E-ISSN 3047-0714
P-ISSN 3047-1451

Volume 3 Nomor 1 2025

PROCEEDINGS OF THE NATIONAL CONFERENCE ON
INDONESIAN PHILOSOPHY AND THEOLOGY
"Perjumpaan: Pendekatan Filosofis dan Humaniora"
Fakultas Teologi, Universitas Sanata Dharma Yogyakarta

Antara Iman dan Budaya: Perjumpaan dengan Yang Transenden Lewat Ritual *Keti Dara Ta'a,* dalam Terang Konsep Hierophani Mircea Eliade

Sebastianus Rikardo Eldi [a,1], JB Heru Prakosa [B,2]
[a,b] *Fakultas Teologi, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, Indonesia*
[1] *ichaldosau@gmail.com*
[2] *hprakosa@jesuits.net*

Kata Kunci:
Keti Dara Ta'a, Perjumpaan iman dalam budaya, Mircea Eliade, Hierophany. .

Abstrak

Setiap budaya memiliki banyak perayaan berupa ritual yang ditujukan kepada pribadi yang transenden. Salah satu contoh terjadi dalam ritual *keti dara ta'a* yang dipraktekan oleh masyarakat Manggarai. Ritual *keti dara ta'a* merupakan sebuah tradisi yang dilakukan ketika memiliki anggota keluarga yang meninggal secara tidak wajar, seperti kecelakaan, bunuh diri, meninggal karena bencana alam, dan korban pembunuhan. Dalam kajian ini, peneliti melihat ritual *keti dara ta'a* melalui konsep *hierophani* Mircea Eliade. Terdapat dua tujuan penelitian ini, pertama, untuk mengenal sosok transenden dalam ritual *keti dara ta'a* dalam relasinya dengan Allah dalam pemahaman iman Kristiani. Kedua, untuk mengkontekstualisasikan konsep *hierophani* yang pernah digagas Mircea Eliade dengan fenomena budaya di Manggarai. Adapun metode yang digunakan adalah studi pustaka dengan buku sebagai sumber utama serta beberapa artikel terkait. Dapat disimpulkan bahwa ritual *Keti Dara Ta'a* merujuk pada fenomena sakral yang terpelihara dalam bingkai kebudayaan Manggarai. Sakralitas yang terpola dalam ritual *keti dara ta'a* sebagaimana pun peliknya, tetap memiliki relevansi dengan transendensi iman Kristiani..

DOI: https://doi.org/10.24071/snf.v3i1.10230
https://e-journal.usd.ac.id/index.php/senafil
Email: seminafilsafat.teo@usd.ac.id

This work is licensed under CC BY-SA 4.0.
To view a copy of this license, visit
https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/

Between Faith and Culture: an Encounter with The Transcendent through The *Keti Dara Ta'a* Ritual, in The Light of Mircea Eliade's Concept of Hierophany

Keywords:
Keti Dara Ta'a, faith in culture, Mircea Eliade Hierophany

Abstract

Every culture has many ceremonies in the form of rituals that are shown to a transcendent person. One example occurs in the Keti Dara Ta'a ritual in Manggarai culture. The Keti Dara Ta'a ritual is a tradition performed when a family member dies unnaturally, such as accidents, suicide, death due to natural disasters, and murder victims. In this study, researchers looked at the Keti Dara Ta'a ritual through Mircea Eliade's concept of Hierophany. There are two objectives of this study, firstly, to look at the transcendental subject in the Keti Dara Ta'a ritual in relation to the Christian faith. Secondly, to contextualize Mircea Eliade's hierophany paradigm. The method used is a literature study with books as the main source and several related articles. It can be concluded that the Keti Dara Ta'a ritual refers to a sacred phenomenon that is preserved in the frame of Manggarai culture. The sacredness patterned in the Keti Dara Ta'a ritual, no matter how complicated, still has relevance to the transcendence of Christian faith.

Pendahuluan

Sebelum kekristenan bermisi di wilayah Manggarai, masyarakat lokal telah memiliki keyakinan terhadap sosok transenden. Perlu diketahui bahwa budaya Manggarai adalah salah satu dari sekian banyak kebudayaan di Pulau Flores yang termasuk golongan berpaham monoteistik dalam kepercayaan. Keyakinan berwajah monoteistik tertuang dalam kepercayaan terhadap *Mori Kraeng* sebagai sosok transenden yang diyakini sebagai *alfa* (kehidupan) dan *omega* (kematian) masyarakat adat Manggarai. Kendatipun dalam ruang religiusitas masyarakat Manggarai dikenal tiga nama untuk merujuk pada sosok transendental, seperti *Mori Kraeng Ema, Mori Kraeng Anak, Mori Nai Nggeluk*. *Mori Kraeng Ema* diyakini sebagai sosok transenden yang berpangkat sebagai sosok "Bapak." *Mori Kraeng Anak* adalah sosok transenden yang berpangkat sebagai "Anak." *Mori Nai Nggeluk* merujuk pada

sosok transenden *"Roh"* atau secara literer diterjemahkan sebagai "napas yang suci." Menariknya, ketiga-tiganya meskipun berbeda tetap berada dalam satu *hakekat* yang sama. Praktek spiritual yang dilakukan masyarakat adat Manggarai periode pra-kristen dapat tergolong dalam paham dinamisme dan animisme.

Untuk menciptakan relasi yang akrab dan dekat dengan sosok transenden, masyarakat Manggarai melakukan beberapa upacara dan ritual, seperti *penti* (acara syukuran atas hasil bumi dan kehidupan yang baik), *congko lokap* (syukuran atas pembangunan rumah adat), *keti dara ta'a (*ritual yang berdimensi rekonsiliasi antara anggota keluarga dengan sosok transenden), *teing hang kolang* (memberi sesajen kepada leluhur), *nempung* (ritual pengukuhan untuk pasangan yang telah sah secara adat), dan beberapa ritual lainya. Ritual-ritual di atas menjadi simbolisme dari penghayatan spiritualitas masyarakat Manggarai kepada sosok transenden.

Adapun hewan kurban dari ritual-ritual tersebut adalah babi, ayam (hitam, putih, merah), kuda, dan kerbau. Hewan kurban tersebut sekalipun dianggap sesuatu yang kurang diberi nilai khusus di beberapa tempat dan agama tertentu, tetapi dalam kultur masyarakat Manggarai terdapat beberapa konteks ritual yang menjadikan hewan-hewan tersebut sebagai hewan jembatan keledai untuk menghubungkan manusia dengan Yang Transenden entah itu Mori Kraeng maupun roh para leluhur. Masyarakat Manggarai menyadari bahwa hewan yang digunakan dalam upacara adat tidak dilihat hewan sebagai seekor hewan, tetapi hewan sebagai sarana kesucian. Melalui hewan-hewan kurban perjumpaan antara roh masyarakat dan roh *Mori Kraeng* (sosok transenden) dipertemukan. Dapat dikatakan bahwa hewan pun adalah sesuatu yang suci.

Selain hewan-hewan kurban, adapun tempat-tempat tertentu dianggap sebagai mediasi menuju purifikasi dan sakralitas roh pribadi. Tempat-tempat tersebut seperti *compang* (altar suci sebagai tempat memberi sesaji kepada roh para leluhur). Compang terdiri dari batu-batu yang ukuranya kurang lebih sama dengan pola susunan melingkar (simbol dari persatuan). Di tengah-tengah compang terdapat batu lempeng sebagai wadah untuk menyimpan sesajian kepada leluhur (*wura agu ceki),* roh kampung halaman (*naga tanah),* dan *Mori Kraeng* (sosok transenden). Selain *Compang,* terdapat pula *cunga wae* (titik yang mempertemukan dua anakan sungai). *Cunga wae* merupakan tempat untuk melakukan ritual *keti dara ta'a* dan *kando nipi* yang diyakini sebagai tempat di mana masyarakat adat Manggarai membuang sial atau tragedi buruk dalam aliran sungai. Selain itu dalam ruang mikrokosmos (keluarga) terdapat *watu naga* (batu lempeng untuk memberi sesajian kepada leluhur atau anggota keluarga yang telah meninggal).

Dalam tulisan ini, peneliti akan mengkaji ritual *keti dara ta'a* dengan menggunakan pisau analisis *Hierophany* Mircea Eliade. Ritual *keti dara ta'a* merupakan ritual yang dilakukan saat seorang anggota keluarga meninggal secara tidak wajar atau tragis. Tujuannya adalah supaya tragedi yang sama tidak dialami lagi oleh anggota keluarga lain pun tidak diwariskan ke generasi selanjutnya. Di lain tempat, ritual *keti dara ta'a* merupakan ritual rekonsiliasi antara anggota keluarga dari seorang yang telah meninggal karena bencana dengan *wakar* (jiwa orang yang meninggal), para leluhur, dan *Mori Kraeng*. Tujuan di balik ritual ini adalah agar terjadi *hambor* (rekonsiliasi) antara roh manusia dan roh transenden (leluhur atau merujuk pada sosok *Mori Kraeng*.) Peneliti mengakui bahwa di balik ritual *keti dara ta'a* terdapat simbol-simbol ritual yang merupakan manifestasi dari sesuatu yang dianggap sakral atau suci (*hierophany).*

Metode

Dalam menganalisis keterkaitan antara iman dan budaya dalam budaya Manggarai, penulis menggunakan metode studi pustaka dengan buku sebagai sumber utama dan tentu fenomena budaya di Manggarai. Menurut penulis, metode studi pustaka terbilang tepat dalam menganalisa sekaligus memadukan konsep *hierophani* dari Mircea Eliade dengan ritual *keti dara ta'a.* Melalui metode studi pustaka, penulis mampu menunjukan kepada pembaca bahwa sebuah teori yang tercatat dalam buku dapat dikomparasikan dengan fenomena sosial yang terjadi dalam budaya tertentu. Dalam ritual *keti dara ta'a,* penulis menemukan gagasan kecil yang diformulasikan dengan sebuah pertanyaan bahwa hal-hal profan apa yang kemudian disakralkan dalam ritual *keti dara ta'a*?

Isi

Ritual Keti Dara Ta'a

Ritual *keti dara ta'a* adalah sebuah ritual yang dilakukan tatkala seorang anggota keluarga meninggal dengan tragedi yang tidak wajar, seperti bencana alam, kecelakaan, bunuh diri, dan korban pembunuhan. Ritual *reti dara ta'a* dilakukan supaya tragedi yang sama tidak dialami oleh anggota keluarga yang lain. Oleh sebab itu, adalah penting untuk dilakukan *keti* (pemutusan atau pemisahan) fenomena tragis yang menimpa keluarga. *Keti dara ta'a* secara literer berarti "pemutusan darah biru" dari seorang yang meninggal karena kecelakan. Dapat dikatakan bahwa ritual *keti dara ta'a* berarti ritual yang dilakukan untuk seorang yang memiliki keturunan dara biru dari leluhur

beberapa generasi sebelum, tetapi tidak dibuat ritual. Tentu frasa keturunan darah biru tidak sama dengan pandangan umum yang merupakan personifikasi dari seorang yang memiliki keturunan bangsawan atau orang yang terpandang.[1]

Secara maknawi ritual *keti dara ta'a* merupakan penghayatan religiusitas lokal masyarakat Manggarai untuk melakukan rekonsiliasi dan restorasi relasi dengan roh transenden. Terminologi roh Transenden merujuk pada arwah para leluhur (*wura agu ceki*), roh orang yang meninggal karena bencana (*wakar data mata),* roh kampung halaman (*naga tana)* dan *Mori agu Ngaran* (sosok Transenden yang diyakini sebagai pencipta segala sesuatu). Menurut bapak Paulus Gandur, terdapat beberapa kesalahan dalam menyoal tentang sosok transenden yang dalam ritual *keti dara ta'a.* Katanya banyak orang menganggap ritual ini hanya ditujukan kepada roh orang yang meninggal. Namun, pada kenyataannya terdapat dua sosok lain yang penting untuk dikenal, yakni sosok leluhur (*wura agu ceki)* yang merupakan sosok yang telah mengalami purifikasi total dengan sosok yang lebih tinggi. Selain itu, terdapat sosok *Mori agu Ngaran* (pihak transenden yang merupakan sumber kehidupan).[2] Masyarakat adat Manggarai menganggap ritual *keti dara ta'a* sebagai sebuah ritual suci karena mengandung sakralitas entah lewat doa adat, aksesoris atau perlengkapan ritual, tempat ritual, dan terlebih penghayatan personal dari orang yang menghayatinya. Semua hal yang digunakan dalam ritual *keti dara ta'a* merupakan manifestasi dari sesuatu yang dianggap suci.

Dalam ritual *keti dara ta'a*, masyarakat adat Manggarai tidak sedang menyembah batu, ayam hitam, tali, atau menyembah sungai bercabang, tetapi sosok yang ada di balik bahan material tersebut. Dalam keyakinan masyarakat adat Manggarai, tokoh tersebut adalah sosok yang tak kelihatan (*wakar* atau roh). Adapun perlengkapan yang digunakan dalam ritual *keti dara ta'a* sebagai berikut: ayam berbulu hitam (satu ekor), tali hutan (panjangnya 15 meter), *wuas* (rotan sepanjang 1 meter), daun lontar 2 lembar, daun sukun hutan 3 lembar, pisang masak 1 sisir, tebu 1 batang (panjang 1 meter), *haju patok* (kayu patok) dengan tinggi satu meter. Apapun pihak-pihak yang terlibat dalam ritual ini adalah keluarga, utusan *pa'ang ngaung* (warga kampung) satu orang, tokoh adat sebagai pembawa acara, utusan keluarga *anak wina anak rona* (pihak

[1] Wawancara online bersama bapak Karmilus Kengkar seorang tokoh adat dari *niang* atau kampung sita pada 7 Oktober 2024.

[2] Wawancara online Bersama bapak Paulus Gandur seorang tokoh adat dari *niang* atau kampung Sita pada 8 Oktober 2024.

pemberi istri atau dari keluarga perempuan), dan utusan keluarga *anak wina (*berasal dari keluarga laki-laki*)*.[3]

Ritual ini dilakukan di dua tempat, yakni *salang dangka* (persimpangan jalan) dan *cunga wae* (tempat pertemuan antara dua sungai). Karena kesakralannya, sebagian besar penduduk yang mendiami suatu wilayah akan merasa takut tatkala di kampung mereka terdapat ritual *keti dara ta'a*. Ketakutan ini bermula dari kepercayaan orang Manggarai bahwasanya dalam ritual *keti dara ta'a* roh pihak transenden sungguh-sungguh hadir. Karena alasan inilah, sebagian besar masyarakat tidak keluar rumah atau hanya berdiam di kediaman keluarga yang menjalani ritual. Kehadiran roh dalam ritual *keti dara ta'a* dapat berupa angin dan tanda-tanda yang muncul dalam *manuk miteng* (ayam berbulu hitam) saat seorang tua adat menyampaikan mantra atau doa. Di bawah ini peneliti hanya akan menjelaskan makna binatang (ayam berbulu hitam), tali hutan dan tempat yakni *cunga wae* (titik yang mempertemukan dua anakan sungai). Pemilihan ini tentu tidak mengurangi kedalaman isi dalam mengeksplorasi ritual *keti dara ta'a*.

Manuk Miteng

Manuk miteng atau ayam berbulu hitam memiliki pemaknaan simbolis yang amat penting dalam persepsi dan konsepsi religius dan kebudayaan masyarakat Manggarai. *Manuk miteng* menjadi simbol pemisahan antara kebaikan dan keburukan, kehidupan dan kematian, dan kedamaian dan kekacauan. Dalam filosofi lokal (*lokal wisdom) manuk miteng* merupakan simbolisme dari penyerahan diri secara total kepada sosok transenden supaya bebas dari segala ancaman dan takdir yang membahayakan dan tentu sebagai bentuk keberpihakan masyarakat zaman sekarang terhadap generasi yang akan datang supaya mereka juga hidup bahagia dan damai. Di sini kita bisa tahu bahwa makna simbolis dari *manuk miteng* berlaku untuk tiga konteks waktu yang berbeda, yakni masa lalu (dengan para leluhur), masa sekarang (meminta kedamaian dari sosok transenden) dan masa depan (meminta perlindungan dari *naga tana, wura agu ceki, dan Mori Kraeng*) agar menjaga keturunan dari setiap suku sampai kapanpun.

Manuk miteng dari apa yang peneliti jelaskan di atas berbeda maknanya jika diterapkan dalam ritual *keti le manuk miteng*. Kendatipun menggunakan hewan yang sama, tetapi konteks dan pemaknaannya berbeda. Dalam ritual

[3] Wawancara online bersama bapak Karmilus Kengkar seorang tokoh adat dari *niang* atau kampung sita pada 7 Oktober 2024.

keti le manuk miteng yang terjadi adalah pemutusan hubungan anak dan orang tua. Hal ini terjadi karena seorang anak memperistri perempuan yang memiliki hubungan darah atau masih dalam satu keturunan yang sama. [4] Dalam hal ini kita bisa memahami bahwa betapa pentingnya *manuk miteng* dalam kultur budaya Manggarai. *Manuk miteng* bisa digunakan di banyak ritual tergantung konteksnya. Dan dalam ritual *keti dara ta'a*, manuk miteng memiliki makna simbolis yang tinggi dan tergantikan oleh ayam atau hewan lain. Makna simbolis dari *manuk miteng* dalam ritual *keti dara ta'a* tidak lain karena menjadi mediasi dalam menghubungkan manusia dengan pribadi transenden. Hal ini menunjukan bahwa dimensi transendental dalam ritual *keti dara ta'a* tidak saja karena manusia yang mengikuti ritual, tetapi peran serta dari hewan kurban mempunyai kiblat penting. Manusia saja tidak cukup dalam menghubungkan roh dengan pihak transenden, tetapi pihak di luar manusia memiliki nilai yang tak terbantahkan.

Kearifan lokal yang tertuang dalam ritual-ritual tidak sekadar dimaknai sebagai perjumpaan antara roh (*wakar*), tetapi menyingkapkan dua dunia yakni profan dan sakral. Antara dunia profan dan dunia sakral kendatipun berbeda, tetapi saling membutuhkan dan bertalian satu dengan yang lain. Emile Durkheim dalam *The Elementary Forms of Religious Life* mengkritik paham yang seolah-olah agama hanya berbicara soal yang sakral (supranatural), tanpa melibatkan yang profan (natural). Atau memisahkan kebaikan sebagai wilayah "sakral" dan keburukan berkubang dalam wilayah "profan." Durkheim berpendapat bahwa kebaikan dan keburukan sama-sama berada dalam wilayah "sakral" dan wilayah "profan." Yang perlu diperhatikan bahwa sesuatu yang sakral (supranatural) tidak dapat berubah menjadi sesuatu yang profan ataupun sebaliknya yang profan tidak dapat berubah menjadi yang sakral.[5]

Lebih lanjut dalam penelitian di salah satu suku aborigin primitif di Australia, Durkheim menemukan dimensi sakralitas dan profanitas kehidupan masyarakat primitif Australia dalam penyembahan terhadap sosok anonim dan impersonal dengan bermediakan totem-totem. Durkheim menemukan yang sakral dalam kehidupan masyarakat saat menggunakan simbol binatang untuk keperluan ritual. Menurut Durkheim masyarakat mampu memilah binatang yang diakui oleh suatu *klan* sebagai yang sakral dan yang profan.

[4] Maria Kristiani Susanti Selin dan Faizah Ulumi Firdausi, "Makna Keti Le Manuk Miteng Pada Masyarakat Desa Beakondo Kecamatan Satar Mese Barat Kabupaten Manggarai," *Jurnal Socia Logica*, 3, 2 (2023): 165-175, http://jurnal.anfa.co.id/index.php/JurnalSociaLogica/article/view/743/726.

[5] Kamiruddin, "Fungsi Sosiologis Agama (Studi Profan dan Sakral Menurut Emile Dukheim," *Journal Toleransi: Media Ilmia Komunikasi Umat Beragama*, 3, 2 (2011): 164-165, https://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/toleransi/article/view/1060/958#.

Yang dianggap profan oleh sebuah klan, maka diburu dan dijadikan bahan makanan, sedangkan yang dianggap sakral digunakan dalam ritual penyembahan. Menariknya, Durkheim mengingatkan pembacanya bahwa yang disembah masyarakat asli Australia bukanlah totem-totem dari ukiran kayu atau batu, tetapi sosok impersona di balik aksesoris spiritual yang ada. Dalam penghayatan religiusitas masyarakat aborigin primitif di Australia totem-totem yang digunakan oleh sebuah klan selalu menampilkan kesakralannya kepada makhluk yang ada di sekitarnya.[6]

Antara keyakinan *totemisme* masyarakat primitif Australia dan penggunaan *manuk miteng* dalam religiusitas lokal orang-orang Manggarai kiranya terjadi kesamaan. Orang Manggarai tidak menyembah manuk miteng. Namun, manuk miteng kerap dianggap sebagai binatang yang memiliki dimensi sakralitas karena melaluinya orang yang melakukan ritual *keti dara ta'a* dapat merasa tersentuh oleh karena hadirnya sosok yang Transenden.

Tali Hutan

Seorang sosiolog dan filsuf Inggris Herbert Spencer (1820-1903) menggunakan pendekatan sosiologis untuk mengetahui asal muasal dan perkembangan agama-agama. Dalam karyanya yang *the principle of Sociology,* Vol 1 pada 1876, Spencer menjelaskan tentang manusia, kematian, roh-roh, dunia setelah kematian, dan ritual-ritual penghormatan kepada roh-roh. Menariknya dalam sub judul *The Veneration of Ancestors in General*, Spencer berargumen bahwa sebagian besar masyarakat melakukan ritual bukan saja di saat upacara pemakaman orang mati, tetapi juga dalam waktu setelah upacara pemakaman. Di lain tempat terdapat pula ritual-ritual yang berdimensi relasionalitas antara manusia dan sosok yang ada di luar diri manusia "yang transenden atau para leluhur."[7]

Pendapat Herbert Spencer di atas ada nilai kebenaranya, kendatipun dia sendiri adalah kritikus agama-agama dan dirinya pun dikritik oleh pemikir agama-agama karena terdapat anggapan bahwa spencer adalah penganut darwinis garis keras. Darwinisme yang diadopsi Spencer terbilang ekstreme karena ia mengklaim bahwa agama-agama modern merupakan evolusi dari kemauan manusia purba akan ketidakmatian atau imortalitas. Keabadian adalah kerinduan manusia purba, tetapi tidak dapat terjadi. Oleh sebab itu, agama menurutnya hanya berupa cara yang diciptakan manusia untuk hidup

[6] Emile Dukheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, Translated by: Karen E fields, (New York: The Free Press, 1995), 207-208.
[7] Aleks Jebadu, *Bukan Berhala! Penghormatan Kepada Leluhur,* (Maumere: Ledalero, 2009), 11-12.

kekal.[8] Peneliti tidak mengamini cara pandang evolutif Spencer tentang agama, tetapi tertarik dengan konsepsi dan persepsi fakta sosiologis ritual pada saat kematian dan setelahnya dilakukan oleh masyarakat budaya. Dalam kultur budaya Manggarai terlebih dalam ritual *keti dara ta'a*, tali hutan yang menjalar di pepohonan besar (*wase one mai puar)* memiliki makna simbolik yang amat penting. Tali hutan, dalam ritual *keti dara ta'a* dibuat melingkar dan anggota keluarga yang ditinggalkan oleh seorang yang meninggal karena bencana tinggal di dalamnya. Secara filosofis makna lingkaran dalam kultur budaya Manggarai adalah persatuan, pertalian, dan harmonisasi.

Tali hutan memiliki makna simbolis sebagai ungkapan penyatuan anggota keluarga yang masih hidup sembari berdoa agar sosok transenden mendengarkan segala permohonan mereka untuk tidak mengalami tragedi atau bencana yang dialami oleh seorang yang meninggal. Penyatuan batin dari pihak keluarga yang meninggal sangat diutamakan dalam ritual *keti dara ta'a*. Tujuannya adalah supaya kata-kata mantra yang diutarakan tua adat sebagai pembicara disejajarkan dengan keyakinan pihak keluarga.

Tali hutan diyakini sebagai mediasi atau perantara menuju purifikasi dan pembebasan dari segala bencana. Mungkin ada yang bertanya mengapa dalam ritual *keti dara ta'a*, tali sangat penting atau berprinsip *sine qua non*? Dilihat dari bentuk tali yang panjang dan mampu menjalar di pepohonan besar, masyarakat manggarai percaya bahwa tali menjadi mediasi untuk menuju sesuatu yang tinggi "pihak transenden." Sebagaimana tali hutan melingkar dan menjalar di pepohonan besar, demikianpun tali mampu menjembatani manusia dengan sosok supranatural. Lebih dari itu, masyarakat adat Manggarai yakin bahwasanya tali bukan sekadar sebagai pengikat, tetapi tali sendiri melambangkan solidaritas dan sinodalitas, sekaligus simbolisme dari ikatan batin antara manusia dan alam, leluhur, dan sosok Transenden.

Dimensi sakralitas dari tali hutan bukan melulu karena atribut tali sebagai tali, tetapi karena kegunaanya sebagai sarana dan perantara menuju purifikasi dan kesucian diri. korelasi antara keyakinan dan sarana-sarana kosmos bukan terjadi dengan sendirinya, tetapi karena sejarah religiusitas masyarakat Manggarai yang tidak terlepas dari peran alam menelurkan sebuah praksis hidup bahwa alam adalah sarana kesucian jika digunakan sesuai konteks ritual dan upacara yang diselenggarakan. Alam selalu menampilkan sisi sucinya meskipun alam sendiri secara empiris nyata dan terlihat oleh indra. Namun,

[8] Jebadu, *Bukan Berhal*, 13.

identifikasi alam sebagai pewahyuan atau personifikasi dari pihak transenden terpelihara dari satu generasi ke generasi berikutnya.[9]

Cunga Wae

Sentralitas peran alam dalam kultur masyarakat adat manggarai begitu besar. Alam diyakini memiliki roh yang secara maknawi memberi daya kekuatan yang luar biasa. Roh alam diyakini mampu menyuplai rahmat kehidupan yang baik, mengaruniakan kesehatan, rezeki dalam hidup, dan alam pun dianggap sebagai ibu yang memelihara dan memberi petunjuk kepada masyarakat adat Manggarai. Oleh sebab itu, alam adalah tanda dan memiliki entitas nilai spiritualitas. Sebagai manifestasi dari sesuatu yang transenden, masyarakat Manggarai mengamini bahwasanya roh alam dapat dipersonifikasi dalam bentuk matahari, bulan, api, angin, hutan dan sungai.[10]

Cunga Wae (titik pertemuan antara dua sungai yang berbeda) menjadi salah satu tempat ritual *keti dara ta'a* dilakukan. Pada kenyataannya, terdapat tempat lain yang menjadi *locus* terjadinya ritual *keti dara ta'a* yakni *salang dangka* (persimpangan jalan) dan tempat pemakaman. Apabila ritual *keti dara ta'a* dilakukan di *cunga wae* maka tujuannya adalah supaya segala sial dan malapetaka yang dialami oleh keluarga ikut mengalir seperti sungai dan tidak akan bisa kembali. Segala bentuk fenomena sial dan malapetaka adalah sesuatu yang tidak tetap atau mengalir, demikian keyakinan kultural masyarakat adat Manggarai. Sial akan dibuang melalui aliran sungai dan tenggelam saat matahari terbenam (*one waes laud, one leso saled)*.

Salah satu dogma suci yang digagas oleh filsuf Yunani antik, yakni Herakleitos berbunyi *panta rhei kai uden menei* (segala sesuatu mengalir dan tidak ada yang tetap) tepat bila dikoherensiasikan dengan persepsi dan konsepsi orang Manggarai tentang sial dan malapetaka yang akan tidak melekat secara statis dalam diri manusia. Kendatipun upaya kedinamisan sial atau malapetaka terjadi karena usaha manusia dengan meminta restu dari pihak yang lebih tinggi darinya. Karena menjadi bagian dari alam, *cunga wae* menjadi tempat atau altar persembahan saat ritual *keti dara ta'a*. Alam (dalam hal ini *cunga wae)* menjadi salah satu bentuk pemanifestasian dari sesuatu yang dianggap sakral. Alasanya karena di *cunga wae* dimensi spiritualitas dari ritual *keti dara ta'a* ditampakan kepada masyarakat adat. Dapat dikatakan bahwa dalam konteks ritual penghormatan masyarakat adat, alam kerap

[9] Fransiskus Bustan Do, Guratan Makna Religius Ritual Penti Dalam Realitas Budaya Orang Manggarai Di Flores Barat, (Kupang: LSM Agricola Kupang Nusa Tenggara Timur, 2005), 40-41.

[10] Hendrikus Gole dan Raymundus I Made Sudhiarsa, "Harmoni Alam dan Spiritualitas: Studi Kepercayaan Orang Manggarai Timur Terhadap Roh Alam," *Journal: Advances In Social Humanities Research*, 2, 2 (2024): 237-248, https://adshr.org/index.php/vo/article/view/188/178.

dijadikan sebagai subjek dan juga objek. Sebagai subjek alam merupakan sesuatu yang suci dan sakral. Sedangkan alam sebagai objek merupakan sarana diri dari subjek tunggal *nan* ilahi. Objektivitas alam kerap dijumpai dalam berbagai ritual yang terlaksana dalam penghayatan religiusitas masyarakat adat.[11]

Mircea Eliade dan Hierophany

Mircea Eliade seorang filsuf, sejarawan, penulis karya fiksi, dan profesor di Universitas Chicago. Eliade lahir di Bukares Rumania pada 1907 dan meninggal pada 1986 di Chicago. Sejak kecil Eliade tergolong pribadi yang sangat antusias dalam mencari serta mempelajari ilmu-ilmu pengetahuan yang disukainya. Keingintahuan yang terpatri di dalam diri, membuat Eliade saat masih muda menunjukan kompetensinya dalam bidang filsafat, studi agama komparatif, dan filologi. Mula-mula Eliade mempelajari filsafat dan menjadi filsuf pada 1928, sembari mendalami filsafat, Eliade menuangkan waktu untuk mempelajari filologi dan kajian agama komparatif. Eliade memulai sejarah intelektual dengan membaca pemikiran berlian kaum Platonik dan tokoh-tokoh Renaissance Italia. Bekal yang memadai membuat Eliade mendalami eksplorasi intelektualnya di India. Di India Eliade tinggal guru pembimbingnya Dasgupta di Universitas Calcutta selama empat tahun termasuk di biara Rishikesh (Flimalaya).

Pada 1933, Eliade menulis tulisan akhir doktoralnya tentang Yoga dan sejak saat itu menjadi dosen tamu pada Universitas Bukares.[12] Selanjutnya pada 1945 Eliade menjadi dosen tamu Pada Universitas Sorbonne (Prancis) dan pada 1957 diangkat menjadi prosesor dalam bidang kajian agama komparatif pada Universitas Chicago. Di India Eliade mengikuti konsepsi gurunya Dasgupta yang mendalami yoga tidak sekadar sebagai praktek religius, tetapi juga Yoga sebagai sistem berpikir. Salah satu karya monumental Mircea Eliade selama mengeksplorasi intelektual di negri India beserta filosofi dan kekayaan spiritualnya, terjadi pada 1946 di mana Eliade mempublikasikan disertasi doktoralnya dengan judul *Yoga: An Essay on the Origin of Indians Mystical Theology.* [13] Eliade terkenal karena pemikiranya yang berlian dan karya-karyanya dalam studi agama komparatif dan fenomenologi agama.

---

[11] Erik Yohane Tatap dan Sermada Kelen Donatus, "Diskursus Alam Semesta Orang Lamaholot Dalam Terang Filsafat Alam Georg Wilhelm Friedrich Hegel," *Jurnal Studi Budaya Nusantara*, 6, 2 (2022): 145-157, https://jsbn.ub.ac.id/index.php/sbn/article/view/175.

[12] Ivan Th. J. Weismann, "Simbolisme menurut Mircea Eliade," *Jurnal Jaffrai: Sekolah Tinggi Theologia Jaffray,* 2, 1 (2004): 55-60, https://ojs.sttjaffray.ac.id/index.php/JJV71/article/view/152.

[13] Siti Ahsanul Haq, " Analisis Yang Sakral Sumbu Filosofis Yogyakarta Dalam Pemikiran Mircea Eliade," *Ri'ayah: Jurnall Sosial dan Keagamaan*, 8, 2 (2023): 59-71, https://doi.org/10.32332/riayah.v8i2.7499.

Dalam penelitian ini, peneliti tidak akan membahas semua konsep-konsep filosofis dan teologis yang pernah digagas Mircea Eliade. Namun, peneliti akan berfokus dan membatasi penelitian pada konsep *hierophany* sebagaimana tertuang dalam buku "*The Sacred & The Profane: The Nature of Religion.*

Hierophany

Dalam "*The Sacred & The Profane: The Nature of Religion,* Eliade berargumen tentang pengertian *the sacred* yang pertama dan utama adalah lawan dari sesuatu yang profan. *Hierophany* menurut Eliade merupakan manifestasi dari realitas-realitas ilahi dan terwujud dalam fenomena empiris atau nyata bila dilihat dengan indra. Contoh yang diangkat Eliade adalah batu dan pohon sebagai wujud realitas tertinggi. [14] Menariknya, Eliade mempertahankan tesisnya dengan argumen bahwa yang disembah bukanlah batu atau pohon yang dilihat dengan indra (mata), akan tetapi sosok transenden yang ada di balik pohon sebagai tempat di mana ritual sedang berlangsung. Konsepsi Eliade ini kiranya sama dengan pandangan Durkheim yang menggarisbawahi bahwasanya yang disemba oleh masyarakat primitif Australian bukanlah totem-totem, tetapi sosok ilahi di balik apa yang tampak. Lebih lanjut Eliade berargumen dalam praktek ritual masyarakat arkhaik yang disembah bukanlagi batu dan pohon, tetapi *hierophany* tertinggi.

Masyarakat arkhaik menurut Eliade meyakini bahwa sosok transenden (yang suci dan sakral) menjadi simbolisme dari *superpower*. Dalam membedakan realitas sakral dan profan, Eliade berargumen bahwa keduanya merupakan dua mode kehidupan dan eksistensi yang berbeda, namun tegasnya bahwa kendatipun keduanya memiliki perbedaan, tetapi selalu ada kaitan dalam penghayatan oleh masyarakat tradisional.[15] Perbedaan antara sakral dan profan disandingkan dengan masyarakat tradisional dengan masyarakat modern di mana masyarakat tradisional *live in sacralized cosmos* dibandingkan masyarakat modern *living in a desacralized world*.[16] Dalam bukunya *the Myth of the Eternal Return* (1949), Eliade menyebutkan empat poin pokok keagamaan yakni dunia profan dan dunia sakral, kosmos, *hierophany* dan *axis mundi.* Hal yang sama juga dikajinya dalam The *Sacred & The Profane: The Nature of Religion: the Signifance of Religious Myth,*

[14] Mircea Eliade, The Sacred & The Profane: The Nature of Religion: the Signifance of Religious Myth, Symbolism, and Ritual Within Life and Culture, translated by: Harcourt team, (United States of America: Harcourt, 1958), 10-11.

[15] Mircea Eliade, The Sacred & The Profane: The Nature of Religion: the Signifance of Religious Myth, Symbolism, and Ritual Within Life and Culture, translated by: Harcourt team, 14.

[16] Mircea Eliade, The Sacred & The Profane: The Nature of Religion: the Signifance of Religious Myth, Symbolism, and Ritual Within Life and Culture, translated by: Harcourt team, 17.

Symbolism, and Ritual Within Life and Culture, Eliade menggarisbawahi beberapa pilar penting dalam studi keagamaan, yakni *kosmos, hierophany, aksis mundi.*

Dalam konsep Rudolf Otto sebagai salah satu tokoh yang dikagumi Eliade dijumpai frase modalitas pengalaman religius. Otto sukses menemukan karakteristik spesifik dari pengalaman religius. Otto mampu mendalami dengan teliti bahwa terdapat beberapa perasaan dan rahasia batin manusia di hadapan sosok transenden, yakni adanya *mysterium tremendum, majesty, superiority of power,* dan ketakutan masyarakat religius di hadapan misteri ilahi. Bagi Otto, konsep tentang yang kudus akan dirasakan kehadiranya oleh manusia melalui konsep rasional dan nonrasional di mana manusia yang meyakininya mampu mengekspresikan pengalaman *tremendum, majestas, dan misterium fascinas.* Pun sesuatu yang kudus adalah *Ganz Andere* (sesuatu yang lain dari pada biasanya) atau *hierophany.*[17]

Kesemuanya itu merupakan perpaduan antara dua konsep mendasar pemikiran Otto, yakni rasional dan nonrasional. Yang rasional berarti pengalaman yang mampu dikonseptualkaan melalui nalar kritis, sedangkan non-rasional ditemukan dalam hati atau batin manusia. [18] Bagi Otto agama yang sesungguhnya dan asali tidak ditemukan dalam konsep-konsep nalar kritis manusia atau menggunakan metode rasional, tetapi dijumpai dalam metode atau pengetahuan non-rasional di mana intuisi lebih dominan berperan daripada nalar kritis. [19] Berdasarkan pendapat para pakar di atas, dapat disimpulkan bahwa sesuatu yang dianggap suci dan secara *de facto* berada dalam dunia profan merupakan manifestasi dari sesuatu yang suci. Perjumpaan dimensi sakralitas dalam konteks dunia profan bukanlah subjek yang harus disembah, tetapi melalui benda-benda profan yang dipercayai sebagai mediasi menuju *Ganz Andere* manusia dapat merasakan dimensi kekudusan hadir dalam realitas kehidupan mereka.

Komparasi dan Koherensiasi antara Konsep Hierophany dan Ritual Keti Dara Ta'a

Konsep *hierophany* Mircea Eliade mengundang daya kritis peneliti untuk melihat fenomena-fenomena keagamaan yang membudaya dalam kultur

[17] Mircea Eliade, The Sacred & The Profane: The Nature of Religion: the Signifance of Religious Myth, Symbolism, and Ritual Within Life and Culture, translated by: Harcourt team, 10.

[18] Rudolf Otto, *The Idea of The Holy*, Translated by: John W. Harvey, second edition, (London: Oxford University Press, 1950), 1-3.

[19] Mufid, " Penelitian Agama: Pendekatan Fenomenologi Rudolf Otto," Bestari Mei-Juli 1993, 86-88, https://media.neliti.com/media/publications/245917-penelitian-agama-pedekatan-fenomenologi-9bee198a.pdf.

budaya Manggarai**.** Bagi peneliti, ritual *keti dara ta'a* merupakan salah satu contoh *hierophany* yang menyejarah dalam religiusitas masyarakat adat Manggarai. jika dikomparasikan dan dikoherensiasikan antara *hierophany* dan ritual *keti dara ta'a* ditemukan lebih banyak mengandung persamaan daripada perbedaan. Persamaan pertama adalah atribut-atribut yang digunakan dalam ritual *keti dara ta'a* merupakan apa yang ada dan hidup dalam realitas profan. Namun, hal ini bukan berarti apa yang digunakan mengandung dimensi profanitas absolut, melainkan terpatri di dalamnya sebuah dimensi sakralitas.

Ayam berbulu hitam (*manuk miteng*), tali hutan, dan *cunga wae* (titik pertemuan dua sungai) merupakan atribut-atribut ritual *keti dara ta'a* yang amat diperlukan karena makna simbolisnya yang berdimensikan transendental. Menariknya dalam kultur Manggarai, hewan-hewan peliharaan yang dianggap langkah dan bahkan memiliki kegunaan tidak tergantikan oleh hewan lain dan akan dipelihara bahkan dirawat supaya berkembangbiak. Selain itu *cunga wae* menjadi tempat yang selain ditakuti masyarakat, juga merupakan tempat yang selalu dirawat.

Sakralitas dan atau *hierophany* yang ada termuat dalam ritual *keti dara ta'a* tertuang dalam berbagai bentuk semisal aksesoris ritual, penghayatan pribadi atau intuisi pribadi orang yang mengikuti ritual, dan kehadiran sosok transenden dalam ritual melalui mediasi atribut-tribut kebudayaan yang ada. Dalam konteks *ritual keti dara ta'a,* pribadi transenden hadir berupa angin atau melalui tanda yang muncul dari ayam berbulu hitam seperti usus dan bagian lainya. Di sini yang mengetahui semuanya adalah tua adat baru setelah itu disampaikan kepada pihak yang mengikuti ritual

Perjumpaan Iman dalam Budaya

Untuk menilik korelasi antara iman dalam ritual *keti dara ta'a*, pertama-tama dilihat dari konteks sosio-religius masyarakat adat Manggarai. Sebagian besar masyarakat Manggarai beragama Kristen Katolik. Soal sejarah hadirnya kekatolikan di Manggarai ditandai dengan tahbisan beberapa iman pribumi pada 1912. Kendatipun diketahui bahwa para misionaris Serikat Yesus (SJ) telah melakukan misi penyebaran iman di Manggarai sebelumnya. Antara kekatolikan (iman) dan budaya manggarai sebenarnya telah mencapai titik transformasi dalam konteks inkulturasi antara iman dan budaya. Konkretisasi dari tesis ini terlihat dalam lagu-lagu yang termaktub dalam buku *dere serani* di mana lagu-lagu berbahasa Latin diterjemahkan ke dalam bahasa Manggarai pun sebaliknya lagu-lagu khas manggarai dimasukan ke dalam buku *dere serani.* Perlu diingat bahwa lagu-lagu daerah Manggarai yang sudah tercatat sebagai lagu Liturgi dalam catatan sejarah merupakan lagu atau hymne yang

digunakan untuk memberi semangat kepada pemuda manggarai di saat pergi berburu atau berperang. Namun, di kemudian hari direfleksikan oleh para pakar teologi dan dimasukan menjadi bagian dari lagu-lagu liturgi.

Dalam hal ritual-ritual telah banyak upacara adat manggarai yang kerap menjadi bagian dari upacara keagamaan. Contohnya seperti *kepok* (*welcoming ceremony), sanda, mbata,* tarian *tiba meka* (tarian untuk menerima tamu) biasanya dipakai saat tahbisan imam baru, *ndundu ndake* (dipakai saat persiapan persembahan), misa inkulturasi setiap minggu ketiga, tarian *caci* (dilakukan saat syukuran tahbisan imam baru). Dalam konteks budaya, masyarakat manggarai berpaham monoteistik. Hal ini tentunya selaras dengan ajaran kristiani. Paham mengenai *Mori Kraeng* sebagai wujud tertinggi, pencipta, pelindung, dan penguasa, kini ditujukan kepada pribadi Yesus. Sebutan *Mori Kraeng* sekarang ini selalu mengarah pada sosok Yesus. Adapun dalam teologi trinitas tiga pribadi Allah, yakni Allah Bapa, Allah Putera, dan Allah Roh Kudus disejajarkan dengan paham masyarakat adat Manggarai konsep *Mori Kraeng Ema* (Bapa), *Mori Kraeng Anak* (Tuhan yang berpangkat sebagai Anak), dan *Mori Nai Nggeluk* (Roh atau napas yang kudus).

Dalam konteks ritual *keti dara ta'a* perjumpaan antara iman dan budaya dapat tertera dalam subjek transendental yang dituju. Pribadi transendental yang dituju dalam *keti dara ta'a* pribadi ilahi yang secara empiris tidak dapat dilihat dengan mata, namun kehadirannya sungguh nyata. Memang dalam lokalitas masyarakat adat Manggarai, tujuan di balik ritual dara *keti dara ta'a* terdapat tiga sosok, yakni roh orang yang meninggal (*wakar data mata),* para leluhur (*wura agu ceki*) dan Tuhan (*Mori agu Ngaran).* Ketiga sosok tersebut dalam keyakinan masyarakat Manggarai tidaklah sama. Roh orang yang meninggal masih membutuhkan purifikasi dari pihak yang lebih tinggi (*Mori agu Ngaran*), sedangkan *wura agu ceki* adalah sosok yang tak bertubuh, transenden, dan telah melewati fase purifikasi, tetapi berada di bawah *Mori agu Ngaran*. Di sinilah kita tahu bahwa konsep mengenai *Mori Kraeng* (entitas tertinggi) dianggap sebagai wujud penyembahan yang paling tinggi.

Kesimpulan

Antara iman dan budaya: perjumpaan dengan yang transenden lewat ritual *keti dara ta'a ,* dalam terang hierophany Mircea Eliade memiliki korelasi dan koherensiasi. Ritual *keti dara ta'a* tidak bertentangan dengan iman dalam hal penyembahan terhadap sosok yang transenden, toh sosok *Mori Kraeng* yang dalam budaya Manggarai ditujukan kepada sosok Allah dalam Kristianitas. Sedangkan konsep *hierophany* Mircea Eliade tampak dalam ritual *keti dara ta'a*; entah melalui manuk miteng (ayam berbulu hitam), tali hutan, wuas (rotan),

daun lontar, daun sukun hutan, pisang masak, tebu, *haju patok* (kayu patok). Semua bahan-bahan yang dipakai dalam ritual *keti dara ta'a* secara nyata merupakan apa yang tampak dalam dunia profan. Namun, dalam penghayatan spiritualitas masyarakat adat Manggarai bahwa benda-benda tersebut memiliki makna spiritual karena melaluinya perjumpaan dengan sosok transenden dapat terjadi.

Sebagai sebuah ritual rekonsiliasi, *keti dara ta'a* menjadi mediasi menuju pemulihan diri antara masyarakat adat manggarai agar terhindar dari segala marabahaya dan kematian yang tidak terduga. Dalam ranah iman, ritual *keti dara ta'a* sama-sama ditunjukan kepada sosok Transendental; entah roh orang yang meninggal (yang belum mengalami purifikasi), roh para leluhur (sosok transenden yang telah mengalami purifikasi dan diyakini sebagai perantara doa), dan sosok Mori Kraeng yang merupakan sosok transenden yang paling tinggi dan dianggap pusat penyembahan bagi semua orang.

Daftar Pustaka

Do, Fransiskus Bustan. *Guratan Makna Religius Ritual Penti Dalam Realitas Budaya Orang Manggarai Di Flores Barat,* Kupang: LSM Agricola Kupang Nusa Tenggara Timur, 2005.

Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life*, Translated by: Karen E fields. New York: The Free Press, 1995.

Jebadu, Aleks. *Bukan Berhala! Penghormatan Kepada Leluhur.* Maumere: Ledalero, 2009.

Eliade, Mircea. *The Sacred & The Profane: The Nature of Religion: the Signifance of Religious Myth, Symbolism, and Ritual Within Life and Culture*, translated by: Harcourt team. United States of America: Harcourt, 1958.

Otto, Rudolf. *The Idea of The Holy*, Translated by: John W. Harvey, second edition. London: Oxford University Press, 1950.

Gole, Hendrikus dan Raymundus I Made Sudhiarsa, "Harmoni Alam dan Spiritualitas: Studi Kepercayaan Orang Manggarai Timur Terhadap Roh Alam." *Journal: Advances In Social Humanities Research*, 2, 2 (2024): 237-248, https://adshr.org/index.php/vo/article/view/188/178.

Haq, Siti Ahsanul. " Analisis Yang Sakral Sumbu Filosofis Yogyakarta Dalam Pemikiran Mircea Eliade." *Ri'ayah: Jurnall Sosial dan Keagamaan*, 8, 2 (2023): 59-71, https://doi.org/10.32332/riayah.v8i2.7499.

Karimuddin. "Fungsi Sosiologis Agama (Studi Profan dan Sakral Menurut Emile Durkheim." *Journal Toleransi: Media Ilmia Komunikasi Umat Beragama*, 3, 2 (2011): 164-165, https://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/toleransi/article/view/1060/958#.

Mufid. " Penelitihan Agama: Pendekatan Fenomenologi Rudolf Otto." Bestari Mei-Juli 1993, 86-88, https://media.neliti.com/media/publications/245917-penelitian-agama-pedekatan-fenomenologi-9bee198a.pdf.

Selin, Maria Kristiani Susanti dan Faizah Ulumi Firdausi. "Makna Keti Le Manuk Miteng Pada Masyarakat Desa Beakondo Kecamatan Satar Mese Barat Kabupaten Manggarai." *Jurnal Socia Logica*, 3, 2 (2023): 165-175, http://jurnal.anfa.co.id/index.php/JurnalSociaLogica/article/view/743/726.

Tatap, Erik Yohane dan Sermada Kelen Donatus, "Diskursus Alam Semesta Orang Lamaholot Dalam Terang Filsafat Alam Georg Wilhelm Friedrich Hegel." *Jurnal Studi Budaya Nusantara*, 6, 2 (2022): 145-157, https://jsbn.ub.ac.id/index.php/sbn/article/view/175.

Weismann, Ivan Th. J. "Simbolisme menurut Mircea Eliade." *Jurnal Jaffrai: Sekolah Tinggi Theologia Jaffray,* 2, 1 (2004): 55-60, https://ojs.sttjaffray.ac.id/index.php/JJV71/article/view/152.

Wawancara online bersama bapak Karmilus Kengkar seorang tokoh adat dari *niang* atau kampung sita pada 7 Oktober 2024.

Wawancara online Bersama bapak Paulus Gandur seorang tokoh adat dari *niang* atau kampung Sita pada 8 Oktober 2024.