



Biblika Teologi Lokal: Merekonstruksi Teteholoi Ana'a Dalam Konteks Kematian Sebagai Alam DewaMenurut Kepercayaan Nias Berdasarkan Yohanes 14:1-4

Agus Arda Setiawan Telaumbanua

Sekolah Tinggi Teologi Injili Indonesia Jakarta

agusardasetiawantelaumbanua@gmail.com

Abstract: This study is motivated by the continuing strong eschatological uncertainty in the understanding of death among the Nias people, including among Ono Niha Christians, due to the breakdown of theological dialogue between the Gospel and the local concept of Teteholi Ana'a since the missionary era. The purpose of this study is to reconstruct the concept of Teteholi Ana'a in the context of death based on Jesus' teaching about the Father's house in John 14:1-4. The method used is qualitative research with a literature study approach, through an analysis of Nias cosmology, an exposition of the text of John 14:1-4 based on the Greek text NA-28, and the application of Watson and Watson's theory of deculturalization of the Gospel. The results and discussion show that Teteholi Ana'a can be reinterpreted theologically as a symbol of the universal revelation of human longing for a divine place, which finds its full meaning in Christ's eschatological promise. The thesis statement of this research affirms that the reconstruction of Teteholi Ana'a in the light of John 14:1-4 enables a biblical encounter between the Gospel and culture and builds healthy discipleship for the Nias church today.

Keywords: Biblical, Reconstruction, Teteholi Ana'a, Death, Deculturalization

Abstrak: Penelitian ini dilatarbelakangi oleh masih kuatnya ketidakpastian eskatologis dalam pemahaman kematian masyarakat Nias, termasuk di kalangan Kristen Ono Niha, akibat terputusnya dialog teologis antara Injil dan konsep lokal Teteholi Ana'a sejak masa zending. Tujuan penelitian ini adalah merekonstruksi konsep Teteholi Ana'a dalam konteks kematian berdasarkan pengajaran Yesus tentang rumah Bapa dalam Yohanes 14:1-4. Metode yang digunakan adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan studi pustaka, melalui analisis kosmologi Nias, eksposisi teks Yohanes 14:1-4 berdasarkan teks Yunani NA-28,

serta penerapan teori dekulturalisasi Injil dari Watson dan Watson. Hasil dan pembahasan menunjukkan bahwa *Teteholi Ana'a* dapat direinterpretasi secara teologis sebagai simbol wahyu umum tentang kerinduan manusia akan tempat ilahi, yang menemukan kepenuhan maknanya dalam janji eskatologis Kristus. *Thesis statement* penelitian ini menegaskan bahwa rekonstruksi *Teteholi Ana'a* dalam terang Yohanes 14:1-4 memungkinkan perjumpaan Injil dan budaya secara biblika dan membangun pemuridan yang sehat bagi gereja Nias masa kini.

Kata Kunci: Biblika, Rekonstruksi, *Teteholi Ana'a*, Kematian, Dekulturalisasi

PENDAHULUAN

Dalam berbagai tradisi keagamaan dan sistem kepercayaan, terdapat konsensus konseptual mengenai keberlanjutan eksistensi manusia melampaui batas kematian biologis dimana kehidupan temporal di dunia dipahami hanya sebagai fase transisional yang mendahului realitas pascakematian, yakni suatu bentuk keberadaan yang dipandang bersifat abadi dan definitif. Masyarakat Nias sebagai salah satu suku di Indonesia juga menganut sistem kepercayaan demikian. Telaumbanua menjelaskan bahwa masyarakat Nias disebut *ono niha* percaya setelah meninggal (*mondroi ulidano*) jiwa (*noso*) akan kembali kedunia *Teteholi Ana'a* tempat *Lowalangi* berada yakni suatu tataran kosmologis yang dipersepsikan memiliki sifat kekekalan.¹ Dalam konstruksi mitologis masyarakat Nias *Teteholi Ana'a* dipahami sebagai ranah primordial yang menjadi asal-usul keberadaan leluhur mereka.² Ruang kosmologis ini tidak hanya berfungsi sebagai *locus* genealogis, tetapi juga sebagai pusat keilahian karena komunitas Nias meyakini bahwa para dewa bersemayam dan menjalankan otoritas mereka di wilayah tersebut.³ Keyakinan ini menjadi kerangka interpretatif masyarakat Nias terhadap realitas kematian dan hubungan manusia dengan dunia adikodrati. Akan tetapi sejak kedatangan misionaris RMG pada 27 September 1865, kristenisasi di Nias berkembang pesat sehingga dalam sekitar 75 tahun mayoritas *Ono Niha* menjadi Kristen. Namun, para misionaris memandang budaya dan religi lokal secara negatif, sehingga ritus tradisional dan mitologi

¹ Tuhoni Telaumbanua, "Dunia Orang Mati Menurut Kepercayaan Masyarakat Nias," *SUNDERMANN: Jurnal Ilmiah Teologi, Pendidikan, Sains, Humaniora Dan Kebudayaan*, ahead of print, January 1, 2021, <https://doi.org/10.36588/SUNDERMANN.V14I1.49>.

² Agus Arda Setiawan Telaumbanua, Dalmidah Lubis, and Yakobus Nosiduhu Harefa, "Kajian Antropolinguistik: Makna Simbolik Bolanafo Secara Religi Pada Pernikahan Adat Suku Nias," *Nubuat: Jurnal Pendidikan Agama Kristen Dan Katolik* 2, no. 2 (June 2025): 69–79, <https://doi.org/10.61132/nubuat.v2i2.1037>.

³ M. Marihot Simanjuntak, "Analisis Nilai Budaya Dalam Cerita Rakyat 'Mado-Mado Nias,'" *Kode: Jurnal Bahasa* 10, no. 4 (December 2021), <https://doi.org/10.24114/kjb.v10i4.30770>.

Nias dianggap tidak selaras dengan iman Kristen dan kemudian dipaksakan untuk disingkirkan dari praktik kehidupan jemaat.⁴

Meskipun para misionaris berhasil mengkontekstualisasikan istilah *Lowalangi* sebagai dewa tertinggi dalam mitos Nias kepada Allah. Namun sayangnya *Teteholi Ana'a* sebagai alam Lowalangi dibuang begitu saja tanpa diikutsertakan sebagai bagian dekulturalisasi dari mitos tersebut yang memberikan jaminan tempat roh orang percaya berada yakni dirumah Bapa sehingga masyarakat Nias mengerti kemana *noso* (Roh)-nya berada ketika meninggal. Alhasil, pemaksaan ini mengakibatkan masih terdapatnya sejumlah orang Kristen *Ono Niha* yang mempertahankan pola penghayatan tentang kematian dan alam arwah yang berakar pada sistem kepercayaan prakekristen, meskipun mereka tidak lagi menyadari asal-usul tradisionalnya. Salah satu manifestasinya ialah keyakinan bahwa pada hari ketiga setelah kematian arwah kembali ke rumah untuk mengambil barang-barang yang dahulu dipakainya.⁵

Fenomena dewasa ini terjadi berdasarkan temuan empirik yang dipaparkan oleh Harefa dalam penelitian yang dilakukan di lingkungan BNKP Saeru, teridentifikasi suatu pola praksis keagamaan yang menunjukkan keberlanjutan unsur kepercayaan tradisional dengan menghormati roh leluhur. Hal ini terlihat dari keyakinan bahwa arwah orang tua yang telah meninggal tetap hadir di rumah, yang kemudian diekspresikan melalui tindakan simbolik menyiapkan perlengkapan tidur seperti bantal dan tikar bagi roh tersebut.⁶ Fenomena lain juga dijelaskan oleh Nduru melalui wawancara dengan masyarakat Desa Marao di Nias Selatan, mengidentifikasi adanya praktik keyakinan dalam tradisi *foola jimate* bahwa arwah orang yang telah meninggal tetap memiliki keterhubungan dengan keluarga yang masih hidup. Ketidakharmonisan relasional dalam keluarga diyakini dapat membangkitkan kemarahan arwah dan memicu konsekuensi serius, seperti penyakit atau kematian. Untuk mencegah dampak tersebut, dilakukan ritual *foola jimate* sebagai mekanisme simbolik untuk memutus ikatan antara arwah dan keluarga yang ditinggalkan.⁷ Fenomena ini menunjukkan bahwa masyarakat Nias masih mengalami ketidakpastian eskatologis terkait roh setelah kematian bahkan dalam kehidupan orang kristen sekalipun dengan

⁴ Nurcahaya Gea, "Menang Tanpa Konfrontatif: Studi Tentang Konsep Kemenangan Dalam Masyarakat Nias," *SUNDERMANN: Jurnal Ilmiah Teologi, Pendidikan, Sains, Humaniora Dan Kebudayaan* 13, no. 2 (December 2020): 99–114, <https://doi.org/10.36588/sundermann.v13i2.44>.

⁵ Telaumbanua, "Dunia Orang Mati Menurut Kepercayaan Masyarakat Nias."

⁶ Gustav Gabriel Harefa, Eirene Kardiani Gulo, and Mesra Wati Gaurifa, "Strategi Gereja Dalam Mengatasi Praktik Okultisme Di Seputar Kematian," *HINENI: Jurnal Ilmiah Mahasiswa* 2, no. 1 (n.d.): 37, <https://doi.org/10.36588/HINENI.V2I1.55>.

⁷ Popi Yanser Iman Jaya Ndruru, Bimo Setyo Utomo, and Suparman, "Menelaah Tradisi Foola Jimate Dalam Masyarakat Nias: Sebuah Tinjauan Teologis-Kritis," *DA'AT: Jurnal Teologi Kristen* 5, no. 1 (January 2024): 42–52, <https://doi.org/10.51667/djtk.v5i1.1528>.

keyakinan yang terbatas pada transformasi jiwa dan roh yang masih memiliki ikatan dengan orang hidup dan keberadaan di alam gentayangan.

Fenomena tersebut menuntut dilakukannya rekonstruksi teologis sebagai suatu pendekatan sistematis dan reflektif yang memungkinkan masyarakat Nias memperoleh pemahaman yang kokoh dan meyakinkan mengenai realitas eskatologis kehidupan roh pasca kematian. Untuk menelaah persoalan ini secara akademik digunakan teori “*Making Militant Disciples*” yang dikembangkan oleh David L. Watson dan Paul D. Watson sebagai dasar teori yang relevan. Watson dan Watson menekankan bahwa proses pemuridan yang sejati tidak semata-mata berhenti pada pengkontekstualisasian Injil tetapi juga mencakup suatu bentuk dekulturalisasi yang kritis.⁸ Dalam inkarnasi-Nya, Yesus hadir dalam suatu konteks budaya tertentu dan melalui hal itu Ia merepresentasikan nilai-nilai budaya tersebut sekaligus menyingkapkan sifat dan kehendak Allah di dalamnya. Contohnya kematian-Nya di kayu salib terjadi dalam kerangka budaya Yahudi pada masa itu, dan Allah menggunakan peristiwa tersebut untuk menyatakan kebenaran-Nya. Namun, sebagaimana ditegaskan oleh Watson, upaya memperkenalkan Injil ke dalam budaya tertentu harus tetap berlandaskan pada standar normatif Alkitab, sehingga interpretasi dan adaptasi budaya tidak menyalahi kebenaran firman Tuhan.⁹ Oleh sebab itu dengan pendekatan Watson kajian ini menggunakan mitos turun temurun masyarakat Nias yakni *Teteholi Ana'a* sebagai warisan budaya yang menjadi rekonstruksi dekulturalisasi yang telah distandarisasi oleh kebenaran firman Tuhan melalui analisis Yohanes 14:1-3. Dengan demikian, penelitian ini berangkat dari kesadaran bahwa konsep kematian dan mitos *Teteholi Ana'a* masyarakat Nias menjadi wahyu umum yang harusnya tidak dibuang begitu saja dan dijawab dalam wahyu khusus dengan ditafsirkan ulang dalam terang teks Yohanes 14:1-3 sebagai standarisasi sehingga tercipta dialog teologis yang membuka ruang bagi pemuridan yang memberikan pemahaman eskatologis yang benar dan penginjilan yang konstruktif.

Studi terkait pemahaman tentang kehidupan pasca kematian dalam tradisi kepercayaan Nias telah memperoleh perhatian yang signifikan dan telah menjadi fokus berbagai penelitian sebelumnya. Misalnya Telaumbanua dalam penelitiannya yang berjudul “*Dunia Orang Mati Menurut Kepercayaan Nias*” menjelaskan bahwa pemahaman masyarakat Ono Niha mengenai hakikat diri manusia beserta keyakinan mereka terkait kematian dan eksistensi dunia orang mati menjadi fokus kajian yang menyingkap perspektif ontologis dan eskatologis dalam tradisi kultural mereka.¹⁰ Sementara Zebua dalam penelitiannya yang berjudul “*Makna Ritual Fangasi*

⁸ David L. Watson and Paul D. Watson, *Making Militant Disciples* (Yogyakarta: ANDI, 2018), 9–10.

⁹ Watson and Watson, 18.

¹⁰ Telaumbanua, “*Dunia Orang Mati Menurut Kepercayaan Masyarakat Nias*.”

Sebagai Upacara Adat Setelah Kematian Suku Nias di Desa Ononazara Kecamatan Tugala Oyo Kabupaten Nias Utara Tahun 2024” menemukan bahwa makna ritual Fangasi dapat dipahami sebagai sebuah upacara adat yang secara konsisten dilaksanakan di desa Ononazara dan diwariskan secara turun-temurun. Tujuannya adalah untuk menyelesaikan tanggung jawab atau beban terhadap keluarga yang telah meninggal sebagai wujud penghormatan terakhir dan untuk memastikan ketenangan arwah orang yang telah wafat dalam konteks kepercayaan lokal.¹¹ Berdasarkan penelitian terdahulu diatas ditemukan kebaruan (*novelty*) melalui celah atau *gap* yang masih belum mengkaji secara langsung tentang merekonstruksi konsep *Teteholi Ana'a* dalam konteks kematian sebagai alam dewa dalam perspektif biblika teologi lokal melalui standarisasi Alkitab difokuskan pada Yohanes 14:1-3 sebagai dasar hermeneutik. Oleh sebab itu kajian ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut melalui pendekatan yang dikembangkan oleh Watson dan Watson dalam “*Making Militant Disciples* yakni mendekulturalisasi injil berdasarkan standarisasi dari Alkitab.

Berdasarkan latar belakang dan celah penelitian diatas ditemukan permasalahan sentral dalam kajian ini yakni bagaimana konsep *Teteholi Ana'a* dalam konteks kematian sebagai alam para dewa dalam kepercayaan tradisional Nias dapat direkonstruksi berdasarkan standarisasi pengajaran Yesus tentang rumah Bapa dalam Yohanes 14:1-3 sehingga menghasilkan dekulturalisasi bagi perjumpaan budaya dengan injil?. Oleh sebab itu kajian ini bertujuan untuk mengonstruksi pemahaman teologis yang koheren mengenai *Teteholi Ana'a* dalam konteks kepercayaan kematian masyarakat Nias melalui standarisasi pengajaran Yesus dalam Yohanes 14:1-3. Sasaran analisis mencakup pemetaan konsep *Teteholi Ana'a*, kajian eksegetis terhadap teks Injil Yohanes 14:1-3 dan penyusunan model rekonstruksi teologi lokal yang relevan bagi gereja Nias masa kini untuk memperjumpakan Injil. *Thesis statement* dari tulisan ini adalah bahwa *Teteholi Ana'a* dapat direkonstruksi sebagai simbol transkultural tentang kerinduan manusia akan tempat ilahi (Wahyu Umum), namun pemenuhannya hanya menemukan keutuhan makna dalam janji eskatologis Kristus tentang rumah Bapa dalam Yohanes 14:1-3 (Wahyu Khusus), sehingga tradisi lokal dapat dipertautkan secara kreatif dengan teologi biblika tanpa kehilangan identitas iman Kristen.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif studi pustaka.

¹¹ Ratna Zebua et al., “Makna Ritual Fangasi Sebagai Upacara Adat Setelah Kematian Suku Nias Di Desa Ononazara Kecamatan Tugala Oyo Kabupaten Nias Utara Tahun 2024,” *WISSEN: Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora* 2, no. 4 (October 2024): 169–81, <https://doi.org/10.62383/wissen.v2i4.377>.

Pendekatan kualitatif studi pustaka digunakan menjelaskan pendekatan dekulturalisasi terhadap budaya turun temurun *ono niha* tentang konsep *Teteholi Ana'a* yang telah dihapus pada masa zending. Analisis dilakukan dengan teori yang dikembangkan oleh Watson dan Watson yang mengemukakan bahwa inisiasi gereja baru dan pemuridan kerap terhambat ketika fondasinya dibangun di atas budaya gerejawi yang berasal dari konteks lain. Model demikian secara implisit menuntut komunitas lokal meninggalkan identitas kulturalnya dan mengadopsi pola budaya yang asing sehingga menimbulkan resistensi yang signifikan. Hanya sedikit individu yang bersedia menanggung stigma sebagai pihak yang berbeda, dan hampir tidak ada kelompok budaya yang rela kehilangan kontinuitas tradisinya. Karena itu, transplantasi budaya eksternal menjadi salah satu penghalang utama bagi perintisan gereja dan pemuridan yang otentik serta kontekstual.¹² Oleh sebab itu nilai budaya dalam mitos *Teteholi Ana'a* masyarakat Nias yang telah dihilangkan pada masa zending direkonstruksi dengan memfokuskan teks Yohanes 14:1-3 sebagai studi analisis eksegesis biblika untuk mendapatkan standarisasi yang Alkitabiah. Eksegesis dalam bahasa Yunani menggunakan teks Yunani Perjanjian Baru edisi *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece (NA-28)*. Data yang digunakan bersumber dari teks Alkitab Yohanes 14:1-3 sebagai sumber primer dengan didukung oleh sumber lain seperti buku, tafsiran, artikel dan website internet yang relevan dengan topik pembahasan. Pembahasan dimulai dengan menjelaskan konsep *Teteholi Ana'a* dalam kepercayaan Nias. Selanjutnya dilakukan kajian terhadap teks Yohanes 14:1-3 dengan eksegesis teks. Kemudian dilakukan rekonstruksi terhadap konsep *Teteholi Ana'a* berdasarkan analisa teks Yohanes 14:1-3 dalam mendekulturalisasi sebagai perjumpaan dengan Injil.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep Teteholi Ana'a Dalam Konteks Kematian Menurut Kepercayaan Masyarakat Nias

Teteholi Ana'a merupakan tradisi mitologis *ono niha* yang berakar dari dogmatis kosmologi yang berfungsi sebagai narasi paradigmatis untuk menafsirkan asal-usul serta struktur realitas menurut pandangan tradisional *ono niha*. Menurut Hä默erle kosmologi *Ono Niha* ditandai oleh suatu struktur dualistik yang bersifat ambivalen, yaitu pembedaan antara dunia atas sebagai dunia roh dan dunia bawah sebagai dunia manusia, suatu dikotomi yang mengekspresikan dinamika relasional antara tatanan ilahi dan realitas manusiawi.¹³ Walaupun kosmologi tersebut memuat ketegangan antara dua ranah eksistensial masyarakat *Ono Niha* tetap menegaskan bahwa asal-usul ontologis mereka berpangkal pada “dunia atas (dunia roh),”

¹² Watson and Watson, *Making Militant Disciples*, 38–39.

¹³ Johannes Maria Hä默erle, *Asal Usul Masyarakat Nias: Suatu Interpretasi* (Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias, 2001), 53–58.

yang dalam tradisi mitologis dirumuskan melalui narasi asal mula yang dikenal sebagai *Teteholi Ana'a*.

Dalam narasi asal mula, *Ono Niha* memahami manusia sebagai makhluk yang diciptakan oleh para dewa yang sekaligus dipandang sebagai leluhur primordial dan pemilik eksistensi manusia di bumi. Bumi diposisikan sebagai pusat tatanan kosmik (dunia manusia) sedangkan dunia atas (dunia roh) diciptakan oleh *Sihai*, diperkirakan memiliki sembilan tingkatan, dengan lapisan kesembilan sebagai wilayah yang paling dekat dengan bumi.¹⁴ Pada tingkat inilah terletak *Teteholi Ana'a*, yang dipandang sebagai kampung asal para leluhur *Ono Niha* sebelum mereka menapaki dunia manusia. Ranah tertinggi berada di bawah otoritas ilah dunia atas yaitu *Lowalangi* atau *Lowalani*, sementara dunia bawah berada di bawah pemerintahan ilah bawah yaitu *Laturedanö* atau *Bauwadanö*. Oleh sebab itu dalam pandangan antropologis *ono niha* manusia mengandung unsur transenden yang bersifat kekal, yang disebut *noso* atau *lumölumö* atau keduanya secara simultan. Dimensi rohaniah ini dipahami memiliki orientasi eskatologis yakni suatu keharusan untuk kembali kepada sumber asalnya yaitu *Teteholi Ana'a*.¹⁵ Jelas bahwa dengan konsep mitologis ini ada harapan yang tersirat untuk mendapatkan kehidupan setelah kematian bagi *ono niha*.

Namun kembalinya *noso* atau *lumölumö ono niha* ke *Teteholi Ana'a* dipahami sebagai suatu realitas yang hanya dapat diwujudkan melalui kepatuhan terhadap tatanan adat (*lala hada*), yang berfungsi sebagai medium normatif dan religio-kultural bagi pemulihan keterhubungan eksistensial dengan asal-usul ilahinya. Beragam ungkapan seperti *aetu noso* (terputusnya prinsip vital), *mondröi ulidanö* (pengakhiran keberadaan duniawi), *mofanö* (keberangkatan menuju realitas lain), *ahuwa* (fase penuntasan hidup), dan *alele* (kondisi kehilangan seluruh daya) dalam bahasa Indonesia disebut kematian, menggambarkan keragaman konseptual yang menegaskan pemahaman mendalam masyarakat Nias mengenai proses ontologis kembalinya *noso* (roh) kepada asal ilahinya. Kematian dipahami sebagai terminasi eksistensi manusia dalam ranah duniawi, ketika tubuh (*boto*) mengalami disintegrasi kembali menjadi debu.¹⁶ Pada saat yang sama, unsur jiwa (*noso*) diyakini kembali kepada *Lowalangi* di *Teteholi Ana'a* sebagai entitas tertinggi dalam sistem kepercayaan Nias, sementara unsur roh yang disebut *bekhu zimate* dipercaya tetap berada di sekitar jasad sebelum

¹⁴ Tuhoni Telaumbanua and Uwe Hümmer, *Salib Dan Adu: Studi Sejarah Dan Sosial Budaya Tentang Perjumpaan Kekristenan Dan Kebudayaan Asli Di Nias Dan Pulau-Pulau Batu, Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2015), 23–24.

¹⁵ Peter Suzuki, *The Religious System and Culture of Nias, Indonesia* (Gravenhage: Uitg: Excelsior, 1959), 13–15.

¹⁶ Alokasih Gulo, Bambang Subandrijo, and Simon Rachmadi, “Editing the Story of Life in the Experience of Grief: An Intercultural Pastoral Care of the Nias Church in Indonesia,” *Transformation* 39, no. 3 (July 2022): 163–80, <https://doi.org/10.1177/02653788221098330>.

akhirnya turun ke dunia bawah pada hari keempat setelah kematian.¹⁷ Namun masalah yang jauh lebih kompleks muncul ketika mempertimbangkan momen tepat seseorang dinyatakan kembali ke *Teteholi Ana'a* atau memasuki dunia bawah. Hingga kini, tidak ditemukan pernyataan eksplisit ataupun konsensus konseptual dalam sumber-sumber yang ditelaah yang dapat menjelaskan secara pasti tahap transisional tersebut.¹⁸ Oleh sebab itu, mitos yang dipegang memperkuat keyakinan bahwa antara yang hidup dan mereka yang telah meninggal tidak pernah sepenuhnya terputus, meskipun interaksi tersebut tidak lagi dimungkinkan dalam bentuk material atau fisikal melainkan berlangsung dalam ranah simbolik dan spiritual.

Lebih jauh berdasarkan konstruksi kosmologis *ono niha* yang diyakini bahwa leluhurnya berasal dari *Teteholi Ana'a* dan setiap *ono niha* akan kembali ke asal tersebut ketika memasuki fase kematian. Akan tetapi, lokasi *Teteholi Ana'a* sendiri tidak pernah diidentifikasi secara jelas baik dalam tradisi lisan maupun dalam varian mitologis yang berkembang. Hä默尔勒 mencoba menjelaskan dalam tulisannya bahwa *Teteholi Ana'a* merepresentasikan rahim ibu sebagai locus asal-usul manusia.¹⁹ Tafsiran ini signifikan karena berusaha mengungkap makna simbolik dari ungkapan-ungkapan mitologis Nias, suatu pekerjaan hermeneutis yang kompleks bahkan bagi masyarakat Nias sendiri namun berhasil dilakukan oleh Hä默尔勒 dengan ketelitian analitis yang tinggi. Namun demikian apabila *Teteholi Ana'a* benar dipahami sebagai rahim ibu timbul persoalan epistemologis mengenai kemungkinan kembalinya manusia yang meninggal ke dalam rahim tersebut, bagaimana menjelaskan mekanisme ontologis kembalinya manusia setelah kematian? Hingga kini pertanyaan ini belum memperoleh jawaban yang definitif.

Meskipun penelitian Mangentang menunjukkan bahwa pemaknaan kematian dalam masyarakat Nias telah bergeser akibat pengaruh globalisasi dan modernisasi. Kini diyakini bahwa mereka yang meninggal tidak lagi memiliki relasi apa pun dengan keluarga yang masih hidup.²⁰ Namun Daeli menjelaskan bahwa masih adanya praktik *Fame'e Fangasi* dimana arwah yang tersadar dapat menuju alam baka dengan tenang. Perhatikan penggunaan istilah alam baka menimbulkan problematis ketidakpastian teologis tujuan akhir manusia setelah kematian. Selain itu, masih terdapat komunitas *Ono Niha* yang telah memeluk Kekristenan namun tetap

¹⁷ Telaumbanua and Hümmel, *Salib Dan Adu: Studi Sejarah Dan Sosial Budaya Tentang Perjumpaan Kekristenan Dan Kebudayaan Asli Di Nias Dan Pulau-Pulau Batu, Indonesia*, 45–46.

¹⁸ Telaumbanua, “Dunia Orang Mati Menurut Kepercayaan Masyarakat Nias.”

¹⁹ Hä默尔勒, *Asal Usul Masyarakat Nias: Suatu Interpretasi*, 107.

²⁰ Matheus Mangentang, “Transformasi Makna Kematian Dalam Kepercayaan Suku Nias: Antara Warisan Budaya Dan Konteks Kekristenan,” *Manna Rafflesia* 11, no. 1 (October 2024): 168–85, <https://doi.org/10.38091/man Raf.v11i1.499>.

mempertahankan keyakinan bahwa orang yang meninggal masih memiliki keterhubungan dengan yang hidup, sehingga praktik pemberian makanan atau sesajen kepada arwah tetap dijalankan sebagai bentuk penghormatan.²¹ Dengan demikian, meskipun masa zending hingga pelayanan para guru jemaat dan pendeta masa kini telah menanamkan doktrin Kristen yang kokoh, masih terdapat *Ono Niha* yang belum memahami secara tepat tujuan akhir mereka setelah kematian.

Analisis Yohanes 14:1-4

Konteks Historis 14:1-4

Yohanes 14:1-4 merupakan bagian dari komposisi khutbah Yesus pada pasal 14-17 yang secara keseluruhan memuat *Farewell Discourse* yakni perpisahan Yesus kepada murid-murid-Nya menjelang penangkapan dan penyalibian. Diskursus perpisahan ini merupakan blok teks diskursus terbesar dalam Injil Yohanes yang kemudian diikuti oleh narasi penderitaan Yohanes. Menurut Köstenberger konfigurasi literer ini mengombinasikan prosa naratif yang berkelanjutan dengan segmen dialogis merepresentasikan pola komposisi yang lazim dalam tradisi *bioi*.²² Ridderbos juga menegaskan bahwa secara literer genre khutbah valediktori ini adalah suatu bentuk yang sangat dikenal dalam dunia kuno baik Yunani-Romawi maupun Yahudi.²³ Perjanjian Lama (Kej. 27:1-40; 47:29-50:14; 50:22-26; Ul. 31-34) dan Perjanjian Baru (Kis. 20:18 dst.; 2Tim. 4; khutbah perpisahan di Injil Sinoptik Mrk. 1). Ada tiga unsur dominan dalam genre ini yakni tinjauan konteks historis, pemberian instruksi, dan perspektif eskatologis (lazimnya disertai unsur konsolatori dan admonisi).²⁴ Dengan demikian Yohanes 14:1-4 adalah komposisi khutbah valediktori berada dalam genre persepektif eskatologis sebab Kristus memulai dengan bahasa imperatif teologis mendalam dengan kata *ταρασσέσθω* (*tarassesthō*) dari akar kata *ταράσσω* yang memiliki nuansa retoris konsolatori.

Narasi historikal retorika Yesus dicatat Yohanes setelah Perayaan Penahbisan. Fase naratif kehidupan Yesus berlangsung dengan intensitas yang semakin meningkat, menyusul kebangkitan Lazarus dicatat bahwa “Paskah orang Yahudi sudah dekat” (11:55), “enam hari sebelum Paskah” Yesus tiba di Betania, di mana Maria mengurapi kaki-Nya dengan minyak

²¹ Ayu Wirdawati, “Dinamika Asimilasi Etnis Nias di Minangkabau: Identitas Budaya, Interaksi Sosial, dan Tantangan dalam Konteks Multikulturalisme,” *Khasanah Ilmu - Jurnal Pariwisata Dan Budaya* 15, no. 2 (December 2024): 116-24, <https://doi.org/10.31294/khi.v15i2.20854>.

²² Andreas J. Köstenberger, *A Theology of John’s Gospel and Letters* (Grand Rapids: Zondervan, 2004), 423.

²³ Herman N. Ridderbos, *The Gospel According to John: A Theological Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 481.

²⁴ Köstenberger, *A Theology of John’s Gospel and Letters*, 424.

narwastu yang mahal sebagai persiapan penguburan-Nya (12:1-8).²⁵ Keesokan harinya Ia memasuki Yerusalem di tengah seruan “Hosanna! Diberkatilah Dia yang datang dalam nama Tuhan, Raja Israel” (12:12-13). Ketika orang-orang non-Yahudi mencari-Nya, Yesus menyadari bahwa “saatnya telah tiba bagi Anak Manusia untuk dimuliakan” (12:20-23).²⁶

Peristiwa pembasuhan kaki merupakan background historikal ayat ini dengan penanda waktu sebelum paskah (13:1). Yohanes secara eksplisit tidak mencantumkan dimana peristiwa ini terjadi. Namun Michael memberikan validasi yang cukup kuat, peristiwa tersebut terjadi setelah makan malam terakhir di Yerusalem.²⁷ Lukas mencatat peristiwa terjadi di ruang atas rumah yang dimasuki seorang pembawa kendi berisi air (Luk. 22:7-13). Liefeld mengidentifikasi bahwa pembawa kendi air adalah seorang Pria (umumnya wanita) dan ruangan atas yang besar” berada di lantai dua di bawah atap datar, dapat diakses melalui tangga luar. Ruangan itu dilengkapi dengan tempat tidur untuk berbaring saat makan Paskah dan dengan peralatan yang diperlukan.²⁸ Dengan demikian peristiwa pembasuhan terjadi disebuah rumah atau gedung berlantai di Yerusalem.

Pasal 13 menjadi awal narasi sehingga memiliki korelasi yang sangat signifikan secara historis. Sproul menjelaskan ketika Yesus gelisah dalam Roh-Nya (13:21a) Yohanes mencatat Yesus menyadari secara defenitif pengkhianatan Yudas, sehingga para murid pun terguncang dan bingung ketika mendengar hal itu (13:22).²⁹ Intensitas afliksi para murid menguat ketika mendengar argumen Yesus bahwa Ia akan segera pergi kerumah Bapa dan mereka tidak dapat mengikutinya. Akibatnya, Petrus yang gelisah mengintegrasikan ke mana Yesus akan pergi dan menawarkan janji gegabahnya yang terdengar seperti parodi absurd (13:33, 36-37).³⁰ Alhasil sesuai dengan argumen profetis Kristus Petrus menyangkal Yesus tiga kali sebelum Ayam berkukok (13:38).

Namun demikian, tampaknya dogma tersebut terlalu rumit dan absurd bagi para murid. Tomas secara spontan mengajukan pertanyaan retoris bagaimana mereka tahu jalan kesitu (Rumah Bapa)? Seakan mengindikasikan butuh respon substantif dari Kristus. Meskipun Thomas mendengar Yesus menyebut “rumah Bapa-Ku” (ay. 2). Menurut Carson, kemungkinan Thomas masih berasumsi jalan sebagai jalur arteri publik atau roadmap lintasan.³¹ Filipes juga merefleksikan disorientasinya dengan

²⁵ John Behr, *John the Theologian and His Paschal Gospel A Prologue to Theology* (New York: Oxford University Press, 2019), 172.

²⁶ Behr, 172.

²⁷ J. Ramsey Michaels, *The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 2010), 607.

²⁸ D.A. Carson, Walter W. Wessel, and Walter L. Liefeld, *The Expositor's Bible Commentary: Matthew, Mark, Luke* (Grand Rapids: Regency, 1984), 8:1045.

²⁹ R.C. Sproul, *John: An Expositional Commentary* (Sanford: Reformation Trust Publishing, 2009), 313.

³⁰ Michaels, *The Gospel of John*, 644–66.

³¹ D.A. Carson, *The Gospel According To John* (Leicester: Apollos, 1991), 384.

menuntut data afirmasi dari Kristus menunjukkan Bapa secara spesifik. Disorientasi kognitif Filipes sangat kuat bahkan murid lain belum cukup mengenal Yesus sendiri. Köstenberger melihat akibat disorientasi kognitif, Filipes meminta afirmasi dalam bentuk teofani secara eksplisit, yang merupakan kebodohan mutlak Filipes.³² Dengan demikian narasi valediktori eskatologis Yesus dalam Yohanes 14:1-3 secara historis adalah argumen konsolasi Yesus kepada para murid yang secara psikologis sedang mengalami kegelisahan dan terganggu oleh prospek pengkhianatan salah satu murid dalam retorika Yesus. Selain itu disorientasi kognitif murid menyebabkan kesalahan interpretasi murid terhadap valediktori tersebut. Akibatnya retorika Yesus diinterpretasikan secara literer tanpa memahami objektifitas dari argumen konsolasi Yesus terhadap kegelisahan mereka.

Eksposisi Yohanes 14:1-4

Ayat pertama dibuka dengan perintah Yesus dengan kata kerja ταρασσέσθω “tarassesthō” berbentuk imperatif kini dari akar kata *tarassō*. Secara literal diterjemahkan mengaduk atau mengguncang (mengaduk air), *King James Version* menerjemahkan *trouble* artinya mengganggu.³³ Menurut Kostenberg bentuk imperatif kini mengindikasikan bahwa tindakan yang dimaksud telah sedang berlangsung. Oleh karena itu, perintah tersebut tidak dimaksudkan untuk memulai suatu tindakan baru, melainkan untuk menghentikan keadaan yang sudah terjadi. Dengan adanya partikel negatif Μὴ (mē), frasa tersebut secara tepat dipahami dan diterjemahkan sebagai “berhentilah gelisah.”³⁴ Namun, Murray melihat bahwa formulasi terjemahan yang memadai adalah “Berhentilah membiarkan hati kalian gelisah.”³⁵ Dalam hal ini Yesus memberi penghiburan kepada murid yang terancam referensi kepergian Kristus yang membuat mereka bingung, gelisah dan ragu tentang yang dinyatakan Kristus.

Selanjutnya Kristus menyampaikan argumen πιοτεύετε εἰς τὸν θεόν, καὶ εἰς ἐμὲ πιοτεύετε (*pisteuete eis ton Theon, kai eis eme pisteuete*). Menurut Carson, argumen tersebut merupakan dua cara bagi para murid menenangkan hatinya.³⁶ Namun, Murray melihat bahwa argumen Kristus untuk percaya kepada Allah yang Mahakuasa sebagai Pencipta dan terus percaya kepada Kristus adalah perintah untuk memiliki iman seperti yang dimiliki Abraham yang melawan segala harapan dan didalam harapan ia percaya (Rom 4:18).³⁷ Dapat ditegaskan bahwa, iman kepada Yesus tidak dipahami sebagai suatu unsur pelengkap atau opsional yang ditambahkan

³² Köstenberger, *A Theology of John’s Gospel and Letters*, 399.

³³ James Strong, *Strong’s: Greek and Hebrew Dictionary of the Bible* (Nashville: Thomas Nelson, 1996), 3418–19.

³⁴ Köstenberger, *A Theology of John’s Gospel and Letters*, 393.

³⁵ George R. Beasley-Murray, *John* (Dallas: Word Publishing, 1987), 348–49.

³⁶ Carson, *The Gospel According To John*, 381.

³⁷ Beasley-Murray, *John*, 349.

pada iman kepada Allah. Iman tersebut bukanlah pilihan tambahan yang dapat diambil atau diabaikan secara bebas. Sebaliknya, karena Yesus merupakan manifestasi dan penyingkapan diri Allah, serta satu-satunya jalan menuju Bapa (bdk. ay. 6), maka iman kepada Bapa dalam pengertian yang autentik dan bermakna secara teologis tidak mungkin dipisahkan dari iman kepada Yesus. Dengan demikian, melihat konteks historis yang sedang dialami para murid argumen Carson dapat disetujui bahwa cara menenangkan hati dalam kegelisahan murid adalah percaya kepada-Nya.

Ayat selanjutnya memperkenalkan konsep teologis utama tentang “rumah Bapa” yang memiliki banyak tempat tinggal. Istilah *oikia* merujuk pada rumah tangga atau tempat tinggal, sedangkan *monai* (berasal dari kata *mōne*, tinggal atau berdiam) menggambarkan bentuk kediaman yang bersifat permanen dan relasional.³⁸ Stott menekankan bahwa dalam Injil Yohanes, metafora “rumah Bapa” selalu menekankan aspek relasional hubungan yang intim dengan Allah bukan sekadar konsep fisik atau bangunan.³⁹ III juga menekankan bahwa istilah ini melambangkan relasi kekal yang bersandar pada karya Yesus, yang akan digenapi melalui kematian dan kebangkitan-Nya.⁴⁰ Akan tetapi tampaknya penafsiran ini terlalu alegoris, bagi Siburian ungkapan “di rumah Bapa-Ku” tidak serta-merta harus dipahami secara reduktif sebagai rujukan langsung kepada surga sebagai lokasi kediaman ideal Allah, Bapa. Dalam kerangka ini, Yesus menunjuk pada diri-Nya dan karya penebusan-Nya di salib Golgota, yang melalui orang percaya dibawa masuk dan dipersatukan di dalam tubuh-Nya. Oleh sebab itu, makna “rumah” melampaui pengertian spasial tertentu dan menunjuk pada keberadaan di dalam tubuh Kristus sendiri, yang tidak dibatasi oleh sekat-sekat fisik maupun oleh identitas bangunan gerejawi atau denominasi lokal.⁴¹ Selain itu, Köstenberger menegaskan bahwa rumah Bapa dalam ayat ini selaras dengan pola budaya patriarkal Yahudi, Yesus sebagai Anak Bapa menetapkan para pengikut-Nya sebagai anggota keluarga Bapa dan membuka rumah-Nya bagi mereka sebagai tempat tinggal akhir.⁴² Oleh sebab itu dalam konteks ini, alih-alih menguraikan secara rinci karakteristik rumah Bapa, Yesus menegaskan dua hal pokok yakni ketersediaan ruang yang memadai dan keterkaitan masa depan orang percaya dengan kepulangan mereka ke rumah Bapa, yang digambarkan secara relasional seperti seorang anak yang kembali ke rumah ayahnya (bdk. Luk. 15:11-32).

³⁸ Samuel Bagster and Sons, *The Analytical Greek Lexicon* (London: Bagster, 1850), 2341.

³⁹ John Stott, *Christian Mission in the Modern World* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2015), 55.

⁴⁰ Ben Witherington III, *John's Wisdom: A Commentary on the Fourth Gospel* (Louisville: John Knox, 1995), 274.

⁴¹ Togardo Siburian, “(37) Rumah Bapa 2,” accessed January 9, 2026, https://www.academia.edu/129362567/Rumah_Bapa_2.

⁴² Andreas J. Köstenberger, *John* (Grand Rapids: Baker Academic, 2004), 396–97.

Kata *monai* memperjelas hubungan argumen Kristus, *monai* dari akar kata *mōne* secara leksikal diterjemahkan *a staying, residence* yakni tempat tinggal (tindakan atau tempatnya).⁴³ KJV menerjemahkan *abode, mansion*. Dengan demikian jelas bahwa seharusnya kata rumah Bapa diinterpretasikan secara literal. Ridderbos bahkan menegaskan bahwa Kristus menjelaskan Ia pergi untuk menyediakan tempat bagi mereka (para murid) sesuai dengan refleksi retorik Kristus sebelumnya tentang rumah Bapa.⁴⁴ Ini mengindikasikan bahwa penyediaan tempat oleh Kristus berlangsung secara literal. Barker mendukung interpretasi ini dengan memperjelas bahwa ungkapan *mōne* merujuk pada lokasi-lokasi tempat bangsa Israel mendirikan kemah selama perjalanan mereka menuju Tanah Perjanjian (Ul. 1:33).⁴⁵ Dalam kerangka ini, “rumah Bapa-Ku” dipahami sebagai Bait Suci (Luk. 2:49), sementara banyaknya tempat perhentian bagi para pengikut-Nya dihubungkan dengan visi Henokh mengenai Bait Suci mesianik yang akan dibangun, sebuah Bait Suci yang digambarkan lebih besar dan lebih mulia daripada pendahulunya serta mampu menampung seluruh kawanan domba TUHAN.⁴⁶ Dengan demikian jelas bahwa interpretasi terhadap rumah Bapa lebih memadai jika di tafsirkan secara literal, dan dalam hal ini menurut hemat penulis rumah Bapa lebih berkaitan secara langsung dengan Bumi dan Yerusalem Baru tempat orang percaya disatukan pada horizon eskatologi.

Ayat ketiga menyatakan janji kedatangan kembali Yesus, “Aku akan datang kembali dan membawa kamu ke tempat-Ku. Istilah *paralambanō* menunjukkan tindakan Yesus yang bersifat personal dan relasional, menegaskan bahwa “mengambil” murid-murid-Nya bukan sekadar perpindahan fisik di akhir zaman, melainkan pengakuan hubungan yang dekat dan penuh keintiman dengan Dia.⁴⁷ Struktur kalimat dalam ayat ini menegaskan janji penggenapan relasi kekal, di mana murid-murid dipastikan akan hidup dalam persekutuan abadi bersama Yesus. Dengan demikian ayat ini menegaskan tujuan akhir misi Yesus, memulihkan relasi murid dengan Kristus secara penuh dan kekal. bukan merujuk pada Kebangkitan atau kematian seorang percaya, tetapi pada Pengangkatan Gereja ketika Kristus akan kembali untuk domba-domba-Nya (lih. 1 Tes. 4:13-18) dan mereka akan bersama Dia (lih. Yoh. 17:24).⁴⁸ Dengan demikian ayat ini menegaskan horizon eskatologi bahwa kehadiran-Nya tetap nyata melalui janji pemulihan relasi dan kepastian kehidupan kekal ketika Kristus datang kedua kali.

⁴³ Strong, *Strong's: Greek and Hebrew Dictionary of the Bible*, 3124.

⁴⁴ Ridderbos, *The Gospel According to John: A Theological Commentary*, 488-89.

⁴⁵ Margaret Barker, *King of the Jews Temple Theology in John's Gospel* (London: SPCK, 2014), 664.

⁴⁶ Barker, 665.

⁴⁷ Michaels, *The Gospel of John*, 653.

⁴⁸ John F. Walvoord and Roy B. Zuck, *The Bible Knowledge Commentary New Testament* (Colorado Springs: David C Cook, 1983), 322.

Pada ayat keempat Yesus menjelaskan konklusi dari argumen-Nya bahwa kemana “Aku pergi kamu tahu jalannya” dari Yunani “καὶ ὅπου ἐγὼ ὑπάγω οἴδατε τὴν ὁδόν”. Menurut Michaels kata ὁδόν (*hodon*) artinya jalan bukanlah jalan atau jalur literal, juga bukan sekadar petunjuk arah tetapi secara metaforis merupakan “jalan” hidup, komitmen untuk “mengikuti”.⁴⁹ Namun bagi Walvoord dan Zuck para murid telah diberi epistemik konseptual mengenai jalan menuju surga, Yesus menegaskan kepada mereka, “Kamu mengetahui jalan ke tempat ke mana Aku pergi.” Sepanjang pelayanan-Nya, Yesus telah menyatakan jalan tersebut kepada para murid.⁵⁰ Akan tetapi, sebagaimana tercermin dalam pertanyaan Tomas (Yoh. 14:5), pemahaman mereka masih belum sepenuhnya utuh.

Secara keseluruhan, Yohanes 14:1-4 menegaskan empat kebenaran teologis utama. Pertama, Yesus secara otoritatif memerintahkan para murid untuk menghentikan kegelisahan batin mereka dan mengarahkan hati kepada ketenangan yang bersumber dari iman. Kedua, iman kepada Allah dan iman kepada Yesus dipaparkan sebagai satu realitas yang tak terpisahkan, sebab iman yang autentik kepada Bapa hanya mungkin diwujudkan melalui kepercayaan kepada Anak sebagai penyataan diri Allah. Ketiga, janji tentang “rumah Bapa” dan banyaknya tempat tinggal menegaskan kepastian eskatologis mengenai penyediaan tempat yang nyata dan memadai bagi orang percaya, yang berakar pada karya penebusan Kristus dan berorientasi pada pemulihan relasi kekal dalam horizon Yerusalem Baru. Keempat, kepastian jalan menuju tujuan akhir tersebut tidak bersifat spekulatif, melainkan telah dinyatakan dan dihidupi dalam pribadi dan karya Yesus sendiri, sehingga ketidaktuntasan pemahaman murid bukanlah akibat ketiadaan wahyu, melainkan keterbatasan persepsi mereka terhadap jalan yang telah disingkapkan Kristus.

Rekonstruksi Teteholi Ana'a Sebagai Dekulturalisasi Injil

Watson menegaskan bahwa pemuridan sejati menuntut dekulturalisasi, yaitu menyaring dan menata ulang elemen budaya melalui standarisasi Alkitab agar kebenaran Injil menjadi bentuk finalnya.⁵¹ Proses dekulturalisasi bagi Watson tidak bercampur aduk dengan afiliasi lembaga-lembaga pendidikan atau denominasi bermerek. Organisasi-organisasi yang mempermisikan iman kristiani dengan denominasi bermerek tertentu akan sulit melakukan Amanat Agung.⁵² Watson mengemukakan beberapa alasannya, pertama lembaga kristiani atau denominasi bermerek tertentu bersikeras agar gereja yang berelasi patuh terhadap praktik-praktik terkaitnya, patuh pada perpektif dan terkhusus pada sejarah kelompok

⁴⁹ Michaels, *The Gospel of John*, 651.

⁵⁰ Walvoord and Zuck, *The Bible Knowledge Commentary New Testament*, 322.

⁵¹ Watson and Watson, *Making Militant Disciples*, 118.

⁵² Watson and Watson, 25.

mereka. Kedua, iman dengan denominasi bermerek hanya berbasis pada dogma dan sejarah mereka. Ketiga, menuntut secara ketat kepatuhan terhadap dogma atau praktik-praktik mereka seperti gaya ibadah, gaya kepemimpinan, dan gaya kepengurusan denominasinya.⁵³ Namun masalahnya adalah gaya ibadah, kepemimpinan, ketaatan pada praktik atau dogma denominasi bermerek tertentu yang dipaksakan belum tentu sesuai dengan kebutuhan dan dapat diterima oleh kelompok dengan budaya yang berbeda dengan dogma denominasi bermerek tersebut.

Pendekatan dekulturalisasi injil tampaknya pernah diimplementasikan di Nusantara meskipun tidak berbasis teori Watson. Kiai Sadrach dikenal sebagai seorang penginjil terkemuka di tanah Jawa yang memberitakan Yesus dengan menggunakan konsep Ratu Adil. Ia mengintegrasikan mitologi kedatangan Ratu Adil dalam kepercayaan Jawa ke dalam pemahaman tentang Yesus sebagai Juruselamat.⁵⁴ Dalam pandangan masyarakat Jawa, Ratu Adil dipahami sebagai figur pemimpin ideal futuristik yang dinantikan kehadirannya. Meskipun memperoleh kecaman dan dituduh melakukan sinkretisme, dapat disimpulkan bahwa Sadrach berhasil melaksanakan pemberitaan Injil di tanah Jawa, dan pengaruh pelayanannya masih dikenal hingga masa kini. Sadrach tidak menggunakan istilah dekulturalisasi dalam pemberitaanya namun secara konsep dapat dilihat jelas bahwa metode pendekatan yang dilakukan oleh Sadrach ada dekulturalisasi injil.

Oleh sebab itu, penulis melihat peluang untuk mengkonstruksi kosmologis *Ono Niha* tentang *Teteholi Ana'a* yang dipahami sebagai titik asal leluhur sekaligus tujuan akhir *noso* setelah kematian. Meski *ono niha* sebagian besar telah menganut agama Kristen namun tampaknya pendekatan ini masih relevan untuk pemuridan bagi *ono niha* dikarenakan pemahaman *ono niha* kehidupan setelah kematian dalam Alkitab masih terbatas, bahkan dalam beberapa konteks menunjukkan ketidakmengertian yang signifikan secara epistemik. Dalam hal ini rekonstruksi dilakukan berdasarkan empat kebenaran teologis utama dari hasil eksposisi Injil Yohanes 14:1-4

Pertama, dalam Yohanes 14:1 *Teteholi Ana'a* dapat direkonstruksi sebagai simbol kultural yang berfungsi konsolatif terhadap kegelisahan eksistensial manusia Nias menghadapi kematian. Dalam kosmologi *Ono Niha*, kematian tidak pernah dipahami sebagai pemutusan total, melainkan sebagai fase transisi menuju asal-usul ilahi. Namun, ketidakpastian mengenai nasib *noso* setelah kematian sering melahirkan kecemasan dan praktik-praktik ritual yang bertujuan meredam kegelisahan tersebut. Kristus, melalui perintah imperatif “berhentilah membiarkan hatimu

⁵³ Watson and Watson, 25–26.

⁵⁴ NIM 00520023 Puji Utami, “Yesus Sangratu Adil Dalam Kekristenan Kiai Sadrach Menurut Masyarakat Kristen” (skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/26299/>.

gelisah,” menawarkan fondasi baru bagi konsolasi tersebut, bukan lagi berbasis kepatuhan adat atau ritus transisional, melainkan iman kepada-Nya. Dengan demikian, *Teteholi Ana'a* tidak lagi direkonstruksi sebagai ruang yang harus dicapai melalui mekanisme adat, tetapi ditransformasikan menjadi horizon pengharapan yang ditenangkan oleh iman kepada Kristus sebagai penjamin keselamatan pascakematian.

Kedua, rekonstruksi *Teteholi Ana'a* harus menegaskan kesatuan iman kepada Allah dan iman kepada Yesus sebagaimana dinyatakan dalam Yohanes 14:1. Dalam kepercayaan tradisional Nias, *Lowalangi* dipahami sebagai ilah tertinggi yang berdiam di *Teteholi Ana'a*, sementara akses menuju realitas ilahi tersebut dimediasi oleh struktur kosmologis dan moral adat. Yohanes 14:1 mengoreksi dan menyempurnakan kerangka ini dengan menyatakan bahwa iman kepada Allah tidak dapat dipisahkan dari iman kepada Yesus sebagai penyataan diri Allah yang final. Oleh karena itu, *Teteholi Ana'a* tidak lagi dipahami sebagai tempat yang diakses melalui relasi kosmis dengan para dewa atau leluhur, melainkan sebagai realitas ilahi yang hanya dapat dimasuki melalui relasi iman kepada Kristus. Rekonstruksi ini memindahkan pusat keselamatan dari struktur mitologis ke dalam relasi kristologis yang personal dan eksklusif.

Ketiga, janji tentang “rumah Bapa” dan banyaknya tempat tinggal (Yoh. 14:2) memberikan dasar eskatologis yang kokoh untuk merekonstruksi *Teteholi Ana'a* sebagai tujuan akhir yang pasti dan nyata bagi orang percaya. Dalam mitologi Nias, *Teteholi Ana'a* dipahami sebagai asal-usul leluhur sekaligus tujuan akhir *noso*, namun tanpa kejelasan ontologis mengenai kepastian dan sifat keberadaan di sana. Yohanes 14:2 menghadirkan kepastian eskatologis bahwa tempat tersebut bukan sekadar simbol atau mitos kosmologis, melainkan realitas yang disediakan secara aktif oleh Kristus melalui karya penebusan-Nya. Dengan demikian, *Teteholi Ana'a* dapat ditafsirkan ulang sebagai representasi wahyu umum tentang kerinduan manusia akan tempat ilahi, yang pemenuhannya menemukan keutuhan makna dalam janji rumah Bapa yang berorientasi pada pemulihan relasi kekal dalam horizon Yerusalem Baru.

Keempat, Yohanes 14:3-4 menegaskan bahwa jalan menuju tujuan akhir tersebut tidak bersifat spekulatif, melainkan telah dinyatakan dan dihidupi dalam pribadi Yesus sendiri. Dalam kepercayaan tradisional Nias, ketidakjelasan mengenai “jalan” menuju *Teteholi Ana'a* melahirkan beragam praktik ritual dan keyakinan mengenai relasi berkelanjutan antara yang hidup dan yang mati. Rekonstruksi teologis menempatkan Kristus sebagai satu-satunya jalan yang pasti dan personal, sehingga arah eskatologis kehidupan tidak lagi bergantung pada pengetahuan esoteris, ritus adat, atau intervensi arwah leluhur. Dengan demikian, *Teteholi Ana'a* direinterpretasi bukan sebagai ruang kosmis yang harus dicari, melainkan sebagai tujuan

relasional yang dijamin oleh Kristus sendiri, yang datang kembali untuk membawa orang percaya masuk ke dalam persekutuan kekal bersama Bapa.

KESIMPULAN

Kajian ini menegaskan bahwa konsep *Teteholi Ana'a* dalam kepercayaan tradisional Nias tidak perlu ditolak secara total, melainkan direkonstruksi melalui standarisasi Alkitab sebagai bagian dari proses dekulturalisasi Injil. Melalui analisis Yohanes 14:1-4, ditemukan bahwa pengajaran Yesus tentang rumah Bapa memberikan kepastian eskatologis yang menjawab kegelisahan ontologis masyarakat Nias terkait kematian dan keberadaan roh pascakematian. Rekonstruksi teologis ini menggeser pemahaman *Teteholi Ana'a* dari ruang kosmologis mitologis menuju tujuan relasional yang dijamin oleh Kristus sendiri. Dengan demikian, iman kepada Allah dan iman kepada Yesus dipahami sebagai satu kesatuan yang meniadakan ketergantungan pada ritus adat atau relasi arwah. Pendekatan ini memperlihatkan bahwa teologi lokal yang dibangun secara biblika tidak hanya menjaga integritas iman Kristen, tetapi juga membuka ruang pemuridan dan penginjilan yang kontekstual dan transformatif serta relevan bagi gereja Nias masa kini.

DAFTAR PUSTAKA

- Bagster, Samuel, and Sons. *The Analytical Greek Lexicon*. London: Bagster, 1850.
- Barker, Margaret. *King of the Jews Temple Theology in John's Gospel*. London: SPCK, 2014.
- Beasley-Murray, George R. *John*. Dallas: Word Publishing, 1987.
- Behr, John. *John the Theologian and His Paschal Gospel A Prologue to Theology*. New York: Oxford University Press, 2019.
- Carson, D.A. *The Gospel According To John*. Leicester: Apollos, 1991.
- Carson, D.A., Walter W. Wessel, and Walter L. Liefeld. *The Expositor's Bible Commentary: Matthew, Mark, Luke*. Vol. 8. Grand Rapids: Regency, 1984.
- Gea, Nurcahaya. "Menang Tanpa Konfrontatif: Studi Tentang Konsep Kemenangan Dalam Masyarakat Nias." *SUNDERMANN: Jurnal Ilmiah Teologi, Pendidikan, Sains, Humaniora Dan Kebudayaan* 13, no. 2 (December 2020): 99–114. <https://doi.org/10.36588/sundermann.v13i2.44>.
- Gulo, Alokasih, Bambang Subandrijo, and Simon Rachmadi. "Editing the Story of Life in the Experience of Grief: An Intercultural Pastoral Care of the Nias Church in Indonesia." *Transformation* 39, no. 3 (July 2022): 163–80. <https://doi.org/10.1177/02653788221098330>.
- Hämmerle, Johannes Maria. *Asal Usul Masyarakat Nias: Suatu Interpretasi*. Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias, 2001.

- Harefa, Gustav Gabriel, Eirene Kardiani Gulo, and Mesra Wati Gaurifa. "Strategi Gereja Dalam Mengatasi Praktik Okultisme Di Seputar Kematian." *HINENI: Jurnal Ilmiah Mahasiswa* 2, no. 1 (n.d.): 37. <https://doi.org/10.36588/HINENI.V2I1.55>.
- III, Ben Witherington. *John's Wisdom: A Commentary on the Fourth Gospel*. Louisville: John Knox, 1995.
- Köstenberger, Andreas J. *A Theology of John's Gospel and Letters*. Grand Rapids: Zondervan, 2004.
- _____. *John*. Grand Rapids: Baker Academic, 2004.
- Mangentang, Matheus. "Transformasi Makna Kematian Dalam Kepercayaan Suku Nias: Antara Warisan Budaya Dan Konteks Kekristenan." *Manna Rafflesia* 11, no. 1 (October 2024): 168–85. <https://doi.org/10.38091/man Raf.v11i1.499>.
- Michaels, J. Ramsey. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 2010.
- Ndruru, Popi Yanser Iman Jaya, Bimo Setyo Utomo, and Suparman. "Menelaah Tradisi Foola Jimate Dalam Masyarakat Nias: Sebuah Tinjauan Teologis-Kritis." *DA'AT: Jurnal Teologi Kristen* 5, no. 1 (January 2024): 42–52. <https://doi.org/10.51667/djtk.v5i1.1528>.
- Puji Utami, NIM 00520023. "Yesus Sangratu Adil Dalam Kekristenan Kiai Sadrach Menurut Masyarakat Kristen." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/26299/>.
- Ridderbos, Herman N. *The Gospel According to John: A Theological Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.
- Siburian, Togardo. "(37) Rumah Bapa 2." Accessed January 9, 2026. https://www.academia.edu/129362567/Rumah_Bapa_2.
- Simanjuntak, M. Marihot. "Analisis Nilai Budaya Dalam Cerita Rakyat 'Mado-Mado Nias.'" *Kode: Jurnal Bahasa* 10, no. 4 (December 2021). <https://doi.org/10.24114/kjb.v10i4.30770>.
- Sproul, R.C. *John: An Expositional Commentary*. Sanford: Reformation Trust Publishing, 2009.
- Stott, John. *Christian Mission in the Modern World*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.
- Strong, James. *Strong's: Greek and Hebrew Dictionary of the Bible*. Nashville: Thomas Nelson, 1996.
- Suzuki, Peter. *The Religious System and Culture of Nias, Indonesia*. Gravenhage: Uitg: Excelsior, 1959.
- Telaumbanua, Agus Arda Setiawan, Dalmidah Lubis, and Yakobus Nosiduhu Harefa. "Kajian Antropolinguistik: Makna Simbolik Bolanafo Secara Religi Pada Pernikahan Adat Suku Nias." *Nubuat: Jurnal Pendidikan Agama Kristen Dan Katolik* 2, no. 2 (June 2025): 69–79. <https://doi.org/10.61132/nubuat.v2i2.1037>.
- Telaumbanua, Tuhoni. "Dunia Orang Mati Menurut Kepercayaan Masyarakat Nias." *SUNDERMANN: Jurnal Ilmiah Teologi, Pendidikan, Sains,*

Humaniora Dan Kebudayaan, ahead of print, January 1, 2021.
<https://doi.org/10.36588/SUNDERMANN.V14I1.49>.

Telaumbanua, Tuhoni, and Uwe Hümmel. *Salib Dan Adu: Studi Sejarah Dan Sosial Budaya Tentang Perjumpaan Kekristenan Dan Kebudayaan Asli Di Nias Dan Pulau-Pulau Batu, Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2015.

Walvoord, John F., and Roy B. Zuck. *The Bible Knowledge Commentary New Testament*. Colorado Springs: David C Cook, 1983.

Watson, David L., and Paul D. Watson. *Making Militant Disciples*. Yogyakarta: ANDI, 2018.

Wirdawati, Ayu. "Dinamika Asimilasi Etnis Nias di Minangkabau: Identitas Budaya, Interaksi Sosial, dan Tantangan dalam Konteks Multikulturalisme." *Khasanah Ilmu - Jurnal Pariwisata Dan Budaya* 15, no. 2 (December 2024): 116–24.
<https://doi.org/10.31294/khi.v15i2.20854>.

Zebua, Ratna, Robert Juni Tua Sitio, Elvri Teresia Simbolon, Roida Lumbantobing, and Yulia Kurnia Sari Sitepu. "Makna Ritual Fangasi Sebagai Upacara Adat Setelah Kematian Suku Nias Di Desa Ononazara Kecamatan Tugala Oyo Kabupaten Nias Utara Tahun 2024." *WISSEN: Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora* 2, no. 4 (October 2024): 169–81.
<https://doi.org/10.62383/wissen.v2i4.377>.