

CAKALELE

Jurnal Filsafat dan
Teologi Perdamaian

PENULIS

Felix Toingo*

AFILIASI

Program Studi Magister
Hukum
Fakultas Hukum
Universitas Halmahera
Tobelo, Indonesia

KORESPONDENSI

toingofelix@gmail.com

Article History

Submission: 29 Januari 2026

Revised : 5 Mei 2026

Accepted : 16 April 2026

Published : 30 April 2026

LISENSI

© Felix Toingo; CAKALELE
memperoleh hak publikasi
pertama.

KOKOLAGO AND ESAMOI LEADERSHIP: A THEOLOGY OF SUFFICIENCY FOR TABARU COMMUNAL PEACE

Abstract

This article reconstructs kokolago, a Tabaru communal practice associated with simplicity, sharing, and mutual responsibility, as a contextual theological resource for Esamoi leadership and communal peace. It develops a master's thesis through a reflexive thematic reanalysis of twelve interview units collected among Tabaru communities in West Halmahera in April 2025, supported by participant observation and field notes. The interview corpus is read in dialogue with contextual theology, Christian leadership, and biblical motifs of sufficiency, fellowship, and service. Four interconnected themes are identified: sufficiency as discipline of desire, gratitude as resistance to status competition, solidarity as the social telos of sufficiency, and relational authority as a criterion for leadership. The article argues that kokolago should not be reduced to a local equivalent of servant leadership. Its distinctive contribution lies in a communal ethic of "enough": self-limitation creates material and symbolic space for others. On this basis, the article proposes the concept of communal-sufficiency leadership, in which authority is legitimized through self-restraint, shared burdens, participation, and the maintenance of just relationships. Kokolago therefore contributes to a theology of peace understood not merely as post-conflict reconciliation, but as everyday practices that prevent domination, envy, and social fragmentation.

Keywords: Kokolago; Esamoi leadership; contextual theology; sufficiency; communal peace

KOKOLAGO DAN KEPEMIMPINAN ESAMOI: TEOLOGI KEUGAHARIAN UNTUK PERDAMAIAN KOMUNAL TABARU

Abstrak

Artikel ini merekonstruksi kokolago, praktik komunal masyarakat Tabaru yang berkaitan dengan kesederhanaan, berbagi, dan tanggung jawab bersama, sebagai sumber teologi kontekstual bagi kepemimpinan Esamoi dan perdamaian komunal. Artikel dikembangkan melalui analisis ulang tematik-refleksif terhadap dua belas unit wawancara yang dikumpulkan pada komunitas Tabaru di Halmahera Barat pada April 2025, didukung observasi partisipatif dan catatan lapangan. Korpus wawancara didialogkan dengan teologi kontekstual, kepemimpinan Kristen, serta motif Alkitab mengenai kecukupan, persekutuan, dan pelayanan. Analisis menghasilkan empat tema yang saling terkait: rasa cukup sebagai disiplin keinginan, syukur sebagai resistensi terhadap kompetisi status, solidaritas sebagai tujuan sosial kecukupan, dan otoritas relasional sebagai kriteria kepemimpinan. Artikel berargumen bahwa kokolago tidak tepat direduksi menjadi padanan lokal servant leadership. Sumbangan khususnya terletak pada etika komunal tentang "cukup": pembatasan diri menciptakan ruang material dan simbolik bagi orang lain. Atas dasar itu, artikel mengusulkan konsep kepemimpinan ugahari-komunal, yakni otoritas yang memperoleh legitimasi melalui pengendalian diri, pembagian beban, partisipasi, dan pemeliharaan relasi yang adil. Kokolago dengan demikian memberi kontribusi bagi teologi perdamaian sebagai praktik keseharian yang mencegah dominasi, iri hati, dan fragmentasi sosial.

Kata kunci: Kokolago; kepemimpinan Esamoi; teologi kontekstual; keugaharian; perdamaian komunal

1. PENDAHULUAN

Pertemuan antara Injil dan kebudayaan lokal tidak lagi memadai dipahami sebagai persoalan bagaimana ajaran Kristen "diterapkan" ke dalam sebuah budaya yang dianggap pasif. Teologi kontekstual justru berangkat dari pengakuan bahwa pengalaman, bahasa, ingatan sosial, dan praktik keseharian suatu komunitas ikut membentuk pertanyaan teologis serta cara iman diartikulasikan. Bevans (2002) menempatkan konteks sebagai unsur konstitutif dalam proses berteologi, sementara Schreiter (2015) menegaskan bahwa teologi lokal lahir ketika komunitas iman membaca tradisi Kristen di dalam jaringan makna kebudayaannya sendiri. Pendekatan semacam ini penting bagi gereja-gereja di Indonesia, sebab relasi antara agama dan adat tidak pernah berlangsung dalam ruang hampa, keduanya berjumpa, saling menafsirkan, bernegosiasi, dan kadang juga saling mengoreksi.

Halmahera menyediakan medan yang kaya untuk percakapan tersebut. Kajian tentang Gereja Masehi Injili di Halmahera (GMIH) telah menunjukkan bahwa kehidupan gerejawi di kawasan ini terus berhadapan dengan persoalan bagaimana iman Kristen berakar dalam pengalaman sosial dan kebudayaan setempat. Mojau (2021) memperlihatkan kebutuhan akan praksis teologis GMIH yang mampu berbicara di ruang publik Halmahera, sedangkan Danius dan Boediman (2023) menunjukkan bahwa hubungan liturgi dan budaya masih membutuhkan sikap teologis yang lebih jelas dan konstruktif. Pada ranah lain, penelitian etnoteologis terhadap komunitas Tugutil memperlihatkan bahwa pembacaan serius atas kategori-kategori budaya lokal dapat menjadi pintu masuk bagi pelayanan kontekstual (Mawikere, Hura, dan Bonde 2022). Penelitian yang lebih baru tentang konseling pastoral GMIH juga menegaskan bahwa integrasi nilai budaya lokal, relasi keluarga, dialog mendalam, serta simbol komunitas dapat meningkatkan relevansi pelayanan gereja (Petrus, Botara, dan Sabarua 2026). Rangkaian kajian ini menunjukkan satu kecenderungan yang sama: teologi Halmahera menjadi lebih kuat ketika kebudayaan tidak diperlakukan sebagai ornamen, tetapi sebagai medan refleksi yang harus didengar sekaligus diuji.

Di dalam horizon itulah praktik *kokolago* pada masyarakat Tabaru menjadi penting. Dalam tulisan ini, *kokolago* dipahami sebagai praktik hidup bersama yang mengikat kesederhanaan, rasa cukup, berbagi, kerja kolektif, dan tanggung jawab sosial. Praktik ini ditempatkan dalam relasinya dengan falsafah *Esamoi*, yakni semangat persaudaraan dan keteladanan dalam komunitas Tabaru. Spirit ini juga dihidupi warga dalam memaknai ugahari: hidup tidak berlebihan, mensyukuri yang tersedia, mengendalikan keinginan, berbagi dengan sesama, serta menjaga keseimbangan relasi. Karena itu, *kokolago* tidak hanya dapat dibaca sebagai kebiasaan gotong royong. Ia mengandung tata nilai yang menghubungkan pengelolaan keinginan pribadi dengan keberlangsungan hidup komunal.

Namun, dua persoalan akademik perlu diperhatikan. *Pertama*, pembacaan budaya yang terlalu cepat mencari "kesamaan" dengan ayat-ayat Alkitab berisiko mereduksi kebudayaan menjadi ilustrasi bagi konsep teologis yang sudah ditentukan sebelumnya. Kesesuaian antara *kokolago* dan gagasan Kristen tentang kasih, persekutuan, atau pelayanan memang penting, tetapi kesesuaian itu harus dibangun melalui proses interpretasi yang kritis. Teologi kontekstual bukan tindakan membaptis seluruh unsur budaya sebagai sesuatu yang otomatis injili; ia mengandaikan dialog, penilaian, transformasi, dan keterbukaan untuk mengoreksi baik budaya maupun cara gereja membaca budaya (Bevans 2002; Schreiter 2015). *Kedua*, hasil wawancara lebih kaya mengungkapkan makna ugahari daripada menjelaskan secara langsung

tindakan formal *Esamoi* dalam proses memimpin. Karena itu, hubungan antara ugahari, *kokolago*, dan falsafah *Esamoi* perlu dirumuskan sebagai konstruksi teologis yang bertumpu pada data, bukan sebagai klaim empiris yang melampaui data.

Di bidang kepemimpinan Kristen, kerangka *servant leadership* telah lama menekankan bahwa kewibawaan pemimpin tidak pertama-tama bersumber dari dominasi, melainkan dari orientasi pada pertumbuhan dan kesejahteraan orang lain (Greenleaf 1977). Nouwen (1989) mengkritik kecenderungan pemimpin Kristen mengejar relevansi, popularitas, dan kontrol, lalu mengarahkan kepemimpinan kembali kepada kerentanan, pelayanan, dan persekutuan. Kajian yang lebih mutakhir menempatkan kepemimpinan Kristen sebagai integrasi dimensi spiritual, relasional, pelayanan, dan kebijaksanaan praktis, bukan sekadar gaya manajerial (Tangen 2024). Meski demikian, konsep-konsep tersebut sebagian besar dirumuskan di luar konteks Tabaru. Pertanyaan yang lebih produktif bukan apakah *kokolago* "sama dengan" *servant leadership*, melainkan apa yang dapat disumbangkan *kokolago* kepada bahasa kepemimpinan Kristen ketika kategori kepemimpinan dibangun dari pengalaman masyarakat Tabaru sendiri.

Artikel ini mengembangkan pembacaan tematik dan teologi kontekstual. Dua pertanyaannya yaitu: *Pertama*, bagaimana makna ugahari yang hidup di dalam praktik *kokolago* membentuk etika sosial masyarakat Tabaru? *Kedua*, bagaimana etika tersebut dapat direkonstruksi sebagai dasar teologis bagi kepemimpinan *Esamoi* dan kepemimpinan gerejawi yang berorientasi pada perdamaian komunal? Argumentasinya adalah bahwa kekhasan *kokolago* tidak terletak pada kesederhanaan sebagai askese individual, melainkan pada apa yang di sini disebut kepemimpinan ugahari-komunal: pola otoritas yang memperoleh legitimasi ketika pemimpin mampu membatasi kepentingan diri, menjaga kecukupan, membuka ruang berbagi, dan memelihara relasi yang tidak didominasi oleh persaingan. Dalam pengertian ini, "cukup" bukan akhir dari etika, melainkan syarat agar orang lain juga memperoleh ruang hidup.

Konstruksi tersebut memberi tiga kontribusi. *Pertama*, artikel ini memisahkan secara lebih jelas antara temuan empiris mengenai ugahari dan elaborasi teologis mengenai kepemimpinan, sehingga argumentasi tidak mencampurkan deskripsi data dengan kesimpulan normatif. *Kedua*, artikel ini menawarkan konsep ugahari-komunal sebagai jembatan antara *kokolago*, kepemimpinan *Esamoi*, dan teologi kepemimpinan Kristen. *Ketiga*, artikel ini menempatkan perdamaian bukan semata sebagai ketiadaan konflik, melainkan sebagai keharmonisan relasional yang diproduksi melalui pengendalian diri, solidaritas, pembagian tanggung jawab, dan pelayanan. Fokus ini membuat *kokolago* relevan bagi diskursus teologi perdamaian dan bagi pengumpulan GMIH untuk mengembangkan praksis yang semakin kontekstual di Halmahera.

2. METODE / PENDEKATAN PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif. Desa Aru Jaya, Kecamatan Tabaru, Kabupaten Halmahera Barat, sebagai lokasi utama penelitian. Sumber primer artikel adalah wawancara yang dikumpulkan pada 2-8 April 2025, catatan lapangan, observasi partisipatif, dan dokumentasi. Data yang dapat diidentifikasi memuat dua belas unit wawancara dengan informan dewasa. Dewasa yang disebutkan adalah usia seseorang yang berkisar antara 30 sampai 65 tahun, di dalamnya termasuk orang yang dituakan dalam komunitas adat yang sering disebut *tua adat*. Penulis melakukan observasi langsung

dengan tua adat dan pemuda yang bersedia memberikan informasi, menggunakan catatan lapangan sebagai instrumen penunjang, dan melibatkan diri melalui observasi partisipatif.

Hasil penelitian tersebut dianalisis dengan analisis tematik reflektif. Pendekatan ini dipilih karena tujuan artikel bukan menghitung frekuensi jawaban, melainkan mengidentifikasi pola makna yang menghubungkan cara warga berbicara tentang rasa cukup, relasi sosial, moralitas, dan kehidupan iman. Analisis tematik dipahami sebagai proses interpretatif yang menuntut koherensi antara pertanyaan penelitian, konstruksi tema, dan kerangka teoretis, bukan sebagai prosedur mekanis yang menganggap tema muncul dengan sendirinya dari data (Braun dan Clarke 2021, 2022).

Dalam artikel ini, kategori-kategori diklasifikasikan menjadi empat gugus analitis: (1) rasa cukup sebagai disiplin keinginan; (2) rasa cukup sebagai sumber solidaritas; (3) solidaritas sebagai basis otoritas relasional; dan (4) kokolago sebagai praktik perdamaian sehari-hari. Klasifikasi ini memungkinkan data dibaca bukan sebagai daftar nilai yang berdiri sendiri, tetapi sebagai sebuah alur moral: pembatasan keinginan memungkinkan syukur; syukur membuka kemungkinan berbagi; berbagi memperkuat relasi; dan relasi yang terjaga menyediakan legitimasi bagi kepemimpinan yang melayani (Botara 2017).

Tahap kedua adalah interpretasi teologis kontekstual. Artikel ini menggunakan pendekatan korelatif-kritis yang mempertemukan tiga sumber: pengalaman budaya yang terekam dalam data, kesaksian Kitab Suci, dan diskursus teologi serta kepemimpinan Kristen. Kerangka ini sejalan dengan pandangan bahwa konteks lokal adalah sumber penting bagi percakapan kritis dengan tradisi iman (Bevans 2002; Schreiter 2015). Teks-teks Alkitab yang digunakan tidak diperlakukan sebagai bukti kesamaan sederhana, melainkan sebagai mitra dialog: Matius 6:11 dan 1 Timotius 6:6-8 untuk kecukupan; Lukas 3:10-14 untuk hubungan antara rasa cukup dan keadilan distributif; Kisah Para Rasul 2:44-47 serta 4:32-35 untuk persekutuan dan berbagi; dan Markus 10:42-45 serta Yohanes 13:12-15 untuk kepemimpinan sebagai pelayanan. Sebab itu, artikel ini tidak mengklaim telah mengukur efektivitas kepemimpinan *Esamoi*. Konsep kepemimpinan ugahari-komunal yang ditawarkan adalah rekonstruksi teologis berdasarkan nilai yang ditemukan dalam data, kemudian didialogkan dengan literatur kepemimpinan dan teologi Halmahera.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

3.1 Rasa Cukup sebagai Disiplin Keinginan

Tema pertama yang paling konsisten muncul dalam wawancara adalah penolakan terhadap kehidupan yang berlebihan. Warga memaknai hidup cukup sebagai terpenuhinya kebutuhan pokok, disertai kemampuan untuk membatasi diri dari tekanan gaya hidup orang lain. Pemahaman tersebut dijelaskan melalui contoh-contoh sederhana yang dekat dengan pengalaman sehari-hari, terutama dalam pemenuhan pangan, penggunaan uang secara seperlunya, dan kebiasaan untuk tidak boros. Dalam kerangka ini, warga secara jelas membedakan antara kebutuhan dan keinginan serta menempatkan keserakahan sebagai antitesis dari ugahari. Rangkaian pernyataan tersebut menunjukkan bahwa ugahari tidak dipahami sebagai romantisasi kemiskinan, melainkan sebagai kemampuan menetapkan batas atas keinginan dan menjalani kehidupan secara wajar sesuai kebutuhan.

Perbedaan antara kebutuhan dan keinginan sangat penting secara teologis. Dalam doa yang diajarkan Yesus, permohonan akan "makanan yang kami perlukan pada hari ini" (Mat. 6:11) menempatkan kecukupan di dalam horizon ketergantungan kepada Allah, bukan dalam logika akumulasi tanpa batas (Botara 2026). Demikian pula, 1 Timotius 6:6-8 menghubungkan kesalehan dengan rasa cukup. Dalam konteks Indonesia, Limbong (2020) membaca Lukas 3:10-14 sebagai panggilan untuk berbagi dan mencukupkan diri dari apa yang menjadi hak sendiri, sedangkan Masinambow dan Kansil (2021) memperluas keugaharian menjadi kritik terhadap pola hidup eksploitatif yang menempatkan manusia dan alam di bawah dorongan konsumsi. Dua kajian ini membantu memperlihatkan bahwa kecukupan memiliki konsekuensi sosial: membatasi diri bukan tindakan privat, melainkan cara mencegah kebutuhan orang lain dikorbankan oleh keinginan diri sendiri.

Data hasil penelitian memberi tekanan yang khas. Rasa cukup tidak dirumuskan melalui standar kuantitatif. Tidak ada ukuran tunggal mengenai berapa banyak harta yang boleh dimiliki. Yang muncul adalah kemampuan menilai kapan keinginan mulai merusak keseimbangan diri dan relasi. Karena itu, ugahari dapat dibaca sebagai disiplin moral atas hasrat. Ia menggeser pertanyaan dari "berapa banyak yang saya miliki?" menjadi "apa akibat keinginan saya bagi orang lain?" Pergeseran ini membuat kesederhanaan memperoleh dimensi relasional. Seseorang dapat memiliki sedikit tetapi tetap hidup dalam iri hati; sebaliknya, seseorang dapat mengelola sumber daya yang lebih besar tanpa menjadikannya alat prestise dan dominasi. Ukuran ugahari bukan kemiskinan, melainkan kemampuan memberi batas pada diri demi kehidupan bersama.

Dimensi ini semakin kuat ketika rasa cukup dihubungkan dengan syukur. Perasaan selalu kurang dipahami sebagai sumber kegelisahan yang mendorong seseorang terus membandingkan dirinya dengan orang lain, sedangkan menerima apa yang tersedia dengan rasa syukur menghadirkan ketenangan. Secara sosiologis, perbandingan status dapat memicu kompetisi sosial; secara moral, syukur memutus mekanisme tersebut karena nilai diri tidak lagi ditentukan oleh kemampuan untuk menyamai atau melampaui orang lain. Dalam *kokolago*, karena itu, syukur bukan sekadar emosi individual yang berhenti pada pengalaman batin, melainkan sikap yang memiliki konsekuensi sosial: menekan iri hati, kecenderungan memamerkan kepemilikan, dan persaingan yang dapat merusak relasi antarsesama.

Di titik ini, istilah "kesederhanaan" perlu diperlakukan hati-hati. Jika kesederhanaan hanya dipuji sebagai kepatuhan menerima keadaan, ia dapat digunakan untuk menormalisasi ketimpangan. Orang miskin dapat diminta "bersyukur" sementara struktur yang tidak adil dibiarkan. Praktik *kokolago* justru membuka arah yang berbeda: rasa cukup dihubungkan dengan berbagi dan tanggung jawab sosial. Artinya, keugaharian bukan ideologi yang meminta kelompok rentan menerima kekurangan; ia harus dibaca sebagai disiplin terhadap pihak yang memiliki daya, sumber daya, dan pengaruh agar tidak mengubah kelebihan menjadi dominasi. Di sinilah dimensi etis ugahari menjadi lebih tajam: cukup bukan legitimasi bagi kekurangan orang lain, melainkan pembatas terhadap keserakahan diri agar kebutuhan bersama memperoleh tempat.

Dengan demikian, tema pertama menghasilkan proposisi teologis awal: dalam *kokolago*, kecukupan adalah kebajikan relasional. Ia mengatur hubungan manusia dengan benda, tetapi tujuan akhirnya adalah menjaga hubungan antarmanusia. Kecukupan menjadi dasar bagi kebebasan dari kompetisi status dan membuka kemungkinan untuk berbagi. Jika kepemimpinan *Esamoi* hendak

ditafsirkan dari nilai ini, maka kualitas pertama seorang pemimpin bukan kemampuan menampilkan keunggulan material, melainkan kapasitas mengendalikan kepentingan diri. Otoritas yang lahir dari ugahari adalah otoritas yang tidak membutuhkan kemewahan simbolik untuk memperoleh pengakuan.

3.2 Dari Kecukupan Menuju Solidaritas

Tema kedua memperlihatkan bahwa rasa cukup memperoleh makna sosial ketika diterjemahkan ke dalam praktik solidaritas dan resiprositas. Hidup sederhana tidak hanya berkaitan dengan pengendalian konsumsi individual, tetapi juga membentuk kepekaan terhadap kebutuhan orang lain serta kesediaan untuk mendistribusikan waktu, tenaga, dan sumber daya dalam kehidupan bersama. Dalam kerangka ugahari, kelebihan tidak dipahami sebagai kepemilikan privat yang sepenuhnya bebas dari tuntutan sosial, melainkan sebagai sumber daya yang mengandung tanggung jawab terhadap keberlangsungan komunitas. Pola ini tampak dalam praktik *kokolago* melalui kerjasama, kunjungan kepada sesama, berbagi hasil panen, membantu keluarga yang mengalami kesulitan, serta keterlibatan dalam pekerjaan bersama. Bantuan dalam pengelolaan ladang, kehadiran bersama keluarga berduka, partisipasi dalam ibadah rumah, dan pembagian hasil panen tanpa kalkulasi keuntungan pribadi menunjukkan adanya mekanisme resiprositas yang memperkuat ikatan sosial. Dengan demikian, rasa cukup berfungsi bukan hanya sebagai orientasi moral individual, tetapi sebagai modal sosial yang menopang kohesi, saling ketergantungan, dan ketahanan komunitas.

Rangkaian praktik tersebut menunjukkan bahwa solidaritas di dalam *kokolago* bukan terutama program institusional. Ia bekerja sebagai *habit* sosial yang menempel pada ritme kehidupan sehari-hari. Orang tidak menunggu krisis besar untuk menjadi komunal; kebersamaan dibentuk melalui tindakan kecil yang berulang. Dalam bahasa etika, kebiasaan itu menghasilkan sebuah *moral economy*: pemilikan pribadi tetap ada, tetapi penggunaannya selalu berada dalam horizon tanggung jawab kepada jaringan relasi. Kelebihan memperoleh makna moral ketika dapat mengurangi beban orang lain. Kebutuhan seseorang, pada saat yang sama, tidak segera dianggap sebagai kegagalan individual karena komunitas memiliki kewajiban untuk hadir.

Pola ini mempunyai resonansi dengan gambaran jemaat mula-mula dalam Kisah Para Rasul 2:44-47 dan 4:32-35. Teks-teks itu menampilkan persekutuan bukan sekadar kesatuan keyakinan, tetapi praktik konkret berbagi sehingga kebutuhan anggota komunitas diperhatikan. Namun, *kokolago* tidak perlu disebut sebagai "versi lokal" dari Kisah Para Rasul. Cara demikian justru menghapus kekhasan sejarah Tabaru. Yang lebih tepat adalah mengatakan bahwa keduanya dapat ditempatkan dalam dialog mengenai pertanyaan yang sama: bagaimana komunitas membatasi kepemilikan agar kehidupan bersama tidak hancur oleh ketimpangan dan isolasi? Di titik inilah teologi kontekstual bekerja sebagai percakapan, bukan penyeragaman.

Penelitian tentang Halmahera menguatkan pentingnya relasi lokal semacam ini. Mojau (2022) menekankan sifat dialogis antara tradisi Kristen dan religiositas Halmahera, sedangkan penelitian Mawikere, Hura, dan Bonde (2022) menunjukkan bahwa pemahaman terhadap struktur makna masyarakat lokal merupakan prasyarat bagi pelayanan kontekstual. Dalam ranah GMIH, Petrus, Botara, dan Sabarua (2026) menemukan bahwa pelibatan keluarga, komunitas, dialog mendalam, dan simbol lokal membuat pendampingan pastoral lebih relevan. *Kokolago* memperluas temuan tersebut: komunitas bukan hanya

konteks tempat pelayanan dilakukan, tetapi dapat menjadi sumber etis yang membentuk cara pelayanan itu sendiri.

Solidaritas yang bertumbuh dari ugahari juga berkaitan langsung dengan pembentukan perdamaian sosial. Para informan menghubungkan rasa cukup dengan berkurangnya iri hati, persaingan status, dan ketegangan yang muncul ketika individu terus-menerus membandingkan dirinya dengan orang lain. Dalam konteks ini, rasa cukup bekerja sebagai mekanisme sosial yang membatasi dorongan kompetitif sekaligus memperbaiki kualitas relasi antaranggota komunitas. Kesederhanaan dan kesediaan berbagi juga membentuk pola distribusi sumber daya yang lebih berimbang, sehingga memperkuat rasa keadilan dalam kehidupan bersama. Karena itu, perdamaian dalam praktik *kokolago* tidak semata-mata dipahami sebagai rekonsiliasi setelah konflik terjadi, melainkan sebagai proses preventif yang bekerja melalui pengelolaan keinginan, pengurangan kecemburuan sosial, penguatan resiprositas, dan pemeliharaan hubungan yang setara. Ugahari, dengan demikian, berfungsi sebagai mekanisme kultural yang mengurangi potensi konflik sekaligus menopang integrasi dan stabilitas sosial.

Konsep ini sejalan dengan temuan Agung et al. (2024) bahwa kearifan lokal dapat berfungsi sebagai modal budaya untuk mempertahankan harmoni ketika diwujudkan dalam praktik relasional dan diperantarai oleh tokoh komunitas. Walaupun konteks penelitian tersebut berbeda, relevansinya terletak pada satu gagasan: harmoni sosial tidak tercipta hanya oleh aturan formal, tetapi oleh pola interaksi yang dianggap sah dan bermakna oleh masyarakat. Bagi Tabaru, *kokolago* dapat dibaca sebagai salah satu pola tersebut. Ia mengubah perdamaian dari konsep abstrak menjadi etika keseharian: menahan diri agar tidak mempermalukan orang lain, berbagi agar ketimpangan tidak menjadi jarak sosial, hadir dalam duka agar penderitaan tidak menjadi pengalaman yang ditanggung sendirian, dan bekerja bersama agar kehidupan komunal tidak terfragmentasi.

Dari sini muncul proposisi kedua: dalam *kokolago*, solidaritas bukan nilai tambahan setelah kecukupan, melainkan tujuan sosial dari kecukupan. Orang hidup cukup agar dirinya tidak dikuasai oleh kompetisi dan agar ada ruang material maupun simbolik bagi sesama. Rumusan ini penting bagi teologi perdamaian karena ia menghubungkan konflik dengan ekonomi hasrat. Banyak ketegangan komunitas tidak bermula dari doktrin, tetapi dari perebutan status, sumber daya, pengakuan, dan pengaruh. *Kokolago* menawarkan disiplin sosial yang bekerja sebelum konflik: membatasi keinginan dan memperluas kebiasaan saling menopang.

3.3 Kepemimpinan Esamoi sebagai Otoritas Relasional

Hubungan antara *kokolago* dan kepemimpinan *Esamoi* perlu dirumuskan dengan kehati-hatian metodologis. Data wawancara tidak banyak mengungkapkan struktur kelembagaan *Esamoi* atau merekam secara rinci keputusan yang dibuat oleh seorang *Esamoi*. Karena itu, artikel ini tidak menyimpulkan bahwa setiap praktik kepemimpinan *Esamoi* secara faktual selalu sesuai dengan nilai ugahari. Yang dapat dibangun dari data adalah sebuah kriteria normatif: jika *kokolago* merupakan tata nilai penting masyarakat Tabaru, maka kepemimpinan yang dianggap sah dalam horizon *kokolago* seharusnya menubuhkan disiplin diri, solidaritas, dan tanggung jawab komunal yang sama.

Kriteria ini memperlihatkan bentuk otoritas yang berbeda dari dominasi. Pemimpin yang hidup dalam ugahari tidak menempatkan akses terhadap sumber daya sebagai tanda superioritas; ia memperlihatkan kredibilitas dengan cara menahan diri dan mendahulukan kebutuhan bersama. Ia tidak

menjadikan jarak sosial sebagai alat kekuasaan, tetapi menjaga kedekatan yang memungkinkan dirinya mendengar, hadir, dan berbagi beban. Otoritas semacam ini dapat disebut otoritas relasional: kewibawaan tumbuh dari kualitas hubungan, bukan hanya dari posisi formal. Dalam masyarakat yang sangat bergantung pada jaringan kekerabatan dan kerja bersama, kemampuan mempertahankan kepercayaan dapat lebih menentukan legitimasi daripada kemampuan memberi perintah.

Markus 10:42-45 memberi dasar teologis yang kuat untuk membaca bentuk otoritas tersebut. Yesus membedakan pola kuasa yang "memerintah dengan tangan besi" dari kebesaran yang diwujudkan melalui pelayanan. Yohanes 13:12-15 menambahkan dimensi keteladanan: tindakan membasuh kaki menggeser status dari hak untuk dilayani menjadi tanggung jawab untuk melayani. Dalam teologi kepemimpinan, Greenleaf (1977) merumuskan *servant leadership* dengan memulai dari dorongan untuk melayani, sedangkan Tangen (2024) menunjukkan bahwa kepemimpinan Kristen perlu mengintegrasikan orientasi pelayanan, relasi, visi, dan kebijaksanaan spiritual. *Kokolago* memberi warna kontekstual pada kerangka ini dengan menambahkan satu dimensi penting: pelayanan pemimpin dimulai dari kemampuannya mengatur hasrat dan gaya hidupnya sendiri.

Di sini letak perbedaan antara *servant leadership* yang hanya menjadi retorika dan kepemimpinan ugahari-komunal. Seorang pemimpin dapat memakai bahasa pelayanan tetapi tetap mempertahankan privilese, memonopoli keputusan, atau menggunakan sumber daya komunitas untuk membangun citra. *Kokolago* menuntut konsistensi antara cara hidup dan cara memimpin. Rasa cukup menjadi mekanisme pembatas kuasa karena pemimpin tidak terus-menerus membutuhkan lebih banyak status, materi, atau kontrol. Karena itu, ugahari memiliki fungsi politik: ia membatasi kemungkinan otoritas berubah menjadi dominasi.

Kepemimpinan semacam ini juga bukan kepemimpinan pasif. Pelayanan tidak berarti menghindari keputusan sulit. Justru karena pemimpin ditempatkan sebagai penjaga relasi, ia harus mampu mengarahkan komunitas ketika sumber daya terbatas, kepentingan bertabrakan, atau konflik muncul. Kualitas pelayanan terlihat pada cara keputusan dibuat: apakah pihak yang paling lemah didengar, apakah beban dibagi secara proporsional, apakah alasan keputusan dapat dijelaskan, dan apakah pemimpin bersedia menanggung konsekuensi bersama komunitas. Dengan demikian, model *Esamoi* yang diinterpretasikan melalui *kokolago* bukan figur "baik hati" tanpa otoritas, tetapi pemimpin yang menggunakan otoritas untuk menjaga ruang hidup bersama.

Nouwen (1989) mengingatkan bahwa kepemimpinan Kristen mudah tergelincir ke dalam godaan menjadi spektakuler dan mengontrol. Dalam konteks gerejawi, godaan itu dapat muncul dalam kultus figur, sentralisasi keputusan, penggunaan jabatan sebagai simbol status, atau kompetisi antarpelayanan. *Kokolago* menyediakan kritik lokal terhadap kecenderungan tersebut. Nilai sederhana, cukup, saling membantu, dan tidak meninggikan diri menggeser ukuran keberhasilan dari penampilan personal kepada kesehatan relasi komunitas. Pemimpin tidak dinilai pertama-tama dari seberapa besar ia terlihat, tetapi dari seberapa besar ruang yang ia buka bagi yang lain.

Relevansi bagi GMIH cukup jelas. Kajian Danius dan Boediman (2023) menunjukkan perlunya perumusan hubungan yang lebih konstruktif antara budaya dan kehidupan gerejawi. Kajian Petrus, Botara, dan Sabarua (2026) memperlihatkan bahwa pendekatan pastoral yang memasukkan unsur budaya lokal dapat menghasilkan keterhubungan yang lebih holistik. *Kokolago* dapat memperluas agenda ini dari liturgi

dan pastoral menuju kepemimpinan gereja. Pendeta, penatua, dan diaken tidak perlu "menjadi *Esamoi*" dalam arti mengambil alih struktur adat, tetapi dapat belajar dari logika otoritas relasional yang menuntut kedekatan, pengendalian diri, pembagian beban, dan partisipasi.

Proposisi ketiga yang dapat dirumuskan adalah bahwa kepemimpinan ugahari-komunal mengubah pertanyaan dasar tentang kuasa. Pertanyaannya bukan "berapa besar kewenangan yang saya miliki?", melainkan "bagaimana kewenangan saya membuat orang lain dapat hidup, berbicara, dan bertumbuh?" Dalam bahasa teologis, otoritas memperoleh legitimasi ketika menjadi medium pelayanan. Dalam bahasa *kokolago*, pemimpin menjadi kredibel ketika cara hidupnya tidak memutus dirinya dari ekonomi moral komunitas. Kedua horizon ini bertemu pada gagasan bahwa kepemimpinan yang damai bukan kepemimpinan tanpa kuasa, melainkan kuasa yang dibatasi oleh tanggung jawab kepada yang lain.

3.4 Kokolago sebagai Praktik Perdamaian Sehari-hari

Jika tiga tema sebelumnya dibaca sebagai satu kesatuan, *kokolago* dapat dipahami sebagai praktik perdamaian sehari-hari. Perdamaian di sini bukan konsep ideal yang muncul hanya ketika masyarakat membicarakan konflik besar. Ia terbentuk dari pola kecil yang mengatur keinginan, kepemilikan, perhatian, dan kedekatan sosial. Ketika rasa cukup mengurangi persaingan, solidaritas mengurangi isolasi, dan kepemimpinan relasional mengurangi dominasi, komunitas memperoleh infrastruktur moral untuk mencegah relasi retak.

Temuan wawancara menunjukkan bahwa hubungan antara ugahari dan kehidupan sosial bekerja melalui empat mekanisme utama. *Pertama*, pengendalian diri berfungsi membatasi tindakan impulsif, termasuk ucapan dan perilaku yang berpotensi merusak relasi. Ugahari, dalam hal ini, membentuk kapasitas individu untuk mengendalikan dorongan personal demi menjaga keseimbangan diri dan keteraturan hubungan sosial. *Kedua*, rasa syukur mengurangi kecenderungan melakukan perbandingan sosial secara berlebihan. Rasa cukup menjadi mekanisme yang menekan iri hati, kecemasan status, dan ketidakpuasan yang dapat berkembang menjadi ketegangan antarindividu. *Ketiga*, praktik berbagi mengubah kelebihan personal menjadi sumber daya sosial. Waktu, tenaga, hasil panen, dan kehadiran dalam kehidupan sesama tidak dipahami semata-mata sebagai milik individual, tetapi sebagai bagian dari kewajiban timbal balik yang menopang solidaritas komunitas. *Keempat*, iman dan moral memberikan legitimasi simbolik terhadap seluruh praktik tersebut. Kesederhanaan, kerendahan hati, pengendalian diri, dan saling menolong dipahami bukan hanya sebagai strategi praktis dalam mempertahankan hubungan sosial, tetapi sebagai nilai yang diwariskan, diinternalisasi, dan dilekatkan pada identitas moral komunitas. Keempat mekanisme ini menunjukkan bahwa ugahari bekerja sekaligus pada tingkat individual, relasional, dan kultural dalam menjaga kohesi serta mengurangi potensi konflik sosial.

Keempat mekanisme itu menunjukkan bahwa perdamaian memiliki dimensi material. Tidak cukup mengajarkan kasih apabila pola pemilikan, konsumsi, dan status terus memproduksi kecemburuan. *Kokolago* menempatkan kedamaian dalam keputusan konkret tentang bagaimana memakai uang, bagaimana memperlakukan hasil kerja, bagaimana hadir pada keluarga yang berduka, dan bagaimana menahan keinginan untuk menonjol. Dalam pengertian ini, spiritualitas keugaharian memberi teologi perdamaian sebuah tubuh, ia menerjemahkan damai ke dalam kebiasaan ekonomi dan sosial.

Namun, pendekatan kontekstual yang kritis menolak romantisasi. Tidak ada budaya yang secara otomatis bebas dari relasi kuasa, eksklusi, atau ketidakadilan. *Kokolago* perlu terus diuji, misalnya:

apakah praktik kebersamaan benar-benar memberi ruang setara bagi perempuan dan generasi muda; apakah solidaritas melampaui batas keluarga dan kelompok dekat; apakah tekanan untuk menjaga harmoni dapat membungkam kritik; dan apakah penghormatan kepada tokoh adat dapat berubah menjadi kepatuhan yang tidak memungkinkan akuntabilitas. Pertanyaan semacam ini tidak melemahkan *kokolago*. Sebaliknya, ia menjaga agar tradisi hidup sebagai sumber kebijaksanaan yang dapat bertumbuh, bukan sebagai benda budaya yang dibekukan.

Bevans (2002) menyebut konteks sebagai bagian yang tidak dapat diabaikan dalam proses berteologi, tetapi ia juga menunjukkan perlunya model yang dapat mempertahankan ketegangan antara penghargaan terhadap budaya dan kritik Injil. Schreiter (2015) mengingatkan bahwa teologi lokal selalu berhadapan dengan masalah identitas, tradisi, serta kemungkinan sinkretisme dan konflik makna. Dalam konteks Halmahera, studi Wijaya dan Ruy (2026) terhadap perjumpaan teologis dengan budaya *Gomatere* juga memperlihatkan bahwa dialog antartradisi tidak hanya mencari titik temu, tetapi mengakui perbedaan dan tantangan transformasi. Karena itu, artikel ini mengusulkan lima kriteria *discernment* bagi penggunaan *kokolago* dalam kepemimpinan gerejawi: memperluas partisipasi; melindungi martabat pihak yang lemah; membagi beban dan manfaat secara adil; membuka pemimpin pada koreksi; dan memperkuat rekonsiliasi tanpa membungkam kebenaran.

Kriteria tersebut penting karena "harmoni" dapat mempunyai dua wajah. Harmoni dapat berarti relasi yang adil, tetapi dapat pula berarti ketenangan semu yang dipertahankan karena pihak tertentu tidak berani berbicara. Perdamaian Kristen tidak identik dengan ketiadaan perbedaan. Ia membutuhkan kebenaran, keadilan, dan kemampuan komunitas mengelola perbedaan tanpa menghancurkan martabat. Dengan demikian, *kokolago* menjadi sumber teologi perdamaian ketika solidaritasnya tidak digunakan untuk menekan individu, melainkan untuk menyediakan ruang aman bagi partisipasi dan koreksi.

Perspektif ini juga membantu memahami hubungan antara budaya lokal dan gereja. Gereja tidak perlu memilih antara "mempertahankan budaya" atau "setia pada Injil" seolah keduanya selalu berlawanan. Tugas teologis adalah membaca, menguji, dan mengolah tradisi sehingga nilai yang menopang kehidupan dapat diperkuat, sementara pola yang menutup kehidupan dapat dikoreksi. Danius dan Boediman (2023) menunjukkan bahwa GMIH masih memerlukan posisi yang lebih jelas dalam menghubungkan budaya dan liturgi; Petrus, Botara, dan Sabarua (2026) memperlihatkan potensi integrasi nilai lokal dalam pendampingan pastoral. *Kokolago* menambahkan medan lain: budaya dapat menjadi sumber bagi etika kepemimpinan dan perdamaian, asalkan proses kontekstualisasi dilakukan secara kritis.

3.5 Model Kepemimpinan Ugahari-Komunal bagi GMIH

Sintesis hasil dapat dirumuskan sebagai model kepemimpinan ugahari-komunal. Istilah ini tidak dimaksudkan untuk mengganti konsep *Esamoi* atau mengklaim sebuah sistem adat baru. Ia adalah kategori analitis untuk menjelaskan hubungan yang tampak di dalam data: pengendalian keinginan, rasa syukur, solidaritas, dan tanggung jawab komunal membentuk kualitas moral yang dapat menjadi kriteria kepemimpinan. Model ini memiliki lima dimensi yang saling terkait.

Pertama, disiplin diri. Pemimpin menjaga jarak kritis terhadap dorongan akumulasi, gaya hidup demonstratif, dan penggunaan jabatan sebagai sumber prestise. *Kedua*, kecukupan distributif. Rasa cukup dinilai dari kesediaan membuka akses bagi orang lain, bukan dari kemampuan bertahan dengan sedikit. *Ketiga*, solidaritas partisipatif. Pemimpin hadir dalam kerja, duka, kebutuhan, dan percakapan komunitas,

sehingga kepemimpinan tidak berlangsung dari jarak administratif. *Keempat*, otoritas relasional. Keputusan memperoleh legitimasi melalui kepercayaan, keteladanan, keterbukaan, dan kemampuan menjelaskan alasan kepada komunitas. *Kelima*, orientasi damai. Tujuan kepemimpinan bukan mempertahankan posisi, tetapi memelihara relasi yang adil, mengurangi kecemburuan sosial, dan menyediakan mekanisme untuk menangani perbedaan tanpa dominasi. Kelima dimensi tersebut dapat diringkas dalam tabel berikut.

Tabel 1. Sintesis model kepemimpinan ugahari-komunal

Dimensi	Indikator dalam data	Kriteria kepemimpinan	Implikasi bagi perdamaian
Disiplin keinginan	Membedakan kebutuhan dan keinginan; menolak pemborosan dan prestise	Pemimpin membatasi privilese dan mengelola diri sebelum mengelola orang lain	Mengurangi kompetisi status dan potensi dominasi
Syukur dan kecukupan	Rasa cukup, tidak iri, menerima berkat dengan tanggung jawab	Sumber daya dipakai secara proporsional dan transparan	Mengurangi kecemburuan sosial dan memperkuat kepercayaan
Solidaritas	Berbagi hasil, tenaga, waktu; hadir dalam duka dan kerja bersama	Pemimpin membagi beban dan hadir dalam kehidupan komunitas	Memperkuat kohesi dan mencegah isolasi sosial
Otoritas relasional	Keteladanan, kedekatan, mendengar, pelayanan	Keputusan memperoleh legitimasi melalui partisipasi dan akuntabilitas	Mencegah sentralisasi kuasa dan membuka ruang koreksi
Iman dan memori moral	Nilai diwariskan sebagai identitas budaya-spiritual	Kepemimpinan berakar pada tanggung jawab moral, bukan jabatan semata	Menjaga kontinuitas nilai sambil membuka transformasi kritis

Model ini menambahkan sesuatu kepada diskursus *servant leadership*. Greenleaf (1977) memulai kepemimpinan dari hasrat melayani; Tangen (2024) menempatkan kepemimpinan Kristen dalam integrasi pelayanan, relasi, visi, dan spiritualitas. *Kokolago* memperkaya percakapan itu dengan menekankan cukup sebagai prasyarat politik bagi pelayanan. Seorang pemimpin sulit sungguh-sungguh melayani jika seluruh energinya diarahkan untuk memperbesar status, sumber daya, dan kontrol. Rasa cukup karena itu bukan sekadar kesalehan personal; ia membatasi ekspansi ego yang dapat mengubah pelayanan menjadi penguasaan.

Bagi GMIH, penerapan model ini tidak memerlukan ritualisasi *kokolago* dalam setiap kegiatan gereja. Yang lebih penting adalah menerjemahkan logikanya ke dalam praktik kelembagaan. Dalam pembinaan pemimpin, misalnya, kompetensi tidak hanya diukur dari kemampuan berkhotbah atau mengelola administrasi, tetapi juga dari pola penggunaan sumber daya, kemampuan mendengar, dan rekam jejak membangun kerja bersama. Dalam pengelolaan anggaran, kecukupan distributif berarti prioritas diarahkan kepada pelayanan yang memperluas akses dan mengurangi beban kelompok rentan. Dalam diakonia, bantuan tidak hanya berbentuk pemberian satu arah, tetapi mengaktifkan jaringan solidaritas jemaat. Dalam persidangan dan rapat, otoritas relasional menuntut argumentasi terbuka, kesempatan bicara yang adil, serta kesediaan pimpinan menjelaskan mengapa suatu usulan diterima atau ditolak.

Pada bidang pastoral, temuan Petrus, Botara, dan Sabarua (2026) mengenai efektivitas pendekatan yang melibatkan keluarga dan nilai budaya lokal dapat dihubungkan dengan *kokolago*. Pendampingan tidak berhenti pada hubungan individu-konselor, tetapi mengaktifkan komunitas sebagai jaringan dukungan tanpa mengorbankan kerahasiaan dan martabat. Pada bidang liturgi, temuan Danius dan Boediman (2023) dapat diperluas: budaya tidak hanya hadir melalui simbol atau bentuk ibadah, tetapi

melalui etos yang dibawa pulang dari ibadah ke kehidupan sosial. Liturgi yang mengucapkan persekutuan tetapi membiarkan pola kepemimpinan kompetitif kehilangan daya kontekstualnya.

Kokolago juga memberi koreksi terhadap cara gereja memahami keberlanjutan. Masinambow dan Kansil (2021) menghubungkan keugaharian dengan tanggung jawab ekologis, sebab konsumsi yang tidak terbatas memperbesar tekanan terhadap alam. Walaupun data tidak berfokus pada ekologi, logika rasa cukup memungkinkan perluasan ke arah tersebut. Kepemimpinan ugahari-komunal dapat menilai pembangunan gereja, penggunaan aset, dan gaya hidup pelayan bukan hanya dari kemampuan finansial, tetapi dari dampaknya terhadap komunitas dan lingkungan. Dengan cara ini, teologi kepemimpinan, teologi perdamaian, dan ekoteologi bertemu pada satu disiplin: menolak kelebihan yang mengurangi ruang hidup pihak lain (Botara 2026).

Kebaruan model ini terletak pada titik berangkatnya. Ia tidak memulai dari teori kepemimpinan universal yang kemudian diberi contoh budaya Tabaru. Ia memulai dari bahasa moral yang ditemukan dalam keseharian hidup komunitas Tabaru, kemudian membawanya berdialog dengan teologi Kristen. Proses ini lebih dekat dengan gagasan teologi lokal Schreiter (2015): komunitas bukan objek yang menerima teori, tetapi subjek yang menyumbang kategori. Kategori "cukup" menjadi penting karena menghubungkan spiritualitas, ekonomi, relasi, dan kekuasaan dalam satu kerangka. Di sinilah *kokolago* dapat memberi sumbangan melampaui konteks Tabaru: ia mengingatkan gereja bahwa kualitas kepemimpinan tidak dapat dipisahkan dari cara pemimpin mengatur keinginan dan membagikan ruang.

Tetapi daya transfer model ini tetap terbatas. Penelitian tidak melibatkan observasi sistematis terhadap sidang adat, tidak membandingkan beberapa desa secara seimbang, dan tidak secara khusus merekrut informan berdasarkan posisi kepemimpinan *Esamoi*. Karena itu, model ugahari-komunal harus diperlakukan sebagai hipotesis teologis yang kuat untuk diuji lebih lanjut melalui etnografi kepemimpinan. Penelitian berikut dapat mengamati proses pengambilan keputusan, penyelesaian sengketa, pola partisipasi perempuan dan pemuda, serta hubungan antara *Esamoi*, pemerintah desa, dan kepemimpinan gereja. Pengujian semacam itu akan menentukan apakah nilai yang dinyatakan dalam wawancara benar-benar menjadi praktik institusional atau terutama berfungsi sebagai ideal moral.

Meskipun demikian, keterbatasan tersebut tidak menghapus kontribusi data. Justru dengan membedakan ideal moral dari praktik institusional, artikel ini menghasilkan agenda riset yang lebih tajam. *Kokolago* dapat dipelajari sebagai tata nilai, *Esamoi* sebagai praktik otoritas, dan GMIH sebagai ruang kontekstualisasi; ketiganya tidak perlu dilebur menjadi satu. Hubungan di antara ketiganya dapat diuji dengan pertanyaan: sejauh mana pemimpin menubuhkan rasa cukup; bagaimana solidaritas memengaruhi keputusan; siapa yang memperoleh suara; dan apakah kebersamaan menghasilkan keadilan atau hanya keseragaman. Pertanyaan tersebut membawa diskursus dari romantisasi kebudayaan menuju teologi kontekstual yang dapat dipertanggungjawabkan.

4. KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa ugahari dalam masyarakat Tabaru melampaui gaya hidup sederhana dan membentuk etika relasional yang menyatukan pembatasan keinginan, rasa syukur, pengendalian diri, berbagi, serta tanggung jawab komunal. Dalam kerangka ini, *kokolago* dapat dipahami sebagai praktik sosial yang mengubah kecukupan menjadi solidaritas dan solidaritas menjadi infrastruktur perdamaian

sehari-hari. Atas dasar temuan tersebut, artikel ini mengusulkan konsep kepemimpinan ugahari-komunal sebagai konstruksi normatif-kontekstual untuk membaca relasi antara *kokolago* dan *Esamoi*, yakni kepemimpinan yang memperoleh legitimasi melalui kemampuan membatasi kepentingan diri, hidup dekat dengan komunitas, membagikan beban, membuka partisipasi, dan menggunakan kewenangan untuk menjaga relasi yang adil. Dialog dengan Markus 10:42–45, Yohanes 13:12–15, tradisi persekutuan jemaat perdana, dan diskursus kepemimpinan Kristen menegaskan bahwa pelayanan bukan penghapusan otoritas, melainkan penataan otoritas agar tidak berubah menjadi dominasi. Kontribusi utama penelitian ini bagi teologi perdamaian terletak pada penempatan perdamaian dalam kebiasaan sosial sehari-hari, yang dipersiapkan melalui disiplin terhadap hasrat, praktik berbagi, pengendalian diri, dan struktur kepemimpinan yang tidak memperbesar jarak sosial. Karena itu, *kokolago* dapat menjadi sumber teologi kontekstual bagi GMIH apabila dibaca secara kritis berdasarkan kemampuannya memperluas partisipasi, melindungi martabat pihak yang lemah, membagi beban dan manfaat secara adil, membuka pemimpin terhadap koreksi, serta mendorong rekonsiliasi tanpa mengorbankan kebenaran. Meskipun penelitian ini dibatasi oleh dokumentasi lokasi yang belum sepenuhnya konsisten dan data yang lebih kaya mengenai ugahari daripada praktik formal kepemimpinan *Esamoi*, temuan ini memperlihatkan bahwa kebudayaan lokal dapat menghasilkan kategori teologis yang produktif: “cukup” bagi diri agar tersedia ruang bagi yang lain, dan dari ruang itulah pelayanan, solidaritas, serta perdamaian dapat bertumbuh.

5. DAFTAR PUSTAKA

- Agung, Dewa Agung Gede, Ahmad Munjin Nasih, Sumarmi, Idris, and Bayu Kurniawan. 2024. "Local Wisdom as a Model of Interfaith Communication in Creating Religious Harmony in Indonesia." *Social Sciences & Humanities Open* 9: 100827. <https://doi.org/10.1016/j.ssaho.2024.100827>
- Bevans, Stephen B. 2002. *Models of Contextual Theology*. Rev. and expanded ed. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Botara, Sirayandris J. 2017. "Mengakhiri Paradoks Kepemimpinan Dalam Gereja." In *Misi Gereja Dalam Era Pembangunan*. Alinea Baru.
- Botara, Sirayandris J. 2026. "Makanan Yang Secukupnya: Batas Konsumsi Komunitas Buli Di Halmahera Dan Hidup Ugahari Dalam Ruang Rahmat Bersama." In *SPIRITUALITAS KEUGAHARIAN: Refleksi Kontekstual Lintas Agama Dan Budaya*. BPK Gunung Mulia.
- Braun, Virginia, and Victoria Clarke. 2021. *Thematic Analysis: A Practical Guide*. London: SAGE.
- Braun, Virginia, and Victoria Clarke. 2022. "Conceptual and Design Thinking for Thematic Analysis." *Qualitative Psychology* 9 (1): 3-26. <https://doi.org/10.1037/qup0000196>
- Danius, Ebin Eyzer, dan Marthen Dominggus Boediman. 2023. "Liturgi dan Budaya: Sebuah Tawaran Konstruktif Liturgi Berbasis Budaya pada Gereja Masehi Injili di Halmahera." *KURIOS* 9 (3): 633-644. <https://doi.org/10.30995/kur.v9i3.771>.
- Greenleaf, Robert K. 1977. *Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness*. New York: Paulist Press.
- Limbong, Nurelmi. 2020. "Spritualitas Keugaharian (Studi Injil Lukas 3:10-14)." *Jurnal Teologi Cultivation* 4 (1): 104-114. <https://doi.org/10.46965/jtc.v4i1.220>
- Masinambow, Yornan, dan Yuansari Octaviana Kansil. 2021. "Kajian Mengenai Ekoteologi dari Perspektif Keugaharian." *SHAMAYIM: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 1 (2): 122-132. [10.51615/sha.v1i2.20](https://doi.org/10.51615/sha.v1i2.20)
- Mawikere, Marde Christian Stenly, Sudiria Hura, and Imbran Batelemba Bonde. 2022. "Ethnology Studies Concerning the Substance of Folk Religion as Local Theology of the Tugutil Ethnic in Halmahera Towards Contextual Ministry." *Jurnal Jaffray* 20 (2): 118-143. <http://dx.doi.org/10.25278/jj.v20i2.694>

- Mojau, Julianus. 2021. "Analisis Kritis Konstruktif Praksis Teologi Publik Gereja Masehi Injili Halmahera di Era Otonomi Daerah." KURIOS 7 (2): 315-328. <https://doi.org/10.30995/kur.v7i2.364>.
- Mojau, Julianus. 2022. *Religiositas Kekristenan Halmahera*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Nouwen, Henri J. M. 1989. *In the Name of Jesus: Reflections on Christian Leadership*. New York: Crossroad.
- Petrus, Jerizal, Sirayandri Jitro Botara, and Jefrey Oxianus Sabarua. 2026. "Indigenous Pastoral Counseling Model in the Evangelical Christian Church in Halmahera." *Journal of Cultural Analysis and Social Change* 11 (1): 2294-2301. <https://doi.org/10.64753/jcasc.v11i1.4299>
- Schreiter, Robert J. 2015. *Constructing Local Theologies: 30th Anniversary Edition*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Tangen, Karl Inge. 2024. "S-E-R-V-E: A Theoretical Framework for Christian Leadership." *Scandinavian Journal for Leadership and Theology* 10: 605-631. <https://doi.org/10.53311/sjlt.v10.106>
- Wijaya, Hendi, and Margareta Ruy. 2026. "The Encounter and Transformative Impact of Maximus the Confessor's Theological Thought on the Gomatere Culture of Halmahera: A Mission to the Togutil Tribe." *Theologica Xaveriana* 76. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx76.etimct>