


Liturgi sebagai aksi solidaritas terhadap kaum marginal: Sebuah diskursus teologis berbasis pengalaman perempuan di Sumba

Irene Umbu Lolo 

Pascasarjana, Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, DKI Jakarta

Correspondence:

ireneumbulolo@gmail.com

DOI:

<https://doi.org/10.30995/kur.v8i2.575>

Article History

Submitted: June 14, 2021

Reviewed: February 25, 2022

Accepted: October 09, 2022

Keywords:

liturgi;
marginal people;
solidarity;
Sumba women;
kaum marginal;
kawin tangkap;
liturgi;
perempuan Sumba;
solidaritas

Copyright: ©2022, Authors.

Scan this QR,
Read Online



Abstract: The patriarchal culture of society places women as a marginal group. In Sumba, women who are victims of marriage by abduction experience injustice and oppression. This paper aims to examine the experiences of women victims of marriage by abduction and to show that the liturgy can be a symbol of the church's alignment to defend marginal groups in society. The data collection and analysis phase was carried out using descriptive-qualitative methods. The perspective of feminist liturgical theology is the lens used to highlight the experiences of women who are victims of intermarriage. This study finds that the church can show compassion and solidarity towards the marginalized, among others, through liturgical actions.

Abstrak: Kultur masyarakat patriarkal menempatkan perempuan sebagai kelompok marginal. Di Sumba, perempuan korban kawin tangkap mengalami ketidakadilan dan penindasan. Tujuan dari tulisan ini adalah untuk mengkaji pengalaman perempuan korban kawin tangkap dan menunjukkan bahwa liturgi dapat menjadi simbol keberpihakan gereja untuk membela kelompok marginal dalam masyarakat. Pengumpulan data dan tahap analisis dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif-kualitatif. Perspektif teologi liturgi feminis merupakan lensa yang digunakan dalam rangka menyoroti pengalaman perempuan yang menjadi korban kawin tangkap. Studi ini menemukan bahwa gereja dapat menunjukkan sikap belas rida dan solidaritas terhadap kaum marginal antara lain melalui aksi liturgikal.

License:



PENDAHULUAN

Tulisan ini berangkat dari pengalaman perempuan korban “kawin tangkap” yang mengalami diskriminasi dan penindasan secara kultural. “Kawin tangkap” merupakan istilah yang digunakan untuk menunjuk pada realitas kekerasan seksual atau pemaksaan perkawinan yang dialami oleh perempuan di Sumba.¹ Thesis statement tulisan ini adalah liturgi sebagai aksi ritual yang sarat makna dapat menjadi aksi solidaritas gereja untuk mendukung upaya pembebasan bagi perempuan korban kekerasan.

¹ Aprissa Taranau, “Menggugat Praktik kawin tangkap dalam Budaya Perkawinan di Waikabubak, Sumba Barat, NTT,” dalam *Perdamaian dan Keadilan dalam Konteks Indonesia yang Multikultural dan Beragam Tradisi Iman*, Peny. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017), 204-205.

Pokok percakapan mengenai praktik kawin tangkap dan pengalaman diskriminatif yang dialami oleh perempuan Sumba sudah ditulis oleh Aprissa Taranau.² Dalam tulisannya itu ia fokus pada pemaparan mengenai realitas kekerasan yang dialami korban dan upaya konseling pastoral yang perlu dilakukan oleh gereja dalam memutus mata rantai kekerasan terhadap perempuan. Sejalan dengan tulisan Aprissa, Asnath Niwa Natar menyoroti praktik kawin tangkap atau "Piti Maranggangu" dari perspektif feminis dan menyatakan bahwa praktik itu merupakan tindakan kekerasan terhadap perempuan. Ia mendorong semua pihak termasuk gereja agar bertindak untuk menolong korban.³ Elanda Welhelmina Doko, I Made Suwetra, Diah Gayatri Sudibya meneliti tentang faktor-faktor yang berpengaruh terhadap praktik kawin tangkap dan menemukan bahwa faktor ekonomi, strata sosial dan hukum adat merupakan faktor pendukung praktik kawin tangkap di Sumba.⁴ Alexander Theodore Duka Tagukawi dan Komang Pradnyana Sudibya mengkaji kawin tangkap dari perspektif hukum hak asasi manusia dan menyatakan bahwa praktik kawin tangkap tidak melanggar hak asasi manusia sejauh hal itu dilakukan sesuai dengan nilai adat yang semestinya.⁵

Kajian sebelumnya tampak berfokus pada aspek hukum dan pastoral gereja terhadap persoalan kawin tangkap. Kajian ini terutama terarah pada aspek liturgi yang dipandang penting sebagai ruang untuk mewujudkan aksi solidaritas gereja terhadap perempuan korban kawin tangkap. Manfaat studi ini selain secara akademis yakni menambah kajian dalam bidang teologi liturgi juga secara praktis yakni untuk memberikan pemikiran alternatif dalam rangka advokasi bagi kelompok marginal.

Pembahasan akan dimulai dengan memaparkan kisah perempuan korban kawin tangkap di Sumba sebagai kelompok marginal dalam masyarakat dan realitas diskriminasi yang mereka alami. Para perempuan tersebut secara nyata merupakan kelompok marginal dalam konteks masyarakat patriarkat di Sumba di mana mereka mengalami bahwa hak-hak dasar mereka sebagai manusia diabaikan. Percakapan ini penting bukan hanya untuk memahami pengalaman ketertindasan mereka, melainkan juga untuk melihat urgensi aksi liturgikal sebagai wujud keberpihakan gereja terhadap orang-orang yang termarginalkan.

Pembahasan selanjutnya adalah mengenai dasar teologis yang melandasi aksi liturgikal gereja. Di sini, akan dibahas mengenai prinsip keteladanan Kristus yang merangkul kaum marginal. Pada bagian ini juga akan didiskusikan mengenai konsep liturgi inklusif yaitu liturgi yang merangkul pengalaman semua orang termasuk perempuan korban kekerasan dan menempatkan pengalaman itu sebagai simbol dan unsur penting dari ibadah yang berbelarasa dengan kelompok marginal. Pemikiran dan diskursus para ahli liturgi akan dijadikan dasar percakapan tentang pokok ini.

Pada bagian akhir dari tulisan ini akan dikemukakan sebuah contoh desain aksi liturgikal yakni Ritus Percik Air⁶ yang menggunakan simbol-simbol termasuk simbol kultural dan memaknainya secara baru berdasarkan pengalaman perempuan korban kawin tangkap. Aksi

² Taranau, "Menggugat Praktik Kawin Tangkap", 203-224.

³ Asnath Niwa Natar "Kekerasan Terhadap Perempuan dalam Tradisi Perkawinan "Piti Maranggangu" di Sumba" dalam *Don't Send Me Flower Again: Perempuan dan Kekerasan, Tinjauan Teologi Feminis*, Peny. Asnath Niwa Natar (Yogyakarta: Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia dan PERUATI DIY Yogyakarta, 2013), 30-37.

⁴ Elanda Welhelmina Doko, I Made Suwetra, Diah Gayatri Sudibya, "Tradisi kawin tangkap (Piti Rambang) Suku Sumba di Nusa Tenggara Timur," *Jurnal Konstruksi Hukum* 2, no. 3 (September 2021): 660.

⁵ Alexander Theodore Duka Tagukawi dan Komang Pradnyana Sudibya, "Praktik kawin tangkap di Sumba Ditinjau dari Perspektif Hukum Hak Asasi Manusia," *Jurnal Kertha Negara* 9, no. 9 (2021): 720.

⁶ Irene Umbu Lolo, "Dari Liturgi Baptisan Menuju Liturgi Kehidupan." *Kenosis: Jurnal Kajian Teologi* 6, no. 2 (2020): 216-237.

liturgikal ini sebagai bentuk protes terhadap praktik kekerasan dan sebagai wujud dukungan gereja terhadap perempuan korban kawin tangkap untuk mengalami pembebasan.

METODE PENELITIAN

Tulisan ini berupaya menggambarkan pengalaman kaum marginal yakni para perempuan korban kawin tangkap dengan menggunakan metode deskriptif-kualitatif. Secara metodologis, pengalaman para perempuan korban tersebut tidak hanya dituturkan ulang, tetapi juga dijadikan basis untuk berteologi. Dengan memakai perspektif liturgi feminis, pengalaman mereka disuarakan sebagai upaya untuk menolak kekerasan dan mengklaim pembebasan. Pengalaman itu dijadikan dasar untuk melakukan aksi liturgikal sebagai tanda yang kelihatan dari sikap profetis gereja untuk membela orang-orang yang lemah dan tak berdaya. Dengan demikian sumber data dalam kajian ini adalah teks dan pengalaman perempuan Sumba yang dikaji berdasarkan literatur teologi liturgi.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Berikut ini akan dipaparkan sebuah kasus kawin tangkap yang terjadi dan menimpa seorang perempuan muda di Desa Modu Waimaringu, Kecamatan Kota Waikabubak, Kabupaten Sumba Barat pada 25 Juli 2022. Ance (bukan nama sebenarnya) adalah seorang perempuan berusia 26 tahun yang sudah 4 tahun bekerja di Bali. Ia pulang ke Sumba pada 14 Juli 2022 karena akan menikah dengan kekasihnya WB. Menindaklanjuti rencana pernikahannya, orangtua dan keluarganya menggelar acara lamaran sesuai tatacara budaya Sumba pada 25 Juli 2022. Mereka mengundang kerabat dan sanak keluarga lainnya untuk bersama-sama menunggu kedatangan WB. Akan tetapi sampai sore hari WB tak kunjung datang. Hal itu menyebabkan keluarga Ance merasa kecewa dan malu. Untuk menutup rasa malu, tanpa sepengetahuan Ance, seorang kerabatnya yang berinisial BN meminta LB untuk menggantikan WB. LB yang adalah saudara sepupu Ance menyetujui permintaan itu. Ia kemudian mengambil seekor kuda dan mengikatnya di depan rumah Ance sebagai tanda lamaran. Selanjutnya bersama 3 orang laki-laki ia masuk ke dalam kamar Ance. Mereka menarik Ance dan membawanya secara paksa. Mereka membawa lari Ance ke rumah LB dengan kendaraan pickup yang sudah diparkir di depan rumah Ance. Mereka tidak menghiraukan tangisan Ance yang berjuang melepaskan diri. Begitu pula jeritan histeris dari Ibu Ance yang terkejut melihat tindakan mereka. Kaki dan tangan Ance luka lecet karena ditarik paksa oleh para lelaki yang menculiknya.⁷

Kisah nyata di atas adalah satu dari banyaknya kasus kawin tangkap yang terjadi di Sumba. Peneliti terdahulu menemukan setidaknya ada 20 kasus kawin tangkap terjadi di Sumba Barat pada tahun 2009. Usia dan tingkat pendidikan para korban bervariasi mulai dari usia belia dan tidak sekolah sampai usia dewasa, berpendidikan tinggi, dan bekerja di kantor. Sebagian dari mereka beragama Kristen. Pelaku bahkan ada yang berjabatan sebagai majelis jemaat.⁸ Sekalipun motif dan tempat kejadian beragam, semua kasus KAWIN TANGKAP menunjukkan atensi yang sama yakni pemaksaan perkawinan terhadap perempuan. Semua kasus mengakibatkan korban mengalami kekerasan berlapis dan trauma mendalam.⁹ "Sampai saat ini saya masih takut. Kalau ingat kejadian itu saya menangis".¹⁰

⁷ <https://regional.kompas.com/read/2022/08/01/100646278/kekasih-tak-datang-saat-lamaran-gadis-di-sumba-barat-jadi-korban-kawin> diakses 15 Agustus 2022.

⁸ Taranau, "Menggugat Praktik Kawin tangkap ", 205.

⁹ Taranau, "Menggugat Praktik Kawin tangkap ", 205-208.

¹⁰ Rambu CS, penyintas KT, tinggal di Sumba Barat.

Ance dan para perempuan yang menjadi korban diposisikan sebagai objek atau barang yang bisa dipegang, diremas, diangkat, diseret, dan ditarik sesuka hati oleh para pelaku untuk dijadikan isteri. Mereka tidak diposisikan sebagai subjek yang memiliki kebebasan dan punya hak untuk bicara dan didengarkan, untuk membuat keputusan dan menentukan pilihan bagi dirinya sendiri. Keluarga Ance dan tamu undangan tidak menolong dan melepaskan Ance dari cengkeraman pelaku oleh karena masih kuat anggapan dalam masyarakat bahwa kawin tangkap adalah praktik budaya yang wajar dan biasa.¹¹ BN tampaknya adalah sosok yang penting dalam keluarga besar Ance sehingga ia dengan leluasa dan spontan mengatur skenario penangkapan tersebut tanpa mendapat perlawanan atau penolakan dari keluarga Ance yang lain.

Dari pengalaman Ance, tampak jelas bahwa perempuan korban kawin tangkap merupakan pihak yang direndahkan, dilemahkan, dibungkam, dan dimarjinalkan secara sosial budaya. Mereka mengalami perlakuan berbeda secara kultural karena mereka perempuan. Konspirasi di antara kerabat dan saudara laki-laki Ance untuk menangkap dirinya dan melarikan ke rumah pelaku membuktikan bahwa laki-laki superior terhadap perempuan. Laki-laki berada di pusat kekuasaan yang memiliki kewenangan untuk mengatur dan menguasai perempuan, sebaliknya perempuan berada di pinggiran yang wajib tunduk pada otoritas laki-laki. Tindakan empat laki-laki masuk ke dalam kamar Ance, mencengkeram, dan membawanya pergi dengan cara paksa menunjukkan relasi kuasa yang timpang antara laki-laki dan perempuan. Suara tangisan Ance dan teriakan histeris dari ibunya yang tidak dipedulikan oleh pelaku dan orang-orang di sekitarnya memperlihatkan kerentanan dan penderitaan perempuan sebagai pihak marginal dalam kultur patriarkis di mana suara mereka dianggap tidak penting untuk didengarkan. Praktik kawin tangkap hanya untuk kepentingan dan keutamaan pelaku. Tindakan LB yang memakai hewan kuda sebagai instrumen untuk melegitimasi kawin tangkap yang dilakukannya makin memperlihatkan arogansi pelaku dalam menggunakan unsur budaya untuk mendukung kepentingannya. Dalam kasus yang lain, pelaku meletakkan *mamuli* (perhiasan emas yang merepresentasikan organ reproduksi perempuan) di rumah perempuan sebagai tanda membayar *belis* (mahar).¹²

Peneliti yang lain menjelaskan bahwa percakapan tentang jumlah belis dalam adat perkawinan Sumba biasanya hanya melibatkan laki-laki dalam hal ini paman, saudara laki-laki, ayah dan kakek dari perempuan untuk berunding. Mereka duduk di bagian depan rumah dan melakukan perundingan. Sedangkan perempuan dan ibunya tidak ikut berunding.¹³ Posisi itu memperlihatkan bahwa laki-laki berada di pusat pengampilan keputusan adat sedangkan perempuan berada di pinggiran yang hanya mendengarkan dan menaati semua keputusan adat. Perempuan tidak punya hak bicara dan negosiasi di forum adat sekalipun tentang dirinya sendiri. Perempuan hanya diam dalam kamar atau berada di dapur sambil menyiapkan makanan dan minuman. Perempuan mengalami banyak pembatasan.

Berdasarkan uraian kasus kawin tangkap di atas nyatalah bahwa korban mengalami peminggiran, pengabaian, ketidakadilan, dan penindasan. Keberadaan dan kondisi mereka bukan merupakan sesuatu yang bersifat alamiah, tetapi merupakan produk sosial (konstruksi masyarakat) yang prosesnya berlangsung lintas generasi dan didasarkan atas relasi kuasa yang tidak berimbang. Kultur masyarakat di Sumba yang sangat kental dengan sistem patriarki dan androsentris menempatkan bapak dan laki-laki sebagai pemimpin, pengatur,

¹¹ Bnd. Taranau, "Menggugat Praktik Kawin tangkap ", 205-207.

¹² Taranau, "Menggugat Praktik Kawin tangkap ", 208.

¹³ Natar "Kekerasan Terhadap Perempuan", 5.

penguasa, dan pengontrol masyarakat. Para laki-laki berada di puncak piramida kekuasaan.¹⁴ Sebaliknya, kelompok perempuan ditempatkan pada level paling bawah. Kelompok laki-laki berada di tengah dan di pusat kekuasaan sedangkan perempuan berada di pinggiran. Dengan sistem sosial yang sedemikian mengakibatkan banyak perempuan mengalami ketidakadilan dan penindasan.

Sudah tentu pengalaman perempuan korban kawin tangkap sebagai kelompok marginal tidak tunggal, melainkan beragam dan majemuk. Pengalaman diskriminasi mereka juga berlapis dan kompleks karena dilatari oleh situasi dan kondisi spesifik yang berbeda-beda. Pengalaman-pengalaman itu sekalipun berbeda dan beragam, namun memiliki benang merah yang memperlihatkan realitas sebagai orang-orang yang termarginalkan. Di sini, pengalaman mereka diperlakukan selain sebagai isu sosial kemasyarakatan, juga sebagai suatu persoalan teologis. Setiap orang yang diciptakan menurut gambar Allah memiliki harkat dan martabat yang sama. Oleh karenanya pengalaman keterasingan dan ketertindasan kelompok marginal yang diakibatkan oleh konstruksi sosial yang tidak adil mesti dilihat dan direspons sebagai sebuah persoalan teologis. Gereja yang mengaku percaya kepada Kristus, merespons persoalan ini dengan meneladani Kristus yang solider terhadap kelompok marjinal.

Gereja Merespons Kaum Marginal

Sikap gereja membela kaum marginal didasarkan pada tindakan Allah yang solider dengan manusia. Peristiwa inkarnasi Allah di dalam diri Yesus merupakan bentuk dari solidaritas Allah yang menyelamatkan manusia. Yesus datang ke dalam dunia untuk misi penyelamatan. Ia telah menjadi bagian dari kaum marginal yang mengalami keadaan sebagai orang yang dipinggirkan dan diasingkan sejak lahir.¹⁵ Ia turut merasakan kesakitan dan kesusahan orang-orang pinggiran dan Ia menyelamatkan mereka.

Semasa hidup dan pelayanan-Nya di dunia ini, Yesus selalu memberi perhatian kepada orang-orang kecil dan lemah yakni perempuan, anak-anak, orang miskin, orang kusta, orang Samaria, pemungut cukai, para nelayan, dll. Ia memberi makan kepada orang-orang yang lapar dan haus. Ia menyembuhkan orang buta dan lumpuh. Ia membebaskan orang yang kerasukan roh jahat. Ia menyembuhkan orang-orang dengan penyakit kusta dan pendarahan yang dianggap najis. Ia membela perempuan yang akan dirajam. Ia berpihak kepada mereka yang dimarginalkan.¹⁶

Perhatian, kepedulian, dan keberpihakan Yesus terhadap kelompok yang terpinggirkan merupakan bukti nyata dari solidaritas Allah terhadap manusia. Tindakan Yesus inilah yang menjadi dasar teologis-alkitabiah dari sikap gereja merangkul kaum marginal. Yesus telah memberikan teladan bagi para pengikut-Nya (bdk. 1Pet. 2:21). Gereja dipanggil untuk meneladani Yesus yang berbelasraha terhadap mereka yang termarginalkan dalam masyarakat.¹⁷ Jika gereja tidak mengikuti teladan Yesus, maka gereja telah mengingkari identitas dan panggilannya sebagai saksi Kristus di dunia ini. Oleh karenanya, seluruh bidang kehidupan dan pelayanan gereja termasuk pelayanan liturgis mesti terarah pada Kristus. Sebagaimana Kristus, maka gereja juga terpanggil untuk berbagi hidup dan solidaritas dengan orang-orang yang miskin, terabaikan, dan tertindas. Liturgi gereja mesti juga berciri kepedulian sosial

¹⁴ Oe. H. Kapita, *Masyarakat Sumba dan Adat Istiadatnya* (Waingapu: Panitia Penerbit Naskah-naskah Kebudayaan Daerah Sumba, Dewan Penatalayanan Gereja Krisen Sumba, 1976), 71.

¹⁵ J. H. Cilliers, "Fides Quaerens Corporalitem: Perspectives on Liturgical Embodiment," *Verbum et Ecclesia* 30, no. 1 (2009): 61.

¹⁶ Sheren Angela, Amos Sukanto, Tri Mulyanti, "Yesus antara Zelot dan Ezeni: Pelayanan Transformatif bagi Kaum Marginal di Indonesia Pada Era Society 5.0," *Jurnal Teologi Berita Hidup* 4, no. 2 (September 2021): 90.

¹⁷ Angela et al., "Yesus antara Zelot dan Ezeni," 91.

terhadap mereka yang dikucilkan. Tindakan beribadah mesti juga merupakan suatu bentuk keprihatinan dan pembelaan terhadap orang-orang yang mengalami diskriminasi, ketidakadilan, dan penindasan. Misi gereja terhadap orang-orang yang termarginalkan selain pada aspek spiritualitas, juga pada aspek sosial. Gereja terpanggil untuk menghidupkan semangat solidaritas sosial. Bahkan secara sosio-politis, gereja dapat menjadi figur karismatik yang dapat memberikan pengaruh pada tindakan sosial kemasyarakatan yang membela kaum marginal.¹⁸

Liturgi Inklusif sebagai Wujud Solidaritas terhadap Kelompok Marginal

Percakapan mengenai liturgi inklusif di kalangan ahli liturgi dilatari oleh kenyataan bahwa gereja juga tak luput dari pola dan cara beribadah yang meminggirkan orang atau kelompok tertentu dalam komunitasnya. Hal itu tampak antara lain dari bahasa penggambaran atau metafora yang dipakai dalam liturgi yaitu bahasa liturgi yang secara dominan didasarkan pada pengalaman kelompok tertentu. Hal itu tampak dari cara gereja berdiskusi atau menjelaskan tentang Allah dengan memakai bahasa yang selalu berciri andro-kyriosentris yaitu berpusat pada pengalaman laki-laki dan tuan. Allah selalu digambarkan dengan menggunakan metafora maskulin dan penguasa.

Ruth C. Duck seorang teolog liturgi dari Amerika menyatakan bahwa bahasa yang mengidentifikasi kelompok dominan, yaitu laki-laki, tuan, dan orang tua, dengan Allah akan membuat kelompok lain, yaitu perempuan, hamba, dan anak-anak, menjadi tidak kelihatan dan tunduk pada kelompok dominan. Bahasa yang sedemikian akan membentuk cara berpikir yang bersifat paksaan, kekerasan, dan tidak adil terhadap mereka. Dengan kata lain, bahasa eksklusif tersebut akan meminggirkan atau menegasikan kelompok yang lain.¹⁹

Janet. R. Walton seorang profesor liturgi dari Union Theological Seminary mengeritik bentuk-bentuk liturgi tradisional yang berciri hirarkis dan patriarkis dengan sistem simbol yang memperkuat peran aktif dan status superior sekelompok orang dalam masyarakat. Menurutnya, bentuk liturgi seperti ini berciri eksklusif.²⁰ Bentuk liturgi yang mengokohkan status superior kelompok laki-laki, jika dibawa dalam konteks masyarakat patriarkat di Sumba justru makin melegitimasi praktik diskriminasi dan penindasan berbasis gender. Liturgi tersebut makin mendukung konstruksi sosial budaya yang tidak adil dan tidak setara gender yang mengakibatkan banyak perempuan tereliminasi dan menjadi korban praktik KT.

Oleh karenanya Walton mengusulkan pentingnya mengembalikan fungsi dasar dari liturgi dengan memperbarui isi dan bentuk liturgi sehingga dapat menampung perspektif yang menekankan kesetaraan dan partisipasi penuh seluruh anggota serta menghilangkan dan meninggalkan jaringan relasi status yang oleh masyarakat didefinisikan sebagai hak istimewa dan tidak istimewa, superior dan inferior, spiritual dan sensual. Ia menyatakan pentingnya liturgi inklusif yaitu liturgi yang tidak fokus pada dominasi satu atau sekelompok orang yang secara simbolis merepresentasikan otoritas utama,²¹ melainkan liturgi yang menjangkau semua orang.

Liturgi inklusif menurut Walton membuka ruang dan dialog bagi semua. Liturgi itu terbuka pada pengalaman manusiawi semua manusia termasuk pengalaman kelompok marginal. Bahkan liturgi itu menjadi aksi nyata yang membela orang yang terpinggirkan.

¹⁸ Alexander Hendra Dwi Asmara, "Gereja sebagai Shelter: Gerakan Shelter COVID-19 sebagai Model Katekese untuk Solidaritas di Masa Pandemi," *Indonesian Journal of Theology* 10, no. 1 (Juli 2022): 142-143.

¹⁹ Ruth C. Duck, *Worship for The Whole People of God: Vital Worship for The 21st Century*. First edition. (Louisville: Westminster John Knox Press, 2013), 102.

²⁰ Walton, "The Challenge of Feminist Liturgy," *Liturgy* 6, no. 1 (1986): 56.

²¹ Walton, "The Challenge," 56.

Secara teologis, liturgi inklusif tersebut menunjuk pada visi tentang Allah yang sangat dekat dengan manusia dan seluruh ciptaan, yang memperhitungkan kepenuhan kemanusiaan, keberagaman gender, ras, dan kelas sosial. Visi tentang Allah yang menghargai emosi, pengalaman, dan keraguan manusia. Visi tentang Allah yang solider dengan manusia dan peduli pada kerapuhannya.²² Sejalan dengan Walton, Ruth C. Duck mengusulkan agar metafora yang digunakan dalam liturgi gereja mempunyai makna bagi semua dan menghormati semua orang apapun gender, usia, pekerjaan, dan kapasitasnya. Penghormatan itu mesti ditunjukkan melalui kata-kata yang tidak merendahkan atau menghilangkan pengalaman kelompok tertentu. Penghormatan itu juga diperlihatkan melalui keterbukaan pada beragam kapasitas dan identitas umat.²³

Pandangan para ahli liturgi di atas mengingatkan bahwa gereja harus menyediakan ruang liturgi inklusif yang merangkul semua orang dengan pengalamannya yang khas. Begitu pula pengalaman perempuan korban kawin tangkap yang mengalami diskriminasi dalam konteks sosial, budaya, dan konteks lainnya. Mereka tidak boleh lagi mengalami diskriminasi dalam konteks liturgi gereja. Pengalaman mereka secara aklamasi mesti terintegrasi dalam liturgi, misalnya dalam untaian doa, syair nyanyian, dan khotbah. Dengan demikian liturgi gereja sekaligus merupakan wujud dari aksi keberpihakan dan pembelaan gereja terhadap mereka yang tersingkirkan dan tidak dipedulikan.

Berbicara mengenai liturgi yang merangkul kaum marginal tidak berhenti pada aksi ritual semata. Umat yang beribadah dan mengintegrasikan pengalaman perempuan korban kawin tangkap ke dalam liturgi, sekaligus merupakan umat yang memiliki komitmen yang kuat untuk bertindak dalam kehidupan sehari-hari dalam memperjuangkan hak mereka sebagai kelompok marginal. Liturgi menjadi daya dorong bagi umat untuk memperjuangkan keadilan bagi mereka yang terpinggirkan.

Merancang Liturgi Inklusif yang Merangkul Kaum Marginal

Ciri inklusivitas dari liturgi yang merangkul kaum marginal dapat tercermin dari unsur-unsur yang ditampilkan dalam ibadah. Kalimat doa yang diucapkan, khotbah yang disampaikan kepada jemaat, syair lagu yang dinyanyikan, simbol-simbol liturgi yang digunakan, dan unsur liturgi lainnya, semuanya dapat mencerminkan sikap merengkuh pengalaman orang-orang yang terpinggirkan sebagai wujud keprihatinan sekaligus komitmen umat untuk mewujudkan keadilan sosial. Pengalaman ketidakadilan dan penderitaan kaum marginal tidak sekadar menjadi pelengkap liturgi melainkan sebagai lokus dari aksi liturgikal untuk mengklaim pemulihan dan pembebasan.

Salah satu contoh syair lagu yang mendorong umat agar terlibat aktif dalam mewujudkan keadilan sosial yakni syair lagu "For Everyone Born" hasil karya Shirley Erena Murray. Murray adalah seorang pengajar dan peneliti dari New Zealand yang banyak menulis lirik lagu himne dan karyanya diterjemahkan ke dalam banyak bahasa. Lirik lagunya tersebut antara lain menegaskan bahwa hospitalitas Allah melampaui semua tembok pemisah yang dibangun oleh manusia. Syair lagunya juga mengingatkan setiap orang agar menyadari tugas dan panggilan sebagai manusia yang harus hidup menurut cara dan kehendak Sang Pencipta yaitu mewujudkan keadilan, sukacita, welas asih, serta kedamaian dalam kehidupan bersama.²⁴

²² Walton, "The Challenge," 56.

²³ Duck, *Worship for*, xix.

²⁴ http://www.trinitypresbyterianharrisonburg.org/uploads/6/0/0/5/60055615/769-for_everyone_born.pdf. (diakses 3 Maret 2022).

For everyone born, a place at the table
For everyone born, clean water and bread
A shelter, a space, a safe place for growing
For everyone born, a star overhead
And God will delight when we are creators of justice and joy, compassion and peace.
Yes, God will delight when we are creators of justice, justice and joy!

For woman and man, a place at the table
Revising the roles, deciding the share
With wisdom and grace, dividing the power
For woman and man, a system that's fair
And God will delight when we are creators of justice and joy, compassion and peace.
Yes, God will delight when we are creators of justice, justice and joy!

For young and for old, a place at the table
A voice to be heard, a part in the song
The hands of a child in hands that are wrinkled
For young and for old, the right to belong
And God will delight when we are creators of justice and joy, compassion and peace.
Yes, God will delight when we are creators of justice, justice and joy!

For just and unjust, a place at a table
Abuser, abused with need to forgive
in anger, in hurt, a mindset of mercy
for just and unjust a new way to live
And God will delight when we are creators of justice and joy, compassion and peace.
Yes, God will delight when we are creators of justice, justice and joy!

For everyone born, a place at the table
to live without fear, and simply to be
To work, to speak out, to witness and worship
for everyone born, the right to be free
And God will delight when we are creators of justice and joy, compassion and peace.
Yes, God will delight when we are creators of justice, justice and joy!

Lirik lagu di atas menyampaikan pesan bahwa semua orang yang datang dari latar belakang yang berbeda-beda memperoleh tempat masing-masing di meja persekutuan. Setiap orang dengan kondisi dan pengalaman dirinya yang khas diterima apa adanya. Tidak ada yang ditolak, dipinggirkan, atau diabaikan. Setiap orang memiliki hak yang sama yakni hak untuk hidup, berkarya, berbicara, bersaksi, beribadah, juga hak untuk terlepas dari rasa takut. Pesan yang terkandung dalam lirik lagu di atas cocok untuk diproklamirkan dalam ibadah sebagai suatu pernyataan iman dan tekad umat untuk merangkul kaum marginal dan mengakhiri berbagai bentuk diskriminasi serta memperjuangkan kehidupan yang adil, damai, dan sejahtera. Jika dibawa dalam konteks pengalaman perempuan korban kawin tangkap, syair nyanyian ini meneguhkan harapan mereka untuk hidup dalam sebuah sistem sosial yang adil. Juga mengungkapkan kerinduan mereka untuk didengarkan dan dipedulikan, untuk menjalani kehidupan baru tanpa kepahitan dan penderitaan. Syair lagu ini juga menyatakan kebutuhan mereka untuk berada dalam sebuah komunitas yang aman yang memungkinkan mereka untuk berproses menuju pemulihan.

Marjorie Procter-Smith, seorang profesor dalam bidang ibadah dan liturgi dari Perkins School of Theology, USA menyatakan bahwa liturgi dapat didesain secara sengaja dan terencana untuk menjadi ruang yang mendukung kelompok marginal. Liturgi dapat menjadi

ruang di mana kelompok marginal dapat mengingat kembali dan mengekspresikan pengalaman kepahitan di masa lalu. Kemudian dengan menggunakan simbol-simbol tertentu dan didukung oleh komunitas yang bersamanya, ia mengklaim kembali kebebasan dirinya.²⁵

Pernyataan Procter-Smith memberi inspirasi dalam mendesain liturgi yang berpihak pada perempuan korban kawin tangkap. Desain liturgi yang dipaparkan berikut lahir dari sebuah kesadaran kritis akan realitas diskriminasi dan penindasan yang terjadi sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Liturgi sekaligus sebagai suatu aksi ritual untuk membela mereka. Pengalaman mereka yang diintegrasikan ke dalam liturgi bertujuan untuk pemberdayaan. Liturgi inklusif tersebut bicara untuk dan bersama korban kawin tangkap sebagai bagian dari proses menuju perubahan/transformasi.²⁶

Gereja yang beribadah merupakan sebuah komunitas inklusif di mana setiap anggota saling menerima dalam keberagaman dan saling memberdayakan. Rosemary Radford Ruether menyebutnya sebagai persekutuan feminis yaitu persekutuan laki-laki dan perempuan yang saling menopang, memberdayakan, dan membebaskan. Persekutuan itu ditandai oleh spirit inklusif yang secara sadar melepaskan diri dari cara, pola, dan sistem sosial yang menindas. Dengan kesadaran akan pentingnya pembebasan, komunitas ini memahami simbol-simbol liturgis secara baru dan mengaitkannya dengan pengalaman nyata perempuan yang selama ini terpinggirkan dan tertindas dalam masyarakat. Dalam komunitas ini, pengalaman perempuan korban kawin tangkap menjadi basis untuk mengekspresikan liturgi inklusif dan kontekstual yakni liturgi yang memberikan dukungan agar bangkit dari pengalaman traumatik dan berproses mengalami pemulihan.²⁷

Dasar teologis gereja mendukung perempuan korban kawin tangkap untuk pembebasan dan transformasi itu berangkat dari hakikat gereja sebagai persekutuan *exodus* (yang keluar) dari kehidupan lama yang ditandai oleh penderitaan dan penindasan, ke kehidupan baru yang ditandai oleh sukacita dan pengharapan.²⁸ Gereja sebagai komunitas *exodus* memainkan peran penting dari liturgi inklusif karena secara profetis bahkan strategis ia bersama-sama perempuan korban kawin tangkap hendak menyatakan tindakan keluar dari berbagai bentuk penindasan menuju kehidupan dan keselamatan. Di sini gereja memosisikan dirinya sebagai bagian yang tak terpisahkan dari para korban kawin tangkap.

Peran gereja sebagai komunitas pendukung bagi perempuan korban kawin tangkap dinyatakan secara konkret melalui ucapan dan tindakan liturgis. Ruether menyatakan bahwa aksi peserta ibadah yang mengitari, berjalan bersama, menatap, mendengarkan, menyentuh, merangkul, memercikkan air atau memandikan perempuan korban/penyintas kekerasan merupakan wujud dari tindakan dukungan tersebut. Begitu pula dengan ucapan-ucapan liturgis yang diperdengarkan yang bertujuan mengapresiasi, menguatkan, dan meneguhkan mereka.²⁹

Ritual Percik Air sebagai Aksi Liturgis

Berikut ini penulis menawarkan sebuah rancangan aksi liturgis berbasis pengalaman perempuan korban kawin tangkap yang diinspirasi oleh model ibadah pemulihan korban pemer-

²⁵ Marjorie Procter-Smith, *In Her Own Rite: Constructing Feminist Liturgical Tradition*, (Nashville: Abingdon Press, 1990), 52-53.

²⁶ Procter-Smith, *In Her Own Rite*, 134.

²⁷ Ruether Rosemary Radford, *Women-church: Theology and Practice of Feminist Liturgical Communities* (San Francisco: Harper & Row, 1985), 5-6.

²⁸ Radford, *Women-church*, 64.

²⁹ Radford, *Women-church*, 130.

kosaan yang ditawarkan Ruether.³⁰ Rancangan aksi liturgis ini merupakan salah satu cara yang penulis anggap relevan dalam konteks percakapan tentang kaum marginal. Sebagai sebuah aksi, rancangan liturgi ini menggunakan simbol gerakan yang dipadukan dengan benda dan ucapan tertentu yang bermakna dukungan spiritual bagi orang-orang yang terpinggirkan. Ritual Percik Air merupakan nama dari rancangan liturgi inklusif yang bertujuan menyatakan solidaritas terhadap perempuan korban/penyintas kawin tangkap.³¹ Dinamakan demikian karena menggunakan air sebagai salah satu instrumen penting yang menandai aksi liturgis tersebut. Ritual percik air merupakan salah satu cara yang dapat ditempuh oleh komunitas beriman untuk mengekspresikan sikap protes terhadap kekerasan dan dukungan terhadap perempuan korban kawin tangkap agar mengalami pembebasan.

RPA sebagai bagian dari liturgi gereja dapat dipraktikkan sebagai berikut. Komunitas beriman berkumpul membentuk lingkaran dan perempuan korban/penyintas kawin tangkap berada di dalam lingkaran tersebut. Seorang anggota komunitas yang berperan sebagai Liturgos/L1 menyampaikan tujuan mereka berkumpul yaitu untuk menyatakan rasa empati mendalam oleh karena saudara mereka (bisa menyebutkan nama/N) mengalami kekerasan kawin tangkap dan bahwa kekerasan itu telah menyebabkan tubuh, jiwa, dan roh saudara N terluka. Ia menyatakan bahwa semua yang berkumpul turut merasa terluka, sedih, dan marah atas kejadian itu. Semua berduka karena tidak tahu kapan kekerasan kawin tangkap akan berakhir dan bagaimana memperbaiki kerusakan yang diakibatkan oleh kawin tangkap itu. Ia juga menyatakan bahwa semua yang hadir menolak untuk menyerah, mundur, dan takut sebaliknya semua tetap berjuang untuk pembebasan. Selanjutnya seorang anggota komunitas yang berperan sebagai L2 bersuara untuk menegaskan bahwa semua yang berkumpul dalam lingkaran itu mengasihi dan menguatkan saudara mereka (N) yang telah terluka. Ia menyatakan bahwa semua yang hadir meneguhkan keutuhan, kebaikan, kejujuran, integritas, dan kecantikan N. Semua yang hadir sepakat mengusir kekuatan teror, kehancuran, keburukan, kekerasan, dan kebohongan yang mengakibatkan N menjadi korban KT. Dalam RPA ini, korban/penyintas (N) dapat memilih untuk memberikan respons secara verbal dengan berbicara mengungkapkan pengalamannya, atau dengan tetap diam/hening, atau melalui ekspresi lain yang ia ingin lakukan termasuk dengan menggunakan simbol tertentu. Sebagai bagian dari aksi liturgikal, ia bisa mendekat ke bejana atau wadah khusus berisi air yang telah disiapkan oleh komunitas yang mendukungnya. Ia mengambil air itu, lalu memercikkan ke wajahnya, atau memercikkan di kepalanya, atau dengan jari ia menyentuh air tersebut lalu membentuk tanda salib di keningnya. Bisa juga seorang anggota komunitas (L4) membantu melakukan peran memercikkan air itu ke wajah, kepala, dan tubuh N. Dukungan komunitas diperlihatkan melalui aksi dan ucapan tertentu.

Seorang perempuan anggota komunitas (L5) mendekati N dan menyentuh bagian perut N sambil berkata: "Engkau pulih atas kekerasan yang menimpa tubuhmu". Umat mengaminkan dengan berkata: "Engkau pulih". Ia menyentuh dada N sambil berkata: "Engkau pulih atas kekerasan yang menimpa mental dan perasaanmu". Umat mengaminkan dengan berkata: "Engkau pulih". Ia kemudian menyentuh kening N sambil berkata: "Engkau pulih atas kekerasan yang menimpa pikiran dan jiwamu". Umat mengaminkan dengan berkata: "Engkau pulih". Lalu semua yang hadir bersama-sama memberkati N dengan berkata: "Allah Sang Sumber Hidup membelai, mengasihi, dan memelukmu. Berkat-Nya tercurah berlimpah-limpah atasmu, mengelilingimu, menaungimu, mengalir di sekitarmu,

³⁰ Radford, *Women-church*, 158-159.

³¹ Lolo, "Dari Liturgi Baptisan," 232-235.

menguatkanmu, dan membuatmu menjadi utuh kembali. Amin". Setelah pengucapan berkat, komunitas beriman dapat merangkul N, atau mengalungkan tenunan stola berwarna putih dengan motif *mamuli* berwarna merah atau kuning keemasan. Warna putih dalam tradisi liturgi gereja dipakai sebagai simbol kelahiran dan kehidupan baru. Sedangkan tenunan dan *mamuli* secara simbolis-kontekstual merupakan klaim kembali atas simbol feminin yang menyatu dengan tubuh dan pengalaman perempuan. Jika N tidak keberatan, maka komunitas dapat mengekspresikan dukungan melalui tarian dan pekikan *payawau* dan *kakalaka*. Pekikan itu merupakan aksi klaim kembali atas sorak-sorai khas Sumba dengan pemaknaan baru yaitu sukacita karena pemulihan yang dialami N. Jamuan makan dan minum bersama N dapat melengkapi aksi liturgis ini.³²

Ritual percik air menghadirkan simbol ucapan dan tindakan yang memiliki makna tertentu bagi korban kawin tangkap. Aksi umat membentuk lingkaran dan mengitari korban/penyintas kawin tangkap merupakan tindakan yang memiliki makna dukungan terhadap orang-orang yang mengalami peminggiran dan diskriminasi. Jika dalam konteks sosial budaya korban/penyintas kawin tangkap diposisikan sebagai orang pinggiran dan diabaikan, maka melalui aksi liturgis RPA mereka diposisikan sebagai figur yang penting dan berada di tengah persekutuan. Mereka menjadi anggota yang sama penting (egaliter) dengan anggota komunitas beriman lainnya. Tindakan mengitari para korban/penyintas kekerasan secara simbolis merupakan wujud dari atensi dan dukungan dari komunitas terhadap mereka.³³ Begitu pula tindakan menatap, mendengarkan, dan merangkul. Tindakan itu makin diteguhkan dengan ucapan liturgis yang menyatakan bahwa umat turut berempati dan merasakan kesakitan, kepedihan, dan kepahitan mereka. Kekerasan dan ketidakadilan yang terjadi atas mereka juga berdampak negatif terhadap umat. Walaupun umat turut merasa sangat sedih dan prihatin oleh karena pengalaman penindasan tersebut, namun tekad untuk berjuang menghentikan praktik ketidakadilan tidak surut.

Selain ucapan dan sentuhan kasih, ritual percik air juga menggunakan air sebagai media untuk menyatakan aksi solidaritas terhadap perempuan korban/penyintas kawin tangkap. Air merupakan simbol yang memiliki makna penting dalam liturgi Kristen. Dalam liturgi baptisan, air merupakan simbol berdimensi sakral yang memiliki makna pembersihan, penyucian, kebangkitan, kehidupan, dan keselamatan. Air yang digunakan dalam aksi liturgis selain mengingatkan umat pada makna baptisan, juga menjadi simbol penolakan dan perlawanan terhadap praktik kawin tangkap yang menggunakan air dengan atensi buruk terhadap korban.³⁴ Dengan menggunakan air dalam ritual percik air, korban dengan dukungan komunitas beriman mengklaim kembali makna sakral dari air baptisan untuk pemulihan.

Ruether menyatakan bahwa liturgi secara simbolis dapat menjadi media untuk pemulihan. Liturgi dapat didesain untuk maksud penyembuhan melalui kehadiran komunitas beriman yang memberdayakan dan memulihkan. Liturgi menurutnya dapat menjadi ruang di mana salah satu aspek esensi dari pemulihan yakni sentuhan kasih dapat dipraktikkan.³⁵ Dalam ritual percik air sentuhan kasih diekspresikan bersamaan dengan ucapan yang penuh perhatian dan kepedulian. Tindakan sentuhan kasih yang dipraktikkan itu bertujuan mengokohkan tekad korban/penyintas kawin tangkap untuk bangkit dan pulih dari pengalaman traumatik di masa lalu.

³² Lolo, "Dari Liturgi Baptisan," 233.

³³ Radford, *Women-church*, 130.

³⁴ Lolo, "Dari Liturgi Baptisan," 222.

³⁵ Radford, *Women-church*, 150.

Dalam ritual percik air simbol kultural juga digunakan di antaranya simbol kain tenunan dan *payawau* (sorak-sorai khas laki-laki Sumba). Praktik kawin tangkap dalam konteks masyarakat Sumba selalu menggunakan instrumen budaya yang mengakibatkan praktik ini dianggap biasa dan dipahami oleh masyarakat umum sebagai praktik budaya yang wajar.³⁶ Melalui aksi liturgi, simbol budaya itu diklaim kembali oleh korban kawin tangkap dan komunitas pendukung sebagai simbol yang menandai hadirnya semangat dan harapan baru untuk pembebasan dan kehidupan. Liturgi sebagai sebuah aksi solidaritas tidak memosisikan korban kawin tangkap sebagai objek pelengkap yang pasif dalam liturgi, melainkan sebagai subjek yang aktif dan bertindak bersama dengan komunitas yang mendukungnya untuk mengklaim kembali pembebasan dan pemulihan diri secara utuh.

KESIMPULAN

Liturgi gereja yang berciri inklusif dapat menjadi aksi kepedulian gereja terhadap korban kawin tangkap yang mengalami ketidakadilan dan penindasan. Dengan aksi liturgi sedemikian, gereja meneladani Kristus yang merangkul semua orang dan peduli pada orang-orang yang susah dan menderita. Pengalaman korban kawin tangkap yang menjadi bagian integral dari liturgi gereja sekaligus menjadi simbol yang kuat yang menunjukkan sikap kritis gereja terhadap realitas ketidakadilan atas kelompok ini. Langkah awal keberpihakan gereja yang dimulai dari aksi ritual dapat memberi dampak sosial secara luas. Melalui liturgi, gereja bersuara menentang berbagai praktik kekerasan, diskriminasi, dan ketidakadilan yang menimpa kelompok marginal sekaligus turut memengaruhi kesadaran publik untuk terus berjuang mendatangkan keadilan, pemulihan, dan pembebasan bagi mereka.

REFERENSI

- Angela, Sheren, Amos Sukamto, Tri Mulyanti, "Yesus antara Zelot dan Ezeni: Pelayanan Transformatif bagi Kaum Marginal di Indonesia Pada Era Society 5.0," *Jurnal Teologi Berita Hidup* 4, no. 2 (September 2021): 82-99.
- Asmara, Alexander Hendra Dwi. "Gereja sebagai Shelter: Gerakan Shelter COVID-19 sebagai Model Katekese untuk Solidaritas di Masa Pandemi," *Indonesian Journal of Theology* 10, no. 1 (Juli 2022): 136-156.
- Cilliers, J. H. "Fides Quaerens Corporalitem: Perspectives on Liturgical Embodiment." *Verbum et Ecclesia* 30, no. 1 (2009): 50-64.
- Doko, Elanda Welhelmina, I Made Suwetra, Diah Gayatri Sudibya, "Tradisi kawin tangkap (Piti Rambang) Suku Sumba di Nusa Tenggara Timur," *Jurnal Konstruksi Hukum* 2, no. 3 (September 2021): 656-660.
- Duck, Ruth C. *Worship for The Whole People of God: Vital Worship for The 21st Century*. First edition. Louisville: Westminster John Knox Press, 2013.
- http://www.trinitypresbyterianharrisonburg.org/uploads/6/0/0/5/60055615/769-for_everyone_born.pdf. (diakses 3 Maret 2022).
- Kamus Besar Bahasa Indonesia. "Marginal." <http://kbbi.web.id/marginal> (diakses 1 Februari 2022).
- Kapita, Oe. H. *Masyarakat Sumba dan Adat Istiadatnya*. Waingapu: Panitia Penerbit Naskah-naskah Kebudayaan Daerah Sumba, Dewan Penatalayanan Gereja Krisen Sumba, 1976.
- Lolo, Irene Umbu. "Dari Liturgi Baptisan Menuju Liturgi Kehidupan." *Kenosis: Jurnal Kajian Teologi* 6, no. 2: (2020): 216-237.
- Natar, Asnath Niwa. "Kekerasan Terhadap Perempuan dalam Tradisi Perkawinan "Piti Maranggangu" di Sumba." Dalam *Don't Send Me Flower Again: Perempuan dan*

³⁶ Taranau, "Menggugat Praktik Kawin tangkap ", 208.

- Kekerasan, Tinjauan Teologi Feminis, Peny. Asnath Niwa Natar 1-39. Yogyakarta: Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia dan PERUATI DIY Yogyakarta, 2013.
- Procter-Smith, Marjorie. *In Her Own Rite: Constructing Feminist Liturgical Tradition*. Nashville: Abingdon Press, 1990.
- Ruether, Rosemary Radford. *Women-church: Theology and Practice of Feminist Liturgical Communities*. 1st ed. San Francisco: Harper & Row, 1985.
- Tagukawi, Alexander Theodore Duka dan Komang Pradnyana Sudibya, "PraKawin Tangkapik kawin tangkap di Sumba Ditinjau dari PerspeKawin Tangkapif Hukum Hak Asasi Manusia," *Jurnal Kertha Negara* 9, no. 9 (2021): 720-730.
- Taranau, Apprissa. "Menggugat PraKawin Tangkapik kawin tangkap dalam Budaya Perkawinan di Waikabubak, Sumba Barat, NTT." Dalam *Perdamaian dan Keadilan dalam Konteks Indonesia yang Multikultural dan Beragam Tradisi Iman*, peny. Yusak B. Setyawan, dkk 203-224. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Walton, Janet R. "The Challenge of Feminist Liturgy." *Liturgy* 6, 1 (1986): 54-59.