

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Kebudayaan merupakan suatu komponen dasar yang mengatur seluruh kehidupan manusia dalam hal kata, bahasa dan tingkah laku serta tindakan baik individu maupun komunal demi tercapai suatu tujuan tertentu dalam masyarakat. Setiap daerah atau bangsa selalu memiliki kebudayaannya¹ yang melambangkan keunikan dan kekhasan. Oleh karena itu, setiap individu memiliki kewajiban untuk memelihara, menjaga dan melestarikan secara turun-temurun. Kewajiban menjaga dan melestarikan kebudayaan secara turun-temurun karena kebudayaan sendiri mengandung nilai dan makna bagi perkembangan hidup individu maupun komunal.

Masyarakat desa Kiusili² telah melaksanakan praktik-praktik keagamaan lokal yang merupakan bagian dari pelestarian kekayaan budaya setempat. Sampai saat ini masyarakat Kiusili tetap melaksanakan praktik-praktik kebudayaan dalam berbagai ritus yang tentu memiliki makna dan arti bagi kehidupan individu maupun komunal. Manusia mempercayai bahwa ritus-ritus dalam religi atau agama dapat memberikan kohesi sosial, kontrol sosial, dan makna bagi hidup manusia.³ Ritus-ritus yang dipraktikkan masyarakat tertentu memberikan pedoman, arah dan nilai tersendiri bagi kehidupan mereka. Praktik yang dilakukan masyarakat desa Kiusili merupakan praktik religi khususnya ritus-ritus tertentu memiliki ikatan yang bersifat mengontrol kehidupan masyarakat setempat.

Setiap daerah memiliki ciri khas kebudayaan yang ditunjukkan melalui berbagai ritus misalnya masyarakat desa Kiusili. Salah satu ritus yang dilaksanakan

¹ Andreas Tefa Sa'u, *Etnologi dan Tugas Perutusan* (Ende: Penerbit Nusa Indah, 2006), hlm. 36.

² Desa Kiusili merupakan salah satu wilayah yang terletak di arah barat kota Kefamenanu wilayah kecamatan Bikomi Selatan, kabupaten Timor Tengah Utara.

³ Bernard Raho, *Sosiologi Agama* (Maumere: Penerbit Ledalero, 2019), hlm. 18-19.

masyarakat desa Kiusili ialah ritus *Tfua Ton*.⁴ Ritus *Tfua Ton* merupakan praktik religi yang dilaksanakan masyarakat Kiusili untuk mensyukuri segala sesuatu yang telah terjadi selama setahun dan syukur panen tahun itu. Masyarakat Kiusili sangat yakin bahwa dengan melaksanakan ritus *Tfua Ton*, semua orang di desa Kiusili mendapatkan keselamatan mulai dari anak-anak sampai orang tua. Sebagai ritus syukur, ritus ini memiliki daya kekuatan sehingga ritus ini ditaati oleh semua orang yang mengikuti pelaksanaan ritus ini. Ritus ini dilaksanakan selama dua hari dan diikuti oleh semua masyarakat Kiusili sebab masyarakat setempat menempatkan ritus ini sebagai ritus tertinggi dalam kebudayaan Kiusili. Ritus ini merupakan ritus yang bersifat kolektif. Hal ini berarti bahwa ritus yang dihadiri oleh sekelompok besar orang bahkan seluruh penghuni kampung.⁵

Ritus *Tfua Ton* membutuhkan korban sebagai persembahan dari masyarakat demi keselamatan seluruh penghuni kampung. Dengan pemberian korban, ritus ini mengandung praktik yang bersifat ganda. Artinya bahwa fenomena yang terjadi pada masyarakat Kiusili mempraktikkan ritus keagamaan baik dalam agama Katolik maupun keagamaan lokal masyarakat setempat. Masyarakat Kiusili setia merayakan sakramen ekaristi dalam Gereja Katolik tetapi juga setia melakukan praktik ritus-ritus tertentu seperti ritus *Tfua Ton*. Kedua praktik ini sejalan di mana masyarakat Kiusili melaksanakan sesuai dengan waktu dan tempat yang telah ditentukan.

Serafim Beta dalam tesisnya yang berjudul, Ritus *Kose* pada Masyarakat Nebe, Desa Labolewa – Nagekeo dan Kemungkinan Inkulturasi dalam Perayaan Ekaristi Katolik. Dalam studinya, ia menggambarkan Gereja sebagai komunitas umat beriman yang memiliki ritus-ritus dan cara penyembahan Kristiani sebagai syukur-pujian dan penghormatan kepada Tuhan. Ungkapan syukur dinyatakan melalui perayaan Ekaristi

⁴ Ritus *Tfua Ton* adalah ritus korban syukur, keselamatan dan pendamaian yang dilakukan masyarakat Kiusili untuk mensyukuri segala sesuatu yang diperoleh di tahun itu, syukuran panen yang diperoleh masyarakat dan syukur atas keselamatan yang dialami oleh masyarakat selama satu tahun itu. Ritus *Tfua Ton* merupakan ritus yang dilaksanakan setiap tahun oleh masyarakat Kiusili atas kesepakatan bersama ketua-ketua suku, aparat pemerintahan dan ketua adat masyarakat desa Kiusili. Hasil wawancara dengan bapak Matias Tnomel, Pemimpin Ritus *Tfua Ton*, di Kiusili pada 7 Juni 2025.

⁵ Andreas Tefa Sa'u, *op.cit.*, hlm. 121.

sebagai perayaan syukur. Ia melihat ekaristi sebagai suatu perayaan liturgis, santapan sakramental (roti dan anggur yang diubah menjadi Tubuh dan Darah Kristus). Di sana umat beriman merayakan syukur keselamatan. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa arah dasar Ekaristi sebagai suatu perayaan syukur atas karya keselamatan Allah ini sejalan dengan pemahaman tentang ritus *Kose* sebagai ungkapan syukur kepada Wujud Tertinggi sebagai penjamin kehidupan bagi masyarakat adat Nebe-Labolewa. Praktis ritus ini dilihat sebagai salah satu bentuk ungkapan syukur atas karya keselamatan yang diperoleh melalui hasil panen dari sawah dan ladang. Ritus ini dilaksanakan setiap tahun oleh masyarakat setempat sebab memiliki nilai budaya yang sangat tinggi dan harus dilestarikan dan diwariskan dari generasi ke generasi. Ia menegaskan bahwa Gereja hadir untuk turut mengambil bagian dalam budaya setempat melalui inkulturasi sehingga praktik budaya setempat tetap menjadi budaya yang mendapat arti Kristiani. Pelaksanaan ritus ini bukan sebagai suatu ritus yang terpisah dari Gereja melainkan menjadi suatu ritus yang diangkat, dimuliakan dan dimurnikan.⁶

Yohanes Ola Tobi dalam tesisnya berjudul *Ritus Belo Howek* Masyarakat Lewokluok dan Perbandingannya dengan Perayaan Ekaristi sebagai Korban. Ia mengemukakan bahwa masyarakat Lewokluok sebagaimana masyarakat Lamaholot pada umumnya, penyembelihan hewan korban biasa dilakukan untuk kebutuhan khusus dan urusan tertentu. Dan masyarakat Lewokluok sudah biasa dengan praktik-praktik ritus yang dilakukan dalam kebudayaan masyarakat setempat. Lebih lanjut, ia menerangkan bahwa kehidupan masyarakat Lewokluok selalu menyatu dengan ritus adat sebagai cerminan adanya hubungan yang intens dan unik antara manusia dengan Wujud Tertinggi atau Allah dalam agama Kristiani. Ritus *Belo Hewok* yang dilaksanakan masyarakat Lewokluok melibatkan seluruh suku dalam masyarakat Lewokluok dan melewati berbagai tahap agar ritus ini berjalan dengan baik. Ritus *Belo Hewok* sebagai ritus korban dengan menyembelih hewan korban sebagai tanda silih, tanda perdamaian, dan tanda syukur kepada Wujud Tertinggi. Sementara perayaan

⁶ Serafim Beta, "Ritus *Kose* pada Masyarakat Nebe, Desa Labolewa – Nagekeo dan Kemungkinan Inkulturasi dalam Perayaan Ekaristi Katolik" (Tesis, IFTK Ledalero, 2023), hlm. 2-5.

ekaristi dirayakan sebagai kenangan akan penebusan melalui pengorbanan diri Yesus di atas kayu salib, menyerahkan tubuh dan darah-Nya untuk menebus dan menyelamatkan manusia. Melalui ekaristi umat beriman mengalami perjumpaan dengan Kristus secara pribadi dan komunio melampaui ruang dan waktu. Dalam penelitian, ia berharap agar masyarakat adat dan umat beriman belajar untuk beralih, bergerak melampaui tradisi korban dalam ritus *Belo Hewok* kepada penghayatan secara utuh dan sempurna akan perayaan ekaristi. Praktik-praktik ritus masyarakat setempat perlahan-lahan diubah, dibaharui dan disesuaikan makna dengan ekaristi yang dilihat sebagai puncak dan sumber kehidupan umat beriman.⁷

Alfiano Fiaci Jampong dalam tesisnya yang berjudul, Perbandingan Ritus *Keti Le Manuk Miteng* masyarakat Watu Rambung-Manggarai Barat dengan Ritus Korban dalam Kitab Imamat 16:1-34 dan Implikasinya bagi karya pastoral Gereja. Dalam studinya, ia menegaskan bahwa praktik ritus korban baik yang terdapat dalam komunitas bangsa Israel maupun masyarakat Watu Rambung seyogianya telah menunjukkan suatu pengalaman perjumpaan dengan yang ilahi. Kedua komunitas yang hidup dalam periode yang berbeda meyakini bahwa di dalam ritual korban tidak semata-mata hanya menunjukkan suatu pertunjukan sosial yang khusus dengan melibatkan banyak orang, tetapi justru dipahami sebagai perjumpaan yang bermakna dengan Yang Ilahi. Dengan kata lain bahwa masyarakat setempat terus melaksanakan ritus ini sebagai ritus yang menyelamatkan sebab mempertemukan mereka dengan Wujud Tertinggi. Setelah melihat perbandingan kurban dalam ritus *Keti Le Manuk Miteng* dengan ritus korban dalam kitab Imamat 16:1-34, ia menemukan bahwa praktik ini merupakan praktik keselamatan yang terus dilaksanakan untuk terus mengundang kehadiran Yang Ilahi dalam seluruh kehidupan mereka.⁸

⁷ Yohanes Ola Tobi, "Ritus *Belo Hewok* Masyarakat Lewokluok dan Perbandingannya dengan Perayaan Ekaristi sebagai Korban" (Tesis, STFK Ledalero, 2019), hlm. 3-5

⁸ Alfiano Fiaci Jampong, "Perbandingan Ritus *Keti Le Manuk Miteng* Masyarakat Watu Rambung-Manggarai Barat dengan Ritus Korban dalam Kitab Imamat 19:1-34" (Tesis, IFTK Ledalero, Maumere, 2024), hlm. 129.

Fransiskus Xaverius Adi Koten, dalam tesisnya yang berjudul *Makna Tradisi Dewi Padi Nogo Ema* dalam masyarakat Riangkotek dalam Hubungan dengan Misteri Ekaristi. Dalam studinya, ia menekankan bahwa ekaristi sebagai pusat kehidupan maka seseorang harus akrab dan semakin dekat dengan ekaristi melalui partisipasi aktif atau ambil bagian dalam perayaan ekaristi. Ia ekaristi sebagai kurban yang makna utamanya terletak pada penyerahan diri Kristus demi keselamatan umat manusia. Kristus yang dirayakan dalam perayaan ekaristi diwujudkan dalam rupa roti dan anggur. Oleh karena itu ditekankan keterlibatan atau partisipasi aktif dari umat beriman. Sementara dalam studinya tentang Tradisi Dewi Padi *Nogo Ema*, ia menegaskan bahwa tradisi ini melekat dan mengikat masyarakat Riangkotek sepanjang musim tanam. Ia berusaha untuk menemukan benang merah antara kedua upacara ini di mana kedua-duanya mempersembahkan kurban. Tradisi Dewi Padi *Nogo Ema* merupakan tradisi dalam dunia pertanian yang berbicara tentang kurban yang memberikan kehidupan bagi masyarakat setempat. Dalam perayaan Ekaristi, Kristus hadir sebagai kurban sejati yang mempersembahkan diri demi keselamatan umat manusia. Dan dalam tradisi Dewi Padi *Nogo Ema*, seorang perempuan biasa menjadi kurban demi masyarakat Riangkotek. Kedua-duanya menyerahkan diri demi keselamatan melalui peristiwa kematian.⁹

Ada juga studi yang dibuat oleh Viktorinus Dale Hikon. Ia membuat penelitian tentang Makna Ritus *Tegu Wata* pada Masyarakat Boru dalam Perbandingannya dengan Ekaristi sebagai Perayaan Syukur dan Implikasinya terhadap Karya Pastoral Gereja. Ia menerangkan bahwa Gereja terbuka untuk mendorong usaha keberakaran Gereja dalam konteks budaya lokal. Gereja bukanlah sebagai suatu lembaga asing melainkan ia ingin membangun dirinya sebagai Gereja Lokal. Keterbukaan Gereja nampak dalam usaha-usaha Gereja untuk membumikan Gereja dalam budaya-budaya lokal karena warisan budaya lokal memiliki khasanah rohani asli jika dikaji lebih jauh ternyata turut membantu perkembangan Gereja. Dalam kebudayaan masyarakat desa

⁹ Fransiskus Xavier Adi Kotan, "Makna Tradisi Dewi Padi *Nogo Ema* dalam Masyarakat Riangkotek dalam Hubungan dengan Misteri Ekaristi" (Tesis, IFTK Ledalero, 2023), hlm. 2-7.

Boru dikenal sebuah ritual hasil panen yang disebut ritus *Tegu Wata*. Ritus ini tetap bertahan terhadap unsur-unsur yang datang dari luar dan mampu pula berkembang ke masa depan. Ritus yang dipraktikkan masyarakat desa Boru menjadi mediasi untuk tetap berakar pada yang sakral. Ritus *Tegu Wata* dalam praktiknya merupakan suatu ritual syukur panen di mana praktik ini dibandingkan dengan makna Ekaristi sebagai perayaan syukur keselamatan.¹⁰

Studi penelitian di atas menunjukkan bahwa masyarakat di mana pun melakukan berbagai ritus yang diyakini memiliki kekuatan yang membawa seseorang pada keselamatan. Akan tetapi praktik yang dilaksanakan ini merupakan suatu fenomena dan konsep dualisme iman.¹¹ Praktik yang dilakukan masyarakat di atas memiliki nilai-nilai dan makna tersendiri bagi seluruh masyarakat. Nilai-nilai yang terkandung dalam praktik ritus-ritus di atas memiliki hubungan dengan nilai-nilai dalam ajaran Gereja Katolik. Begitu pula dengan praktik ritus *Tfua Ton* memiliki nilai yang berhubungan dengan ajaran Katolik. Dapat dikatakan bahwa praktik ritus ini merupakan praktik religius ganda namun ada nilai dan makna yang berhubungan dalam penerapan kehidupan bersama. Berdasarkan studi penelitian di atas, penulis pun berusaha untuk mengkaji praktik ritus *Tfua Ton* yang mengandung praktik religius ganda yang dilakukan masyarakat Kiusili karena ritus ini tidak jauh berbeda dengan sakramen ekaristi dalam Gereja Katolik. Dari penelitian ini dibanding dengan studi-studi di atas, penulis menemukan bahwa ada hal yang hendak dicapai penulis yaitu memberikan analisis komparatif secara mendetail tentang struktur dalam ritus *Tfua Ton* dan Ekaristi. Melalui ini masyarakat mengetahui dengan jelas unsur-unsur dan tahapan dalam praktik ritus *Tfua Ton* sebagai bagian dari penghayatan iman.

Dalam perbandingan dengan studi-studi lainnya, penulis pun mengemukakan teori-teori yang memperkuat penulisan ini. Robert Schreiter memahami kebudayaan

¹⁰ Viktorinus Dale Hikon, "Makna Ritus *Tegu Wata* pada Masyarakat Boru dalam Perbandingannya dengan Ekaristi sebagai Perayaan Syukur dan Implikasinya terhadap Karya Pastoral Gereja" (Tesis, STFK Ledalero, 2020), hlm. 2-7.

¹¹ Igansius Nasu Hayon, "Perbandingan Ritus *Poro Boak* Masyarakat Ritaebang dengan Sakramen Tobat dalam Terang Gereja Katolik dan Implikasinya bagi Karya Pastoral di Ritaebang" (Tesis, IFTK Ledalero, 2024), hlm. 4.

sebagai pemahaman yang bersifat terpadu dan bisa menyertakan apa yang disebut sebagai pemahaman yang bersifat mengglobal tentang kebudayaan.¹² Model praksis dalam berteologi khususnya berhadapan dengan kebudayaan menekankan keterbukaan untuk menemukan keterpaduan. Hal ini membutuhkan interaksi dan dialog dengan kebudayaan setempat untuk menemukan nilai-nilai yang terkandung di dalam kebudayaan. Dari sana ada hal baru yang menjadi temuan dalam berteologi. Misalnya dalam inkulturasi harus menemukan keterpaduan antara ritus dalam kebudayaan dan unsur-unsur dalam Gereja Katolik. Dari teori yang dikemukakan Robert Schreiter tentang inkulturasi maka penulis berusaha agar praktik ritus *Tfua Ton* dan Ekaristi merupakan suatu praktik yang menekankan struktur komparatif yang memungkinkan adanya keterpaduan antara ritus kebudayaan dan ritus dalam Gereja Katolik.

Clifford Geertz, ia mengemukakan bahwa ritual merupakan simbol yang mengungkapkan pandangan dunia dan motivasi manusia yang memberikan makna bagi individu dalam menjalani hidup. Melalui ritual, manusia mendapatkan suatu arahan yang baik untuk menjalani hidup dan menghidupi nilai-nilai dalam kebudayaan tertentu. Setiap ritual membangkitkan suasana hati dan memotivasi individu untuk bertindak sesuai dengan tatanan sosial dan kosmik yang diyakini.¹³ Pandangan ini menjadi dasar bagi penulis untuk melihat sejauhmana ritus *Tfua Ton* dilakukan masyarakat Kiusili. Praktik ritus *Tfua Ton* merupakan suatu ritus yang dilaksanakan untuk mendapatkan arahan demi membangun suatu kehidupan yang layak. Dan praktik ini merupakan praktik yang memiliki nilai-nilai yang berguna bagi masyarakat.

Selain itu, dalam *Sacrosanctum Concilium* ditekankan adanya partisipasi dalam mengikuti perayaan Ekaristi di mana umat yang hadir bukan sebagai penonton melainkan berusaha untuk memahami misteri tersebut dengan baik, dan terlibat penuh khidmat dan secara aktif.¹⁴ Hal ini menegaskan bahwa dalam mengikuti perayaan

¹² Stephen B. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual* (Maukere: Penerbit Ledalero, 2002), hlm. 49.

¹³ Topic Wise in- Depths Sociology Notes, in sSociology of Religion, <https://sociology.institute>sociology-of-reliogion>clifford-geertz-defenition-of-religion/> diakses pada 14 Oktober 2025.

¹⁴ Konsili Vatikan II, *Sacrosanctum Concilium* no. 48, penerj. R. Hardawirya (Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI, November 1990, hlm. 25.

Ekaristi, umat wajib mengikuti dengan baik dan terlibat secara aktif. Pandangan ini memperkuat penulis untuk mengarahkan masyarakat Kiusili bahwa meskipun ritus kebudayaan dan perayaan Ekaristi menekankan keterlibatan umat. Penekanan utama terdapat pada keterlibatan umat mengikuti perayaan syukur yang menyelamatkan. Lebih lanjut ditekankan bahwa Ekaristi merupakan perayaan bersama yang mencakup seluruh umat.¹⁵ Perayaan liturgi ini bersifat resmi dan umum bagi semua orang. Berdasarkan *Sacrosanctum Concilium* ini, penulis menemukan bahwa baik ritual-ritual adat maupun perayaan dalam liturgi merupakan perayaan bersama yang melibatkan semua orang. Ritus *Tfua Ton* dalam praktiknya sungguh menekankan keterlibatan dari semua anggota masyarakat.

Steward Hiltner dalam teorinya membuat beberapa pembahasan tentang arti dari teologi pastoral. *Pertama*, teologi pastoral memiliki karakteristik yang khas guna menjawab luasnya kebutuhan penggembalaan di masa kini. Menjadi anggota Gereja dan percaya kepada Yesus Kristus tidak secara otomatis menghapuskan kebutuhan-kebutuhan dan masalah-masalah. Gereja berusaha untuk menolong banyak orang melalui penggembalaan yang sesuai dengan zaman. *Kedua*, teologi pastoral menjadi sangat krusial seiring munculnya paradigma pengetahuan, perangkat dan spesialisasi profesi baru dalam lingkup pelayanan serta pemulihan. *Ketiga*, teologi pastoral penting karena, tanpanya kegiatan-kegiatan penggembalaan, walaupun banyak dan berat, tidak akan menerangi pemahaman tentang iman. Teologi pastoral merupakan refleksi atas iman yang menggerakkan orang untuk memperdalam iman mereka. Keempat pastoral berkaitan dengan tugas penggembalaan, maka penggembalaan harus menjawab pertanyaan-pertanyaan sekitar kebudayaan setempat demi menemukan pengetahuan baru. Dengan adanya pastoral, kebangkitan teologi dalam konteks tertentu mendapat perhatian dalam penggembalaan.¹⁶

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 18.

¹⁶ Steward Hiltner, "Pengantar untuk Teologi Pastoral", dalam Prof. Tjaard G. Hommes, Th. D. dan E. Gerit Singgih, Ph. D (ed), *Teologi dan Praksis Pastoral: Antologi Teologi Pastoral* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992), hlm. 88.

Berdasarkan teori di atas, penulis melihat bahwa praktik ritus masyarakat Kiusili merupakan representasi tugas pastoral yang menghasilkan kontribusi pengetahuan baru. Ritus ini mendorong para agen pastoral untuk menelusuri makna ritus ini demi penghayatan iman. Pelaksanaan ritus ini berkaitan dengan pemeliharaan dan penghayatan iman. Teori ini membantu penulis untuk melihat lebih jauh tentang arah pewartaan berdasarkan konteks yang ada. Teori yang dikemukakan di atas merupakan dasar bagi penggembalaan demi melihat situasi yang terjadi pada kebudayaan tertentu. Ritus *Tfua Ton* sebagai ritus syukur masyarakat Kiusili yang membantu masyarakat setempat untuk memelihara dan memperdalam iman serta membantu menjawab pertanyaan-pertanyaan sekitar kebudayaan setempat.

Ritus *Tfua Ton* merupakan salah satu ritus syukur yang dilaksanakan setiap tahun oleh masyarakat Kiusili. Oleh karena itu, ritus ini harus ditelaah untuk menemukan suatu temuan baru bagi masyarakat dalam hal ini dapat memberikan pencerahan dan arahan yang baik bagi semua yang turut melakukan ritus ini khususnya generasi masa depan masyarakat Kiusili dan para petugas pastoral di Kiusili. Dengan ini, masyarakat setempat tidak salah mengartikan ritus yang dilakukan masyarakat Kiusili. Dan masyarakat Kiusili pun harus mengetahui tahapan dan makna dalam pelaksanaan ritus *Tfua Ton*. Dalam penelitian ini, penulis berusaha untuk melihat perbandingan dan tahapan yang ada dalam ritus *Tfua Ton* sendiri dan ekaristi. Dari ritus *Tfua Ton* dan ekaristi sebagai ritus syukur keselamatan bagi setiap orang yang melaksanakan kedua upacara ini. Keselamatan merupakan kerinduan terdalam dari setiap orang yang beragama. Semua orang menginginkan keselamatan walaupun dengan pemahaman atau konsep yang berbeda.¹⁷ Pada ritus *Tfua Ton*, masyarakat memaknai bahwa ritus ini memiliki makna yang terdalam yaitu syukur keselamatan bagi semua penghuni kampung Kiusili. Praktik ritus ini menghantar masyarakat Kiusili untuk merefleksikan kembali segala peristiwa setahun terakhir sembari mensyukuri segala berkat yang telah diterima setiap orang. Di samping itu, praktik ritus ini

¹⁷ Aleksander Dancar, "Kenangan akan Kemanusiaan yang Adil dan Beradab (Pesona Kekristenan Menurut H. Waldenfels), dalam Matias Daven dan Georg Kirchberger, (ed.), *Hidup Sebuah Pertanyaan Kenangan 50 Tahun STFK Ledalero* (Maukere: Penerbit Ledalero, 2019), hlm. 317.

merupakan permohonan dari masyarakat kepada Wujud Tertinggi dalam melihat seluruh perjalanan hidup semua anggota masyarakat setempat dalam melaksanakan setiap kegiatan mereka.¹⁸

Ritus yang dilaksanakan masyarakat Kiusili khususnya ritus *Tfua Ton* merupakan ritus yang telah dilaksanakan oleh nenek moyang dan diturunkan dari generasi ke generasi. Sebelum kedatangan para misionaris untuk memperkenalkan agama Kristen kepada masyarakat, Allah sudah lebih dahulu bekerja dalam budaya.¹⁹ Para misionaris datang untuk menyatukan budaya yang telah tertanam dalam kehidupan semua orang. Maka itu, para misionaris membangun tindakan pertama yaitu mendengarkan dengan penuh hormat apa yang telah dilakukan Allah terhadap orang lain.²⁰ Dan praktik ritus ini memberikan arti keselamatan yang datang dari Wujud Tertinggi. Dalam pelaksanaan ritus *Tfua Ton*, masyarakat setempat yakin bahwa praktik ini ditujukan kepada Wujud Tertinggi yang menyelamatkan yakni *Uis Neno*.²¹

Dekrit Ad Gentes nomor 22 dalam Konsili Vatikan II menegaskan bahwa:

Gereja-gereja itu meminjam dari adat-isitiadat 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 memperjelas rahmat Sang Penebus dan untuk mengatur hidup Kristiani dengan saksama.²²

Kehadiran Gereja Katolik tidak serta-merta menghapus kebudayaan yang menjadi bagian penting dalam kehidupan umat. Gereja mesti mengakui kebudayaan yang telah berakar dalam kehidupan umat. Umat meyakini bahwa dalam pelaksanaan ritual adat

¹⁸ Hasil wawancara dengan Angelina Oematan, Tokoh Adat Perempuan desa Kiusili, pada 5 Juni 2025.

¹⁹ Eben Nuban Timo, *Sidik Jari Allah dalam Budaya: Upaya Menjajaki Makna Allah dalam Perangkat Budaya Suku-suku di NTT* (Maumere: Penerbit Ledalero, 2007), hlm. V.

²⁰ Leo Kleden, "Misi Ad Gentes: Suatu Cara Bermisi di Asia Dewasa Ini", dalam Stephen B. Bevans dan Roger Schroeder (ed.), *Misi untuk Abad 21*, penerj. Yosef M. Florisan (Maumere: Puslit Candraditya, 2002), hlm. 267.

²¹ *Uis Neno* artinya Wujud Tertinggi. Istilah ini dalam kebudayaan Dawan merujuk pada Allah Mahakuasa. Allah yang tidak dilihat, Allah yang tinggal di tempat tertinggi yang berkuasa atas surge dan dunia. Istilah ini digunakan untuk menunjukkan bahwa masyarakat lokal khususnya masyarakat Dawan memiliki Allah dalam upacara-upacara ritual tertentu.

²² Konsili Vatikan II, *Dokumen Konsili Vatikan II*, penerj. R. Hardawirayana SJ (Jakarta: Obor, 2013), hlm. 446.

tertentu dalam kebudayaan akan membawa setiap orang pada keselamatan. Dan konsep keselamatan telah menjadi tujuan bersama umat sebelum adanya pengaruh ajaran Kristiani. Melihat hal ini, Gereja tetap memberikan ruang dan tempat bagi umat untuk terus melaksanakan praktik ritus yang hidup dalam kebudayaan tertentu. Praktik-praktik dalam kebudayaan memiliki nilai-nilai keselamatan yang terus dihidupi dan dipelihara. Dan Gereja tetap menyadari praktik-praktik ritual dalam kebudayaan tertentu sebagai praktik ritual yang menyelamatkan. Dengan demikian, Gereja terbuka untuk menghidupi nilai-nilai yang terkandung dalam kebudayaan tertentu untuk disatukan dengan perayaan-perayaan yang terdapat dalam Gereja.

Gereja Katolik menyiapkan sakramen ekaristi sebagai sumber dan puncak kehidupan orang Kristiani²³; sumber adalah tempat pertama mengalirnya kekayaan rohani dari Ekaristi untuk menyuburkan hidup kristiani, puncak adalah tempat tertinggi yang menjadi dasar dan pangkal sekaligus bagian yang sangat penting dari kehidupan kristiani.²⁴ Ekaristi yang dirayakan setiap hari atau pada hari Minggu dan hari-hari raya lainnya dilihat sebagai sumber dan puncak kehidupan yang menyelamatkan. Ekaristi mendapat tempat tertinggi dalam seluruh kehidupan umat beriman. Ekaristi sebagai sumber inspirasi ke arah kesucian dan sumber cinta kasih ilahi. Oleh karena itu, seseorang beriman Kristiani datang dengan iman dan cinta kasih ke meja ekaristi, ia akan terbawa oleh Kristus ke dalam arus hidup ilahi, ke dalam cinta kasih Allah.²⁵ Umat yang merayakan ekaristi dihantar untuk membangun persekutuan hidup dengan Kristus dalam cinta kasih. Di dalam perayaan Ekaristi, Gereja merayakan perayaan kurban di mana Gereja mempersembahkan Anak Domba Ilahi dan diri sendiri bersama dengan Kristus kepada Allah.²⁶ Ekaristi sebagai kurban dihayati oleh umat beriman sebagai bentuk penyerahan diri Kristus yang menyelamatkan umat manusia. Kristus yang mengurbankan diri-Nya demi keselamatan umat manusia dirayakan dalam

²³ Konsili Vatikan II, *Lumen Gentium art. 11*, penerj. R. Hardawiryana, (Jakarta: Obor, 2012), hlm. 7.

²⁴ A. M. Sutrisnaatmaka, Penyesuaian Liturgi (Ekaristi) dalam Arus Habitus Baru: Syering dari Keuskupan Palangka Raya, dalam Bernardus Boli Ujan dan Georg Kirchberger (ed.), *Liturgi Autentik dan Relevan*, (Maukere: Penerbit Ledalero, 2006), hlm. 71.

²⁵ A. Lukasik, *Memahami Perayaan Ekaristi: Penjelasan tentang Unsur-unsur Perayaan Ekaristi* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius. 1990), hlm. 126.

²⁶ Konsili Vatikan II, *op. cit.*, hlm. 7.

perayaan Ekaristi yang disimbolkan dalam rupa roti dan anggur sebagai makanan dan minuman yang menyelamatkan setiap orang.²⁷

Perayaan Ekaristi dilihat sebagai perayaan syukur yang menyelamatkan umat beriman dalamnya Kristus menjadi kurban utama. Sementara dalam praktik ritus *Tfua Ton* merupakan praktik ritus yang menyelamatkan masyarakat Dawan khususnya masyarakat Kiusili dalamnya masyarakat Kiusili mensyukuri kehidupan mereka dan mempersembahkan kurban berupa hewan bagi Wujud Tertinggi. Dari kedua perayaan ini, dapat dikatakan bahwa masyarakat Kiusili menjalankan praktik religius ganda. Gereja terbuka memberikan tempat bagi umat untuk melaksanakan praktik kebudayaan yang dilihat sebagai praktik keselamatan dari Allah yang mengandung banyak nilai bagi kelangsungan hidup umat beriman. Praktik-praktik ini menekankan korelasi dengan aspek-aspek dan nilai-nilai kristiani yang menyelamatkan. Tulisan ini bertujuan menunjukkan adanya relevansi antara nilai-nilai dalam ritus *Tfua Ton* dengan makna sakramen ekaristi dalam Gereja Katolik. Oleh karena itu, penulis melakukan studi perbandingan antara ritus *Tfua Ton* dengan sakramen ekaristi untuk menemukan makna dan implikasi dari kedua upacara ini.

Latar belakang di atas menjadi alasan bagi penulis untuk menentukan judul: RITUS *TFUA TON* SEBAGAI RITUS SYUKUR: STUDI PERBANDINGAN DENGAN EKARISTI DAN IMPLIKASINYA BAGI PASTORAL GEREJA DI PAROKI ST. MIKHAEL OELAMI.

1.2 Pokok Permasalahan

Berdasarkan latar belakang di atas, maka penulis menemukan persoalan pokok dalam tulisan ini yaitu: Apa makna ritus *Tfua Ton* sebagai ritus dalam perbandingan dengan Ekaristi dan implikasinya bagi pastoral gereja di paroki St. Mikhael Oelami? Selain itu ada persoalan-persoalan turunan yang dapat dirumuskan dalam bentuk pertanyaan berikut ini:

²⁷ Niko Hayon, *Ekaristi Perayaan Keselamatan dalam Bentuk Tanda* (Ende: Penerbit Nusa Indah, 1986), hlm. 87-90.

1. Bagaimana kehidupan umat Paroki St. Mikhael Oelami?
2. Apa makna ritus *Tfua Ton* bagi penghayatan iman umat di Paroki St. Mikhael Oelami?
3. Bagaimana kesamaan dan perbedaan antara ritus *Tfua Ton* dan Ekaristi?
4. Apa implikasi konkret bagi penghayatan iman umat di Paroki St. Mikhael Oelami?

1.3 Asumsi Dasar

Asumsi penulis ialah masyarakat secara rutin menyelenggarakan ritus *Tfua Ton* setiap tahun sebagai bagian dari tradisi leluhur yang terus dijaga. Ritus *Tfua Ton* dapat dibandingkan dengan makna dan struktur sakramen ekaristi dalam Gereja katolik. Pada bagian ini, penulis lebih melihat unsur perbandingan antara kedua upacara keselamatan ini, yakni makna ritus (syukur, keselamatan, perdamaian) dan struktur yang terjadi di dalam pelaksanaan ritus. Ritus *Tfua Ton* merupakan ritus yang kaya makna khususnya bagi masyarakat Dawan khususnya desa Kiusili sebagai ritus syukur dan keselamatan. Begitu pula sakramen ekaristi merupakan sakramen yang dirayakan untuk memperoleh keselamatan bagi umat manusia. Kekayaan dari kedua ritus ini ialah bahwa memberikan pandangan baru terhadap pembaca akan adanya perpaduan dalam konteks pelayanan di gereja lokal yang membantu umat Kiusili dalam penghayatan iman umat Kiusili. Perpaduan ini sebagai sumbangsih bagi para petugas pastoral Gereja untuk mendalami makna dari ritus dan kebudayaan masyarakat Kiusili di Paroki St. Mikhael Oelami.

1.4 Ruang Lingkup dan Batasan Studi

Penelitian ini berpusat pada masyarakat desa Kiusili, Kecamatan Bikomi Selatan, Kabupaten Timor Tengah Utara, Provinsi Nusa Tenggara Timur. Penulis melakukan penelitian untuk mendapatkan informasi mengenai ritus *Tfua Ton* yang masih dijalankan oleh masyarakat Dawan khususnya masyarakat Desa Kiusili yang menjalankan ritus tersebut sampai saat ini.

Ritus *Tfua Ton* merupakan salah satu ritus yang dijalankan masyarakat Dawan umumnya, dan masyarakat Desa Kiusili khususnya. Studi ini berpusat pada kehidupan masyarakat Desa Kiusili yang memiliki kebudayaan dan kebiasaan melaksanakan ritus *Tfua Ton* yang amat khas.

1.5 Tujuan Penulisan

1.5.1 Tujuan Khusus

Tujuan khusus yang hendak dicapai dari penulisan ini ialah untuk memenuhi syarat-syarat demi memperoleh gelar Magister Teologi (S2) pada Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif Ledalero.

1.5.2 Tujuan Umum

Selain itu, ada tujuan umum yang hendak dicapai penulis yaitu untuk mengetahui ritus *Tfua Ton* sebagai ritus syukur agraris yang mengandung nilai-nilai religius pada umat Kiusili di Paroki St. Mikhael Oelami dalam perbandingannya dengan perayaan ekaristi sebagai perayaan syukur. Penelitian ini dijadikan sebagai salah satu sarana untuk membantu umat lingkungan Kiusili dalam menghayati nilai-nilai positif yang terkandung dalam ritus *Tfua Ton*. Ritus *Tfua Ton* merupakan kekayaan dari masyarakat Kiusili yang memiliki nilai-nilai bagi kelangsungan hidup masyarakat setempat.

Ada pun tujuan lain, yaitu pertama, penulis hendak memperkenalkan kepada publik bahwa umat Paroki St. Mikhael Oelami sebagai umat berbudaya yang mempraktikkan ritus-ritus kebudayaan setempat sebagai kekayaan yang tetap dipertahankan dan dihayati dalam kehidupan. Penulis pun melihat seluruh kehidupan umat Paroki St. Mikhael Oelami.

Kedua, memperkenalkan ritus *Tfua Ton* kepada publik sebagai ritus khas umat Kiusili di Paroki St. Mikhael Oelami. Peneliti ingin membuka wawasan masyarakat bahwa praktik ritus *Tfua Ton* bukanlah penyembahan berhala melainkan upacara iman

yang menyelamatkan. Ritus *Tfua Ton* memberikan gambaran kepada publik bahwa dengan melaksanakan ritus ini masyarakat setempat lebih menghayati iman dalam hal syukur (penyerahan diri) kepada Wujud Tertinggi. Masyarakat Dawan umumnya melakukan ritus ini namun dengan sebutan yang berbeda-beda dan pada waktu yang berbeda pula.

Ketiga, peneliti hendak membandingkan ritus *Tfua Ton* pada umat Kiusili di Paroki St. Mikhael Oelami dengan sakramen Ekaristi dalam ajaran Gereja Katolik sebagai perayaan syukur. Penulis hendak melihat kesamaan dan perbedaan antara ritus *Tfua Ton* dan Ekaristi.

Keempat, peneliti ingin mengemukakan implikasi bagi penghayatan iman umat di Paroki St. Mikhael Oelami. Umat melaksanakan praktik ritus ini demi penghayatan iman pada upacara-upacara kebudayaan dan upacara iman yang menyelamatkan. Dengan ini, umat semakin memiliki kepekaan dalam mewariskan dan menghayati iman.

1.6 Manfaat Studi

Dalam penulisan tesis ini, ada beberapa manfaat yang hendak dicapai penulis. *Pertama*, penulis membantu umat Kiusili untuk menelaah ritus *Tfua Ton* yang masih dilaksanakan sampai saat ini yang mana ritus ini merupakan ritus syukur dan keselamatan. *Kedua*, penulis ingin membantu umat Kiusili untuk tetap melestarikan nilai-nilai yang terkandung di dalam praktik ritus ini. *Ketiga*, penulis ingin membantu para agen pastoral untuk memaknai nilai-nilai budaya dan nilai-nilai teologi yang terkandung dalam ritus ini. *Keempat*, bagi penulis ialah menjadi bahan pengetahuan untuk mengetahui nilai-nilai yang terkandung dalam ritus dan kebudayaan tertentu yang akan dijumpai dalam karya pastoral.

1.7 Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, ada metode-metode penelitian yang digunakan penulis yakni metode kualitatif dan metode komparatif.

1.7.1 Sumber Data

1.7.1.1 Subjek Penelitian

Sumber data yang diperoleh dari penelitian ini ialah melibatkan narasumber-narasumber yang memiliki pengetahuan baik tentang pelaksanaan ritus ini. Narasumber-narasumber tersebut antara lain ketua-ketua suku, para tua adat, tokoh pemerintah, tokoh masyarakat dan tokoh agama. Narasumber-narasumber ini menjadi informan utama dalam penelitian ini dan memiliki keahlian dalam pelaksanaan ritus *Tfua Ton* dan Ekaristi.

1.7.1.2 Lokasi Penelitian

Tempat penelitian ini ialah Desa Kiusili, Kecamatan Bikomi Selatan, Kabupaten Timor Tengah Utara, Provinsi Nusa Tenggara Timur. Di tempat inilah penulis berusaha mendapatkan informasi-informasi dan hal-hal baru tentang kebudayaan Dawan dan ritus *Tfua Ton*.

1.7.2 Prosedur Pengumpulan Data

Dalam melakukan penelitian, penulis menggunakan tiga tahap pengumpulan data. Pertama, penulis menentukan informan utama atau informan kunci. Penulis mencari tahu para ketua suku, para tua adat, tokoh pemerintah, tokoh masyarakat dan tokoh agama serta pihak-pihak yang terlibat dalam pelaksanaan ritus *Tfua Ton* dan Ekaristi. Kedua, penulis menghubungi dan meminta kesediaan mereka untuk memberikan informasi tentang ritus *Tfua Ton*. Ketiga, penulis menentukan jadwal untuk menemui dan menggali informasi dari para narasumber tentang ritus *Tfua Ton* dengan berbagai pertanyaan yang sudah disiapkan penulis.

1.7.3 Instrumen Pengumpulan Data

Dalam penulisan tesis ini, penulis menggunakan dua metode pengumpulan data, yakni wawancara dan studi kepustakaan. Wawancara ini dilakukan dengan para narasumber yang mengetahui jelas tentang pelaksanaan ritus *Tfua Ton* dan Ekaristi. Dan penulis menggunakan metode studi kepustakaan untuk mendapatkan data-data tentang masyarakat Dawan umumnya dan data utama tentang Ekaristi.

1.8 Sistematika Penulisan

Seluruh tesis ini terdiri dari enam bab. Bab pertama merupakan pendahuluan yang membahas latar belakang penulisan, rumusan masalah, tujuan, manfaat, ruang lingkup dan metode penulisan tesis ini. Bab dua membahas tentang kerangka teoretis dari ritus, ritus *Tfua Ton* dan ekaristi. Dalam bab ini penulis melihat pandangan-pandangan antropolog, etnolog dan teolog tentang ritus dan ekaristi.

Bab tiga membahas tentang umat Paroki St. Mikhael Oelami dan masyarakat Kiusili serta ritus *Tfua Ton* dalam kehidupan masyarakat Kiusili. Dalam bab ini, penulis membahas tentang aspek sejarah, aspek geografis, mata pencaharian, aspek sosial-budaya dan sistim kepercayaan. Penulis pun membahas tentang pengertian, sejarah, tokoh-tokoh yang terlibat, tempat pelaksanaan, bahan-bahan, struktur, dan makna dalam ritus *Tfua Ton*. Ada pula narasumber-narasumber yang diwawancarai penulis sebagai informan utama seperti, ketua adat, ketua-ketua suku, tokoh masyarakat, tokoh agama dan tokoh pemerintah. Mereka memiliki pengetahuan baik tentang pelaksanaan ritus ini dan terlibat dalam pelaksanaan ritus ini.

Bab empat penulis membahas tentang sakramen ekaristi dalam ajaran Gereja Katolik. Penulis memberi perhatian penuh pada pengertian, tahap-tahap sakramen, sifat sakramen, sejarah dan makna sakramen ekaristi dalam Gereja katolik.

Bab lima membahas tentang perbandingan antara ritus *Tfua Ton* dengan sakramen ekaristi dalam Gereja Katolik serta implikasinya bagi karya pastoral. Dalam bab ini, terdapat beberapa hal yang menjadi fokus penulis yakni, struktur (tahap-tahap), dan makna antara kedua ritus ini. Dan bab enam merupakan penutup yang memuat kesimpulan dan saran.