus-ritus itu telah mengalami perubahan karena mendapat pengaruh yang kuat dari agama-agama dunia, umumnya ritus-ritus itu masih tetap bertahan dan menjadi bidang kajian antropologis yang menarik.

Kembali kepada pertanyaan: apakah ‘ritus’ itu dan apakah yang menyebabkan tindakan-tindakan tertentu dikategorikan sebagai ‘ritus’? Penulis kembali mengutip Edward B. Tylor (1832–1917). Ia berpandangan bahwa agama berevolusi dari tahap magi/animisme, ke tahap agama dan terakhir ke tahap sains. Ritus berada pada tahap awal dari evolusi itu. Pada tahap ‘magi’ dan ‘animisme’, manusia primitif memahami bahwa roh-roh ada pada setiap benda (tanaman, batu) dan juga manusia. Roh manusia terus hidup secara mandiri lepas dari tubuh pada saat manusia wafat. Keyakinan itu terbukti dari pengalaman manusia primitif di waktu tidur dan bermimpi atau ketika berhalusinasi dan bertemu dengan jiwa-jiwa orang yang sudah tiada. Keyakinan tersebut akhirnya mengarahkan mereka kepada penyembahan kepada arwah-arwah para leluhur. Tylor melihat ritus-ritus sebagai warisan dari kultus terhadap orang mati itu. Ia mendefinisikan ritual sebagai praktik-praktik yang penuh gairah, ekspresif seperti pada drama, tidak rasional dan berakar pada keyakinan-keyakinan magi.⁹

William Robertson Smith (1846-1894), seorang penerus pandangan evolusionis dan ahli Perjanjian Lama berpendapat bahwa ritus adalah komponen utama dari agama. Agama terdiri dari serangkaian tindakan dan ibadah tetapi bukan untuk keselamatan jiwa-jiwa, melainkan untuk pemeliharaan dan kesejahteraan masyarakat. Sebagai komponen utama dari agama, ritus mempunyai peranan sosial penting yakni menciptakan dan memelihara ikatan persekutuan suatu komunitas. Berbeda dengan Tylor yang memahami ritus korban sebagai cara untuk mendapatkan anugerah dari Tuhan dan leluhur, Smith memahami ritual korban binatang totem sebagai cara

⁷ Catherine Bell dalam *Ritual*....., p. 102.

⁸ Sebagai contoh penelitian ritus dalam bidang pertanian, lihat I Gde Wayan Soken Bandana, dkk (Tim peneliti), *Wacana Ritual Pertanian Sebagai Usaha Pelestarian Bahasa dan Budaya Bali: Sebuah Kajian Linguistik Etnologi*, Denpasar: Pusat Balai Bahasa, 2010.

⁹ Pandangan Smith ini kemudian diadopsi dan dikembangkan lagi oleh Frazer, Durkheim, and Freud. Lihat Catherine Bell, *Ritual: Perspectives*, pp. 4-5.

paling efektif untuk menciptakan dan memelihara ikatan persekutuan di antara sesama warga dan dengan Tuhan.¹⁰

James George Frazer (1854-1941), salah satu murid Smith, memahami ritus sebagai sumber utama dari semua bentuk ekspresi budaya. Dalam bukunya *The Golden Bough* terlihat bahwa Frazer mendapat pengaruh dari pandangan-pandangan Tylor dan Smith. Setuju dengan Tylor, Frazer melihat hubungan evolutif dari tahap magi, tahap agama, sampai ke tahap sains. Bagi dia tahap magi sudah tidak berpengaruh pada masa kini oleh sebab pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan. Pada kesempatan lain Frazer setuju tentang ritus korban binatang totem yang Smith anggap sebagai landasan asal mula agama. Tetapi kemudian ia membangun teori baru yang lebih kompleks yaitu bahwa pola universal yang mendasari semua ritus adalah berlakunya kematian dan kebangkitan dewa atau raja ilahi sebagai simbol dan jaminan bagi kesuburan tanah dan kesejahteraan masyarakat.¹¹ Frazer memahami agama sebagai tindakan yang bertujuan mendamaikan kuasa-kuasa yang diyakini menguasai dan mengontrol alam dan kehidupan manusia.¹²

Sementara kaum evolusionis menempatkan ritus sebagai bagian yang tidak dapat berdiri lepas dari magi dan animisme (tahap pertama), kelompok fungsionalis, dalam hal ini Emile Durkheim (1858-1917), memandang ritus sebagai bagian integral dari agama (tahap kedua). Ia mengatakan bahwa fenomena agama terbagi ke dalam dua kategori dasar: [1] kepercayaan/keyakinan (beliefs) dan [2] ritus-ritus (rites). Kategori pertama meliputi semua hal yang mengungkapkan sifat-sifat dari 'yang sakral' (sacred) sedangkan kategori kedua mencakup cara-cara bertindak yang khas (particular modes of action) berhadapan atau di depan yang sakral itu. Baik pernyataan keyakinan maupun tindakan ritual berlangsung di dalam domain *sacred*. Ia membagi dunia dalam dua domain terpisah dan saling bertentangan, yaitu *sacred things* dan *profane things* (yang sakral dan yang duniawi). Dalam domain *sacred* ungkapan kepercayaan, ritus-ritus, dogma dan legenda-legenda mendapat tempatnya. Atas dasar ini, Durkheim mendefinisikan agama sebagai berikut:

“A religion is a unified sistim of beliefs and practices relative to sacred things, that is to say, things set apart and forbidden—beliefs and practices which unite into one single moral community called a church, all those that adhere to them”¹³

¹⁰ Pandangan Smith ini kemudian diadopsi dan dikembangkan lagi oleh Frazer, Durkheim, and Freud. Lihat: Catherine Bell, *Ritual: Perspectives*, p. 4.

¹¹ Catherine Bell, *Ritual: Perspectives*, p. 5. Dewa/i yang mati dan bangkit yang dimaksud adalah Tamuz dan Istar, dewa/i kesuburan bangsa Babel. Untuk mendapatkan penjelasan detail tentang raja/dewa illahi yang mati dan bangkit tiap tahun itu silahkan membaca mitos Adonis dalam buku James George Frazer, *Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, London: Macmillan, 1918, p.761ff khususnya p. 765.

¹² James George Frazer, *Golden Bough: ..*, p.125.

¹³ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, [1915], (Karen E. Fields, translator): New York: The Free Press, 1995, p. 34, 38, 44.

Bagaimana para fenomenolog memberikan pandangan mereka tentang ritus? Mereka mendasarkan pandangan tentang ritus-ritus pada pengalaman perjumpaan manusia dengan 'the Sacred' melalui fenomena-fenomena alam. Berdasarkan pengalaman reflektif berhadapan dengan fenomena-fenomena alam itu maka timbul rasa kagum yang luar biasa. Menurut para fenomenolog, Mircea Eliade di antaranya, ritus-ritus merupakan tindakan-tindakan yang dilakukan manusia untuk mengekspresikan rasa kagum dan hormat kepada *the Supreme Beings*, Pencipta alam dan kosmos. Tindakan-tindakan ritual itu mencoba memperagakan ulang peristiwa-peristiwa kosmik yang a-historis yang ada di dalam mitos-mitos penciptaan dulu. Lebih jelasnya Eliade berkata: 'ritual is reenactments of the deeds performed by the gods in the primordial past, and preserved in mythological accounts'.¹⁴ Pandangan Eliade tentang ritus itu memberikan penekanan yang lebih kepada aspek perayaan atau peringatan (commemoration) dan bukan pada aspek kekinian.

Sementara para fenomenolog mengartikan ritus sebagai reka-ulang dari peristiwa – peristiwa kosmik, Sigmund Freud dan para pengagum psikoanalisis (Freudian) meyakini bahwa agama-agama terbentuk karena faktor-faktor psikis. Tekanan-tekanan psikis yang terpendam di alam bawah sadar pada masa lampau mendorong munculnya tindakan-tindakan obsesif. Dalam bukunya, *Totem and Taboo* (1918), Freud mengatakan bahwa tindak-tanduk neurosis (sakit jiwa) merupakan 'religiositas-individu' sedangkan agama adalah 'obsesi neurosis universal'. Seperti tindak-tanduk pasien neurosis, ritus-ritus keagamaan tidak rasional, tanpa tujuan yang jelas dan dapat ditelusuri penyebabnya pada pengalaman traumatik pada masa lalu. Dengan kata lain, ritus-ritus keagamaan merupakan wujud nyata dari ekspresi-ekspresi kolektif orang-orang yang menderita gangguan saraf (neurosis) sebagai akibat dari rasa takut/hormat dan rasa bersalah yang sudah tertanam di masa lampau. Jika Karl Marx (1843) mengatakan bahwa 'Religion is the opium of the people', maka Freud mengatakan 'it (agama) is all illusion, being nothing more than a response to alienation or repression'.¹⁵ Freud percaya bahwa tidak ada realitas transenden seperti yang dianggap oleh agama-agama. Semua yang dikatakan oleh agama hanyalah khayalan atau ilusi.

Berbeda dengan pandangan psikoanalisis, para strukturalis/symbolis memandang ritus-ritus sebagai aktivitas-aktivitas simbolik dari sistem sosial dan budaya. Levi-Strauss, misalnya, memandang ritus (mitos dan kekerabatan) sebagai bahasa atau lebih tepat sistem bahasa atau dapat juga disebut sistem komunikasi.¹⁶ Tetapi seperti yang dikatakan oleh Bell bahwa Levi-Strauss tidak bermaksud untuk mengatakan bahwa ritus 'sama dengan' bahasa. Sebaliknya ia hendak mengatakan bahwa simbol-simbol seperti seni, mitos dan ritus diatur oleh suatu tatanan/aturan

¹⁴ Catherine Bell, *Ritual: Perspectives*, p. 11.

¹⁵ Barbara Boudewijnse, 'Ritual and Psyche' in *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*, (Jens Kreinath, editor/s), Leiden/Boston: Brill, 2006, pp. 131-132; (123-141). Lihat juga: George D. Chryssides & Ron Geaves, *The Study of Religion: An Introduction to Keys, Ideas, and Methods*, London: the Continuum Publishing Group, 2007, p. 124.

¹⁶ Claude Gustave Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, New York: Basic Books, Inc., Publisher, 1963, p. 82.

(grammar) yang tidak disadari dan tidak dihasilkan oleh sistem-sistem budaya atau organisasi sosial melainkan oleh organisasi biologis pada otak manusia. Struktur dasar yang berlokasi pada otak manusia itulah yang mengatur dimensi-dimensi sosial-budaya suatu masyarakat dengan menyediakan model-model logis untuk menggolong-golongkan pengalaman dan memecahkan persoalan-persoalan intelektual dan sosial.¹⁷

Senada dengan Levi-Strauss, Geertz memahami ritus-ritus (dan juga mitos) sebagai simbol-simbol religius. Tetapi berbeda dengan Levi-Strauss yang mencari makna dari ritus-ritus itu pada struktur yang tidak kelihatan (*invisible structure*) dengan jalan memaknai unsur-unsur sejajar yang saling bertentangan (*binary-opposition*), Geertz malah mencari makna pada simbol-simbol itu sendiri. Geertz kemudian merumuskan pandangannya tentang ritus sebagai berikut:

‘In a ritual, the world as lived and the world as imagined, fused under the agency of a single set of symbolic forms, turn out to be the same world, producing thus that idiosyncratic transformation in one’s sense of reality to which Santayana refers in my epigraph’.¹⁸

Definisi tersebut menggarisbawahi tiga hal penting, *pertama*, ritus mempertemukan dua dunia yang berbeda, yakni dunia yang dihidupi sekarang (*ethos*) dan dunia yang diidam-idamkan (*worldview*). *Kedua*, dalam ritus, kedua dunia itu berpadu menjadi satu melalui perantara seperangkat bentuk-bentuk simbol. *Ketiga*, perpaduan itu menghasilkan transformasi pemikiran atau pengertian tentang realitas. Ini menandai pentingnya ritus.

Berbeda dengan para strukturalis-simbolik yang mendefinisikan ritus-ritus sebagai simbol-simbol dengan kandungan makna dan nilai-nilai budaya yang cukup padat, Catherine Bell memahami ritus (*ritual/rites/ritualization*) sebagai ‘praktik’ (*practice*) yaitu sebuah bentuk praktik budaya. Bell memberikan kerangka sistematis bagaimana menganalisis ritus sebagai ‘praktik’. Menurut Bell, ritus sangat bervariasi di setiap tempat dan waktu sehingga untuk memahami ritus maka kita harus memahami konteks di mana ritus itu ada. Ritus terdiri dari serangkaian aktivitas yang membentuk tipe-tipe makna dan nilai-nilai yang khas dengan cara yang khusus pula. Ia menyebutkan ciri-ciri ritus sebagai berikut: terdiri dari tindakan-tindakan unik yang hanya terjadi dalam konteks ritus yakni suatu cara bertindak yang berbeda dengan cara-cara bertindak lainnya dan ada tipe kontras (mis. perayaan Ekaristi tidak sama dengan ritual makan-minum biasa); perbedaan-perbedaan itu memiliki tujuan-tujuan khusus; untuk memperkuat perbedaan itu, dibuatlah aneka strategi sosial seperti: periode, materi dan lokasi. Tujuan yang ingin dicapai adalah: membedakan cara “ini” dengan cara “itu”, menegaskan nilai-nilai yang ada pada perbedaan itu dan memberikan kepada partisipan suatu “pengalaman” dari perbedaan itu berdasarkan pada hakikat realitasnya.¹⁹

Hubungan Mitos dan Ritus

¹⁷ Catherine Bell, *Ritual: Perspectives*, pp. 63-64.

¹⁸ Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture*, p. 112.

¹⁹ Catherine Bell, *Ritual:.....*, p. 81. Band. Catherine Bell, *Ritual*, pp. 7-8.

Para ilmuwan (sosiolog, antropolog, teolog) sudah sepakat bahwa mitos dan ritus merupakan dua komponen utama dari agama artinya tidak mungkin ada agama tanpa ada mitos-mitos dan ritus-ritus. Tetapi mereka tidak sepakat tentang hubungan antara keduanya. Dengan kata lain pengakuan tentang pentingnya kedua komponen itu dalam bidang agama tidak jatuh sama dengan pengakuan tentang hubungan di antara keduanya. Pertanyaan yang masih menggantung adalah: apakah ada (atau tidak) hubungan antara mitos dan ritus? Manakah di antara keduanya yang menjadi titik pijak atau sumber bagi yang lain? Dalam upaya menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas, muncul empat pandangan yang berbeda, yaitu: ritus berasal dari mitos, mitos berasal dari ritus, mitos dan ritus tidak saling berhubungan²⁰ dan tidak perlu ada dikotomi antara mitos dan ritus.

Pandangan pertama mengatakan bahwa ritus berasal dari mitos atau mitos menjadi sumber dari ritus. Pandangan ini diusung oleh antropolog Eduard B. Tylor (1832-1917). Ia memahami ritus sebagai aplikasi dari mitos sama seperti teknologi merupakan aplikasi dari sains. Ia memberikan alasan bahwa mitos arwah leluhur yang sudah meninggal yang masih berada di tempat lain, melahirkan ritus penyembahan kepada roh-roh nenek moyang. Mitos adanya roh-roh yang mendiami obyek-obyek seperti pohon, batu, gunung dan sungai, mengakibatkan lahirnya ritus-ritus penyembahan di tempat-tempat itu. Itu sebabnya, menurut Tylor, mitos menjadi sumber bagi ritus, agama dan tradisi.²¹ Menurut Bell, Mircea Eliade (1907-1986) mendukung pandangan Tylor. Ia mengatakan: “rites are considered as recitations of myths themselves ’or ‘rite is reenactment of the event in the story.” Eliade menempatkan ritus pada tempat kedua tetapi tidak setuju dengan pemisahan antara mitos dan ritus. Dengan tajam Eliade berkata bahwa jika mitos lepas dari ritus maka ia bukan mitos lagi.²²

Berbeda dengan pandangan pertama, pandangan kedua mengatakan bahwa mitos berasal dari ritus atau ritus-ritus menjadi fondasi bagi mitos-mitos. Pandangan ini didukung antara lain oleh William Robertson Smith (1846-1894), James George Frazer (1854-1941) dan Jane Ellen Harrison (1903). Smith mengatakan bahwa ritus-ritus merupakan elemen terpenting dari agama. Mitos-mitos adalah cerita-cerita fiksi tentang asal usul ritus-ritus. Mitos merupakan penjelasan lebih jauh tentang apa yang dilakukan dalam ritus. Smith mengatakan demikian setelah menganalisis ritus korban binatang totem. Pandangan Smith bahwa mitos bersumber dari ritus mendapat dukungan dari Frazer. Frazer mempertahankan ide Smith setelah menganalisis ritus kematian dan kebangkitan raja ilahi Yunani sebagai simbol kesuburan dan kemakmuran. Ia menyimpulkan bahwa mitos-mitos Yunani berasal dari ritus-ritus Yunani kuno.²³ Harrison melihat ritus sebagai sumber dari mitos; mitos-mitos dituturkan sebagai tahap kedua setelah aktivitas-aktivitas ritus dilaksanakan. Menurut Harrison, aktivitas-aktivitas ritual yang aseli cenderung hilang dalam

²⁰ Catherine Bell, *Ritual: Perspectives*, pp. 4-20.

²¹ Durkheim dapat digolongkan sebagai pendukung pandangan pertama. Hanya saja ia tidak menggunakan kategori-kategori mitos dan ritus. Ia memakai kategori ‘belief’ dan ‘rite’. Ia mengatakan ‘only after having defined belief can we define the rite’. Emile Durkheim, *The Elementary Forms* ..., p. 34.

²² Catherine M. Bell, *Ritual: Perspectives*, p. 11.

²³ Catherine M. Bell, *Ritual: Perspectives*, p.5.

sejarah perkembangan sementara mitos-mitos yang berkembang dari ritus itu secara perlahan berdiri sendiri dalam bentuk-bentuk dan figur-figur mitis yang berbeda dari bentuk dan figur semula.²⁴

Pandangan ketiga mengatakan bahwa mitos dan ritus berdiri sendiri secara otonom. Tidak ada hubungan antara keduanya. Meskipun kadang-kadang mitos dan ritus muncul secara bersamaan, menurut kelompok ini, mitos dan ritus tidak selalu mempunyai hubungan satu sama lain. Pandangan ini didukung oleh Bronislaw Malinowski dan Mircea Eliade. Malinowski setuju dengan Smith bahwa mitos berfungsi sebagai cerita fiksi tentang asal-usul ritus namun ada banyak praktik budaya di samping ritus yang mempunyai kait-paut dengan atau bertumbuh dari mitos-mitos. Karena itu, menurut Malinowski mitos dan ritus tidak saling memperluas ('myth and ritual are therefore non-coextensive').²⁵ Berbeda dengan kelompok teori mitos-ritus yang menekankan hubungan tak terpisahkan antara mitos dan ritu, Levi-Strauss menekankan bahwa hubungan timbal-balik antara mitos dan ritus hanya ada dalam sejumlah kecil kasus. Dalam banyak kasus, hubungan kausal (homology) itu tidak ada. Pandangan yang cenderung melihat hubungan antara mitos dan ritus sebagai suatu homologi, yakni hubungan kausatif mekanik, harus dihentikan. Sebagai gantinya, dengan menurunkan mitos dan ritus pada tataran elemen-elemen strukturalnya, maka hubungan antara keduanya akan dipahami lebih sebagai hubungan dialektis, bukan hubungan kausatif.²⁶

Pandangan terakhir menentang dikotomi yang selama ini dilakukan oleh para pendahulu. Catherine Bell adalah salah satu ahli yang mengusung pandangan tersebut. Bagi dia mitos (thoughts) dan ritus (actions) harus dilihat sebagai satu kesatuan. Pandangan dikotomis yang membedakan mitos dan ritus tidak harus terjadi. Dalam bukunya *Ritual: Theory and Practices*, ia menegaskan bahwa ritus/ritual perlu dipahami sebagai mekanisme socio-budaya dengan mana ide-ide budaya (thoughts) dan disposisi sosial (actions) diintegrasikan menjadi satu *practice* sehingga keduanya tidak harus dipertentangkan.²⁷

Penulis berasumsi bahwa mitos dan ritus terkait satu sama lain. Mitos muncul mendahului atau bersamaan dengan ritus. Mitos dapat saja hilang oleh karena lemahnya proses pewarisan mitos atau karena kecenderungan orang untuk tidak lagi mempercayai mitos namun pengalaman-pengalaman praktis yang mendukung mitos tidak bisa hilang. Bila mitos sudah tiada, pengalaman masih mem-back up proses pelaksanaan ritus. Ritus bisa menjadi hilang karena landasan ideologisnya (mitos/pengalaman) sudah tiada namun pola pikir masyarakat tidak hilang bersamaan dengan hilangnya mitos dan ritus. Pola pikir masyarakat yang dibentuk oleh mitos dan ritus yang lama akan terus bertahan meskipun telah berganti dengan mitos dan ritus baru. Sebagai contoh, seorang Muslim Jawa bisa memiliki pola pemikiran Jawa untuk memahami kondisi di sekitarnya meskipun ia sudah lama memeluk agama Islam. Atau orang Kristen *Meto* di Timor yang sudah

²⁴ Catherine M. Bell, *Ritual: Perspectives.....*, p.6.

²⁵ Robert A. Segal, *Myth: A Very Short Introduction to Myth,* p. 73.

²⁶ Claude Gustave Levi-Strauss, *Structural*, pp. 232/233

²⁷ Catherine M. Bell, *Ritual: Perspectives*, p. 80.

memeluk agama Kristen dan melaksanakan ritus-ritus agama Kristen tetapi pola pemikirannya belum tentu lepas dari pola pemikiran masyarakat pra-Kristen.

Sumbangan Studi Mitos dan Ritus bagi studi Alkitab

Studi tentang mitos dan ritus yang mulai dikembangkan menjelang awal abad ke-20 membawa manfaat penting bagi studi Alkitab. *Pertama*, jika pada dua abad sebelumnya Alkitab dipandang sebelah mata oleh sains karena dianggap sebagai yang berisi mitos-mitos dan bertentangan dengan ilmu pengetahuan, maka dengan dikembangkannya studi mitos dan ritus, Alkitab kembali menjadi titik perhatian. Robert Segal menyebut tiga taktik dengan mana agama (myth) dan sains membangun kembali relasinya. Taktik *pertama*, yaitu mencirikan ulang (re-characterize) pokok persoalan pada agama (mitos) bahwa mitos tidak berbicara tentang hal-hal fisik melainkan non-fisik. Dengan demikian, mitos tidak lagi dibaca secara literer melainkan secara simbolik. Taktik *kedua*, yakni dengan mengangkat tinggi fenomena sekuler menjadi fenomena agama. Dengan cara ini mitos-mitos tidak lagi dipandang sebagai cerita rakyat jaman kuno saja. Justru banyak mitos-mitos sekuler muncul pada masa modern. Misalnya, ada banyak tokoh pejuang sekuler yang disanjung-sanjung seperti ‘dewa-dewa’ padahal tindakan-tindakan mereka bukanlah tindakan supernatural dan juga tidak cocok dengan sains. Taktik *ketiga* terbalik dari taktik kedua, yakni mengganti (membaca) mitos-mitos agama dengan (sebagai) mitos-mitos sekuler. Strategi ini bermaksud untuk memutuskan hubungan atau membebaskan agama dari mitos-mitosnya. Dengan tiga taktik ini, hubungan antara mitos dan sains semakin lebih baik dari abad sebelumnya. Segal menunjukkan bahwa studi Alkitab (PB) yang diprakarsai oleh Rudolf Bultmann dengan bukunya *New Testament and Mythology* menunjukkan bagaimana Bultmann menggunakan taktik pertama untuk memperbaiki relasi antara mitos/agama dan sains²⁸

Kedua, studi mitos dan ritus oleh para antropolog dan sosiolog memberikan peluang bagi para teolog untuk menjelaskan kembali eksistensi mitos dan ritus dalam Alkitab, bukan sebagai cerita fiksi atau dongeng belaka tetapi sebagai teks-teks berlapis makna yang patut dikaji lebih dalam. Sebagai contoh bisa dilihat kajian atau studi mendalam yang dilakukan oleh Gary Greenberg dalam bukunya. Greenberg memakai tiga kriteria untuk menentukan cerita-cerita Alkitab manakah yang tergolong mitos dan mana yang bukan. Ketiga kriteria itu yakni: (1) bila cerita itu dikisahkan oleh dua sumber yang bertentangan satu sama lain; (2) bila cerita itu terdapat pada atau paralel dengan cerita-cerita di negara-negara sekitar Israel; (3) bila cerita itu tidak didukung oleh bukti-bukti arkeologis. Dengan memakai ketiga tiga kriteria itu, ia menemukan bahwa Alkitab PL mempunyai 101 mitos di dalamnya, di antaranya cerita penciptaan, taman Eden, dan yang lainnya.²⁹

Ketiga, studi mitos dan ritus berkembang seiring dengan kemunculan metode-metode analisis terhadap mitos dan ritus. Pada gilirannya, metode-metode itu diadopsi oleh para teolog dan digunakan untuk mengkaji makna mitos-mitos dan ritus-ritus di dalam Alkitab. Dalam hal ini,

²⁸ Robert Segal, (2004), pp. 46-48.

²⁹ Gary Greenberg dalam bukunya *101 Myths of the Bible: How Ancient Scribes Invented Biblical History*, Naperville/Illinois: Sourcebooks, Inc., 2000, pp. ix- x.

misalnya, metode analisis antropologi struktural (Levi-Strauss) dipakai untuk menelaah ‘struktur dalam ’(deep structures) dari cerita-cerita Alkitab. Meskipun diakui bahwa ‘structural criticism ’ itu mempunyai kelemahan karena tidak menaruh perhatian pada dimensi sejarah dan dimensi sosial dari teks-teks, namun ahli-ahli seperti Norman K. Gottwald, yang mengemukakan kritik tersebut, justru menggunakan kritik struktur untuk mencari ‘struktur dalam ’di kitab Ruth dan Yunus.³⁰ Contoh lain bisa disebut misalnya karya Saul L. Olyan. Dalam bukunya, Olyan meneliti ritus-ritus dalam Ibadah Israel dan menemukan bahwa ‘binary opposition’ (Levi-Strauss) yang terdapat dalam ritus-ritus itu (mis. haram-halal, suci-berdosa, dst.) ikut menciptakan ‘ranks’ dalam masyarakat. Ada kelompok yang dianggap suci (imam-iman) dan ada yang dianggap kurang suci (umat), dst.³¹ Itulah tiga sumbangan penting dari kajian mitos dan ritus bagi studi Alkitab.

KESIMPULAN

Mitos tidak dapat disamakan dengan cerita fiksi atau dongeng. Mitos adalah cerita yang mengandung nilai-nilai religius, historis, edukatif, estetik, dan menghibur. Mitos dimiliki oleh suatu kelompok masyarakat dan yang turut membentuk pandangan hidup, nilai-nilai budaya dan tingkah laku masyarakat yang bersangkutan sejak awal suku itu terbentuk, kini dan masa depan. Dalam masyarakat modern dan bahkan post-modern pun mitos akan terus ada dan ikut membentuk watak dan tingkah laku masyarakat. Ritus mengandung sejumlah aspek di antaranya tempat atau lokasi, peserta atau partisipan, obyek penyembahan, materi yang dipersembahkan, kata-kata verbal, gerakan tubuh dan manfaat/hasil yang diharapkan dari ritus itu. Sama seperti mitos, ritus juga tetap ada dalam masyarakat modern dan post-modern, hanya saja bentuk dan isinya dikemas sesuai dengan kebutuhan masyarakat yang terus berkembang.

Mitos dan ritus terkait erat satu sama lain. Mitos muncul mendahului atau bersamaan dengan ritus. Mitos dapat hilang oleh karena lemahnya proses pewarisan mitos atau karena kecenderungan orang untuk tidak lagi mempercayai mitos. Ritus juga bisa menjadi hilang karena landasan ideologisnya (mitos/pengalaman) sudah tiada atau karena kemajuan ilmu pengetahuan. Namun demikian pola pikir masyarakat tidak hilang bersamaan dengan hilangnya mitos dan ritus. Pola pikir masyarakat yang dibentuk oleh mitos dan ritus yang lama akan terus bertahan meskipun telah berganti dengan mitos dan ritus yang baru.

Selanjutnya, mitos dan ritus mempunyai peranan penting bagi masyarakat. Ia dapat membentuk pola pikir masyarakat, menjadi tonggak budaya yang menjamin status sosial, juga berfungsi untuk menjawab kondisi masyarakat yang kritis, menjadi pedoman moral dan tingkah laku, dan karena itu mitos juga menyediakan sanksi supernatural bagi mereka yang melanggar.

Kajian tentang mitos dan ritus yang dibuat oleh para ahli antropologi dan sosiologi memberikan sumbangan berarti bagi studi Alkitab. Sudah diakui bahwa para penulis Alkitab jaman dulu mendapat pengaruh yang kuat dari mitologi dan ritus masyarakat Timur Dekat Kuno. Pengaruh itu dapat ditelusuri di dalam teks-teks Alkitab. Namun demikian, para penutur mitos

³⁰ Norman K. Gottwald, *The Hebrew Bible: Socio-Literary Introduction*, Philadelphia: Fortress Press, 1985, pp. 24-25, 554-561.

³¹ Saul L. Olyan, *Rites and Ranks*:...pp. 16-17.

tidak sekedar mengulangi mitos yang sudah ada, tetapi memberikan konten baru sesuai dengan keyakinan agama dari mereka yang menuturkannya.

Tulisan ini menolong pembaca untuk memahami teks-teks Alkitab dengan menggunakan metode analisis mitos dan ritus yang selama ini disumbangkan oleh para antropolog dan sosiolog. Tulisan ini juga membantu pembaca masa kini untuk menelaah sisi-sisi positif (dan negatif) yang ada di dalam masyarakat moderen, lebih khusus masyarakat berbudaya dalam lingkup masyarakat adat di Nusa Tenggara Timur. Semoga bermanfaat.

DAFTAR PUSTAKA

- Bandana, I Gde Wayan Soken, dkk (Tim peneliti), *Wacana Ritual Pertanian Sebagai Usaha Pelestarian Bahasa dan Budaya Bali: Sebuah Kajian Linguistik Etnologi*, Denpasar: Pusat Balai Bahasa, 2010.
- Bell, Catherine, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York: Oxford University Press, 1997.
- Bolle, Kees W., "Myth" dalam Mircea Eliade (Editor), *The Encyclopaedia of Religion*, vol. 10, New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
- Boudewijnse, Barbara, "Ritual and Psyche" in *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*, (Jens Kreinath, editor/s), Leiden/Boston: Brill, 2006.
- Carrol, Michael P., "Myth" dalam David Levinson & Melvin Ember, *Encyclopaedia of Cultural Anthropology*, vol. 3, New York: Henry Holt and Company Inc., 1996.
- Daly, Kathleen N., *Greek and Roman Mythology A to Z*, third ed., USA: Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, 2009.
- Durkheim, Emile, *The Elementary Forms of Religious Life*, [1915], (Karen E. Fields, translator): New York: The Free Press, 1995.
- Frazer, James George, *Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, London: Macmillan, 1918.
- George, Mary. W. *The Elements of Library Research*, 2008.
- Gottwald, Norman K., *The Hebrew Bible: Socio-Literary Introduction*, Philadelphia: Fortress Press, 1985
- Greenberg, Gary, *101 Myths of the Bible: How Ancient Scribes Invented Biblical History*, Naperville/Ilionis: Sourcebooks, Inc., 2000.
- James, E. O., *Myth and Ritual in Ancient Near East*, New York: Frederick A. Praeger, 1958
- Lévi-Strauss, Claude Gustave, *Structural Anthropology*, New York: Basic Books, Inc., Publisher, 1963
- Malinowski, Branislaw, *Magic, Science, and Religion, and Other Essays*, Illinois: The Free Press, 1948.
- Olyan, Saul L., *Rites and Ranks: Hierarchy in Biblical Representations of Cult*, New Jersey: Princeton University Press, 2000.
- Segal, Robert A., *Myth: A Very Short Introduction to Myth*, New York: Oxford University Press Inc., 2004.
- "Myth and Ritual" dalam *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*, Leiden/Boston: Brill, 2006.