



Kosmologi Koda Kirin dan Ekoteologi Lamaholot

Daya Negri Wijaya^{1,2} Muhammad 'Afwan Mufti^{1*}

¹Departemen Sejarah, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Malang, Indonesia

²Pusat Ekonomi Humaniora dan Pariwisata, LPPM, Universitas Negeri Malang
Email: daya.negri.fis@um.ac.id, afwanmufti66@gmail.com

*Korespondensi

Article History: Received: 24-02-2026, Revised: 12-04-2026, Accepted: 16-04-2026, Published: 31-05-2026

Abstrak

Krisis ekologis di Indonesia tidak hanya dipicu oleh eksploitasi sumber daya, tetapi juga oleh cara pandang antroposentris yang memisahkan manusia dari alam. Dalam konteks ini, kosmologi Koda Kirin masyarakat Lamaholot menghadirkan konsep Rera-wulan Tana-ekan yang memandang langit, bumi, dan manusia sebagai satu kesatuan relasional. Penelitian ini bertujuan menganalisis kosmologi Koda Kirin serta ajaran pelestarian alam yang diwariskan melalui tutur lisan serta praktik adat masyarakat Lamaholot sebagai fondasi ekoteologi lokal. Penelitian menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan etnohistori, yaitu kajian sejarah etnis yang merekonstruksi peristiwa sosial masa lampau melalui fakta sosial (sosiofak) maupun fakta mental (mentifak) komunitas. Data diperoleh melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif, focus group discussion (FGD), dan studi literatur. Tradisi lisan, tutur adat, serta praktik adat dianalisis sebagai mentifak dan sosiofak yang merepresentasikan memori kolektif. Alur penelitian mulai dari penentuan informan kunci, pengumpulan data lapangan, analisis tematik, hingga penulisan interpretatif. Penelitian ini berupaya untuk mengkaji model pelestarian alam berdasarkan kepercayaan adat masyarakat Lamaholot. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Rera-wulan Tana-ekan berfungsi sebagai pusat kosmologi masyarakat Lamaholot yang mengatur relasi manusia dengan tanah, hutan, dan air melalui ritus, pantangan, dan mekanisme komunal. Mereka menganggap bahwa kerusakan lingkungan dipahami sebagai pelanggaran terhadap nenek moyang yang berdampak ekologis dan sosial. Temuan ini menegaskan bahwa ekoteologi Lamaholot merupakan model konservasi berbasis nilai yang tumbuh dari kesadaran kolektif dan memiliki relevansi bagi pembangunan berkelanjutan berbasis kearifan lokal. Selain itu, penelitian ini juga memiliki sumbangsih sebagai kebaruan dalam pelestarian alam ditengah fenomena krisis ekologi.

Kata Kunci:

ekoteologi; Koda Kirin; Lamaholot

Abstract

The ecological crisis in Indonesia is driven not only by the exploitation of natural resources but also by an anthropocentric worldview that separates humans from nature. In this context, the Koda Kirin cosmology of the Lamaholot people introduces the concept of Rera-wulan Tana-ekan, which views the sky, the earth, and humanity as a single relational unity. This study aims to analyze the Koda Kirin cosmology and the teachings on nature conservation passed down through oral traditions and customary practices of the Lamaholot community as the foundation of local eco-theology. The research employs a qualitative method with an ethnohistorical approach—that is, an ethnic historical study that reconstructs past social events through both social facts (sociographic) and mental facts (mentifacts) of the community. Data were collected through in-depth interviews, participant observation, focus group discussions (FGDs), and literature review. Oral traditions, customary narratives, and

customary practices were analyzed as mental facts and social facts representing collective memory. The research process began with the identification of key informants, field data collection, thematic analysis, and culminated in interpretive writing. This study aims to examine a model of nature conservation based on the traditional beliefs of the Lamaholot people. The results indicate that Rera-wulan Tana-ekan serves as the cosmological center of Lamaholot society, governing human relationships with the land, forests, and water through rituals, taboos, and communal mechanisms. They view environmental degradation as a violation against their ancestors that carries both ecological and social consequences. These findings confirm that Lamaholot eco-theology is a values-based conservation model that grows from collective consciousness and is relevant to sustainable development based on local wisdom. Furthermore, this study also contributes a novel perspective to nature conservation amidst the phenomenon of the ecological crisis.

Keywords:

ecoteology; Koda Kirin; Lamaholot



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Pendahuluan

Kerusakan dan bencana alam menjadi permasalahan yang sering muncul di Indonesia. Terdapat berbagai macam penyebab terjadinya kerusakan alam, salah satunya adalah eksploitasi sumber daya alam. Eksploitasi yang dilandasi oleh kepentingan sektoral menjadi ancaman bagi keberlangsungan ekologis. Berdasarkan data dari Global Footprint Network (2025), Indonesia mengalami defisit ekologis sebesar 42%. Sumber daya yang tersedia pada setiap tahun lebih sedikit dari yang digunakan oleh masyarakat Indonesia. Dengan demikian, berarti bahwa negara lebih cepat menggunakan sumber daya daripada kemampuan alam untuk memperbaiki. Tingginya defisit ekologis di Indonesia biasanya dipengaruhi oleh berkurangnya cadangan air bersih, *Earth Overshoot Day* (populasi manusia yang melebihi sumber daya), dan hilangnya hutan (Toomey, 2020). Berdasarkan data tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa permasalahan ekologis di Indonesia cukup serius.

Pada dasarnya, faktor kerusakan ekologis disebabkan oleh manusia yang melakukan eksploitasi terhadap alam semesta. Hal ini terjadi karena adanya pandangan antroposentrisme yang melihat manusia sebagai pusat dari alam semesta (Wasil & Muizudin, 2023). Tindakan yang paling tepat untuk mencegah kerusakan lingkungan adalah upaya preventif yang ditanamkan dalam diri manusia. Kesadaran kolektif masyarakat yang ditanamkan melalui kepercayaan dan tradisi adalah hal yang harus dimiliki manusia untuk melestarikan lingkungan dan melakukan mitigasi bencana. Konsep ini disebut sebagai ekoteologi. Konsep ekoteologi menempatkan relasi antara manusia, Tuhan dan alam menjadi suatu kesatuan spiritual yang tidak dapat dilepaskan. Menurut Burns (2002), ekoteologi menekankan bahwa lingkungan alam adalah ciptaan tuhan, sehingga umat manusia memiliki kewajiban moral untuk mengelola dan pelindung terhadap kerusakannya.

Di Indonesia, masih terdapat banyak keanekaragaman agama dan kepercayaan yang memiliki orientasi dan relasi dengan pelestarian lingkungan. Peran kepercayaan dalam pelestarian alam biasanya diwariskan berdasarkan tutur lisan yang diajarkan secara turun-temurun dari nenek moyang kepada generasi penerusnya. Tutur tersebut biasanya berisikan sakralitas, pantangan dan akibat dari kerusakan terhadap lingkungan (Siregar & Herman, 2025). Dalam konteks ini, ekoteologi membantu

melihat bagaimana keyakinan dan tradisi menghasilkan etika lingkungan. Ekoteologi bukan semata-mata diskursus agama yang menempel pada isu lingkungan, melainkan bekerja sebagai perangkat etis yang mengarahkan tindakan sehari-hari, seperti “kapan boleh mengambil hasil hutan, bagian mana yang harus dijaga, dan konsekuensi apa yang diterima bila batas itu dilanggar”. Konsep-konsep religius tradisional dapat menjadi praktik sosial yang tertanam bagi suatu manusia (Geertz, 1992). Kebiasaan-kebiasaan yang dilakukan manusia di masa lampau (yang berkaitan dengan hal magis) menjadi salah satu faktor terjaganya suatu kondisi ekologis di sekitar mereka.

Di Flores Timur, masih terdapat konsep ekoteologi yang dipraktikkan dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Masyarakat di Flores Timur memiliki kepercayaan adat yang disebut sebagai “*Koda Kirin*” (Tokan, 2023). Kepercayaan adat ini percaya pada kekuasaan tertinggi, yaitu *Rera-wulan Tana-ekan*. Kosmologi ini memandang kekuasaan tertinggi (*Rera-wulan Tana-ekan*) adalah suatu gabungan dari alam semesta yang menciptakan kesuburan bumi. *Rera-wulan* diibaratkan sebagai matahari dan bulan, sedangkan *Tana-ekan* adalah bumi dan seisinya. Perkawinan antara langit dan bumi yang disimbolkan sebagai *Rera-wulan Tana-ekan* menjadi simbol kesuburan dan keberlangsungan kehidupan alam semesta (Hariyono et al., 2025). *Rera-Wulan Tana-Ekan* dideskripsikan bukan hanya sebagai konsep kepercayaan adat semata, melainkan sebagai kerangka yang membentuk praktik pelestarian alam seperti larangan sakral, kewajiban ritus, dan tanggung jawab komunal atas tanah, hutan, serta sumber air. Artinya, pelestarian alam masyarakat Lamaholot sudah tertanam pada diri dan menjadi bagian dari cara hidup.

Kepercayaan adat masyarakat Lamaholot menarik untuk dikaji lebih mendalam, khususnya terkait model pelestarian alam melalui kepercayaan adat masyarakat Lamaholot. Kepercayaan atau agama yang berhubungan dengan alam, atau bahkan berperan dalam pelestarian alam disebut sebagai ekoteologi (Ngabalina, 2020). Telah banyak kajian yang membahas mengenai konsep *Rera-wulan Tana-ekan* secara umum (Hariyono et al., 2025; Tatap, 2022). Tidak hanya itu, terdapat juga beberapa kajian yang membahas mengenai kepercayaan/agama, kebudayaan, dan ritual yang terdapat pada masyarakat Lamaholot (Atasoge, 2019; Atasoge et al., 2022, 2024; Kebingin & Martasudjita, 2022; Lemba et al., 2023; Michels, 2017; Soge et al., 2021; Wissang, 2025). Berdasarkan beberapa kajian yang ada, peneliti belum menemukan kajian yang menganalisis hubungan antara kepercayaan masyarakat Lamaholot dengan konsep pelestarian ekologis.

Dengan demikian, penelitian ini berupaya mengkaji hubungan kepercayaan *Koda Kirin* dengan pelestarian alam yang ada di masyarakat Lamaholot. Penelitian ini juga berfokus pada bentuk pelestarian alam masyarakat Lamaholot berbasis kepercayaan adat. Pada penelitian sebelumnya telah memberikan kedudukan tradisi/kepercayaan adat dalam kehidupan masyarakat Lamaholot. Selain itu, urgensi dilakukannya kajian ini dilandasi oleh adanya isu kerusakan dan eksploitasi alam yang terjadi dewasa ini. Melalui kepercayaan adat masyarakat Lamaholot, “*Koda Kirin*” menjadi salah satu upaya pelestarian alam. Tulisan ini akan mengkaji kepercayaan masyarakat Lamaholot dengan konsep ekoteologi. Melalui tulisan ini juga diharapkan menjadi salah satu solusi mengenai kerusakan alam melalui ekoteologi.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan etnohistori. Etnohistori menurut Budhisantoso (1982) adalah sejarah suku bangsa atau sejarah suatu etnis. Dalam arti yang lebih panjang, etnohistori adalah ihtisar dari peristiwa sosial di masa lampau yang saling berhubungan antara beberapa kelompok sosial. Dalam penelitian ini, pokok bahasan yang dikaji adalah Agama Koda Kirin yang berada di masyarakat Lamaholot. Dalam penelitian ini, fokus bahasan yang akan dianalisis adalah konsep kosmologi Koda Kirin serta ajaran-ajarannya yang diwariskan melalui tutur lisan dan praktik ritual yang dilakukan oleh masyarakat Lamaholot. Teknik pengumpulan data yang dilakukan adalah wawancara, observasi, FGD, dan studi literatur.

Data spesifik yang diambil adalah ajaran yang dianut oleh masyarakat Lamaholot, yaitu Agama Koda Kirin. Selain itu juga ajaran pelestarian alam yang terkandung dalam sosiofak maupun mentifak masyarakat Lamaholot. Fakta sosial dan fakta mental suatu masyarakat dapat digunakan sebagai sumber sejarah (Sjamsuddin, 2020). Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan pendekatan etnohistoris. Selain itu, jika kita merujuk pada Vansina (2014), tradisi maupun tutur lisan adalah salah satu sumber sejarah yang penting bagi masyarakat yang secara keseluruhan tidak familier dengan budaya tulisan. Beberapa tutur lisan yang terdapat pada masyarakat lamaholot seperti "*ina mo mehim worakem, maan lipan bawan kame, kame mekan worakem, mekan ma'an kepo depo, menu ma'an mere mara, ina mo sare seruta, mo'on an'am kame*" dan "*uku koda-gahin kirin*" dapat digunakan menjadi sumber sejarah yang penting berupa mentifak.

Alur penelitian ini mengadaptasi beberapa langkah penelitian etnografi yang dilakukan oleh (Spradley, 2016). Langkah awal yang dilakukan peneliti adalah mencari dan menetapkan narasumber. Penelitian ini dilakukan di Kabupaten Flores Timur (Larantuka, Solor, dan Adonara) pada tanggal 21-28 Juni 2024. Selain itu, peneliti juga melakukan FGD setelah melakukan penelitian lapangan guna menambah dan memperbarui data yang diperoleh. Dalam penelitian ini, data diperoleh melalui 15 orang narasumber yang dianggap mampu memahami praktik serta falsafah Agama Koda Kirin. Setelah menentukan narasumber, peneliti melakukan beberapa sesi wawancara dengan menggunakan pertanyaan yang telah disusun sesuai dengan topik bahasan, yaitu model pelestarian alam masyarakat Lamaholot. Selain melakukan wawancara, peneliti juga melakukan observasi lapangan, menganalisis sumber data yang telah dikumpulkan, dan yang terakhir adalah menuliskan kajian etnografi.

Hasil dan Pembahasan Kosmologi Koda Kirin

Lamaholot adalah salah satu kelompok suku yang mendiami Larantuka, Adonara, Solor dan Lembata. Toponimi Lamaholot berasal dari kata *lewoholo*. *Lama/lewo* memiliki arti suatu desa atau kampung, sedangkan *holo* memiliki arti sambung atau gabungan (Atasoge, 2019). Dari pengertian tersebut dapat dikatakan bahwa Lamaholot adalah suatu gugusan desa yang terhubung dan membentuk suatu kelompok yang disebut Lamaholot. Lamaholot terbentuk dari gabungan antar beberapa *lewo* (kampung) (Viktorahadi, 2020). Setiap klan orang Lamaholot pasti memiliki *lewotana*. *Lewotana* adalah tanah suci yang mencakup beberapa aspek seperti *nubo palo-nara lema* (penduduk kampung) yang terdiri dari beberapa suku.

Dalam *lewotana* juga terdapat *uma lango*, *korke bale*, *epu orin*, *nubanara*, *nobo rorok*, dan *usu asa-kuat kemuha* (Tokan, 2023). Terbentuknya *lewotana* lahir dari kesepakatan bersama melalui *uku koda-gahin kirin*. Hal ini adalah sebuah musyawarah yang dilakukan oleh beberapa pemimpin suku kecil (*riang*). Sebelum melakukan *uku koda-gahin kirin*, pemimpin suku sudah memutuskan apakah mereka mau bergabung dalam *lewotana* tersebut atau tidak.

Dalam pertemuan antara para *riang* terjadi *pupu koda-ani kirin* (penyampaian pendapat, usulan, dan saran mengenai *lewonama*). Dalam perkumpulan pendirian *lewotana* harus dihadiri oleh tiga komponen utama, yaitu *ata bel'en suku riang* (pemimpin riang dari suku asli yang awal mendiami wilayah tersebut), *ata kebel'en suku riang* (pemimpin riang dari suku sekitar), dan *ata mua* (pengadil atau hakim *lewotana*) (Tokan, 2023). Setelah berhasil melakukan *uku koda-gahin kirin*, menghasilkan suatu kesepakatan terbentuknya *lewotana*. Kesepakatan inilah yang kemudian disebut sebagai Koda Kirin. Dari pernyataan ini, dapat diambil kesimpulan bahwa Agama Koda Kirin adalah sebuah kepercayaan yang hadir dari sebuah kesepakatan bersama.

Di berbagai wilayah Lamaholot, terdapat berbagai macam tutur lisan yang mengisahkan terbentuknya suatu *lewo* (kampung). Meskipun terdapat perbedaan di setiap wilayah, namun terdapat pola cerita yang sama. Orang Lamaholot memiliki kepercayaan bahwa nenek moyang mereka berasal dari gunung yang disucikan (Arndt, 2002). Di Larantuka, terdapat cerita yang muncul dari Gunung Ile Mandiri. Dikisahkan *Leunurat* (laki-laki) dan *Watuwele* (perempuan) adalah saudara yang tinggal di Gunung Ile Mandiri. Suatu ketika, seorang pelancong yang diduga dari Jawa datang di Gunung Ile Mandiri. Disebutkan bahwa asal pendatang tersebut dari Jawa karena memiliki nama Pati/Paji Golo Arakiang. Nama "Pati" adalah suatu jabatan yang ada di Jawa. Ia berjumpa dengan *Leunurat* dan *Watuwele* dan menimbulkan adanya perkawinan antara *Leunurat* dengan gadis Paji, *Watuwele* dengan Pati Golo Arakiang (Hariyono et al., 2025). Dari keturunan *Leunurat* lahirlah 5 orang putra yang menjadi nenek moyang orang-orang kampung di Ile Mandiri. Sedangkan keturunan dari *Watuwele* dan Pati Golo Arakiang nantinya akan menjadi pemimpin pada Kerajaan Larantuka (Mufti et al., 2025). Tetapi, tidak lama kemudian terjadi permusuhan antara keturunan *Leunurat* dengan orang Paji di pantai hingga akhirnya sebagian orang Paji mengungsi ke Adonara dan Solor (Vatter, 2015).

Di wilayah Adonara juga terdapat cerita serupa yang berasal dari Desa Wayong One dan Lite. Terdapat dua bersaudara bernama *Paji* dan *Beda*. Cerita serupa juga terdapat di Solor Tengah dari sebuah desa yang bernama Pama Kayo. Permusuhan antara dua bersaudara di wilayah ini disebut *muho katang ohan belone* (Arndt, 2002). Tutur lisan yang terdapat di beberapa wilayah ini juga dilestarikan dalam tarian dan syair. Dalam tarian dan syair yang dilantunkan juga terdapat perwujudan kepada sosok yang tertinggi, yaitu *Rera-wulan Tana-ekan*. Biasanya mereka juga memberikan persembahan bagi *Rera-wulan Tana-ekan*. Hal ini dapat terlihat dari potongan syair yang menyebut "gong witi menu tuak, weti ura ne mola, kowa ne bahe" yang memiliki arti makanlah kambing dan minumlah tuak, supaya hujan berhenti. Hal ini juga menunjukkan bahwa *Rera-wulan Tana-ekan* dianggap sebagai sosok yang menjaga kestabilan bumi dan langit.

Orang Lamaholot tidak hanya memandangi *Rera-wulan Tana-ekan* sebagai sistem kepercayaan adat, akan tetapi sebagai pusat kosmologi dalam kepercayaan Koda Kirin. Terdapat beberapa ungkapan melalui syair yang mengungkapkan bahwa

Rera-wulan Tana-ekan adalah sosok tertinggi. Di Adonara, menyebutkan "*Alpet Rera-wulan Tana-ekan tobo tibuna teti kowa kelen lolon, pae gate lali guna wato langu*". Di Solor menyebutkan "*bapa Kelake Rera-wulan, tobo teti kowa lolon, teti wan pulu pito, ema kawo Tana-ekan, pae lali pulu lema*" (Atasoge et al., 2022). Melalui beberapa ungkapan ini menunjukkan bahwa orang Lamaholot menganggap bahwa semesta alam adalah orang tua bagi mereka yang memberikan kesuburan yang hakiki di bumi. Secara harfiah, *Rera-wulan* berarti matahari dan bulan yang memberikan kekuatan dari langit. Sedangkan *Tana-ekan* adalah bumi yang menjadi tempat hidup bagi semua makhluk (Hariyono et al., 2025). Orang Lamaholot percaya bahwa bersatunya kekuatan dari langit dan bumi menghasilkan kesuburan dan kehidupan di bumi. Oleh karena itu, orang Lamaholot (Agama Koda Kirin) percaya dan menyebut Tuhan mereka dengan *Rera-wulan Tana-ekan*. Dengan demikian, perkawinan menjadi salah satu tradisi yang penting bagi masyarakat Lamaholot.

Konsep *Rera-wulan Tana-ekan* lahir dari adanya perkawinan antara langit dan bumi. Melalui perkawinan ini, alam semesta dapat memberikan kesuburan di Bumi. Perkawinan dianggap sebagai representasi simbolik dari *Rera-wulan Tana-ekan*. Bayo (2009) menyebutkan bahwa ritual utama masyarakat Lamaholot terdapat tiga, yaitu ritual pertanian, perang tanding, dan perkawinan. Untuk melakukan ritual tersebut, mereka biasanya menggunakan media penghubung antara manusia dengan *Rera-wulan Tana-ekan*. *Lewotana* adalah tempat dilakukannya ritual-ritual tersebut. *Lewotana* berasal dari dua suku kata, yaitu *lewo* yang berarti desa/kampung dan *tana* yang berarti hamparan lahan (Tokan, 2023).

Bagi orang Lamaholot, *lewo* adalah sebuah tempat yang suci dan sakral. Di dalam *lewo* biasanya terdapat *nuba-nara* dan *korke bale*. Suatu desa/kampung dianggap suci apabila memiliki *nuba-nara*. *Nuba-nara* biasanya berbentuk batu atau kayu yang tertancap dalam gundukan di sekitar *korke bale* (rumah adat). Dari bahasanya, *nuba-nara* terbentuk dari dua kata, yaitu *nuba* yang berarti orang dan *nara* yang berarti berkumpul/sekutu (Tokan, 2023). Dari pengertian ini, dapat disimpulkan bahwa *nuba-nara* menjadi media untuk berkumpulnya masyarakat Lamaholot dalam suatu *lewo* (kampung). Masyarakat Lamaholot juga percaya bahwa *nuba-nara* dapat digunakan sebagai penghubung antara manusia dengan *Rera-wulan Tana-ekan* dan manusia dengan nenek moyang terdahulu dalam suatu *lewo* (Wawancara dengan S. Hurit, 29 Juli 2024). *Nuba-nara* diyakini memiliki energi kosmis karena lahir dari perkawinan *ama rera-wulan* dan *ina tana-ekan* (Tokan, 2023). Oleh karena itu, masyarakat Lamaholot menganggap bahwa *nuba-nara* sebagai pusat kosmologi dalam Agama Koda Kirin.

Ekoteologi Lamaholot

Jika dilihat dari sudut *sacred ecology*, kosmologi Koda Kirin yang menganggap *Rera-wulan Tana-ekan* sebagai penguasa tertinggi menjadi salah satu konsep ekoteologi (Berkes, 2012). Hal ini terjadi karena adanya pengetahuan ekologis yang dimiliki oleh orang Lamaholot. Konsep *sacred ecology* ini didapat melalui pengetahuan ekologis yang memahami hubungan antara tanah, hutan, dan air dengan hubungan spiritual masyarakat Lamaholot. Pemahaman ini menjadi acuan moral masyarakat Lamaholot sehingga menjadi aturan hidup. Pengetahuan ini diajarkan kepada generasi penerusnya melalui tutur lisan yang terdapat dalam ritual tertentu. Di Lamaholot, terdapat berbagai macam upacara seperti *bulung*

(pembukaan lahan untuk pertanian), upacara undangan kerja, upacara *tuno belo* (sajian/persembahan untuk dewa bumi di kebun), *lepa bura* (puji syukur pada dewa atas hasil panen), *tuno mauk* (persembahan hewan unggas sebagai ucapan syukur antara manusia dengan wujud tertinggi) (Fernandesz, 2020; Niron, 2016; Suwondo, 1978). Ritual-ritual ini menjadi manifestasi adanya penanaman pemahaman *sacred ecology* dari generasi ke generasi. Pemahaman ini diajarkan oleh tetua adat mereka melalui tutur-tutur yang terkandung dalam nyanyian upacara adat. Hal ini sejalan dengan konsep “*Koda*” dalam kepercayaan Koda Kirin yang berarti tutur (Lureng et al., 2023).

Konsep simbolik dalam ritual-ritual masyarakat Lamaholot tidak dapat dilepas dari pandangan mereka terhadap perwujudan tertinggi *Rera-wulan Tana-ekan* yang disimbolkan sebagai perkawinan alam semesta (Atasoge, 2019). Konsep ini menunjukkan bahwa orientasi pandangan hidup Masyarakat Lamaholot tidak lepas dari kondisi alam dan pengetahuan ekologis yang dimiliki. *Rera-wulan* yang disimbolkan sebagai matahari dan bulan menjadi sumber penghidupan bagi *Tana-ekan*. Dari langit, *Rera-wulan* memberikan berkah berupa hujan, angin, embun, pergantian musim, dan lain sebagainya. *Tana-ekan* menerima berkat dari langit, kemudian menyiapkan segala kebutuhan hidup yang dibutuhkan oleh manusia (Atasoge et al., 2022). Anggapan inilah yang menjadi landasan hidup masyarakat Lamaholot terhadap kesucian alam. Di mana pun berada, mereka percaya bahwa alam memiliki kesakralan yang perlu dihormati.

Konsep kosmologi masyarakat Lamaholot tidak dapat dilepaskan dari kekuatan yang dimiliki oleh alam. Mereka menganggap bahwa alam adalah sesuatu yang sakral. Jika mereka merusak alam, maka mereka akan mempercayai bahwa konsekuensi buruk akan datang setelahnya. Di sebuah puncak gunung ataupun pohon yang besar diyakini memiliki roh dan merupakan tempat tinggal roh-roh leluhur mereka. Orang Lamaholot tidak hanya memandang bahwa segala hal yang ada di dunia ini sama di mata *Rera-wulan Tana-ekan*. Mereka juga meyakini bahwa perwujudan tertinggi sendiri bersemayam dalam ruang kosong yang ada di semesta raya ini, termasuk pohon, batu, gunung, dan lain sebagainya (Tokan, 2023). Dalam ajaran orang Lamaholot, alam sekitar manusia (batu besar, kayu, gunung, laut, dan lain sebagainya) memiliki roh penunggu “*nitun*” dan *Rera-wulan Tana-ekan* sebagai penjelma dari wujud tertinggi.

Ajaran luhur leluhur Lamaholot menekankan bahwa hubungan manusia dan bumi terjalin sebagai ikatan yang keramat dan saling menjaga. Hal ini tercermin dari tutur lisan masyarakat Lamaholot “*ina mo mehim worakem, maan lipan bawan kame, kame mekan worakem, mekan ma’an kepo depo, menu ma’an mere mara, ina mo sare seruta, mo’on an’am kame*”. Ungkapan tersebut memiliki arti “ibu, darah dagingmu untuk membesarkan kami, kami makan dagingmu, makan sampai tak tersisa, kami minum air susumu, minum sampai mengering, ibu, kebaikanmu tak terhingga untuk anak-anakmu” (Tokan, 2023). Berdasarkan tutur ini, masyarakat Lamaholot mengibaratkan tanah sebagai ibu yang rela memberikan makan dan minum kepada manusia meskipun berdampak pada kerusakannya. Hal ini menunjukkan adanya proses timbal balik antara manusia dengan alam yang menjadi manifestasi ekoteologi.

Pemikiran inilah yang menjadikan orang Lamaholot sangat menghormati kelestarian alam. Dengan demikian, mulai muncul larangan terhadap eksploitasi pohon, membakar hutan, dan lain sebagainya. Hal inilah yang kemudian disebut

sebagai *sacred ecology* (Berkes, 2012; Siregar & Herman, 2025). Bila salah satu dari mereka melanggar aturan atau merusak lingkungan secara berlebihan, maka akan mendapatkan konsekuensi berupa malapetaka atau menderita sakit, dan bahkan meninggal. Pada tahun 2021 di Pulau Adonara, banjir bandang dan angin kencang yang menerjang tiga kecamatan (Ile Boleng, Adonara Timur, dan Wotan Ulumado) menyebabkan 1105 jiwa kehilangan tempat tinggal (lihat gambar 1). Orang-orang Lamaholot percaya bahwa terjadinya bencana ini dikarenakan terdapat sejumlah keluarga yang berusaha untuk mengambil mata air dari gunung yang dianggap sakral. Pengambilan mata air tersebut tidak digunakan untuk keperluan kehidupan, akan tetapi dikomersialkan untuk dijual.



Gambar 1. Pemakaman masal korban banjir bandang di Adonara
Sumber: Dokumen Pribadi, 2024

Peristiwa banjir Adonara memperlihatkan bagaimana pelanggaran terhadap nilai sakralitas alam ditafsirkan sebagai konsekuensi ekologis sekaligus moral, sehingga memperkuat fungsi ekoteologi sebagai sistem kontrol sosial. Konsep pelestarian ekologis yang diajarkan melalui praktik ritual dan tutur lisan dapat menjadi salah satu upaya dalam pelestarian ekologis (Hanapi et al., 2026). Hal ini sejalan dengan konsep ekoteologi yang menghubungkan nilai-nilai suatu kepercayaan dengan prinsip pelestarian ekologi. Isu mengenai krisis ekologis yang terjadi saat ini tidak hanya disebabkan oleh permasalahan ekonomi. Bahkan, jika kita merujuk pada Diamond (2005), peradaban awal manusia hancur karena adanya kerusakan lingkungan. Salah satu faktor terjadinya kerusakan ekologis adalah krisis spiritual dan moral (Ruswanda, 2025). Akar permasalahan ekologi modern bersumber pada pemikiran manusia sebagai penguasa mutlak alam (White, 1967).

Sebagai konsep ekoteologi, *Rera-wulan Tana-ekan* disimbolkan sebagai alam yang memiliki sakralitas bagi kehidupan manusia. Bersatunya langit dan bumi dapat menimbulkan kehidupan yang seimbang. Kerusakan terhadap alam adalah suatu kejahatan yang berat bagi masyarakat Lamaholot. Mereka beranggapan bahwa setiap makhluk memiliki harganya. Setiap kerusakan yang dilakukan pasti memiliki harga yang dibayar. Seperti ungkapan masyarakat Lamaholot “*Ana’k, aku wahaka pi’I tana lolo’on nie no’on welin amun. Hipuk’a nabe karo topo di no’on wlin. Lodo gere-pana gawee nabe karo tou lolo’on wiki’I aga’ak ra;ran di ute pepak hiba ma’an mela’a sare si ra’ran heri’in na’i. ake lepun lolo’on – ake di bolak wiki’I ubu’un ti’I mo lodo gere ra’ranem ne kelo’ho hipika mabe lodo lali ku’an tuka’an di ake ne goka’an – ake ne bolak’o*”. Yang berarti “anak

semua yang ada di bumi ini ada harganya; sampai tumbuh-tumbuhan juga punya harga. Ketika di jalan ada cabang tumbuhan yang melintang di jalan, jangan dipatahkan-dibuntimkan, supaya kamu selalu selamat di jalan, hingga sampai di medan perang pun kamu tidak jatuh dan gugur”.

Ekoteologi Lamaholot juga menegaskan pentingnya harmoni sosial sebagai bagian dari harmoni ekologis. Konflik, kekerasan, atau pelanggaran adat diyakini berdampak bukan hanya pada hubungan antarmanusia, tetapi juga pada keseimbangan alam. Dengan kata lain, etika lingkungan dan etika sosial menyatu dalam satu pandangan kosmik. Hidup yang baik adalah hidup yang selaras: dengan Tuhan, dengan leluhur, dengan sesama, dan dengan bumi. Dalam konteks dunia modern yang sering memisahkan agama dari persoalan lingkungan, *Rera-wulan Tana-ekan* menghadirkan kebijaksanaan yang lembut namun mendalam. Ia mengajarkan bahwa spiritualitas tidak berhenti pada ritus di tempat ibadah, tetapi hadir dalam cara memperlakukan tanah, air, hutan, dan laut. Ekoteologi ini lahir dari pengalaman panjang hidup bersama alam.

Model Pelestarian Alam Masyarakat Lamaholot

Daratan yang dihuni oleh masyarakat Lamaholot berada dalam gugusan sistem vulkanis Sunda (*Sunda Mountain System*) (Bemmelen, 1949). Kondisi ini mengakibatkan rawan terjadinya gempa dan letusan gunung vulkanik. Selain itu, gugusan Kepulauan Sunda Kecil juga memiliki curah hujan yang rendah. Sehingga, kawasan ini rawan mengalami kekeringan. Kondisi geografis yang memiliki ancaman terjadinya bencana alam menjadi tantangan bagi masyarakat Lamaholot untuk mengupayakan tindakan preventif. Upaya ini dapat terlihat dari ekoteologi Lamaholot yang memiliki upaya untuk melestarikan alam melalui tradisi lisan yang selalu diajarkan. Perilaku ini sudah menjadi falsafah bagi masyarakat Lamaholot untuk menjaga hubungannya dengan perwujudan tertinggi dan alam. Mereka beranggapan bahwa, hubungan timbal balik yang positif antara alam dan manusia akan membawanya sebagai *atadiken* (Kebingin & Martasudjita, 2022). Suku Lamaholot di Flores Timur dapat dikategorikan menjadi dua kelompok. Kelompok pertama disebut *atadiken*, sedangkan kelompok kedua disebut *atadaten*. Secara harfiah, *atadiken* berarti orang baik, sementara *atadaten* merujuk pada orang yang memiliki pikiran, tindakan, dan niat buruk.

Bagi masyarakat Lamaholot, menjadi *atadiken* adalah salah satu tujuan manusia dilahirkan di alam semesta. *Atadiken* terdiri dari dua kata, yaitu *ata* yang berarti manusia dan *diken* yang berarti suci/baik (Atasoge & Sihombing, 2022). Istilah *atadiken* merujuk pada setiap orang yang secara konsisten membangun hubungan baik dengan orang lain. Ciri khas *atadiken* adalah mengutamakan sikap memperlakukan orang lain dan alam sebagai saudara. Indikator dari ciri ini terletak pada hubungan harmonis dengan orang lain, keterbukaan terhadap orang lain, rasa hormat terhadap orang lain, karakter mulia, dan pemeliharaan ikatan kekeluargaan dan persaudaraan (Atasoge et al., 2024). Di sisi lain, orang yang tidak memiliki moral serta selalu melanggar hukum adat disebut sebagai *atadaten*. Pandangan hidup inilah yang menjadikan masyarakat Lamaholot selalu menjalin hubungan baik dengan alam maupun manusia.

Bahkan ketika mereka ingin memanfaatkan “*ina tana ekan*” atau bumi untuk berkebun dan mengambil makanan, mereka memiliki beberapa ritual untuk menghormati alam dan perwujudan tertinggi. Sebelum melakukan penyebaran bibit

tanaman, ketua adat melakukan pembukaan lahan perkebunan. Ritual ini ditandai dengan peletakan batu “*sukutera*” di tengah kebun. Mereka percaya bahwa *Sukutera* digunakan sebagai tempat singgah *ema oa* (Dewi Perkebunan). Setelah proses peletakan batu, ketua adat memimpin doa dan pujian untuk para leluhur untuk merestui jalannya ritual penanaman benih. Kegiatan ini diawali dengan *gili bolak* (Upacara memakan sirih pinang bersama) (Atasoge & Sihombing, 2022). Terakhir adalah melakukan persembahan hewan kurban (biasanya babi dan kambing) dengan cara mengalirkan darahnya di setiap sisi lahan. Upacara ini disebut sebagai *belo buno* (Bugis & Riyanto, 2024).

Ketika mengganti tanah, mereka melantunkan “*pi kaka goen ratu tuan rera wulan, ama goen nini meten tana ekan. kaka bapa ama nene kajo bala wato tonu. gelin pai kala gu'it, ba'e pai kala de'i. tana se bunga mei, eka ma'a bako bao. go gute kala witi sora, pile kala wawe wajo. De'in kala tapo tana, sadik kala taro ekan. Tana se kulit puna, ekan ma kamak liput. beta nala liwut dike, bauk nala lela sare*”. Yang memiliki arti “Kuberseru kepada Kaka Ratu Tuan Rera Wulan Ama Nini Meten Tana Ekan kepada segenap leluhur dari masa yang lalu. Saya menggali dan melubangi tanah. Tanah Empunya Sang Ilahi berdarah, berluka. Kuambil kambing dan babi pilihan. Menutupi (memulihkan luka) tanah. (Agar) tanah kembali utuh. Memangku (manusia dan kehidupan) sebaik-baiknya” (Wawancara dengan S. Hurit, 31 Januari 2026).

Ketika memasuki musim panen, masyarakat Lamaholot juga melakukan *uku koda-gahin kirin* (musyawarah untuk mencapai mufakat). Musyawarah yang pertama dilakukan di rumah ketua adat untuk menentukan kapan panen dilakukan dan pembagian hasil panen. Kegiatan ini dinamakan “*teo ulun wakon gate geret*”. Setelah menentukan pembagian hasil dan jadwal panen, mereka melakukan *geta geret* (menuai padi), *hama tahan, pusak pula* (merontokkan padi), *wuun nuran* (memakan sebagian hasil panen sebagai bentuk syukur kepada *Rera-wulan Tana-ekan* (Atasoge, 2019). Seluruh ritual masyarakat Lamaholot adalah upaya untuk berada dalam keselarasan dengan alam yang dianggap sebagai pusat kosmik manusia. Aktivitas berladang bagi masyarakat Lamaholot bukan hanya sebagai upaya untuk memenuhi kebutuhan hidup, melainkan juga sebagai bentuk penjagaan dan puji syukur mereka kepada alam (Barnes, 1987).

Pembersihan lahan untuk perkebunan biasanya dilakukan dengan cara membakar rumput kering di sekitar kebun. Setelah melakukan pembersihan ini, orang Lamaholot melakukan ritus untuk mendinginkan tanah dengan anggapan supaya bumi dapat menjadi rahim yang teduh bagi tumbuhnya benih. Bagian paling luar: ditanami singkong (jika babi hutan, landak, jenis tikus besar menyerang maka itu bagiannya); di antara padi dan jagung ditanami sorgum (lebih tinggi untuk burung-burung besar agar tidak singgah makan padi yang lebih lemah batangnya); selain itu terdapat jiwawut seperti petak-petak (makanan jenis burung-burung kecil dan akar serabutnya yang kuat dan padat membantu mengikat tanah di area-area perbukitan); jagung (jika monyet menyerang, ada sedikit bagiannya); labu (ditanam dekat batu besar/tumpukan kayu untuk makanan jenis serangga tertentu) (Wawancara dengan S. Hurit, 31 Januari 2026).

Ketika padi dan aneka tanaman pangan sudah ditanam di ladang, maka masyarakat memasuki masa puasa sampai ketika tanaman pangan tersebut siap dipanen. Tak boleh ada pesta atau kegaduhan. Semua mengendalikan sikap dan lakunya. Mengarahkan hati dan pikirannya terhadap saudari/ibunya yang sedang

tumbuh di ladang. Pantai ditutup. Agar memungkinkan ikan-ikan bertelur dan berkembang biak dengan aman. Demikian halnya dengan hutan.

Sejumlah tanaman seperti bambu tidak boleh ditebang. Semua menjalankan fungsinya untuk menopang tumbuh kembang tanaman pangan. Tuan tanah menjalani laku pantang dan puasa, para gadis, ibu serta pemuda menjalani pantang dan puasa tertentu (Bugis & Riyanto, 2024). Tindakan ini masih ada di sejumlah kampung sampai hari ini. Ketika musim jagung tiba, monyet-monyet hutan akan keluar makan jagung. Masyarakat mengusir, namun tak melakukan tindakan pemusnahan seperti memberi racun. Mereka tak akan maki atau berkata kasar kepada kawanan monyet tersebut. Yang disampaikan, "kalian boleh makan tapi ingat dengan kami".

Saat jagung muda, ada upacara *Lako Wata* di mana orang yang tak punya jagung dapat memotong seperlunya jagung di kebun orang untuk anaknya di rumah. Ketika panen, para pria pekerja menyisihkan sedikit panennya bagi saudaranya. Ingat saudari, ingat ibu adalah bagian dari nikmat bersyukur. Jadi sumber berkat (Wissang, 2025). Selain itu, secara kolektif, dalam rangkaian ritus berladang, ada upacara *pau kriden bekat kenuka* (memberi makan yatim-piatu) (Tokan, 2023). Rezeki dan berkah panen menjadi sempurna jika orang yang susah juga mendapatkan bagiannya. Makan sendiri tak terasa nikmat kalau yang lain bersusah hati karena ketiadaan makanan. Ibu alam itu berbagi sifatnya. Memperhatikan semua anaknya segenap-genapnya, seadil-adilnya. Tidak hanya ladang, masyarakat Lamaholot di masa lalu menjadikan hutan dan laut sebagai lumbung pangannya. Ada waktunya masyarakat mengambil hasil laut, ke hutan mencari kacang-kacangan, biji-bijian serta umbi-umbian yang diolah jadi makanan. Ada waktunya mereka menutup pantai dan hutan. Memberi ruang dan waktu bagi alam untuk mengalami dirinya tanpa gangguan kehadiran manusia (Wissang, 2025). Segala usaha manusia akan berhasil hanya jika laut, hutan, gunung, semut, burung menjalankan kehidupan dan perannya dengan baik.

Praktik ritual, pantangan, dan kegiatan bertahan hidup (berburu dan bertanam) masyarakat Lamaholot dapat disimpulkan menjadi sebuah model pelestarian alam yang menggabungkan beberapa regulasi, yaitu regulasi spiritual, sosial, serta ekologis. Regulasi spiritual tercermin melalui ritual, pantangan, hingga kosmologi. Regulasi sosial dapat dilihat ketika mereka melakukan musyawarah (*uku koda*) dalam membagi hasil tanam. Terakhir, regulasi ekologis dapat terlihat dari sistem pola tanam dan pantangan eksploitasi alam. Model pelestarian alam masyarakat Lamaholot menunjukkan adanya integrasi antara sistem kepercayaan, struktur sosial, dan praktik ekologis yang bekerja sebagai mekanisme kontrol terhadap eksploitasi sumber daya. Berbeda dengan pendekatan konservasi modern yang cenderung teknokratis, model ini menempatkan nilai sakralitas sebagai basis etika lingkungan. Oleh karena itu, model Lamaholot dapat dipahami sebagai bentuk *embedded conservation system*, di mana norma budaya berfungsi sebagai instrumen regulasi ekologis yang efektif dan berkelanjutan.

Kesimpulan

Masyarakat Lamaholot memandang langit, bumi, dan manusia sebagai satu kesatuan relasional yang harus dijaga keseimbangannya. Kosmologi Koda Kirin dalam masyarakat Lamaholot menempatkan Rera-wulan Tana-ekan sebagai pusat relasi kosmik antara langit, bumi, dan manusia. Konsep ini membentuk fondasi

ekoteologi yang menegaskan bahwa pelestarian alam adalah kewajiban moral sekaligus spiritual. Praktik ritual, pantangan adat, serta tata kelola komunal atas tanah, hutan, dan laut menjadi mekanisme konkret konservasi yang hidup dalam keseharian masyarakat. Kerusakan lingkungan tidak dipahami semata sebagai persoalan fisik, tetapi juga sebagai pelanggaran nilai karena mengganggu harmoni hidup bersama. Mekanisme konservasi yang lahir dari kosmologi tersebut berjalan melalui pantangan (larangan sakral), ritus, dan tata kelola komunal. Pantangan berfungsi membatasi ruang dan cara pemanfaatan, ritus menjaga ingatan dan kepatuhan kolektif, sedangkan pengelolaan komunal memastikan tanggung jawab menjaga tanah, hutan, dan air tidak jatuh pada individu semata.

Penelitian ini berusaha memberikan pandangan bahwa ekoteologi Lamaholot menjadi sebuah pandangan hidup yang melekat pada diri masyarakat Lamaholot. Dengan demikian, temuan dari penelitian ini menegaskan bahwa kearifan lokal dapat menjadi model konservasi yang bertahan dan relevan bagi tata kelola lingkungan modern. Asalkan pandangan mengenai pelestarian alam melekat pada diri manusia secara umum. Dengan memahami etika lokal secara utuh, strategi konservasi bisa lebih sesuai konteks, lebih diterima, dan lebih efektif dalam melibatkan masyarakat. Konsep pelestarian alam tidak dapat dilakukan hanya dengan bergantung pada aturan eksternal seperti kebijakan dan hukum pemerintah. Pelestarian lingkungan juga harus diimbangi dengan penanaman nilai, ritual, norma adat, dan praktik sehari-hari seperti pandangan masyarakat Lamaholot mengenai kesakralan alam.

Ucapan Terimakasih

Penulis menyampaikan ucapan terima kasih atas pendanaan penelitian ini serta fasilitas yang diberikan sehingga penelitian ini dapat terlaksana dengan baik. Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada beberapa informan serta narasumber penelitian seperti Ama Kopong Hilarius Tokan, Silvester Petara Hurit, dan informan lainnya yang tidak bisa penulis sebutkan satu per satu. Bantuan dan dukungan tersebut sangat berarti bagi penulis untuk mengembangkan kajian penelitian ini. Penulis berharap penelitian ini dapat memberikan kontribusi dalam penguatan keilmuan serta pembangunan berkelanjutan, khususnya dalam pembangunan pelestarian alam. Penelitian ini didanai oleh Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP) atas nama Kementerian Pendidikan Tinggi, Sains, dan Teknologi (Kemdiktisaintek) dan dikelola di bawah Program EQUITY (Nomor Kontrak 4309/B3/DT.03.08/2025).

Referensi

- Arndt, P. (2002). *Demon dan Paji Dua Bersaudara yang Bermusuhan di Kepulauan Solor*. Penerbit Puslit Candraditya.
- Atasoge, A. D. (2019). Simbolisme Ritual Lamaholot dan Kohesi Sosial: Studi Antropologis Terhadap Ritual Masyarakat Lamaholot Flores Timur. *Jurnal Reinha*, 11(2), 53–63. <https://scholar.archive.org/work/rtnyl3iqjaehkkuoalhc46ji4/access/wayback/http://jurnal.stpreinha.ac.id/index.php/e-jr/article/download/32/16>
- Atasoge, A. D., C. Age, M., Kopong, P., & Sihombing, A. (2024). The Philosophy of Atadiken in the Lamaholot Tribe of East Nusa Tenggara: A Proposition for

- an Epistemological Foundation of Religious Moderation in Indonesia. *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage*, 13(2), 445–489. <https://doi.org/10.31291/hn.v13i2.786>.
- Atasoge, A. D., Husein, F., & Masruri, S. (2022). Accommodative-Hybrid Religious Encounters and Interfaith Dialogue: A Study of Lamaholot Muslims and Catholics in East Flores. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 30(1), 39-58. <https://doi.org/10.21580/ws.30.1.10980>.
- Atasoge, A. D., & Sihombing, A. A. (2022). Gemohing in Lamaholot: The Foundartion and Pillar of Religious Moderation. *Analisa: Journal of Social Science and Religion*, 7(2), 147-164. <https://doi.org/10.18784/analisa.v7i2.1768>.
- Barnes, R. (1987). Weaving and non-weaving among the Lamaholot. *Indonesia Circle. School of Oriental & African Studies. Newsletter*, 15(42), 17–31. <https://doi.org/10.1080/03062848708729658>.
- Bayo, L. N. (2009). State Neglect, Church Decline, and Ascendent Adat: The Power Contestation in Adonara, Eastern Flores. *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, 13(2), Article 2. <https://doi.org/10.22146/jsp.10959>.
- Bemmelen, R. W. van. (1949). *The Geology of Indonesia*. U.S. Government Printing Office.
- Berkes, F. (2012). *Sacred Ecology*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203123843>.
- Budhisantoso, S. (1982). Ethnohistory Sebagai Pendekaran Sejarah Indonesia. In *Seminar Nasional Sejarah III Panel Etnohistori*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Bugis, H. A., & Riyanto, A. (2024). Menggali Konsep Filosofis Ritual Wu'u Lolo Masyarakat Lamaole-Lawomaku-Flores Timur dalam Perspektif “Being in the Other” menurut Heidegger. *Jurnal Adat Dan Budaya Indonesia*, 6(1), 30–40. <https://doi.org/10.23887/jabi.v6i1.69706>.
- Burns, T. J. (2002). Agency, Democracy, and Nature: The U.S. Environmental Movement from a Critical Theory Perspective. *Human Ecology Review*, 9(2), 69–71. <https://www.jstor.org/stable/24706885>.
- Diamond, J. M. (2005). *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*. Viking.
- Fernandez, M. M. (2020). Ritus Tuno Manuk sebagai Sebuah Penghormatan terhadap Rera Wulan Tana Ekan. *JAPB: Jurnal Agama, Pendidikan Dan Budaya*, 1(1), 55-62. <https://doi.org/10.56358/japb.v1i1.45>.
- Geertz, C. (1992). *Tafsir Kebudayaan*. Kanisius.
- Global Footprint Network. (2025, February 1). Global Footprint Network. <https://www.footprintnetwork.org/>
- Hanapi, H., Zulkarnain, Z., Rasyidi, A., & Istiqlal, L. M. (2026). Ritual Perang Topat sebagai Praktik Ekologis: Kepercayaan Masyarakat dalam Pelestarian Alam. *Jurnal Humanitas: Katalisator Perubahan Dan Inovator Pendidikan*, 12(1), 233–247. <https://doi.org/10.29408/jhm.v12i1.33941>.

- Hariyono, H., Tirtosudarmo, R., Wijaya, D. N., Yannuar, N., Yafie, E., & Mufti, M. (2025). Rera-wulan Tana-ekan: Adaptation and Resistance of Ancestral Religion in Adonara. In *5th International Conference on Humanities and Social Science (ICHSS 2024)*, (pp. 69–80). Atlantis Press. https://doi.org/10.2991/978-2-38476-352-8_7.
- Kebingjin, B. Y., & Martasudjita, E. (2022). A Local Wisdom in East Flores and the Shift: The Transition of the Lamaholot Religion to the Catholic Religion. *Advances in Social Sciences Research Journal*, 9(2), 146–158. <https://doi.org/10.14738/assrj.92.11747>.
- Lemba, V. C., Lawet, P. W., Puka, A. O. B., & Maran, K. U. (2023). Identitas ekofeminisme perempuan Lamaholot dalam mitos Besi Pare Tonu Wujo. *KEMBARA: Jurnal Keilmuan Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, 9(1), 269-284. <https://doi.org/10.22219/kembara.v9i1.24302>.
- Lureng, S. W., Lemba, V., & Lawet, P. W. (2023). Makna Tuturan Koda Geto dalam Ritual Perkawinan Masyarakat Lamawalang Kabupaten Flores Timur. *Social Science Academic*, 1(2), 131–140. <https://doi.org/10.37680/ssa.v1i2.3468>
- Michels, M. (2017). *Western Lamaholot: A cross-dialectal grammar sketch*. Thesis. Leiden University. <https://hdl.handle.net/1887/52580>.
- Mufti, M. 'Afwan, Wahyudi, D. Y., & Wijaya, D. N. (2025). Kajian Historis Tuan Ma sebagai Relikui di Larantuka dalam Perspektif Etnohistori. *Jurnal Ilmiah Religiosity Entity Humanity (JIREH)*, 7(1), 432-441. <https://doi.org/10.37364/jireh.v7i1.325>.
- Ngabalin, M. (2020). Ekoteologi: Tinjauan Teologi Terhadap Keselamatan Lingkungan Hidup. *CARAKA: Jurnal Teologi Biblika Dan Praktika*, 1(2), 118–134. <https://ojs.sttbc.ac.id/index.php/ibc/article/view/22>.
- Niron, B. B. (2016). Upacara Adat Lepa Bura pada Masyarakat Lamaholot di Desa Sulengwaseng, Kecamatan Solor Selatan, Flores Timur. *Jurnal Studi Kultural*, 1(2), 94–100.
- Ruswanda, A. S. (2025). Mengkaji Konsep Ekoteologi Menurut Nasaruddin Umar. *Jurnal Keislaman*, 8(2), 532–545. <https://doi.org/10.54298/jk.v8i2.667>
- Siregar, U. M., & Herman, H. (2025). Ritual Keagamaan dan Konservasi Alam: Analisis Budaya terhadap Praktik Sakral Masyarakat Nusantara. *Social Integrity Journal*, 2(1), 25–32. <https://doi.org/10.63462/hh2yxf73>.
- Sjamsuddin, H. (2020). *Metodologi sejarah*. Penerbit Ombak.
- Soge, Y. G., Rikki, R., & Tarihoran, E. (2021). Gambaran Allah Menurut Budaya Lamaholot Dengan Allah Dalam Ajaran Gereja Katolik. *Theos: Jurnal Pendidikan dan Theologi*, 1(8), 242-248. <https://doi.org/10.56393/intheos.v1i8.1186>.
- Spradley, J. P. (2016). *The Ethnographic Interview*. Waveland Press.
- Suwondo, B. (1978). *Adat Istiadat Daerah Nusa Tenggara Timur*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusan Penelitian Sejarah dan Budaya.

- Tatap, E. Y. (2022). Konsep Lera-Wulan Tana-Ekan Orang Lembata dalam Tinjauan Filsafat Agama Hegel: Suatu Upaya Berdialog. *MELINTAS An International Journal of Philosophy and Religion (MIJPR)*, 38(2), 189-205. <https://doi.org/10.26593/mel.v38i2.7400>.
- Tokan, A. K. H. (2023). *Agama Koda*. Nilacakra.
- Tokan, F. (2023). *Nubanara: Peninggalan Megalitik Masyarakat Lewolema Adonara*. Penerbit Nusa Indah.
- Toomey, A. H. (2020). The Making of a Conservation Landscape: Towards a Practice of Interdependence. *Conservation & Society*, 18(1), 25–36. <https://www.jstor.org/stable/26869215>.
- Vansina, J. (2014). *Tradisi lisan sebagai sejarah*. Penerbit Ombak.
- Vatter, E. (2015). *Ata Kiwan*. Penerbit Nusa Indah.
- Viktorahadi, R. F. B. (2020). Peran Sentral Bunda Maria dalam Prosesi Arak-arakan Patung Tuan Ma di Larantuka (Suatu Ungkapan Kearifan Lokal dalam Tradisi Religius). *JURNAL YAQZHAN: Analisis Filsafat, Agama dan Kemanusiaan*, 6(1), 128-146. <https://doi.org/10.24235/jy.v6i1.6774>.
- Wasil, W., & Muizudin, M. (2023). Ekoteologi dalam Menyikapi Krisis Ekologi di Indonesia Perspektif Seyyed Hossein Nasr. *Refleksi: Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*, 22(1), 179–202. <https://doi.org/10.15408/ref.v22i1.31403>.
- White, L. (1967). The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science*, 155(3767), 1203–1207. <https://doi.org/10.1126/science.155.3767.1203>.
- Wissang, I. O. (2025). The Meaning of the Respectful Attitude of the Lamaholot People in the Short Story Koda by Silvester Petara Hurit. *KREDO: Jurnal Ilmiah Bahasa dan Sastra*, 8(2), 1–12. <https://doi.org/10.24176/kredo.v8i2.14750>.