

BAB 1

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Dunia kontemporer adalah sebuah era yang didefinisikan oleh percepatan dan interkoneksi yang belum pernah terjadi sebelumnya dalam sejarah manusia. Ini bukanlah sekadar penanda waktu, melainkan sebuah kondisi di mana batas-batas geografis, ekonomi, dan sosial menjadi semakin kabur. Arus informasi dan modernisasi bergerak dengan sangat cepat, menciptakan sebuah panggung global di mana peristiwa di satu belahan dunia dapat secara instan memengaruhi belahan dunia lainnya. Fondasi dari realitas baru ini adalah kemajuan eksponensial dalam ilmu pengetahuan dan teknologi, yang menjadi mesin penggerak utama perubahan pada segala lini kehidupan. Kemajuan ilmu pengetahuan di era ini telah membawa manusia pada pemahaman yang lebih dalam tentang alam semesta dan kehidupan itu sendiri.

Kemajuan ilmu pengetahuan ini kemudian diterjemahkan menjadi perkembangan teknologi yang mengubah wajah peradaban, mengurangi sekat-sekat antara dunia fisik dan digital.¹ Internet adalah tulang punggung dunia kontemporer, berevolusi dari sekadar jaringan informasi menjadi sebuah ekosistem digital yang mencakup media sosial, ekonomi digital, hingga *Internet of Things* (IoT) di mana perangkat sehari-hari saling terhubung. Di atasnya, berdiri kecerdasan buatan (AI) yang bukan lagi fiksi ilmiah, melainkan kekuatan nyata yang mengotomatisasi pekerjaan² menggantikan pekerjaan fisik. Erik Brynjolfsson dan Andrew McAfee melihat hal inilah yang menghasilkan ketidaksetaraan dan mengganggu pasar tenaga kerja, menganalisis data dalam skala masif, dan bahkan mulai menunjukkan kreativitasnya sendiri.

¹“Fourth Industrial Revolution”, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/wiki/Fourth_Industrial_Revolution. diakses pada tanggal 22 Oktober 2025

² Klaus Schwab, “The Fourth Industrial Revolution: What It Means, How to Respond,” World Economic Forum, (14 Januari 2016) <https://www.weforum.org/stories/2016/01/the-fourth-industrial-revolution-what-it-means-and-how-to-respond/>, diakses pada tanggal 22 Oktober 2025.

Namun, dampak terbesar dari kemajuan ini mungkin tidak hanya terletak pada perangkat fisik yang digunakan, melainkan pada bagaimana hal itu secara fundamental mengubah pola pikir manusia. Logika ilmu pengetahuan dan efisiensi teknologi menanamkan sebuah cara pandang yang sangat rasional dan pragmatis. Keputusan semakin didasarkan pada data, metrik, dan hasil yang terukur. Pola pikir ini mengutamakan efisiensi, kecepatan, dan solusi praktis untuk setiap masalah. Dunia digital yang serba instan, informasi di ujung jari, komunikasi seketika, dan gratifikasi langsung, juga membentuk ekspektasi manusia terhadap realitas. Kesabaran menjadi komoditas langka, dan proses yang lambat, berulang, dan penuh perenungan dan simbolik sering kali dianggap sebagai sesuatu yang usang dan tidak efisien.

Di sinilah letak titik gesekan yang krusial dengan warisan-warisan budaya dalam kepercayaan tradisional. Kebudayaan dan tradisi sering kali lahir dari proses yang sebaliknya, yakni lambat, diwariskan secara lisan dari generasi ke generasi, sarat dengan makna simbolis yang tidak selalu dapat diukur secara rasional, dan berakar pada kearifan kolektif komunitas selama berabad-abad. Ketika pola pikir kontemporer yang pragmatis dan individualistis menjadi dominan, warisan budaya ini mulai kehilangan relevansinya dalam kehidupan sehari-hari bahkan dalam masyarakat religius sekalipun termasuk agama dan kepercayaan-kepercayaan tradisional. Hal ini terjadi lantaran agama tidak memberikan fungsi pragmatisme bagi masyarakat modern. Karl Marx, sebagaimana dikutip dalam Mohamad Misbah, melihat agama sekadar sebagai sebuah ilusi.³ Feurbach, sebagaimana dikutip dalam Mohamad Misbah, mempengaruhi pandangan Marx tersebut dengan mengatakan bahwa agama sebenarnya merupakan hasil proyeksi manusia atas hakikat dirinya sendiri ke dalam suatu entitas yang dianggap suci. Entitas ini kemudian disematkan sifat-sifat yang melampaui kemampuan manusia. Dalam kerangka berpikir ini, agama justru menunjukkan bahwa manusialah yang sejatinya menciptakan Tuhan, namun kemudian Tuhan itu dipandang sebagai pencipta manusia.⁴

³ Mohamad Misbah, "Agama dan Alienasi Manusia, Refleksi Atas Kritik Karl Marx Terhadap Agama," *Komunika*, vol. 9, no. 2, 2015, hlm. 198.

⁴ *Ibid.*

Bagi Marx agama adalah *opium* bagi masyarakat.⁵ Konsep agama sebagai *opium* bagi rakyat dipublikasikan Marx pertama kalinya dalam karyanya yang berjudul *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie Einleitung* sebagai bentuk kritiknya terhadap filsafat hukum Hegel dan kritik terhadap ketidakadilan sosial yang terjadi pada era revolusi industri. Menurutnya agama, dengan segala bentuk ekspresinya, sebagai pelipur lara, memberikan hiburan dan harapan semata. Penulis melihat bahwa pandangan-pandangan atau anggapan seperti ini juga mempengaruhi pandangan masyarakat modern yang kemudian melihat praktik-praktik keagamaan termasuk praktik keagamaan tradisional sebagai ritual yang tidak memberi efek pragmatis dalam hidup. Selain itu, oleh karena dipengaruhi pemikiran-pemikiran yang modern seperti itu, tidak jarang juga orang melihat praktik-praktik keagamaan tradisional sebagai bentuk penyembahan berhala karena dianggap menentang doktrin agama modern serta ketidakmampuannya dalam mempertahankan eksistensinya secara logis di tengah dunia yang sangat didominasi oleh logika dan pandangan-pandangan kritis. Dengan demikian warisan agama tradisional tersebut dengan mudah ditinggalkan.

Proses meninggalkan warisan budaya ini bukanlah sebuah keputusan sadar yang diambil dalam semalam, melainkan sebuah pergeseran halus yang terjadi secara gradual. Generasi muda, yang dibesarkan sebagai “pribumi digital” (digital natives),⁶ secara alami lebih terhubung dengan budaya global yang disajikan melalui layar gawai mereka daripada dengan cerita-cerita lisan para tetua di komunitas mereka. Nilai-nilai seperti gotong royong dan komunalitas, yang menjadi fondasi banyak budaya, perlahan terkikis oleh etos individualisme yang didorong oleh teknologi yang mempersonalisasi pengalaman dan memberdayakan individu di atas kolektivitas.

Dalam masyarakat yang semakin terindividualisasi, nilai-nilai spiritual sering kali tergeser oleh logika praktis dan efisiensi. Oleh karena sikap

⁵ Karl Marx “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung,” dalam Marx-Engels Werke, Band 1 (Berlin: Dietz Verlag, 1976), hlm. 379, 2025, <https://www.schmidt.hist.unibe.ch/pot/marx/MarxKKritikderHegelschen.pdf>, diakses pada tanggal 22 Oktober.

⁶ Marc Prensky, “Digital Natives, Digital Immigrants,” *On The Horizon*, Vol. 9, No. 5, (2021), hlm. 1

individualistik ini banyak tradisi lama, termasuk yang bersifat religius dan kultural, mulai ditinggalkan karena dianggap tidak relevan atau usang dalam konteks zaman ini. Fenomena modernisasi dan individualistik ini tidak hanya menggeser nilai-nilai spiritual, tetapi juga menciptakan suatu bentuk keterasingan manusia individual dari hakikatnya yang sosialis.⁷

Di tengah gejala sikap individualistik dewasa ini yang semakin ‘mengalienasi’ individu dari suatu kelompok masyarakat, dari alam dan bahkan dari penciptanya serta sikap pesimistik akan nilai agama dan budaya yang dianggap tidak memberikan kontribusi berarti bagi kehidupan, dibutuhkan suatu sistem nilai alternatif yang mampu merekatkan kembali relasi sosial, menimbulkan harapan kolektif dan memberi makna dalam kehidupan modern yang cenderung terfragmentasi. Masyarakat adat Rajawawo, Desa Rapowawo, Kabupaten Ende, Provinsi Nusa Tenggara Timur hadir dan menawarkan solusi tersebut dalam ritus budaya yang masih eksis sampai hari ini. Mereka berupaya membangun kesadaran masyarakat untuk menata budaya hidupnya, mereformulasikan nilai-nilai asli yang mengikat manusia dengan sesamanya, dengan alam, dan dengan Yang Ilahi serta dengan lantang mempertahankan warisan budaya tersebut. Salah satu hal penting yang dihidupi dan dihidupkan kembali dalam masyarakat berbudaya adalah pentingnya membangun kembali suatu pengikat yang dapat meruntuhkan sikap individualistik dan pandangan-pandangan negatif terhadap nilai agama dan warisan budaya dalam agama tradisional. Penulis melihat bahwa ekspresi syukur dalam praktik budaya dan kepercayaan tradisional merupakan salah satu bentuk pengikat tersebut. Ekspresi syukur merupakan sebuah nilai universal yang terdapat dalam hampir semua kebudayaan dan agama.

Masyarakat Rajawawo masih memegang teguh kepercayaan tradisional yang diwariskan secara turun temurun dari generasi ke generasi dalam ritus-ritus kebudayaan. Salah satu bentuk pewarisan budaya tersebut adalah dengan melaksanakan kegiatan ritual kebudayaan seperti yang paling terkenal adalah ritus *nggua ka uwi*. Upacara ini merupakan perayaan syukur panen kepada *Ngga’e Dewa*

⁷ Franz Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx, Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), hlm. 49

atau *Du'a Ngga'e*⁸ (Tuhan Allah) sebagai Wujud Tertinggi serta *embu kajo* (leluhur) atas hasil panen, rezeki, dan kelimpahan yang diterima.⁹

Selain syukur atas hasil panen, *nggua ka uwi* juga merupakan perayaan komunal yang menyimpan nilai-nilai spiritual dan sosial yang sangat fundamen. Bagi masyarakat Rajawawo, ritus ini bukan sekadar ritual rutin tahunan, yang bersifat adat semata, tetapi menjadi momen sakral untuk menyatakan terima kasih kepada Tuhan dan leluhur atas hasil panen, serta memohon kelancaran untuk musim berikutnya. *Uwi*, sebagai simbol utama dalam ritus ini, bukan sekadar makanan pokok, tetapi juga lambang kehidupan, keberlangsungan, dan hubungan timbal balik antara manusia dan alam. Dalam pelaksanaannya, *Nggua ka uwi* melibatkan seluruh masyarakat Rajawawo termasuk anggota masyarakat yang telah *wa'u mai sa'o nggua* (keluar dari rumah/kampung adat). Artinya semua anggota komunitas adat yang telah keluar dari kampung adat baik karena alasan pekerjaan, pendidikan maupun karena perkawinan, diharuskan agar sedapat mungkin mengikuti upacara syukur ini. Ritus ini memperkuat kohesi sosial, mempersatukan semua anggota masyarakat serta merekatkan relasi antar-generasi dalam semangat gotong-royong dan penghormatan terhadap warisan leluhur. *Nggua ka uwi* dilaksanakan dalam tiga tahap, yakni tahap *kema tau* (persiapan), *kema nena ka nggua* (pelaksanaan) dan *zengi nei* (pembersihan). Selama proses ini, ada banyak hal yang harus dilaksanakan dan diikuti secara sungguh-sungguh serta diperhatikan secara serius karena terdapat banyak larangan dan pantangan yang harus ditaati secara sungguh-sungguh. Pelanggaran (*zengga*) terhadap larangan dan pantangan-pantangan tersebut, baik secara sengaja ataupun secara tidak sengaja akan berimbas buruk¹⁰ dan harus dilakukan suatu proses 'rekonsiliasi' adat.

⁸ *Ngga'e Dewa* atau *Du'a Ngga'e* merupakan istilah dalam bahasa Lio yang dipakai untuk menyebut Wujud Tertinggi. Orang Lio secara umum 'mengalami' *Du'a Ngga'e* sebagai sosok yang dekat dengan mereka. Hal ini dibuktikan melalui ungkapan yang sangat terkenal dalam frasa Lio *Du'a gheta lulu wula, Ngga'e ghale wena tana* (Tuhan yang ada di atas bulan, yaitu di Surga, dan Allah di bawah tanah, yaitu bumi). Faustinus Ichardi Putra Bapa, "*Du'a Ngga'e*: Wujud Tertinggi dalam Suku Lio dan Peranan-Nya dalam Ritus Bercocok Tanam Masyarakat Wolomage, Suatu Pendekatan Filsafat Ekologi" (Skripsi, Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif Ledalero, 2024), hlm. 14.

⁹ Nasario Avelino Juma, "Faktor Penyebab Perubahan Tahapan Ritual *nggua ka uwi* Studi Kasus Di Desa Zozoea, Kecamatan Nangapanda, Kabupaten Ende" (Skripsi, Sekolah Tinggi Pembangunan Masyarakat Santa Ursula, 2025), hlm. 4.

¹⁰ *Ibid.*

Nggua ka uwi mengandung nilai dan makna yang telah dipelajari, dipahami, diterima dan dihayati secara komunal dalam kelompok masyarakat adat maupun masyarakat pada umumnya. Salah satu nilai yang terkandung dalam *nggua ka uwi* adalah ungkapan syukur, yang ditekankan secara khusus dalam tulisan ini. Syukur bukan sekadar perasaan berterima kasih, melainkan sebuah sikap batin yang muncul dari kesadaran manusia akan keterbatasannya dan pengakuannya terhadap pemberian yang melampaui dirinya. Dalam tradisi keagamaan, syukur menjadi salah satu bentuk spiritualitas yang menghubungkan manusia dengan Tuhan. Syukur adalah pengakuan terhadap berkat Allah yang disertai dengan pertanggungjawaban manusia kepada-Nya dengan mempergunakan berkat tersebut sesuai dengan tuntunan dan kehendak Allah.¹¹ Baik dalam agama-agama besar dunia maupun dalam sistem kepercayaan tradisional, syukur diwujudkan melalui berbagai ritus dan simbol yang kaya makna. Salah satu kekayaan spiritual bangsa Indonesia adalah keberadaan agama-agama lokal atau kepercayaan tradisional¹² yang mewujudkan nilai-nilai luhur seperti syukur dalam bentuk upacara adat, lagu, tarian, atau persembahan. Tradisi-tradisi tersebut tidak hanya menjadi sarana pelestarian budaya, tetapi juga cermin dari relasi manusia dengan Tuhan dan alam semesta.

Menariknya nilai syukur dalam tradisi lokal seperti ini memiliki kesejajaran makna dengan ungkapan syukur dalam tradisi agama-agama besar. Dalam tradisi Yudaisme, misalnya, terdapat Hari Raya Pondok Daun (Sukkot), yang merupakan perayaan syukur bangsa Israel atas penyertaan Tuhan dalam perjalanan mereka di padang gurun serta syukur atas hasil panen yang telah diterima. Perayaan ini tidak hanya bersifat simbolis, tetapi juga mengandung nilai spiritual yang dalam, yakni

¹¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 215-220.

¹² Alex Jebadu, *Bukan Berhala, Penghormatan Kepada Roh Orang Meninggal*, Cetakan III (Maumere: Ledalero, 2023), hlm. 332. Agama tradisional merupakan agama-agama lokal yang sudah ada jauh sebelum pewahyuan agama-agama besar seperti Kristen, Islam, Yahudi, Hindu dan Budha. Agama-agama lokal ini sudah dimiliki oleh hampir semua suku bangsa di dunia termasuk suku-suku bangsa Eropa dan Timur Tengah. Agama-agama ini umumnya masih bertahan di kalangan masyarakat tradisional di negara-negara Afrika, Asia, Australia (suku Aborigins) dan juga Amerika Latin. Disebut agama tradisional karena agama ini pada umumnya dipraktikkan oleh masyarakat tradisional. Namun kemudian agama tradisional sering kali disebut sebagai agama asli, karena dalam kenyataannya agama tradisional ini dipraktikkan berdampingan dengan agama besar seperti Kristen, Islam dan yang lainnya. Tujuannya adalah untuk membedakannya dari agama-agama besar tersebut.

sebagai bentuk pengakuan iman bangsa Israel akan kebaikan dan pemeliharaan Allah dalam sejarah hidup mereka. Nilai dan makna inilah yang mendorong manusia memaknai hidupnya. Baik dalam agama-agama besar seperti Yudaisme maupun agama lokal atau agama tradisional, makna syukur ini hadir sebagai bentuk pengakuan manusia atas kebaikan Yahwe dan ketergantungannya kepada sumber kehidupan.

Dalam Imamat 23: 33-44, Hari Raya Pondok Daun (Sukkot) merupakan salah satu dari tiga hari raya besar dalam tradisi Yahudi.¹³ Musa diperintahkan untuk menyampaikan atau menyuarakan pesan Yahwe tentang hari-hari raya bagi Tuhan, “Berbicaralah kepada orang Israel dan katakan kepada mereka: Hari-hari raya yang ditetapkan Tuhan harus kamu umumkan sebagai pertemuan Kudus” (Im. 23: 2). Di kaki Gunung Sinai, ketika orang Israel berkemah di sana setelah keluar dari Mesir, Musa menerima pesan Tuhan tersebut dan menyampaikannya kepada seluruh bangsa Israel. Imamat 23: 33-44 secara terperinci mendeskripsikan tentang Hari Raya Pondok Daun, tentang waktu pelaksanaan, larangan dan perintah yang harus ditaati serta makna dari perayaan tersebut. Bahwasanya perayaan pondok daun akan menjadi peringatan dan kenangan bagi seluruh keturunan Israel, bahwa Tuhan telah menyuruh orang Israel tinggal di dalam pondok-pondok ketika Tuhan menuntun mereka keluar dari tanah Mesir (Im. 23: 43).

Hari Raya Pondok Daun tidak hanya memperingati keberhasilan panen, tetapi lebih daripada itu, perayaan ini juga menjadi simbol kerendahan hati dan ketergantungan mutlak manusia kepada Tuhan. Umat Yahudi diingatkan bahwa sekalipun telah masuk ke tanah “yang kaya akan susu dan madu”, mereka tetap harus mengenang masa-masa ketika mereka hidup dalam ketidakpastian, berpindah-pindah di padang gurun dengan hanya mengandalkan penyertaan Tuhan. Maka membangun pondok-pondok sederhana dan tinggal di dalamnya selama tujuh hari merupakan simbolisasi kerelaan untuk “meninggalkan kenyamanan” dan kembali kepada kesadaran akan penyelenggaraan Yahwe. Di dalamnya, terdapat nilai spiritual yang mendalam: syukur bukan hanya atas keberhasilan, tetapi juga

¹³ Tentang hari-hari raya agama Yahudi, Aklitab Perjanjian Lama, khususnya dalam Imamat bab 23, dengan sangat jelas mendeskripsikan tiga hari raya besar agama Yahudi, yakni hari raya roti tidak beragi, paskah atau hari Sabat dan hari raya pondok daun (Imamat 23: 1-44).

atas proses panjang yang penuh tantangan. Rasa syukur atas hasil bumi bukan semata hasil yang habis dinikmati, tetapi menjadi sebuah kenangan eksodus yang terus dan akan selalu dikenang.¹⁴ Ungkapan syukur ini tidak hanya merupakan ungkapan personal tetapi juga merupakan ungkapan komunal atas satu rasa yang dialami bersama.

Hari Raya Pondok Daun atau yang juga dikenal sebagai perayaan Tabernakel dirayakan selama tujuh hari pada bulan purnama di antara bulan September dan Oktober, tepatnya dirayakan pada tanggal 15 Tisyri¹⁵ (Im. 23: 33, 39) menurut kalender Yahudi.¹⁶ Pada hari raya ini laki-laki Israel pada zaman Bait Suci diwajibkan datang ke Yerusalem. Selama perayaan ini umat Yahudi membangun pondok-pondok sementara (*sukkot*) sebagai simbol pengembaraan nenek moyang mereka di padang gurun setelah keluar dari tanah Mesir dan sebagai ungkapan syukur atas hasil panen dan pemeliharaan Tuhan. Tuhan menghendaki supaya pada waktu orang Israel mengumpulkan hasil tanah, mereka harus mengadakan suatu perayaan bagi Tuhan selama tujuh hari (Im. 23:39).

Penulis melihat adanya kesamaan makna yang terkandung dalam ritus *nggua ka uwi* dan Hari Raya Pondok Daun. Dalam konteks ini, penting untuk melakukan studi perbandingan antara kedua perayaan tersebut guna menemukan

¹⁴ Yohanes Beda Tedemaking, “Perbandingan Makna Pesta *Weru One* Pada Masyarakat Lewuhala dan Pesta Syukuran Panen Bangsa Israel dalam Ulangan 26:1-11” (Skripsi, Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif Ledalero, 2024), hlm. 31.

¹⁵ Tanggal 15 Tisyri dalam sistem penanggalan Ibrani, sama dengan pertengahan bulan September-pertengahan bulan Oktober dalam Kalender Masehi. Bdk. My Jewish Learning, “Months of The Jewish Year, Navigating the 12 Months of the Hebrew Calender”, diakses pada tanggal 22 Oktober 2025, <https://www.myjewishlearning.com/article/months-of-the-jewish-year/>.

¹⁶ Kalender Ibrani, atau *ha'luach ha'ivri*, merupakan sistem penanggalan lunisolar yang digunakan oleh bangsa Yahudi, yang berarti ia didasarkan pada perpaduan siklus bulan dan matahari sebagai penentu musim dan waktu. Kalender ini terdiri dari dua belas bulan, dengan setiap bulannya berjumlah 29 atau 30 hari, sehingga total hari dalam setahun normal adalah sekitar 354 hari. Karena adanya perbedaan sekitar 11 hari setiap tahun antara sistem penanggalan bulan dan matahari, kalender ini mengatasi ketidaksesuaian musiman dengan menambahkan bulan ke-13 pada tahun kabisat. Secara historis, sebelum abad ke-7 SM, kalender ini mulanya dimulai pada musim gugur, yang diikuti oleh perayaan-perayaan pertanian. Namun, setelah zaman pembuangan, patokan kalender Yahudi beralih ke sistem Sabat (tujuh hari dalam seminggu) dan 354 hari dalam setahun. Pergantian hari dihitung berdasarkan peredaran bulan, yang secara tradisional dimulai pada malam hari—tepat setelah matahari terbenam—hingga matahari terbenam lagi pada hari berikutnya. Karena sistem lunisolar ini, Kalender Yahudi selalu berjalan bersamaan dengan Kalender Gregorian, meskipun terdapat perbedaan dalam penanggalannya. Wikipedia, “Kalender Yahudi”, Wikipedia Bahasa Indonesia, diakses pada tanggal 22 Oktober 2025, https://id.wikipedia.org/wiki/Kalender_Yahudi.

titik temu yang dapat menjadi dasar untuk membangun pemahaman yang lebih inklusif dan apresiatif terhadap tradisi lokal. Studi ini bertujuan untuk menggali makna syukur dalam kedua perayaan tersebut, serta menyoroti nilai-nilai spiritual, sosial, dan budaya yang terkandung di dalamnya. Dengan demikian, diharapkan dapat muncul kesadaran bahwa ritus-ritus adat seperti *nggua ka uwi* memiliki nilai-nilai luhur yang sejalan dengan ajaran agama dan dapat menjadi sarana untuk memperkuat identitas budaya serta memperdalam pengalaman iman umat. Lebih lanjut, studi ini juga bertujuan untuk memberikan kontribusi dalam upaya pelestarian budaya lokal dan pengembangan teologi kontekstual yang relevan dengan kehidupan umat. Dengan memahami dan mengapresiasi makna syukur dalam ritus-ritus adat, Gereja dan masyarakat adat dapat bekerja sama dalam membangun dialog yang konstruktif antara iman dan budaya, serta menciptakan ruang bagi ekspresi iman yang autentik dan kontekstual. Hal ini sejalan dengan semangat inkulturasi yang menekankan pentingnya mengintegrasikan nilai-nilai budaya lokal dalam kehidupan beriman, tanpa mengorbankan kebenaran iman itu sendiri.

Dalam dinamika zaman yang semakin modern, terjadi pergeseran cara pandang terhadap ritus-ritus lokal seperti *nggua ka uwi*. Tidak sedikit dari masyarakat terutama generasi muda dan mereka yang telah terpapar pendidikan formal atau pengaruh luar, menganggap ritus ini sebagai praktik yang tidak lagi relevan, bahkan dianggap bertentangan dengan iman Kristen karena melibatkan elemen leluhur dan simbol-simbol alamiah. Padahal jika didekati secara teologis dan kultural dengan cara yang tepat, ritus ini justru bisa dipahami sebagai bahasa iman lokal, ungkapan syukur yang menggunakan simbol-simbol budaya untuk menyampaikan pesan spiritual yang sejalan dengan nilai-nilai Kristiani.

Tulisan ini juga diharapkan dapat menjadi kontribusi dalam pengembangan teologi kontekstual, khususnya dalam memahami bagaimana ekspresi iman dan syukur umat Allah dapat berakar dalam budaya tanpa kehilangan esensi Injil. Hal ini merupakan langkah penting dalam misi Gereja agar tetap relevan di tengah masyarakat multikultural, serta menjadi sarana untuk meneguhkan identitas budaya yang mulai terpinggirkan oleh arus modernisasi dan globalisasi. Tradisi seperti *nggua ka uwi* bukan sekadar warisan leluhur, tetapi juga kekayaan spiritual yang

layak dirawat dan dimaknai secara baru dalam terang iman. Munculnya anggapan bahwa ritus adat seperti ini adalah bentuk penyembahan berhala atau praktik yang bertentangan ajaran iman Katolik merupakan bentuk kesalahpahaman terhadap simbol dan makna yang terkandung di dalamnya. Gereja sebaliknya, melalui ajaran-ajarannya, seperti dalam dokumen *Ad Gentes dan Gaudium et Spes*, mendorong supaya pewartaan iman harus mengakar dalam budaya tanpa menghapus kekayaan budayanya karena sesungguhnya Gereja ‘meminjam’ adat istiadat dan tradisi para bangsanya untuk mengakui kemuliaan Sang Pencipta, memperjelas rahmat Sang Penebus dan untuk mengatur hidup Kristiani dengan saksama.¹⁷

Benih, yakni sabda Allah, yang tumbuh dari tanah yang subur berkat percikan embun Ilahi, menyerap zat-zat cair, mengubah serta menghisapnya sehingga akhirnya berbuah banyak. Memang menurut tata penjelmaan (sabda), Gereja-gereja muda, yang berakar dalam Kristus dan dibangun atas landasan para Rasul, menampung untuk suatu pertukaran yang mengagumkan semua kekayaan para bangsa, yang telah diserahkan kepada Kristus menjadi warisannya. Gereja-gereja itu meminjam dari adat-istiadat dan tradisi-tradisi para bangsanya, dari kebijaksanaan dan ajaran mereka, dari kesenian dan ilmu-pengetahuan mereka, segala sesuatu yang dapat merupakan sumbangan untuk mengakui kemuliaan Sang Pencipta, untuk memperuas Rahmat Sang Penebus, dan untuk mengatur hidup Kristiani dengan saksama (AG. 22).

Selain itu, dalam *Gaudium et Spes* nomor 53, Gereja menegaskan bahwa kemanusiaan manusia hanya mungkin tercapai dalam kebudayaan, yaitu memelihara apa yang serba baik dan bernilai pada kodratnya,¹⁸ termasuk dalam hal ini nilai-nilai dan makna yang terkandung dalam ritus kebudayaan.

Pribadi manusia hanya dapat menuju kepenuhan kemanusiaannya yang sejati melalui kebudayaan, yakni dengan memelihara apa yang serba baik dan bernilai pada kodratnya. Maka di manapun dibicarakan hidup manusia, kodrat dan kebudayaan sangatlah erat (GS. 53).

Selain itu ada juga seruan-seruan dari Bapa-bapa Gereja, seperti Paus Yohanes Paulus II dalam ensiklik *Redemptoris Missio* (1990), yang berbicara tentang inkulturasi budaya dalam proses evangelisasi. Dalam ensiklik tersebut,

¹⁷ Konsili Vatikan II, “Konstitusi Pastoral Tentang Kegiatan Misioner Gereja (Ad Gentes)” dalam *Dokumen Konsili Vatikan II*, penerj. R. Hardawirya, cetakan XIV (Jakarta: Obor, 1996), hlm. 446.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 594.

khususnya pada nomor 52-54, Paus Yohanes Paulus II menegaskan bahwa inkulturasi merupakan bagian penting dari misi evangelisasi Gereja. Melalui inkulturasi, Injil menjadi daging dalam berbagai kebudayaan, sekaligus membawa kebudayaan itu masuk ke dalam persekutuan Gereja, selama tetap sejalan dengan Injil dan menjaga kesatuan Gereja universal.¹⁹ Selain itu dalam ensiklik seperti *Evangelii Nuntiandi* (1975), *Dewan Kepausan untuk Kebudayaan (Toward a Pastoral Approach to Culture, 1999)*, ataupun *Fides et Inculturatio* (1988) Gereja juga mendorong terjadinya inkulturasi iman, yaitu proses penghayatan iman yang berpijak pada konteks budaya lokal.

Melalui tulisan ini, penulis hendak membantah bahwa pandangan-pandangan negatif yang mengklaim ritus-ritus budaya seperti *nggua ka uwi* merupakan praktik penyembahan berhala dan bertentangan dengan iman Kristen, merupakan pandangan yang keliru. Karena Gereja justru sebaliknya mendorong pemurnian dan penghayatan unsur-unsur budaya lokal yang sesuai dengan Injil, sehingga budaya tersebut dapat diterangi oleh terang Kristus dan diperkaya oleh nilai-nilai Kristiani. Inkulturasi semacam ini menjadi sarana evangelisasi yang efektif, karena iman yang diwartakan sungguh-sungguh berakar dan tumbuh dalam tanah kehidupan umat beriman, tanpa mencabut identitas budaya mereka. Praktik semacam ini sebetulnya dapat diinkorporasikan secara baik ke dalam kerangka iman Kristen yang pada gilirannya dapat memacu terjadinya inkulturasi dan pertumbuhan iman Kristen.²⁰ Dalam semangat ini, ritus *nggua ka uwi* tidak perlu dihapus atau dihindari, tetapi justru perlu dipahami, dimaknai ulang, dan diintegrasikan dalam terang iman Kristiani sebagai bentuk syukur kepada Allah yang sama seperti Hari Raya Pondok Daun yang menggabungkan elemen sejarah, alam, dan iman dalam satu perayaan liturgis.

Melalui kajian perbandingan antara ritus *nggua ka uwi* dan Hari Raya Pondok Daun, penulis hendak mengangkat makna syukur yang hidup dalam kedua tradisi berbeda sebagai wujud iman yang berakar dalam budaya. Pendekatan ini

¹⁹ Paus Yohanes Paulus II, "Redemptoris Missio", Vatikan: Libreria Editrice Vaticana, 1990, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html, diakses pada tanggal 22 Oktober 2025.

²⁰ Alex Jebadu, *op. cit.*, hlm. 9.

tidak dimaksudkan untuk menyamakan keduanya secara doktrinal, tetapi untuk menunjukkan bahwa nilai-nilai universal seperti syukur, ketika dihayati secara kontekstual, dapat memperkaya pemahaman iman sekaligus melestarikan identitas budaya lokal.

Berdasarkan uraian di atas, penulis tertarik untuk mengkaji dan menelaah lebih jauh hubungan antara ritus *nggua ka uwi* sebagai upacara syukur dengan Hari Raya Pondok Daun dalam Kitab Imamat 23: 33-44. Kajian ini dianalisis dalam tulisan dengan judul: **MENELISIK MAKNA SYUKUR DALAM RITUS *NGGUA KA UWI* MASYARAKAT RAJAWAWO DESA RAPOWAWO DALAM PERBANDINGANNYA DENGAN MAKNA SYUKUR HARI RAYA PONDOK DAUN DALAM IMAMAT 23: 33-44.**

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, penulis melihat masalah pokok yang dikaji dalam penulisan ini adalah bagaimana membandingkan makna syukur dalam ritus *nggua ka uwi* dan Hari Raya Pondok Daun. Tema syukur ini menjadi titik fokus untuk mengungkapkan hubungan kedua perayaan tersebut. Selain masalah utama, ada juga beberapa masalah turunan dalam tulisan ini yakni, tentang siapa itu masyarakat Rajawawo? Apa itu *nggua ka uwi* dan Hari Raya Pondok Daun? Apa persamaan dan perbedaannya? Serta Apa makna syukur dalam ritus *nggua ka uwi* dan Hari Raya Pondok Daun?

1.3 Tujuan Penulisan

Berdasarkan rumusan masalah di atas, terdapat dua tujuan yang hendak dicapai penulis dalam menyelesaikan tulisan ini. Tujuan penulisan dijabarkan sebagai berikut

1.3.1 Tujuan Umum

1. Menjelaskan secara singkat tentang masyarakat Rajawawo dan ritus *nggua ka uwi*
2. Mendeskripsikan upacara Hari Raya Pondok Daun
3. Menggali dan menemukan persamaan dan perbedaan *nggua ka uwi* dan hari raya pondok daun

4. Mendeskripsikan makna syukur ritus *nggua ka uwi* dalam Hari Raya Pondok Daun

1.3.2 Tujuan Khusus

Tujuan khusus dari tulisan ini adalah memenuhi tuntutan dan persyaratan akademis untuk memperoleh gelar sarjana atau strata satu program studi ilmu filsafat pada Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif Ledalero.

1.4 Metode Penelitian

Penulis menggunakan metode kualitatif dalam mengumpulkan data untuk tulisan ini. Poin-poin utama dalam tulisan ini diperoleh berdasarkan wawancara dengan para tokoh adat sebagai pemegang *nggua* dan pelaksana ritus dan juga beberapa peserta yang turut ambil bagian dalam upacara ini. Selain itu penulis juga secara langsung mengikuti upacara ini, karena penulis sendiri merupakan orang Rajawawo. Objek penelitian dalam penelitian ini adalah ritus makna ritus *nggua ka uwi* masyarakat Rajawawo dan hubungannya bagi terbentuknya relasi antar sesama manusia, alam dan juga *Ngga'e Dewa*.

Dalam menyelesaikan karya ilmiah ini, penulis menggunakan metode kualitatif deskriptif. Metode ini dilengkapi dengan tinjauan kepustakaan berupa literatur-ilmiah. Penulis mencoba untuk menganalisis, memahami, mendalami dan menjelaskan mengenai nilai dan makna yang ditelaah dalam tulisan ini. Agar memperkuat argumentasi dan pandangan dalam tulisan ini, penulis mengambil referensi dari buku-buku, jurnal, artikel dan internet. Dengan demikian penulis yakin bahwa dengan sumber-sumber tersebut penulis dapat menyelesaikan tulisan ini.

1.5 Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah pembaca dalam memahaminya, tulisan ini dibagi ke dalam lima bab besar diantaranya:

Bab I: Pendahuluan, berisi tentang latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab II: Gambaran umum tentang masyarakat Rajawawo dengan segala aspek kehidupannya, mulai dari sejarahnya, sistem kemasyarakatan, keadaan geografis-topografis, keadaan ekonomi, keadaan dan sosio-kultural masyarakat serta mendeskripsikan dan menguraikan secara terperinci tentang ritus *nggua ka uwi*.

Bab III: Dalam bab ini, penulis menguraikan secara singkat tentang Kitab Imamat dan hari-hari raya dalam tradisi Yahudi serta mendeskripsikan hari raya pondok daun secara terperinci.

Bab IV: Dalam bab ini, penulis menguraikan perbandingan tentang persamaan dan perbedaan antara, ritus *nggua ka uwi*, ritual syukur masyarakat Rajawawo dengan Hari Raya Pondok Daun, perayaan syukur dalam tradisi Yahudi. Kemudian penulis juga akan menelusuri nilai dan makna yang terkandung di dalam kedua ritus tersebut. Pada bagian ini penulis juga akan membantah menampilkan pandangan kritis penulis terhadap anggapan bahwa upacara agama tradisional seperti *nggua ka uwi* merupakan sebuah praktik penyembahan berhala yang menentang iman Katolik.

Bab V: Penutup, berisi tentang kesimpulan, implikasi tulisan bagi inkulturasi iman serta usul dan saran.