

## PERAN DAN PENGARUH KETUHANAN UIS NENO, UIS PALA, DAN BEI NAI DALAM KEHIDUPAN SUKU DAWAN MELALUI RITUAL OE KANA: STUDI BERDASARKAN PENDEKATAN ARNOLD VAN GENNEP

**Adrianus Musu Sili\***

Prodi Filsafat Keilahian, Universitas Sanata Dharma Yogyakarta

\*Email: [adrissili30@gmail.com](mailto:adrissili30@gmail.com)

### **Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji konsep ketuhanan dalam suku Dawan melalui ritual *Oe Kana*. Terdapat dua konsep ketuhanan yang dikenal, yaitu *Uis Neno* dan *Uis Pala*. Selain itu, suku Dawan juga memiliki sosok *Bei Nai* sebagai roh leluhur. Ketiga sosok ini menjadi fokus utama dalam penelitian ini. Penelitian ini menggunakan analisis kuantitatif terhadap sumber-sumber ilmiah yang berhubungan dengan tema penulisan. Dalam penelitian ini, kajian Arnold van Gennep diterapkan dengan tiga pendekatan: pra-liminal, liminal, dan post-liminal, untuk memahami ritual *Oe Kana*. Hasil kajian menunjukkan bahwa suku Dawan menghormati Uis Neno dan Uis Pala sebagai pemberi kehidupan dalam kehidupan sehari-hari.

**Kata kunci:** *Oe kana*, *Uis Neno*, *Uis Pala*, *Bei Nai*, Arnold van Gennep.

### **Abstract**

*This study aims to examine the concept of divinity in the Dawan tribe through the Oe Kana ritual. There are two known concepts of divinity, namely Uis Neno and Uis Pala. In addition, the Dawan tribe also has the figure of Bei Nai as an ancestral spirit. These three figures are the main focus of this research. This research uses quantitative analysis of scholarly sources related to the theme of the writing. In this research, Arnold van Gennep's study is applied with three approaches: pre-liminal, liminal, and post-liminal, to understand the Oe Kana ritual. The results show that the Dawan tribe honours Uis Neno and Uis Pala as life givers in their daily lives.*

**Keywords:** *Oe kana*, *Uis Neno*, *Uis Pala*, *Bei Nai*, Arnold van Gennep

## PENDAHULUAN

Indonesia memiliki banyak agama resmi, yakni Islam, Protestan, Katolik, Hindu, Budha, dan Konghucu. Keenam agama besar ini mempunyai konsep tuhan masing-masing. Misalnya, dalam Islam, Tuhan dikenal sebagai Allah SWT, yang merupakan satu-satunya Tuhan yang patut disembah. Allah SWT digambarkan sebagai Maha Kuasa, Maha Pencipta, dan Maha Pengasih. Agama Kristen (Katolik dan Kristen) mengenal konsep Allah yang memiliki tiga pribadi: Bapa, Anak (Yesus Kristus), dan Roh Kudus. Ketiga entitas ini dianggap sebagai satu Tuhan yang esa. Agama Hindu mengenal konsep Brahman yang adalah realitas tertinggi dan tidak dipersonifikasi dengan apapun. Agama Budha mengenal konsep Nirwana. Di mana, konsep ini menurut Warta (2020) bukanlah entitas ilahi melainkan sebuah tempat kebahagiaan, beDamasius dari penderitaan, dan pencerahan. Agama Konghucu mempunyai konsep Junjungan Agung sebagai Tuhan tertinggi dan abstrak.

Selain enam agama resmi, Indonesia memiliki kepercayaan lokal yang mempunyai konsep ketuhanannya dari setiap suku. Menurut Patsun (2018) ,[2] ada beragam bentuk konsep ketuhanan dalam kepercayaan lokal di Indonesia. Ia merangkumnya dalam beberapa konsep ketuhanan: Dinamisme, Animisme, Politeisme, Monoteisme, dan lain-lain. Masyarakat, didorong oleh hasrat untuk memahami realitas di luar nalar, menciptakan konsep tentang kekuatan adikodrati yang sakti. Sosok ini, menurut Herbert Spencer, diyakini sebagai pencipta dan penguasa atas kehidupan dan kematian. Di setiap kebudayaan, termasuk Indonesia, sosok ini dikenal dengan nama dan atribut yang berbeda-beda (Jebadu, 2009).

Pemberian nama dan atribut yang berbeda mencerminkan keragaman kepercayaan dan tradisi yang berkembang di setiap masyarakat. Kepercayaan ini kemudian diwariskan dan diadaptasi seiring waktu, menghasilkan berbagai interpretasi dan pemahaman tentang sosok dewa atau Tuhan. Penting untuk diingat bahwa konsep ketuhanan ini tidak terlepas dari konteks sosial dan budaya di mana ia berkembang. Setiap masyarakat memiliki caranya sendiri untuk memahami dan memaknai keberadaan sosok ilahi ini, yang kemudian memengaruhi perilaku, nilai, dan tradisi mereka.

Suku Dawan di Nusa Tenggara Timur mempunyai tuhan, yakni *Uis Neno* dan *Uis Pala*. Hal ini menandakan bahwa Suku Dawan mempunyai konsep ketuhanan politisme. Hal ini mempengaruhi cara pandang mereka terhadap sosok ilahi yang melampaui segala sesuatu. Selain kedua tuhan tersebut, *atoin meto*, sebutan lain untuk suku Dawan, menyebut sosok arwah yang telah meninggal sebagai leluhur. Kehadiran

*Bei Nai* memang mempengaruhi cara pandang atoin meto dalam menyembah *Uis Neno* dan *Uis Pala*. Hal ini ditemukan dalam cara ritual dan rumusan doanya. Salah satu ritual tersebut adalah ritual *Oe Kana*. Ritual ini memberikan sebuah sudut pandang mereka dalam melihat dan memahami *Uis Neno*, *Uis Pala*, dan *Bei Nai*. Oleh karena itu, tulisan ini melihat ritual *Oe Kana* secara spesifik menurut Arnold van Gennep dengan teorinya tiga tahap ritual. Harapannya, kita bisa mengetahui konsep ketuhanan dalam Suku dawan.

## 1. METODE

Penelitian ini merupakan analisis kualitatif dengan metode kualitas dan kajian pustaka. Penulis menggunakan sumber berupa buku dan artikel yang terkait dengan tema *Uis Neno*, *Uis Pala*, dan *Bei Nai* melalui ritual *Oe Kana*. Sebagian besar sumber tersebut telah disinggung dalam kajian pustaka di atas. Penulis juga menggunakan buku *The Rites of Passage* karya Arnold van Gennep untuk melihat tiga teori untuk memahami sebuah ritual. Untuk memahami lebih dalam, pendekatan ini juga menggunakan wawancara. Adapun narasumber dalam penelitian ini adalah seorang *atoin amaf* (tokoh adat) dan anggota Suku Dawan lainnya yang memahami ritual *Oe Kana*.

## 2. PEMBAHASAN

### 2.1. Suku Dawan

Suku Dawan adalah sebuah suku terbesar di Pulau Timor. Kata “Dawan” berasal dari Bahasa Belu. Di mana, mereka menyebut orang yang berada di wilayah Timor Barat, yakni Timor Tengah Utara, Timor Tengah Selatan, Kupang dan Oekusi dengan sebutan “Dawan.” Dawan berarti mereka yang tinggal di daerah pedalaman atau pegunungan. Dengan demikian, Dawan sendiri bukan datang dari kosa kata dalam Bahasa Dawan (H Jesus, 2021).

Suku Dawan juga menyebut diri mereka dengan *atoin meto*. Dua kata sebutan tersebut datang dari Bahasa Dawan. Kata *atoin* artinya orang atau laki-laki dan kata *meto* artinya kering. Dengan demikian, *atoin meto* adalah orang kering. Sering kali, Suku Dawan menambahkan *pah* yang berarti wilayah atau daerah di tengah-tengah kata *atoin* dan *meto* untuk memperjelas rujukan tempatnya. Alhasil, *atoin pah meto* berarti orang yang mendiami daerah kering (Manafe, 2016; Korbafo & Sengkoen, 2023).

Jika melihat konsep Dawan dan *atoin pah meto*, maka penyebutan tersebut benar karena kondisi daerah Timor Barat adalah pegunungan dan hamparan sabana. Curah hujan di daerah ini cukup rendah dibandingkan dengan daerah lain di Nusa Tenggara

Timur. Pada musim hujan, Suku Dawan menghabiskan waktu untuk mengolah kebun dan sawah. Di sana, mereka mendirikan sebuah *sane* (pondok) untuk menyimpan peralatan kerja dan makanan serta menjadi tempat istirahat. Mereka akan tinggal di *sane* sampai musim panen baik itu jagung maupun padi. Ketika musim kemarau, Suku Dawan tidak lagi mengolah kebun dan sawah tersebut. Mereka mencari pekerjaan lain sesuai profesi masing-masing sambil menunggu musim hujan kembali. Bagi atoin meto, hujan dan sawah-kebun merupakan harapan kehidupan.

Musim hujan membawa sebuah sukacita bagi suku Dawan karena mereka bisa mengolah kebun dan sawah. Hal ini menjadi momen yang ditunggu-tunggu selama setahun. Ketika musim panen baik padi maupun jagung, mereka akan mempersembahkan syukuran kepada *Uis Neno*, *Uis Pala*, dan *Bei Nai* melalui ritual *Oe Kana*. Hal ini bertujuan agar mereka bisa memperoleh musim yang baik di tahun berikutnya. Menariknya, hal ini tetap dilakukan meskipun gagal panen. Artinya, hasil panen bukan hanya membentuk pola pikir pertanian melainkan juga konsep ketuhanan.

## 2.2. Tiga Tahap Ritual *Oe Kana* menurut Arnold van Gennep

Secara etimologi, *Oe* dan *Kana* berasal dari Bahasa Dawan di mana *oe* berarti air dan *kana* berarti nama atau marga. Dengan demikian, *Oe Kana* adalah air nama atau marga/famili. Dengan kata lain, ritual ini hanya dimiliki dan dilakukan oleh sekelompok orang yang memiliki marga sama. Misalnya, marga Sili melakukan ritual *Oe Kana* di mata air Sili. Marga dari nama lain juga memiliki mata air dan melakukan ritual tersendiri. Ritual ini dipimpin oleh *atoin amaf*. Jika ia berhalangan, maka ia bisa menunjuk seseorang sebagai penggantinya. Ritual *Oe Kana* dilakukan ketika sudah melakukan panen baik itu jagung maupun padi sehingga, tujuan dari ritual *Oe Kana* adalah rasa syukur kepada *Uis Neno*, *Uis Pala*, dan *Bei Nai* atas berkah yang diberikan, terutama dalam hal panen dan hasil bumi.

Penelitian ini akan menggunakan pandangan dari Arnold van Gennep yang merupakan seorang etnografer dan folklorist Perancis, yang terkenal karena studinya tentang perahilan ritual dalam berbagai budaya. Salah satu karyanya adalah *The Rites of Passage*. Buku ini memberikan sebuah metode ilmiah dalam memahami sebuah ritual. Pemikiran Gennep memberikan sebuah analisa tentang tiga poin dalam memahami sebuah ritual. Oleh karena itu, kita akan memahami ritual *Oe Kana* dalam tiga bagian: pra-liminal-liminal, dan post-liminal.

### 2.2.1. Pra-liminal Ritual *Oe Kana*

Gennep menuliskan bahwa tahap ini sebagai tahap persiapan. Di mana, masyarakat mempunyai sesuatu disposisi diri belum ditransformasi. Dalam kebutuhan lain, tahap ini disebut sebagai ritus pemisahan (*rite of sparation*). Artinya, seseorang perlu meninggalkan kebiasaan lama untuk masuk dalam tahap ritual. Pada tahap ini, suku Dawan masih berkumpul dan ritual belum dimulai. Mereka mungkin menerima persiapan atau instruksi untuk upacara yang akan datang. Di sini, Suku Dawan melakukan persiapan seperti membersihkan mata air. Hal ini bertujuan untuk membersihkan area dari daun-daun atau ranting-ranting yang mengotori mata air. Selain itu, setiap orang bisa menyiapkan ayam, api, dan lain-lain demi kepentingan ritual *Oe kana*.

Suku dawan mulai mempersiapkan diri melauli duduk si sekitar mata air. Posisi duduk atau berdiri perlu melihat fungsi atau tugas seseorang dalam ritual. Posisi paling depan adalah atoin amaf. Ia adalah pembicara dalam ritual. Atoin amaf bukan hanya satu orang, melainkan juga bisa banyak orang. Di samping atoin amaf, para laki-laki atau perempuan mempunyai marga keluarga. Di belakang mereka, orang-orang yang tidak masuk dalam kelompok di atas. Formasi duduk ini bisa berubah jika ada kondisi kebutuhan lain.

### 2.2.2. Liminal Ritual *Oe Kana*

Tahap liminal adalah fase peralihan atau ambang batas di mana individu belum sepenuhnya beralih dari satu status sosial atau situasi kehidupan ke yang lain. Dalam fase ini, individu berada di antara dua status atau dunia yang berbeda. Dalam praktek ritual, suku atau kelompok mulai melakukan proses ritual. Tahap peralihan dari pra-liminal menjadi liminal, yakni mulai menyampaikan kata-kata dari kepala suku. Tahap liminal ini sangat penting dalam konteks ritual karena memungkinkan individu untuk mengalami peralihan dan transformasi yang diperlukan sebelum mereka dapat diintegrasikan kembali ke dalam komunitas dengan status atau peran yang baru. Ini membantu memperjelas dan mengkontekstualisasikan perubahan yang mereka alami.

Berikut ini adalah langkah-langkah melakukan ritual *Oe Kana*: pertama, ta me'o (pembersihan). Sebelum melakukan ritual, atoin amaf menyampaikan doa kepada *Uis Neno* dan *Uis Pala* untuk mempersilahkan peserta melakukan pembersihan demikian, "*Uis Neno, Uis Pala, himtokom bin le bale'i nok ho tuakin. Hai aim mek hotulu i. Fnekan mankai hai tulu'i.*" [Terjemahan harfiah: Tuhan langit, tuhan bumi, Kalian duduk dengan hormat, kami datang dengan membawa persembahan, terimalah]. Kemudian,

mereka membersihkan area sekitar mata air. Akan tetapi, mereka tidak boleh menyentuh air terlebih dahulu karena belum melakukan ritual persembahan berupa sesajen kepada *Uis Neno* dan *Uis Pala*. Kehadiran *BEI NAI* juga turut dipertimbangkan. *Atoin amaf* memohon berkah dan perlindungan dari *Bei Nai* sebelum melangkah ke dalam prosesi ritual.

Kedua, ritual *Oe Kana*. *Atoin amaf* dan peserta ritual membawa lilin dan ayam ke depan mata air. Mereka mulai menyalakan lilin dan menyampaikan doa-doa dalam Bahasa Dawan, “*Uis Neno, Uis apakaet, hom tok mok Bei Nai es ho lalan, neno ia, ho anhin tam aim he mitiab manko. Ho esam mapo man panatkai. Homsat mutenab nan hai lalam mnaon in ia.*” [Terjemahan harafiah: Tuhan yang mahapengasih, yang duduk dengan leluhur. Hari ini, anak-anakmu datang ke sini untuk bertemu denganmu karena kamulah pelindung kami. Engkau juga memberikan jalan panjang ini]. Setelah doa, mereka menyembelih ayam. Tujuan dari penyembelihan ini adalah melihat cecum (usus buntu). Usus ini menentukan doa permohonan disetujui atau tidak melalui. Untuk mengetahui doa terkabul atau dijawab, petunjuknya ialah posisi usus buntu berdiri tegak atau tidak terikat dengan usus besar ayam. Sedangkan jika tidak terkabul, maka cecum terikat dengan usus besar (Damasius, 2016)

Ketiga, pemberi sesajen kepada *Uis Neno*, *Uis Pala*, dan *Bei Nai* di mata air. Sesajen ini terdiri dari daging ayam (yang disembelih ritual *Oe Kana*) dan nasi yang disimpan dalam *tupa* (nyiru) yang terbuat dari Pohon Tuak atau Pohon Lontar. Kemudian, *atoin amaf* menyampaikan doa syukur demikian, “*Uis Neno, Uis Pala, ho manekat, mtulumankai hai hai bale ana'i. Hai mifnekanki. Bei Nai ok-ok kaisam mito ma kaisam metenab hai molkin. Panat mankai noko maufini ma muf nekankai bin hai bale ma ume'i. Hai ntoet hit nekanki het fit mankai nok hai laes susal. Pae ho lian'in neo sin skola ma mepo.*” [Terjemahan harfiah: *Uis Neno, Uis Pala*, dengan kasihmu, lindungilah kami (suku). Kami selalu berharap pada kalian. Semua *Bei Nai* janganlah mentangisih semua keluh kesah kami. Lindungilah kami dari segala mara bahaya. Bantulah kami untuk menyelesaikan setiap persoalan hidup. Lindungilah anak-anak kami baik dalam belajar dan pekerjaan setiap hari]. Setelah penyampaian doa, *atoin amaf* mulai memberikan sesajen ke seseorang baik itu perempuan dan laki-laki untuk menaburkannya ke air (Damasius, 2016).

Keempat, pemberian sesajen kepada *Uis Neno*, *Uis Pala*, dan *Bei Nai* dengan menaburnya di mata air. Suku Dawan percaya bahwa mereka juga makan hasil panen dari Suku Dawan. Kemudian, seorang mulai membagikan sesajen tersebut kepada semua Suku Dawan (peserta) untuk dimakan. Semua wajib makan sesajen tersebut karena itu

adalah tanda penghormatan kepada *Uis Neno*, *Uis Pala*, dan *Bei Nai* serta tanda persaudaraan dalam Suku Dawan. Tahap kelima ini menjadi akhir dari ritual *Oe Kana*.

Sebelum pulang, *atoin amaf* memanggil setiap nama dari peserta ritual untuk kembali ke rumah. Pemanggilan ini adalah tanda perpisahan dengan *Uis Neno*, *Uis Pala*, dan *Bei Nai* di mata air tersebut. Jika tidak melakukan hal itu, maka jiwa seseorang masih berada di tempat tersebut. Untuk memanggil jiwa seseorang yang masih berada di tempat itu, maka perlu membawa ayam jantan berumur tiga tahun atau lebih dari itu untuk melakukan pemanggil jiwa. Oleh karena itu, *atoin amaf* wajib melakukan pemanggilan sebelum kembali ke rumah (Damasius, 2016).

Proses dan langkah-langkah dalam ritual *Oe Kana* antar satu marga dan lainnya sama. Di mana, proses bermula dari pembersihan hingga pulang. Akan tetapi, perbedaannya adalah penentuan bulu ayam. Ada marga menggunakan ayam jantan berbulu merah sedangkan lainnya menggunakan ayam jantan warna putih. Pemilihan ini bukan atas kehendak dari setiap orang, melainkan atas petunjuk dari *atoin amaf*. Ia menunjukan bulu ayam berdasarkan penglihatannya (*vision*) (Sili 2024).

### 2.2.3. Post-liminal Ritual *Oe Kana*

Setelah tahap liminal, tahap berikutnya dalam proses ritual menurut van Gennep adalah tahap penyatuan kembali (*reincorporation*). Dalam tahap ini, individu yang telah melalui fase liminal dan transformasi akhirnya kembali dan diintegrasikan ke dalam komunitas dengan status atau peran yang baru. Van Gennep menjelaskan bahwa tahap ini setiap suku sudah mengalami kemajuan atau perubahan dari tahap pra-liminal. Selain itu, harapan sebelum ritual bisa menjadi nyata.

Dalam ritual *Oe Kana*, pemahaman dan harapan dari suku Dawan mendapat sebuah jawaban. Di mana, hubungan Suku Dawan dengan *Uis Neno*, *Uis Pala*, dan *BEI NAI* bukan sekadar kepercayaan, melainkan cerminan kekayaan budaya dan tradisi yang patut dilestarikan. Ketiga entitas ini merepresentasikan sistem kepercayaan animisme dan dinamisme Suku Dawan yang kompleks dan penuh makna. Selain itu, relasi tersebut memberikan makna dan tujuan hidup bagi Suku Dawan.

Ritual *Oe Kana* bukan hanya momen spiritual dan penghormatan terhadap alam, tetapi juga sarana untuk membangun kesadaran dan komitmen Suku Dawan dalam menjaga lingkungan. Melalui ritual ini, mereka tidak hanya merenungkan hubungan mereka dengan alam, tetapi juga didorong untuk mengambil tindakan nyata.

Kesadaran yang tumbuh dari ritual ini mendorong Suku Dawan untuk terlibat aktif dalam upaya pelestarian lingkungan. Mereka memahami bahwa menjaga mata air bukan

hanya tanggung jawab individu, tetapi juga tanggung jawab kolektif. Ritual *Oe Kana* menjadi pengikat komunitas Suku Dawan dalam upaya pelestarian lingkungan. Dengan semangat bersama, mereka bekerja sama untuk menjaga sumber daya alam dan memastikan kelestariannya untuk generasi mendatang. Upaya-upaya menjaga ekosistem dengan menanam pohon di sekitar mata air. Secara umum, mereka menanam pohon Beringin. Pohon ini mempunyai daya serap air yang tinggi ke permukaan tanah sehingga mata air tidak kering (Usbolo, 2019).

Suku Dawan juga menjaga mata air dengan memberikan larangan yang biasa disebut bunuk. Bunuk adalah satu larangan adat dari setiap marga kepada siapapun agar jangan menyentuh atau mendekati mata air. Biasanya, mereka menyimpan sehelai bulu ayam jantan (ayam dari kurban sesajen di ritual *Oe Kana*) dan kelapa. Jika seseorang tidak mengikuti larangan tersebut (menyentuh dan mendekati mata air), maka ia bisa mendapatkan kutukan dari *Uis Neno*, *Uis Pala*, dan *Bei Nai*. Cara ini efektif sehingga mata air tetap mengalir (Usbolo, 2024).

### 2.3. Konsep Ketuhanan

Suku Dawan melihat bahwa ada entitas-entitas yang mempengaruhi alam semesta. Keteraturan di dunia diatur oleh sosok yang melebihi kemampuan manusia. Kemampuan mereka bisa memindahkan musim hujan menjadi musim kemarau dan sebaliknya. Mereka menamakan entitas-entitas tersebut dengan *Uis Neno* dan *Uis Pala*. Kedua sosok ini menguasai tempatnya masing-masing. Selain mereka, ada juga sosok *Bei Nai* yang adalah roh leluhur yang telah meninggal. Mereka juga mempengaruhi pemahaman Suku Dawan dalam melihat sesuatu yang ilahi (transenden) sekaligus hadir bersama mereka (imanen). Berikut adalah penjelasan tiga entitas tersebut (Maria & Limbeng, 2006).

#### 2.3.1. *Uis Neno*

Suku Dawan melihat *Uis Neno* sebagai tuhan tinggi. Sejatinya, konsep *Uis Neno* muncul dari Bahasa Dawan di mana *Uis* artinya raja atau tuan sedangkan *Neno* artinya hari, langit, dan matahari. Secara etimologis, *Uis Neno* artinya tuhan (di) langit. Ia berkuasa di langit. *Uis Neno* menjadi gambaran dewa tertinggi yang menyerupai Matahari. Ia mempunyai kuasa untuk memberikan cahaya bagi setiap orang. Selain itu, ia juga menjadi gambaran negatif karena selalu membakar tumbuhan dan daunnya berguguran (Taum, 2004).

Suku Dawan memandangnya sebagai sosok yang mampu memberikan kehidupan dari langit. *Uis Neno* membangun kehidupan Suku Dawan yang seimbang dengan alam.

Dalam realitas, ia hadir dengan memberikan hujan, matahari yang cerah, dan lain-lain. Bahkan, ia mengatur musim kemarau dan musim hujan.

Suku terbesar di Timor Barat ini mengharapkan campur tangan *Uis Neno* ketika mengolah perkebunan mereka. Kehadiran sosok *Uis Neno* bisa membantu mereka dalam memperoleh panen yang melimpah. Ada beberapa gelar yang disematkan kepada *Uis Neno* dari Suku Dawan dalam ritual *Oe Kana*: pertama, *Uis Anaplenat neno tunan* (Tuhan langit penguasa di atas). Ia mempunyai semua hal di atas langit (baca kerajaan). Kedua, *Uis Neno Apinat-Aklihat* (Tuhan langit membara atau menyala). Gambaran ini menjelaskan sosoknya yang menyinari Suku Atoni. Ketiga, *Uis Neno amnaut* (Tuhan langit yang mahapengasih). Keempat, *Uis Neno alikin-apeat* (Tuhan langit yang menciptakan dan menata). Gambaran sosok tuhan yang menciptakan manusia dan alam raya. Ia juga menempatkan setiap orang sesuai dengan kehendaknya (Boy, 2020).

### 2.3.2. *Uis Pala*

*Uis Pala* dapat diartikan secara harfiah sebagai "tuhan rendah" atau "tuhan tanah". Dalam konteks kepercayaan Suku Dawan, *Uis Pala* melambangkan kekuatan Ilahi yang mewujudkan dalam setiap benda-benda baik itu benda mati maupun hidup (tumbuhan) di bumi. Suku Dawan percaya bahwa *Uis Pala* juga memperkuat solidaritas dan persatuan di antara anggota masyarakat Dawan. Ketika mereka berkumpul dalam acara-acara adat atau keagamaan, ia bisa menciptakan ikatan yang kuat di antara Suku Dawan (Boy, 2020).

*Uis Pala* dihormati dan dipuja sebagai wujud dari kekuatan ilahi yang abadi dan penuh kasih. Para pemimpin adat atau atoin amaf seringkali memohon berkah dan perlindungan dari *Uis Pala*. Selain itu, *Uis Pala* juga melambangkan siklus alam dan perubahan musim. Dalam kehidupan Suku Dawan, *Uis Pala* juga menjadi inspirasi bagi seni dan budaya suku Dawan. Mereka menciptakan lagu-lagu, tarian, dan karya seni lainnya yang menggambarkan kebesaran dan keindahan alam, termasuk peran penting matahari dalam kehidupan mereka. Melalui seni dan budaya, penghormatan terhadap *Uis Pala* tidak hanya diwujudkan secara spiritual, tetapi juga menjadi bagian tak terpisahkan dari identitas dan kebanggaan mereka sebagai suku yang hidup harmonis dengan alam (Bergant, 2002).

Sifat *Uis Pala* dalam ritual *Oe Kana*: pertama, *Uis Pala* anaplenat (Sifat tuhan rendah yang mahakuasa). Jika *Uis Neno* berkuasa di langit, maka *Uis Pala* berkuasa di bumi. Kemahakuasaan ini dihubungkan dengan kehadiran *Uis Pala* yang mengatasi semua hal buruk atau mas okan (kejahatan) di bumi. Kedua, *Uis Pala* apakaet (Tuhan

rendah yang abadi dan penuh kasih). Atoin amaf seringkali memohon berkah dan perlindungan dari *Uis Pala*. Ketiga, *Uis Pala* amanekat (Tuhan rendah digambarkan mempunyai sifat murah hati). Kemurahan *Uis Pala* dalam memberikan hasil panen yang berlimpah. Ia juga murah hati menolong Suku Dawan dari kelaparan.

### 2.3.3. *Bei Nai*

*Bei Nai* bukanlah tuhan seperti *Uis Neno* dan *Uis Pala*, melainkan mereka yang telah meninggal dunia dan tinggal dalam dunia mas okan (dunia roh). *Bei Nai* merujuk kepada roh leluhur yang dianggap mengawasi dan melindungi aktivitas setiap manusia setiap hari. Roh leluhur ini juga mengetahui segala perkataan dan perbuatan manusia karena dekat dengan manusia (Damasius, 2016).

Gambaran *Bei Nai* adalah antropomorfisme yang memiliki karakter, perasaan, dan tingkah laku seperti manusia. *Bei Nai* bisa marah, sedih, dan senang seperti manusia. Misalnya, dalam doa di ritual *Oe Kana*, atoin amaf mengungkapkan “kais mito” kepada *Bei Nai*. Suku Dawan mempercayai bahwa mereka mempunyai rumah dalam dunia roh sehingga, sesajen dalam ritual *Oe Kana* menandakan bahwa mereka juga mengambil bagian dalam rumah (Damasius, 2016).

*Bei Nai* dipercayai memiliki kekuatan magis dan kebijaksanaan yang mampu memengaruhi kehidupan sehari-hari dari Suku Dawan. Penting untuk dicatat bahwa kehadiran *Bei Nai* tidak hanya terbatas pada entitas spiritual individual, tetapi juga mencakup hubungan yang lebih luas antara manusia dan alam. Suku Dawan berkonsultasi dengan tokoh adat untuk meminta petunjuk dan perlindungan dari *Bei Nai*, terutama sebelum melakukan aktivitas seperti berburu dan bertani (Damasius, 2016).

## 3. KESIMPULAN

Ritual *Oe Kana* bukan sekadar tradisi yang diturunkan dari generasi ke generasi, melainkan manifestasi dari kekayaan nilai spiritual yang dipegang teguh oleh Suku Dawan. Lebih dari sekadar perayaan, ritual ini merupakan sarana untuk menjalin hubungan yang erat antara manusia dengan *Uis Neno*, *Uis Pala*, dan *Bei Nai*, para tuhan dan leluhur yang mereka puja. Kepercayaan ini bukan hanya dogma yang diajarkan, tetapi tertanam kuat dalam kehidupan sehari-hari, memandu setiap tindakan dan keputusan mereka.

Nilai-nilai spiritual yang terkandung dalam ritual *Oe Kana* menjadi kompas moral dan sumber kekuatan bagi Suku Dawan. Keyakinan mereka kepada *Uis Neno*, *Uis Pala*,

dan *Bei Nai* memberikan rasa aman dan ketenangan dalam menghadapi berbagai rintangan dan tantangan hidup. Mereka percaya bahwa para dewa ini selalu menyertai dan membimbing mereka, memberikan kekuatan untuk melewati masa-masa sulit dan bangkit kembali dengan semangat baru.

Keteguhan kepercayaan Suku Dawan kepada para dewa ini pula yang membuat mereka mampu menjaga tradisi dan budaya leluhur mereka dengan penuh rasa hormat dan tanggung jawab. Ritual *Oe Kana* menjadi simbol pelestarian budaya, di mana nilai-nilai luhur dan kearifan lokal diwariskan dari generasi ke generasi. Melalui ritual ini, Suku Dawan tidak hanya mengenang leluhur mereka, tetapi juga memperkuat identitas mereka sebagai bagian dari komunitas yang kaya akan budaya dan tradisi.

Kekayaan nilai spiritual dan keteguhan kepercayaan Suku Dawan yang terpancar dalam ritual *Oe Kana* menjadikannya sebuah jendela budaya yang unik dan penuh makna. Tradisi ini tidak hanya mencerminkan cara hidup Suku Dawan, tetapi juga menawarkan pelajaran berharga tentang pentingnya menjaga nilai-nilai spiritual dan budaya dalam kehidupan manusia. Di tengah gempuran modernisasi, ritual *Oe Kana* menjadi pengingat bahwa manusia tidak boleh kehilangan jati diri dan akar budayanya.

## DAFTAR PUSTAKA

- A. Jebadu. (2009), *Bukan Berhala: Penghormatan terhadap Leluhur*. Maumere: Ledalero.
- Bergant, Dianne & Robert J. Karris (2002). *Tafsir Alkitab Perjanjian Lama*; Yogyakarta: Kanisius
- Boy, M. Vallens. (2020). HAUTEAS IS THE LIVING TREE OF THE DAWANESE PEOPLE. *Lumen Veritatis Jurnal Filsafat Dan Teologi*, 10(2), 125–138. <https://doi.org/10.30822/lumenveritatis.v10i2.471>
- Damasius, Sasi, (2016). Perubahan Budaya Kerja Pertanian Lahan Kering Atoni Pah Metodi Kabupaten Timor Tengah Utara. *PARIDIGMA JURNAL KAJIAN BUDAYA*, Vol 6(2)2, 145-164
- H. de Jesus (2021). Konsep Fua Pah Masyarakat Dawan Sebagai Wujud Tertinggi Dalam Komparasi Dengan Pemikiran Mircea Eliade,” *J. Fides Ratio*, 6(4), 47–58
- I. W. Watra. (2020), *Agama-agama dalam Pancasila di Indonesia: Perspektif Filsafat Agama*. Denpasar: UNHI Press.
- Korbaffo, Y, Serano. Mariano Sengkoen. (2023). Dimensi Non-Material Dalam Pemahaman Masyarakat Atoni Meto Tentang Food Security (Studi Kasus Ritus Bertani Di Desa Sainoni). *JURNAL TRANSBORDER*, 7(1), 1-12
- Manafe, Yermias Djefri, (2011). Komunikasi Ritual pada Budaya Bertani Atoni Pah Meto di Timor-Nusa Tenggara Timur. *Jurnal Komunikasi*, Vol. 1(3), 287-298.

- Maria, Siti; Lulianus Limbeng (2006). *Kepercayaan Komunitas Adat Suku Dawan pada Siklus Ritus Tani Lahan Kering di Kampung Maslete, Kecamatan Kefamenanu, Kabupaten Timor Tengah Utara, Provinsi Nusa Tenggara Timur*. Jakarta: Departemen Kebudayaan Dan Pariwisata.
- Patsun. (2018), Sejarah Perkembangan Agama dan Konsep Ketuhanan dalam Masyarakat dari Masa ke Masa, *Lentera*, 17(2), 111–126.
- Stolley, Kathy.S. 2005. *The Basics of Sociology*. London: Greenwood Press.
- Taum, Yoseph Yapi, 2004. Tradisi Fua Pah: Ritus Dan Mitos Agraris Masyarakat Dawan Di Timor. Dimuat dalam buku “Bahasa: Merajut Sastra Merunut Budaya”, 2004. Yogyakarta: Penerbit USD.
- Y. Djefri Manafe. (2016), Cara Pandang (World View) Orang aAtoni Pah Meto dalam Perspektif Komunikasi Ritual.” *SCRIPTURA* 6(2), 48–56
- Y. V. L. Usbobo. (2019). Bunuk: Pengetahuan dan Praktek Atoni-Meto dalam Tata Kelola Hutan,” *LUMEN Verit. Filsafat dan Teol.* 10(1)1, 83–96