



UNIVERSITAS INDONESIA

**PERANAN TAKHAYUL DAN CERITA GAIB
DALAM KONSERVASI LINGKUNGAN**

**(Studi tentang Urgensi Transformasi Nilai Konservasi Tradisional
di Kawasan Mata Air Keramat Pancuran Tujuh, Desa Gunung Malang,
Kecamatan Tenjolaya, Kabupaten Bogor)**

With a Summary in English

**The Role of Superstitions and Mystical Stories in
Environmental Conservation
(A Study on the Urgency of Transformation of Traditional Conservation
Value at Pancuran Tujuh Sacred Spring, Gunung Malang Village,
Tenjolaya District of Bogor Regency)**

TESIS

**Dwike Riantara
NPM: 0706308755**

**JENJANG MAGISTER
PROGRAM STUDI ILMU LINGKUNGAN
PROGRAM PASCASARJANA
JAKARTA, 2010**



UNIVERSITAS INDONESIA

**PERANAN TAKHAYUL DAN CERITA GAIB
DALAM KONSERVASI LINGKUNGAN**

**(Studi tentang Urgensi Transformasi Nilai Konservasi Tradisional
di Kawasan Mata Air Keramat Pancuran Tujuh, Desa Gunung Malang,
Kecamatan Tenjolaya, Kabupaten Bogor)**

**Tesis ini diajukan sebagai salah satu syarat
untuk memperoleh gelar**

MAGISTER DALAM ILMU LINGKUNGAN

**Dwike Riantara
NPM: 0706308755**

**JENJANG MAGISTER
PROGRAM STUDI ILMU LINGKUNGAN
PROGRAM PASCASARJANA
JAKARTA, 2010**

Judul Tesis: PERANAN TAKHAYUL DAN CERITA GAIB DALAM KONSERVASI LINGKUNGAN (Studi tentang Urgensi Transformasi Nilai Konservasi Tradisional di Kawasan Mata Air Keramat Pancuran Tujuh, Desa Gunung Malang, Kecamatan Tenjolaya, Kabupaten Bogor)

Tesis ini telah disetujui dan disahkan oleh Komisi Penguji Program Studi Ilmu Lingkungan, Program Pascasarjana Universitas Indonesia pada tanggal 7 Januari 2010 dan telah dinyatakan LULUS ujian komprehensif dengan Yudisium MEMUASKAN.

Jakarta,

Mengetahui,
Ketua Program Studi
Ilmu Lingkungan



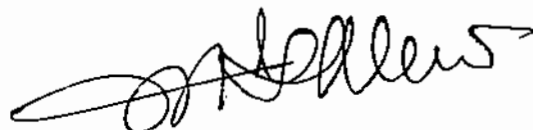
Dr. Ir. Setyo S. Moersidik, D.E.A.

Tim Pembimbing
Pembimbing I,



Dr. dr. Boedhihartono

Pembimbing II,



Dr. Ir. M. Hasroel Thajib, A.P.U.

Nama : Dwiki Riantara
 NPM/Angkatan : 0706308755
 Kekhususan : Ekologi Manusia
 Judul Tesis : PERANAN TAKHAYUL DAN CERITA GAIB
 DALAM KONSERVASI LINGKUNGAN (Studi tentang
 Urgensi Transformasi Nilai Konservasi Tradisional di
 Kawasan Mata Air Keramat Pancuran Tujuh, Desa
 Gunung Malang, Kecamatan Tenjolaya, Kabupaten
 Bogor)

Komisi Penguji Tesis

No.	Nama Lengkap dan Gelar Akademik	Keterangan	Tanda tangan
1	Dr. Ir. Setyo S. Moersidik, D.E.A.	Ketua Sidang	
2	Dr. dr. Tri Edhi Boedhi S., M.Si.	Sekretaris Sidang	
3	Dr. dr. Boedhihartono	Pembimbing	
4	Dr. Ir. M. Hasroel Thajib, A.P.U.	Pembimbing	
5	Prof. Dr. Edi Sedyawati	Penguji Ahli	

ABSTRAK

Pengeramatan mata air dan lingkungannya pada umumnya didasari kepercayaan kepada takhayul dan cerita gaib tentang mata air itu. Di masa lalu, karena dikeramatkan, mata air dan lingkungannya cenderung terhindar dari usikan yang merugikan. Takhayul dan cerita gaib tidak sepenuhnya dapat dianggap sebagai produk ketertinggalan cara berpikir masyarakat, karena di dalam takhayul dan cerita gaib itu terkandung nilai konservasi tradisional. Namun dewasa ini, takhayul dan cerita gaib tidak efektif lagi sebagai alat konservasi karena degradasi lingkungan tetap terjadi, sebagaimana yang dialami oleh lingkungan mata air keramat Pancuran Tujuh. Penelitian ini bertujuan: (1) menjelaskan nilai konservasi yang terkandung di dalam takhayul dan cerita gaib tentang Pancuran Tujuh, (2) menjelaskan mengapa takhayul dan cerita gaib tak lagi efektif sebagai alat konservasi, dan mengapa perlu adanya transformasi nilai konservasi dari takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru, (3) mengajukan gagasan mengarahkan transformasi nilai konservasi yang dikandung oleh takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru yang dapat membantu konservasi dan pengelolaan lingkungan Pancuran Tujuh di masa kini. Hasil penelitian adalah bahwa bagi komunitas yang diteliti, takhayul dan cerita gaib tentang mata air keramat Pancuran Tujuh memiliki makna spiritual yang tak dapat dipisahkan begitu saja dari perlakuan kepada mata air itu. Interpretasi oleh peneliti adalah bahwa takhayul dan cerita gaib mengandung nilai konservasi yang dimanifestasikan dalam bentuk berkah dan sanksi. Yang berperilaku sesuai amanat takhayul dan cerita gaib akan mendapatkan berkah, sedangkan yang melanggar diancam sanksi yang menakutkan (fear appeals). Saat ini takhayul dan cerita gaib tak lagi efektif sebagai alat konservasi karena masyarakat tidak lagi hidup dalam alam pikiran mitis, yang antara lain dipengaruhi oleh tingkat pendidikan yang membaik, paham keagamaan, tekanan ekonomi, akses kepada media komunikasi dan informasi, serta penetrasi budaya oleh kaum pendatang. Peneliti mengajukan gagasan mentransformasikan takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan modern berbentuk ramalan (ilmiah) yang disesuaikan dengan dinamika masyarakat masa kini serta memperhatikan kondisi faktual lingkungan. Di dalam ramalan ini disampaikan pengetahuan ekologi rasional dengan simbol-simbol ilmiah, namun tetap mengandung nilai konservasi dan unsur fear appeals (akibat yang menakutkan) untuk memotivasi perubahan perilaku. Rasionalitas dari pengetahuan ekologi saja tidak akan mampu mencegah kerusakan lingkungan, sehingga harus diperkuat dengan pemaknaan spiritual yang mungkin ditempuh melalui pendekatan keagamaan dan penghargaan atas spiritualitas individu maupun komunitas.

Kata kunci: takhayul dan cerita gaib, transformasi nilai konservasi tradisional, konservasi lingkungan.

BIODATA

- Nama : Dwiki Riantara
Tempat, tanggal lahir : Jayapura, 18 Mei 1972
Alamat : Jl. Kompos No. 18A RT 11 RW 08 Lenteng Agung
Jakarta Selatan 12610
Telepon : Rumah : (021) 7270453, 84990547
Seluler : 08161172592, 08158124949
e-mail : dwike.riantara@yahoo.com
- Pendidikan : - Sarjana Ilmu Jurnalistik, Fakultas Ilmu Komunikasi
Institut Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (IISIP) Jakarta
(1990 – 1995)
- Mahasiswa Jurusan Sastra Indonesia Fakultas Sastra UI
(1992 – undur diri 1995)
- Mahasiswa Program Pascasarjana Program Studi Ilmu
Lingkungan UI (2008 – 2009)
- Riwayat pekerjaan : - Reporter magang pada Kantor Berita Jepang Kyodo
News Service, Biro Jakarta (1993 – 1994)
- Editor buku bidang manajemen populer dan humaniora
pada Penerbit Kesaint Blanc, Jakarta (1994 – 1995)
- Editor dan desainer publikasi PT Awani Modern
Indonesia, Jakarta (1996 – 1998)
- Asisten Web Master PT Paras Buana Indonesia, Jakarta
(1998 – 1999)
- Wiraswasta desain publikasi dan fotografi (sejak 1999)
- Redaktur Majalah Air Minum Perpamsi (2003 – 2009)
- Kepala Penelitian dan Pengembangan, Sekretariat
Dewan Pengurus Pusat Persatuan Perusahaan Air
Minum Seluruh Indonesia (mulai 2010).



*Untuk Mami, Kakak, dan Ade:
Mata air cinta yang terkonservasi selamanya
di ruang hati yang keramat*

KATA PENGANTAR

Tesis ini bagi Penulis bukan semata-mata sebuah karya ilmiah untuk memenuhi tugas akademik, namun juga wujud dari keprihatinan atas krisis lingkungan di Indonesia yang semakin hari semakin parah. Kajian ilmu lingkungan yang multidisiplin dan interdisiplin harus dapat memetakan krisis tersebut dengan paradigma yang holistik.

Tradisi penelitian ilmu lingkungan yang interdisiplin di sejumlah perguruan tinggi di Indonesia selama ini didominasi oleh penelitian-penelitian kuantitatif dari ilmu-ilmu keras (*hard sciences*). Adalah wajar jika banyak orang heran bagaimana mungkin penelitian tentang takhayul dan cerita gaib dapat menjadi sebuah tesis ilmu lingkungan. Tak mudah bagi Penulis untuk menjawab keragu-raguan itu, dan tak mudah pula untuk tidak tersesat. Ketika mempertahankan tesis dengan pendekatan kualitatif ini, Penulis memikul beban tugas ganda, yaitu memper-tanggungjawabkan penelitian, dan menjelaskan paradigmanya.

Tesis ini Penulis selesaikan dalam waktu tiga semester sejak masih berupa proposal. Dalam kurun waktu itu, Penulis mendapatkan banyak pengalaman, baik yang berupa kemudahan maupun kesulitan, kepuasan maupun kekecewaan. Pada akhirnya, semua pengalaman tersebut menjadi anugerah yang tak ternilai dari Yang Mahakuasa, karena Penulis merasa telah ditambahkan oleh-Nya dengan kesadaran, ilmu pengetahuan, dan silaturahmi.

Banyak sekali pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu Penulis dalam rangka penyusunan tesis ini. Terima kasih dan penghargaan yang tinggi Penulis sampaikan kepada:

1. Dr. Ir. Setyo S. Moersidik, D.E.A., Ketua Program Studi Ilmu Lingkungan, Program Pascasarjana Universitas Indonesia, yang menjadi pengarah dan pendukung utama tesis ini sejak awal dalam rangkaian Riset Multidisiplin 2007, Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat Universitas Indonesia, bertajuk “Reinterpretasi Kearifan Tradisional dalam Pengelolaan Situ di Perkotaan”.
2. Dr. dr. Boedhihartono dan Dr. Ir. M. Hasroel Thayib, A.P.U. selaku Pembimbing Tesis atas bimbingan, arahan, dan kesabaran yang dilimpahkan kepada Penulis selama penelitian dan penulisan tesis ini.

3. Dr. dr. Tri Edhi Budhi Soesilo, M.Si. selaku Pembimbing Akademik selama Penulis menjalani studi di Program Studi Ilmu Lingkungan UI.
4. Prof. Dr. Edi Sedyawati sebagai Penguji Ahli dan Prof. Ir. Budhy Tjahjati S., M.C.P., Ph.D. yang telah membaca proposal dan memberikan masukan kepada Penulis sepanjang perjalanan penelitian Riset Multidisiplin di Bali tahun 2008.
5. Dr. Adhisa Putra, S.E., M.M., M.Si. dan Ir. Mas Teddy Sutriadi, M.Si., senior dan sahabat Penulis, teman diskusi yang tak pernah lelah memberi jalan, mendukung, dan menasihati Penulis.
6. Rekan-rekan kuliah Angkatan 26 yang kompak, khususnya Angkatan 26B: Adinda Saraswati, Elizabeth Maria Purastuti, Henrieke Maya Gita, Kristianti Utomo, dan Kurniati Fittri; Angkatan 26A: Andi Sugiarto, Bukti Bagja, Dyah Apriyanti, Emi Purwanti, Farhad Yozarius, Felisha Dwi Pramesthi, Hotma Haposan Sormin, I Gusti Gede Maha Suasana Adi, Mari Eko Mulyani, Muhammad Ansari, Satrya Solihin, dan Sufenal Healthy.
7. Komunitas mata air keramat Pancuran Tujuh, khususnya Bang Ahmad, Pak Djadja, Mak Nisa, Pak Mahili, Kang Ade, Mang Pepen, Teh Mimin, Teh Icih, Jejen, dan Alia.
8. Deden Sutisna, S.Pd.I., Kepala Desa Gunung Malang, Kecamatan Tenjolaya, Kabupaten Bogor, atas izin penelitian dan bantuan data.
9. Ayahanda Bapak Adjar Djohan, Ibunda Nurlily, kakanda Deiyon Ridhaya, adinda Mirza Augusta, ayah mertua Idris Syafandy dan ibu mertua Nani Firyani.
10. Istri tercinta Rika Yuliani, ananda Dawla Amero Sayyidana Riantara dan Dawnika Syaira Sayyidina Riantara.

Tesis ini memiliki banyak kekurangan. Oleh karena itu, kapan dan di mana pun, Penulis tetap terbuka menerima kritik dan saran demi perluasan dan pembaruan khazanah ilmu pengetahuan. Semoga tesis ini dapat memberikan manfaat bagi kajian ilmu lingkungan, khususnya pada bidang-bidang konservasi, pengelolaan, dan komunikasi lingkungan.

Jakarta, Januari 2010

Penulis,

Dwike Riantara

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	i
DAFTAR ISI	iii
DAFTAR TABEL	v
DAFTAR GAMBAR	vi
DAFTAR PETA	vii
DAFTAR SINGKATAN	viii
RINGKASAN	ix
<i>SUMMARY</i>	xii
1. PENDAHULUAN	
1.1. Latar Belakang	1
1.2. Rumusan Masalah	5
1.3. Tujuan Penelitian	6
1.4. Manfaat Penelitian	6
2. TINJAUAN KEPUSTAKAAN	
2.1. Kerangka Teoretik.....	7
2.1.1. Nilai Konservasi Tradisional	7
2.1.2. Keramat dan Pengeramatan	14
2.1.3. Air sebagai Benda Keramat	19
2.1.4. Takhayul dan Cerita Gaib.....	22
2.1.5. Efektivitas Komunikasi dan Teori Fear Appeal	27
2.2. Kerangka Berpikir.....	30
2.3. Kerangka Konsep	31
3. METODE PENELITIAN	
3.1. Pendekatan	33
3.2. Lokasi, Waktu, Tahapan, dan Jadwal Penelitian	33
3.3. Data Penelitian	34
3.3.1. Sumber Data	34
3.3.2. Metode Pengumpulan Data	35
3.3.3. Metode Analisis Data.....	37
4. HASIL DAN PEMBAHASAN	
4.1. Desa Gunung Malang.....	39
4.2. Pancuran Tujuh	53
4.2.1. Sejarah dan Pamor Keramat Pancuran Tujuh.....	54
4.2.2. Lingkungan Terbangun dan Lingkungan Alamiah	59
4.2.3. Lingkungan Sosial dan Isu Kemiskinan.....	69

4.3.	Analisis Takhayul dan Cerita Gaib Pancuran Tujuh.....	73
4.4.	Peranan Takhayul dan Cerita Gaib dalam Konservasi Lingkungan..	79
4.5.	Urgensi Transformasi Nilai Konservasi.....	87
4.6.	Transformasi Nilai Konservasi ke Dalam Kemasan Modern	91
4.7.	Keterbatasan Penelitian	96
5.	KESIMPULAN	
5.1.	Kesimpulan	99
5.2.	Saran	100
	DAFTAR PUSTAKA	103
	LAMPIRAN	107



DAFTAR TABEL

Tabel 1. Data dan metode untuk mencapai tujuan penelitian	38
---	----

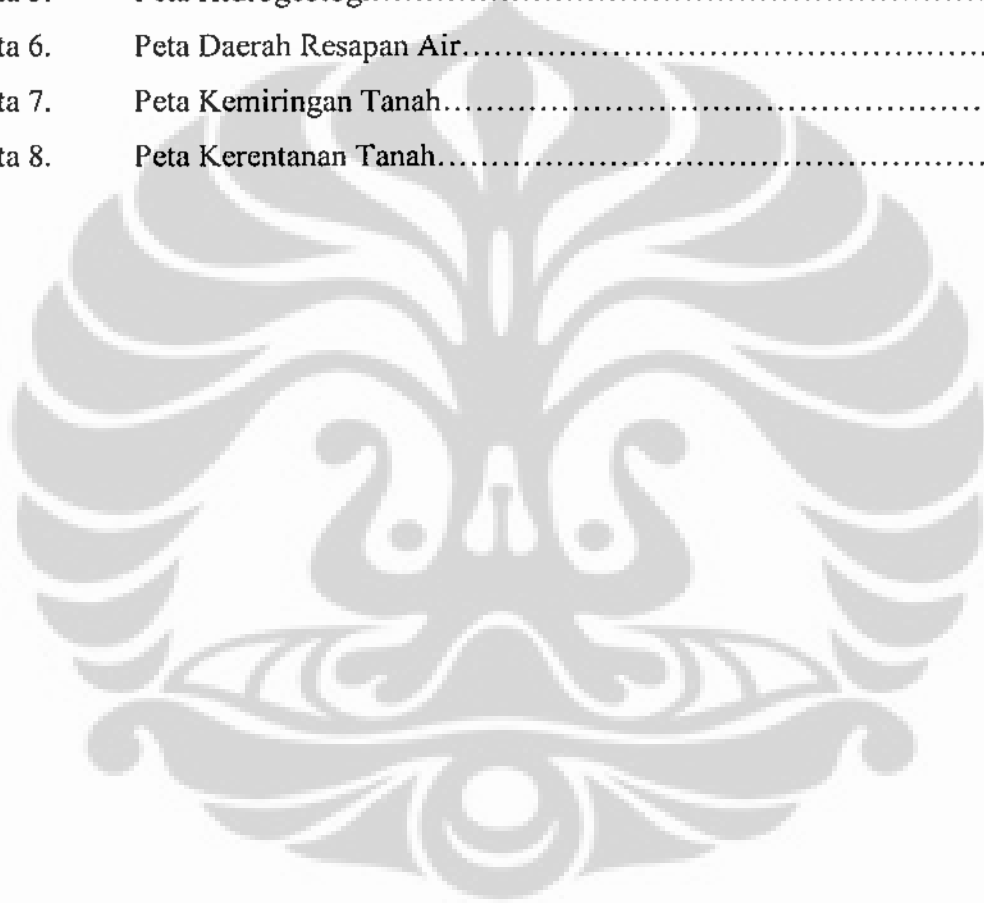


DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.	Manusia menggambarkan dirinya sebagai bagian dari ekosistem...	10
Gambar 2.	Representasi visual ruang keramat di alam.....	18
Gambar 3.	Posisi keramat di dunia yang profan	19
Gambar 4.	Kerangka konsep.....	31
Gambar 5.	Remaja desa asyik dengan telepon seluler dan sepeda motor.....	53
Gambar 6.	Jalan setapak dari Kampung Budiasih ke Kampung Pancuran Tujuh	54
Gambar 7.	Mak Nisa, Kuncen Pancuran Tujuh.....	57
Gambar 8.	Ritual Ngabungbang.....	59
Gambar 9.	Rumah kuncen Pancuran Tujuh dan pendopo tempat menerima tamu.....	61
Gambar 10.	Sketsa kontur tanah Kawasan Kampung Pancuran Tujuh	62
Gambar 11.	Sketsa tataletak Kampung Pancuran Tujuh.....	63
Gambar 12.	Pohon Sagu Kiray (<i>Metroxylon spp</i>)	64
Gambar 13.	Lahan makam keramat	65
Gambar 14.	Musala dan batu besar di jalan menuju Pancuran Tujuh.....	66
Gambar 15.	Air yang bening di bak penampung.....	67
Gambar 16.	Bak penampung, pancuran dan ruang mandi	68
Gambar 17.	Batas ruang keramat Pancuran Tujuh	85

DAFTAR PETA

Peta 1.	Peta Lokasi Desa Gunung Malang, Kecamatan Tenjolaya, di Kabupaten Bogor	42
Peta 2.	Peta Rencana Tata ruang Wilayah Kabupaten Bogor.....	46
Peta 3.	Peta Kawasan Hutan.....	47
Peta 4.	Peta Daerah Peka Erosi.....	47
Peta 5.	Peta Hidrogeologi.....	48
Peta 6.	Peta Daerah Resapan Air.....	48
Peta 7.	Peta Kemiringan Tanah.....	49
Peta 8.	Peta Kerentanan Tanah.....	49



DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1. Formulir data informan.....	107
Lampiran 2. Pedoman wawancara penelitian.....	108
Lampiran 3. Data informan	109
Lampiran 4. Deklarasi Tokyo, 2 Juni 2005	112



DAFTAR SINGKATAN



BLT	: Bantuan Langsung Tunai
BPS	: Badan Pusat Statistik
Caleg	: Calon Legislator
DPRD	: Dewan Perwakilan Rakyat Daerah
DPT	: Daftar Pemilih Tetap
Golkar	: Golongan Karya
IUCN	: International Union for Conservation of Nature
KUA	: Kantor Urusan Agama
Pemilu	: Pemilihan Umum
PLN	: Perusahaan Listrik Negara
PVC	: Poly Vinyl Chloride
Raskin	: Beras untuk Rakyat Miskin
RT	: Rukun Tetangga
RTS	: Rumah Tangga Sasaran
RW	: Rukun Warga
SAW	: Sawlallah Alaihi Wassalam
SD	: Sekolah Dasar
SDSB	: Sumbangan Dermawan Sosial Berhadiah
SLTA	: Sekolah Lanjutan Atas
SLTP	: Sekolah Lanjutan Pertama
SM	: Sebelum Masehi
SMP	: Sekolah Menengah Pertama
SMU	: Sekolah Menengah Umum
S.Pd.I.	: Sarjana Pendidikan Islam
TNGHS	: Taman Nasional Gunung Halimun-Salak
TNI-AU	: Tentara Nasional Indonesia Angkatan Udara
UMR	: Upah Minimum Regional
UNESCO	: United Nations Education, Science and Cultural Organization
UU	: Undang-undang
WSLIC	: Water and Sanitation for Low Income Communities

RINGKASAN

**Program Studi Ilmu Lingkungan
Program Pascasarjana Universitas Indonesia
Tesis (Desember 2009)**

- A. Nama: Dwiki Riantara
- B. Judul tesis: **PERANAN TAKHAYUL DAN CERITA GAIB
DALAM KONSERVASI LINGKUNGAN**
(Studi tentang Urgensi Transformasi Nilai Konservasi Tradisional di Kawasan Mata Air Keramat Pancuran Tujuh, Desa Gunung Malang, Kecamatan Tenjolaya, Kabupaten Bogor)
- C. Jumlah halaman: halaman permulaan xiv, halaman isi 99, Tabel 1, Gambar 17, Peta 8, Lampiran 4.

D. Isi Ringkasan:

Adanya pengeramatan berdasarkan takhayul dan cerita gaib mengenai suatu sumberdaya alam menguntungkan bagi lingkungan. Meskipun peranannya telah nyata, makna atau nilai konservasi yang terkandung di dalam takhayul dan cerita gaib tersebut tak banyak dikenali dan dipahami sebagai sebuah pesan pelestarian lingkungan yang perlu diwariskan dari generasi ke generasi.

Ketika masyarakat telah meninggalkan alam pikiran mitis dan muncul tekanan lingkungan dari kaum pendatang, takhayul dan cerita gaib tidak lagi efektif sebagai alat konservasi. Banyak lokasi yang semula terkonservasi oleh pengeramatan berdasarkan takhayul dan cerita gaib kini menghadapi tekanan dan ancaman kerusakan lingkungan.

Mata air Pancuran Tujuh di Desa Gunung Malang, Kecamatan Tenjolaya, Kabupaten Bogor, meskipun dikeramatkan dengan sejumlah takhayul dan cerita gaib, lingkungannya mengarah pada degradasi. Daya pengeramatan tampaknya kurang efektif lagi mencegah degradasi lingkungan yang bersifat antropogenik.

Tujuan penelitian ini adalah (1) menjelaskan nilai konservasi yang terkandung di dalam takhayul dan cerita gaib tentang Pancuran Tujuh, (2) menjelaskan mengapa takhayul dan cerita gaib tak lagi efektif sebagai alat konservasi, dan mengapa perlu adanya transformasi nilai konservasi dari takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru, (3) mengajukan gagasan mengarahkan transformasi nilai konservasi yang dikandung oleh takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru yang dapat membantu konservasi dan pengelolaan lingkungan Pancuran Tujuh di masa kini.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dengan desain deskriptif kualitatif. Dengan desain ini, peneliti memusatkan diri pada fenomena pengeramatan mata air yang didasari kepercayaan kepada takhayul dan cerita gaib, serta mengamati komponen-komponen lingkungan termasuk dinamika sosial masyarakat.

Melalui observasi dan wawancara mendalam dengan para informan, peneliti menemukan bahwa bagi komunitas, di samping manfaat praktis dan ekonomis, Pancuran Tujuh memiliki makna spiritual, yaitu sebagai perwujudan bakti dan hubungan mereka dengan leluhur, yang mendorong mereka untuk memelihara mata air itu dan lingkungannya, meskipun tidak selalu mengarah pada pengelolaan yang baik. Melalui analisis isi kualitatif atas takhayul dan cerita gaib, peneliti menemukan adanya nilai konservasi yang dimanifestasikan dalam bentuk berkah dan kualat (*reward and punishment*). Yang berperilaku sesuai amanat takhayul dan cerita gaib akan mendapatkan berkah, sedangkan yang melanggar mendapatkan hukuman (kualat).

Dalam pengamatan peneliti, lingkungan Pancuran Tujuh dan Desa Gunung Malang pada umumnya mengarah pada degradasi yang memprihatinkan. Fakta-fakta yang dapat dikemukakan adalah (1) terjadi deforestasi di koridor Salak dari Taman Nasional Gunung Halimun-Salak yang bersebelahan dengan Desa Gunung Malang, (2) pelanggaran Rencana Tata Ruang Wilayah tanpa sanksi yang tegas, antara lain berupa kegiatan ekstraktif penambangan batu dan tanah serta pembangunan vila-vila di wilayah yang peruntukannya adalah kawasan lindung, hutan produksi, pertanian lahan basah, dan permukiman perdesaan, (3) banyak warga desa menjual tanahnya kepada orang-orang kota sehingga mereka menjadi warga marjinal di desanya sendiri dan bekerja pada pemilik lahan, (4) jumlah penduduk pendatang yang bermukim di Desa Gunung Malang terus meningkat, (5) Desa Gunung Malang tidak cukup mendapat perhatian pemerintah dalam hal pembangunan infrastruktur dan peningkatan kesejahteraan, sehingga mayoritas warga desa masih hidup dalam keterbelakangan dan kemiskinan.

Takhayul dan cerita gaib yang mendukung pengeramatan Pancuran Tujuh dan lingkungannya ternyata tak mampu lagi menjadi alat konservasi yang efektif. Nilai konservasi yang ada di dalam takhayul dan cerita gaib tidak benar-benar dipahami. Alam pikiran mitis tak lagi dominan di kalangan warga desa karena mulai beralih ke alam pikiran ontologis dan fungsional yang dipengaruhi antara lain oleh tingkat pendidikan generasi muda yang relatif lebih baik, pengaruh kehidupan modern, termasuk akses kepada media komunikasi dan informasi, tekanan ekonomi, desakan dari paham keagamaan, dan penetrasi budaya oleh kaum pendatang. Oleh karena itu, diperlukan kemasan baru dari nilai konservasi yang dapat berfungsi sesuai situasi dan kondisi masyarakat masa kini. Transformasi ke dalam kemasan baru itu menjadi kebutuhan yang mendesak karena laju degradasi kualitas lingkungan semakin cepat dan belum ada alat konservasi yang benar-benar ampuh seperti takhayul dan cerita gaib di masa lalu.

Pada masa sekarang, takhayul dan cerita gaib dapat diarahkan bertransformasi ke dalam kemasan modern, yaitu informasi berupa ramalan yang memakai simbol-simbol modern dan ilmiah. Di dalam kemasan ini tidak ada unsur pembodohan, karena didasarkan atas prinsip-prinsip ilmu lingkungan dan pengetahuan ekologi yang rasional. Kemasan modern ini tetap memuat nilai konservasi yang dioperasionalkan dengan *fear appeals*, misalnya ramalan yang menggambarkan akan terjadinya bencana lingkungan pada waktu yang spesifik, seperti tanah longsor, kelangkaan air, dan wabah penyakit, jika masyarakat tidak segera melakukan langkah-langkah konservasi dan pengelolaan lingkungan.

Sementara itu, nilai konservasi yang ada di dalam perilaku pengeramatan perlu diaktualisasikan kembali. Di dalam pengeramatan terkandung pemaknaan spiritual yang bernilai penghormatan, pemuliaan, perlindungan, dan konservasi secara etik. Rasionalitas perlu dilengkapi dengan spiritualitas. Ada dua kemungkinan dalam rangka aktualisasi ini. Pertama, yang ditempuh melalui bidang keagamaan, yaitu menggunakan ajaran-ajaran agama (apa pun) yang menyuruh umatnya untuk melakukan konservasi lingkungan, mengkomunikasikannya dalam aktivitas ibadah, dan mewujudkannya dalam tindakan nyata yang dianggap pula sebagai ibadah. Kedua, yang ditempuh melalui penghargaan atas spiritualitas individu maupun komunitas. Penelitian ini telah menemukan bahwa daya konservasi di dalam pengeramatan oleh komunitas Pancuran Tujuh digerakkan oleh penghormatan dan bakti mereka kepada para leluhur, walaupun tidak serta-merta mengarah pada pengelolaan lingkungan yang baik. Spiritualitas itu tidak perlu diganggu gugat sepanjang bermanfaat sebagai alat konservasi dan tidak menciptakan konflik.

Nilai konservasi secara etik berada di dalam keramat dan pengeramatan. Oleh karena itu, istilah keramat dan pengeramatan perlu direinterpretasi atau diredefinisi agar tidak selalu diartikan sebagai praktik kepercayaan animisme dan dinamisme, yang oleh agama-agama monoteistis dianggap menduakan Tuhan atau syirik. Keramat dan pengeramatan hendaknya dipahami sebagai pemaknaan spiritual yang luhur untuk menghormati, memuliakan dan menjaga sesuatu. Secara filosofis dan fungsional, pengeramatan oleh komunitas tradisional memiliki tujuan yang sama dengan penetapan legalitas formal kawasan lindung oleh Pemerintah pada suatu kawasan.

E. Daftar Pustaka: 32 (dari tahun 1977 sampai 2009).

SUMMARY

**Programme of Study in Environmental Sciences
Postgraduate Programme University of Indonesia
Thesis (December 2009)**

- A. Name: Dwiki Riantara
- B. Title: **THE ROLE OF SUPERSTITIONS AND MYSTICAL STORIES IN ENVIRONMENTAL CONSERVATION**
(A Study on the Urgency of Transformation of Traditional Conservation Value at Pancuran Tujuh Sacred Spring, Gunung Malang Village, Tenjolaya District of Bogor Regency)
- C. Number of pages: Initial page xiv, contents 99, Tables 1, Figures 17, Maps 8, Appendixes 4.
- D. Summary:

The existence of consecration based on superstitions and mystical stories about natural resources is beneficial to the environment. Although its role has a real significance, the conservation value contained in those superstitions and mystical stories is not much recognized and understood as an environmental conservation message that needs to be inherited from generation to generation.

As mythical worldview of society has been abandoned and there is also environmental pressures from outsiders, superstitions and mystical stories are no longer effective as conservation tools. Many sacred sites originally conserved by superstitions and mystical stories is now facing pressure and threats of environmental degradation.

Pancuran Tujuh sacred spring in Gunung Malang village of Tenjolaya district, Bogor Regency, though sanctified by a number of superstitions and mystical stories, it seems apparent that the environment of the region lead to degradation. The power of sacredness seems less effective to prevent anthropogenic environmental degradation.

The purpose of this study are (1) to describe the conservation value of superstitions and mystical stories of Pancuran Tujuh, (2) to explain why superstitions and mystical stories is no longer effective as conservation tools, and why we need to transform its conservation value into a new packaging, (3) suggest the direction of transformation into a new packaging to support environmental management of Pancuran Tujuh.

This research uses a qualitative approach, with a qualitative descriptive design. In this kind of design, researcher focuses on the phenomenon of

sacredness based on the belief of superstitions and mystical stories, observing environmental components, including the social dynamics of society.

Through observation and in-depth interviews with informants, researcher found that for the community, Pancuran Tujuh has a spiritual meaning, namely as the embodiment of devotion and their relationship with the ancestors, which encourage them to maintain the spring and its environment, though it does not always lead to good management. Through qualitative content analysis of superstitions and mystical stories, researcher found that the conservation value was manifested in the form of blessings and damned (reward and punishment). Who behave according to the mandate of superstitions and mystical stories will get a blessing, while the violation will get a penalty (damned).

However, observations by researcher, the environment of Pancuran Tujuh and Gunung Malang in general are led to an alarming degree. The facts are (1) deforestation occurs in the corridors of Salak of Halimun-Salak National Park, (2) violation of spatial planning without strict sanctions. There are extractive activities in the form of rock and soil mining and construction of villas in the area which are planned to be protected areas, production forests, wetland agriculture, and rural settlements, (3) many villagers sold their land to the city people so that they become marginalized citizens in their own village who work for the land owners, (4) total population of migrants who settle down in Gunung Malang continue to rise, (5) Gunung Malang village has lack of government attention in terms of infrastructure development and welfare improvement, so the majority of villagers are still underdeveloped and live in poverty.

Superstitions and mystical stories that support Pancuran Tujuh and its environment are now unable to be effective conservation tool. Conservation value contained in superstitions and mystical stories are not well understood. Mythical worldview is no longer dominant among the villagers because they start to switch to the ontological and functional worldview which are influenced by the better education level of young generation, modern lifestyle, including access to information and communications media, economic pressures, religious understanding, and cultural penetration by the settlers. Therefore, the new packaging of conservation value is required which work depends on the situation and condition of contemporary society. Transformation into the new package becomes an urgent need since environmental degradation becomes more quickly and there is no conservation tool that actually works like superstitions and mystical stories in the past.

Nowadays, superstitions and mystical stories can be directed to transform into a new packaging in the form of prediction which uses modern and scientific symbols. In this packaging, there is no element of deception, because it is based on the principles of environmental science and rational ecological knowledge. This modern packaging still contain the value of conservation which operates with fear appeals, i.e. predictions that environmental disasters

will occur at a specific time, such as landslides, water shortages, and plague of disease, if people do not immediately take measures for conservation and environmental management.

In the meantime, the existing conservation value in the behavior of sacredness need to be reactualized. Sacredness contains of spiritual meaning with the values of respect, exaltation, protection, and conservation ethics. Rationality should be complemented with spirituality. There are two possibilities in order to actualize this. First, through the field of religion, which is exploring the teachings of any religion those tell the followers to conduct environmental conservation, communicated in religious activities, and make it happen in real action which is considered also as worship. Second, through the appreciation of the spirituality of individuals and communities. This research has found that conservation power of Pancuran Tujuh community is driven by their respect and devotion to the ancestors, though not necessarily lead to good environmental management. That spirituality need not to be contested as long as it is useful as a conservation tool and not creating conflict.

Ethical conservation value exists in the sacred and consecration. Therefore, the terms sacred and consecration need to be reinterpreted or redefine, not always be associated to the practice of animism and dynamism which are rejected by the monotheistic religions for polytheism. Sacredness and consecration should be understood as a lofty spiritual purport to honor, glorify and maintain something. Philosophically and functionally, consecration by traditional communities have the same goal with the establishment of formal legality of protected areas by the Government in a region.

E. Number of References: 32 (issued from 1977 to 2009).



1. PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Indonesia saat ini menghadapi masalah degradasi lingkungan yang semakin parah. Laporan Kementerian Lingkungan Hidup yang termuat dalam *Status Lingkungan Hidup Indonesia* setiap tahun memperlihatkan kecenderungan itu. Meskipun upaya konservasi dan pengelolaan lingkungan semakin giat dilakukan, laju degradasi yang terjadi ternyata masih jauh lebih cepat.

Masyarakat tradisional di berbagai daerah di Indonesia sesungguhnya telah lama memiliki nilai budaya yang bermanfaat bagi konservasi lingkungan. Contohnya adalah tradisi pengeramatan benda-benda alam. Pengeramatan yang dimaksud adalah praktik-praktik yang menyerupai kepercayaan animisme dan dinamisme dengan memperlakukan benda-benda alam seperti pohon, hutan, mata air, danau, telaga, atau gunung secara istimewa, karena dipercaya memiliki kekuatan gaib. Obyek keramat sangat dihormati, sehingga kelompok masyarakat yang mengeramatkannya menjaganya dari usikan yang tidak diperkenankan.

Tindakan pengeramatan dalam konteks ini pada umumnya didasari atas kepercayaan kepada takhayul dan cerita gaib yang ada hubungannya dengan obyek keramat. Di dalam takhayul dan cerita gaib biasanya terkandung sejumlah keharusan, juga pantangan atau larangan yang harus dipatuhi. Jika dilanggar, diyakini akan ada sanksi atau datang bencana. Keharusan atau larangan tersebut membuat obyek keramat terjaga eksistensinya dan lingkungan di sekitarnya terhindar dari usikan manusia. Keanekaragaman hayati terpelihara, berbagai jenis vegetasi tumbuh dengan leluasa, begitu pula satwanya.

United Nations Education, Science and Cultural Organization (UNESCO) atau badan Perserikatan Bangsa-bangsa untuk pendidikan, ilmu pengetahuan dan kebudayaan telah mengakui peranan vital situs-situs keramat alamiah dalam memelihara keanekaragaman hayati maupun budaya bagi kepentingan umat manusia. Pengakuan itu dideklarasikan pada akhir simposium internasional

bertajuk “*Conserving Cultural and Biological Diversity: The Role of Sacred Natural Sites and Cultural Landscapes*” di Tokyo, Jepang, tanggal 2 Juni 2005 (Lampiran 4). Salah satu bagian dari deklarasi itu menyatakan bahwa banyak situs keramat alami saat ini menghadapi tekanan dan ancaman antara lain berupa dampak dari operasi industri ekstraktif, kemiskinan, penambahan jumlah penduduk, kerusakan lingkungan, dan perubahan iklim.

Dalam deklarasi UNESCO di akhir simposiumnya di Tokyo tersebut, diimbau pula kepada kalangan ilmiah untuk melakukan penelitian agar diperoleh pemahaman yang lebih baik tentang interaksi antara alam dan budaya dalam konteks pengeramatan situs alamiah.¹

Sebagaimana telah disebutkan di atas, pengeramatan pada umumnya didasari kepercayaan kepada takhayul dan cerita gaib. Fakta bahwa takhayul dan cerita gaib telah berperan dalam konservasi dan membantu mencegah kerusakan lingkungan menjadi pokok perhatian peneliti. Adanya takhayul dan cerita gaib mengenai suatu sumberdaya alam ternyata menguntungkan bagi lingkungan, sehingga dapat dianggap sebagai bagian dari kearifan tradisional. Peranan takhayul dan cerita gaib ini patut mendapatkan perhatian dari ilmu lingkungan, khususnya bagi upaya konservasi.

Salah satu contoh pengeramatan berdasarkan takhayul ditunjukkan oleh penelitian Nuraini W. Prasodjo (2006) di Dusun Cikadu, Desa Bingkeng, Kabupaten Cilacap, daerah hilir Sungai Citanduy. Di sana terdapat lokasi makam yang dikeramatkan bernama Goci. Komunitas lokal memiliki sejumlah takhayul berupa *pamali* atau pantangan atau larangan yang berkaitan dengan makam keramat tersebut, yaitu (1) larangan menggunakan baju merah jika hendak melewati lokasi keramat, (2) larangan meludah, buang air kecil, dan memakai perhiasan emas di

¹ Kutipan butir deklarasi tersebut sebagai berikut: *Invite intergovernmental and non-governmental organizations, the scientific community and the private sector, to enhance cooperation and to continue collaborative work for safeguarding the cultural and biological diversity embodied in sacred natural sites and cultural landscapes, and to better understand nature-culture interaction through comparative research* (http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/tokyo_final_declaration_en.pdf).

dalam lokasi keramat, (3) larangan menggunakan ranjang besi dan lampu petromaks bagi warga yang tinggal di sekitar lokasi keramat, dan (4) larangan menebang pohon, mengambil kayu bakar atau benda apa pun yang ada di dalam lokasi keramat. Jika larangan itu dilanggar, diyakini akan datang bencana atau keburukan dalam bentuk apa pun.²

Penelitian tersebut membuktikan bahwa karena adanya takhayul, lingkungan alamiah di lokasi itu berhasil dipertahankan secara berlanjut. Lokasi itu tetap rindang, dan air tanahnya terjaga. Keragaman jenis vegetasi asli tetap terpelihara, begitu pula dengan faunanya.

Sayangnya, meskipun peranannya telah nyata, selama ini takhayul dan cerita gaib masih dianggap sebagai hal yang sepenuhnya tidak rasional, hanya sebagai alat untuk menakut-nakuti, karena kebanyakan orang memang takut pada hal-hal gaib. Bahkan pada masyarakat modern sekarang ini, makna atau nilai konservasi yang terkandung di dalam takhayul dan cerita gaib tersebut tak banyak dikenali dan dipahami sebagai sebuah pesan pelestarian lingkungan yang perlu diwariskan dari generasi ke generasi.

Tidak terungkapnya esensi nilai itu menyebabkan semakin lemahnya kepedulian kepada pelestarian lingkungan. Ketika masyarakat semakin modern dan alam pikiran mitis telah ditinggalkan, takhayul dan cerita gaib tidak lagi efektif sebagai alat konservasi. Banyak lokasi yang semula terkonservasi oleh pengeramatan berdasarkan takhayul dan cerita gaib kini menghadapi ancaman kerusakan lingkungan.

Mata air adalah salah satu di antara sekian banyak benda dan fenomena alam yang dikeramatkan dengan perangkat takhayul dan cerita gaib. Air adalah materi yang

² Penelitian Nuraini W. Prasodjo yang berjudul *Pengetahuan Lokal dalam Pengelolaan Daerah Aliran Sungai Citanduy* mengidentifikasi pengetahuan supranatural sebagai salah satu bentuk pengetahuan lokal (*local knowledge*) yang berkaitan dengan pemanfaatan sumber daya alam yang berakibat langsung pada perubahan lanskap dan perubahan stok (keanekaragaman hayati, cadangan karbon, kualitas dan kuantitas air, dan lain-lain). Prasodjo mengidentifikasi *pamali* itu sebagai pengetahuan supranatural. Oleh penelitian ini, *pamali* itu diidentifikasi sebagai takhayul.

menjadi sumber kehidupan dan disakralkan umat manusia sejak awal peradaban. Pemaknaan istimewa kepada air terdapat di hampir semua kebudayaan dan agama, terutama sebagai simbol kehidupan, kesucian dan penyucian.

Dalam daur hidrologi, mata air dianggap memiliki derajat kualitas tertinggi, karena adalah keluaran pertama setelah air hujan yang meresap ke tanah disimpan dan diolah secara alamiah di dalam tubuh bumi menjadi air tanah yang kaya kandungan mineral. Air yang relatif masih bebas dari pencemaran itu menemukan jalan untuk mengalir di bawah tanah, ada yang berkumpul dulu di dalam akuifer, sampai akhirnya muncul ke permukaan bumi melalui lubang-lubang mata air.

Di Indonesia terdapat banyak sekali mata air yang dikeramatkan. Salah satunya ada di Desa Gunung Malang, Kecamatan Tenjolaya, Kabupaten Bogor, yang terkenal dengan sebutan Pancuran Tujuh. Sebenarnya, pancuran yang berjumlah tujuh adalah buatan manusia. Airnya sendiri keluar dari dua lubang mata air yang kemudian ditampung di dalam bak penampung dan selanjutnya memancar lewat tujuh pipa PVC. Dugaan peneliti, pancuran itu sengaja dibuat sebanyak tujuh buah karena angka tujuh adalah angka yang dipercaya sebagai angka keramat.

Meskipun dikeramatkan dengan sejumlah takhayul dan cerita gaib, berdasarkan pengamatan awal peneliti, lingkungan Pancuran Tujuh mengalami degradasi. Kondisi ini tercermin pada fakta-fakta antara lain keadaan lingkungan yang kotor tak terawat, pengembangan agroekosistem yang tidak tepat atau gagal, misalnya konversi kebun talun menjadi lahan sawah dan kolam-kolam yang terbengkalai, sehingga terjadi perubahan pada struktur tutupan vegetasi, termasuk komposisi spesies, dan berpengaruh pada kondisi iklim mikro, yang pada gilirannya berdampak pada keseluruhan kondisi biotik. Lingkungan mata air itu cenderung hanya dieksploitasi oleh komunitas, tapi tidak dikelola dengan memperhatikan asas keberlanjutan.

Pada lingkungan sosial, terjadi konflik vertikal maupun horisontal. Konflik vertikal melibatkan komunitas dengan aparat desa yang dinilai tidak berpihak

pada kepentingan komunitas. Konflik horisontal terjadi di kalangan komunitas sendiri dalam memperebutkan kesempatan ekonomi yang terbatas, termasuk dari kekeramatan Pancuran Tujuh, sehingga timbul ketidakharmonisan, permusuhan, saling curiga, dan saling mendiskreditkan.

Degradasi lingkungan disebabkan oleh banyak faktor, baik yang alamiah maupun antropogenik (atau yang berawal pada penyebab antropogenik). Pada masa lalu, daya pengeramatan yang didukung oleh takhayul dan cerita gaib menjadi salah satu alat yang berfungsi untuk meminimalisasi penyebab antropogenik.

Seiring perubahan alam pikiran masyarakat, daya pengeramatan dengan takhayul dan cerita gaib itu kurang efektif lagi membantu mencegah degradasi lingkungan yang bersifat antropogenik. Meskipun berbatasan dengan Taman Nasional Gunung Halimun – Salak, di Desa Gunung Malang sama sekali belum ada upaya konservasi lingkungan. Oleh karena itu, perlu adanya transformasi nilai konservasi yang dikandung oleh takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru yang lebih mampu menjawab dinamika pikir masyarakat dan membantu mengatasi ancaman kerusakan lingkungan.

1.2. Rumusan Masalah

Masalah penelitian ini adalah belum adanya pemahaman tentang nilai konservasi yang terkandung di dalam takhayul dan cerita gaib, serta belum adanya upaya mentransformasikan nilai konservasi yang dikandung oleh takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru yang dapat membantu konservasi dan pengelolaan lingkungan pada masa kini.

Pertanyaan penelitian:

1. Apa dan bagaimana nilai konservasi yang dikandung oleh takhayul dan cerita gaib tentang Pancuran Tujuh?
2. Mengapa takhayul dan cerita gaib tak lagi efektif sebagai alat konservasi, dan mengapa perlu adanya transformasi nilai konservasi dari takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru?
3. Ke dalam bentuk apa transformasi itu diarahkan agar dapat membantu konservasi dan pengelolaan lingkungan Pancuran Tujuh di masa kini?

1.3. Tujuan Penelitian

1. Menjelaskan nilai konservasi yang terkandung di dalam takhayul dan cerita gaib tentang Pancuran Tujuh.
2. Menjelaskan mengapa takhayul dan cerita gaib tak lagi efektif sebagai alat konservasi, dan mengapa perlu adanya transformasi nilai konservasi dari takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru.
3. Mengajukan gagasan mengarahkan transformasi nilai konservasi yang dikandung oleh takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru yang dapat membantu konservasi dan pengelolaan lingkungan Pancuran Tujuh di masa kini.

1.4. Manfaat Penelitian

1. Bahan masukan bagi kalangan akademik, pengelola lingkungan, dan pembuat kebijakan dalam menyikapi takhayul dan cerita gaib tentang mata air keramat.
2. Bahan masukan bagi para profesional di bidang komunikasi lingkungan untuk merumuskan strategi informasi konservasi dan pengelolaan lingkungan.
3. Data inventaris nilai-nilai budaya berupa takhayul dan cerita gaib yang dimiliki masyarakat di kawasan mata air keramat yang menjadi lokasi penelitian, yang bermanfaat bagi upaya konservasi lingkungan.
4. Bahan pertimbangan bagi upaya menangani masalah-masalah sosial budaya dan lingkungan yang berkaitan dengan suatu kawasan mata air keramat.

2. TINJAUAN KEPUSTAKAAN

2.1. Kerangka Teoretik

2.1.1. Nilai Konservasi Tradisional

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 1997 tentang Pengelolaan Lingkungan Hidup, pada Pasal 9 Ayat 1 menyatakan, "Pemerintah menetapkan kebijakan nasional tentang pengelolaan lingkungan hidup dan penataan ruang dengan tetap memperhatikan nilai-nilai agama, adat istiadat, dan nilai-nilai yang hidup di dalam masyarakat." Aturan hukum tersebut menegaskan bahwa nilai-nilai yang hidup di dalam masyarakat adalah faktor penting yang turut menentukan kebijakan nasional pengelolaan lingkungan.

Kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan sebagainya, adalah salah satu wujud kebudayaan. Wujud ini sifatnya abstrak, dan berlokasi dalam alam pikiran dari warga masyarakat di mana kebudayaan yang bersangkutan itu hidup (Koentjaraningrat, 1990: 187). Definisi nilai (*value*) menurut Feather (1994: 184), "... *a general belief about desirable or undesirable ways of behaving and about desirable or undesirable goals or end-states.*" Menurut Schwartz (1994: 21), "*Value ... varying in importance, that serve as guiding principles in the life of a person or other social entity.*"

Lebih lanjut Schwartz juga menjelaskan bahwa nilai adalah (1) suatu keyakinan, (2) berkaitan dengan cara bertingkah laku atau tujuan akhir tertentu, (3) melampaui situasi spesifik, (4) mengarahkan seleksi atau evaluasi tingkah laku, individu, dan kejadian-kejadian, serta (5) tersusun berdasarkan derajat kepentingannya.

Nilai memiliki kecenderungan untuk menetap, walaupun masih mungkin berubah oleh hal-hal tertentu. Salah satunya adalah bila terjadi perubahan sistem nilai budaya di mana individu tersebut menetap (Danandjaja, 1985: 12).

Indonesia adalah negara yang kaya sumberdaya alam, namun kini harus berjuang keras mengatasi masalah-masalah lingkungan yang semakin kompleks. Degradasi lingkungan secara kualitas dan kuantitas terjadi di hampir semua wilayah negeri ini. Upaya konservasi dan pengelolaan lingkungan masih jauh dari harapan untuk mengimbangi laju degradasi. Sementara itu, degradasi juga terjadi pada nilai-nilai budaya masyarakat yang berhubungan dengan konservasi.

Sejak lama diakui telah ada upaya konservasi dan pengelolaan lingkungan oleh masyarakat tradisional di berbagai daerah di Indonesia. Pengeramatan sumberdaya alam seperti hutan, danau, mata air adalah salah satu fenomena perilaku manusia Indonesia yang khas dalam berinteraksi dengan lingkungannya. Perilaku itu bahkan sudah ada jauh sebelum masalah-masalah lingkungan yang disebabkan oleh modernisasi dan tekanan ekonomi terjadi. Jadi, dapat dikatakan bahwa secara alamiah nilai konservasi sudah dimiliki oleh sebagian masyarakat tradisional di Indonesia, yaitu keyakinan yang berkaitan dengan cara bertingkah laku atau tujuan tertentu, yang mengarahkan seleksi atau evaluasi tingkah laku dalam berhubungan dengan lingkungannya.

Dikemukakan oleh Mitchell, 2000: 475 – 476), manusia selalu ingin mengelola lingkungan dan sumber daya. Secara lebih nyata, sebenarnya manusia mengelola hubungan dengan lingkungan dan sumber daya, walaupun hampir selalu mengalami kekacauan (akibat lemahnya pemahaman) dan konflik (akibat banyaknya perbedaan pandangan).

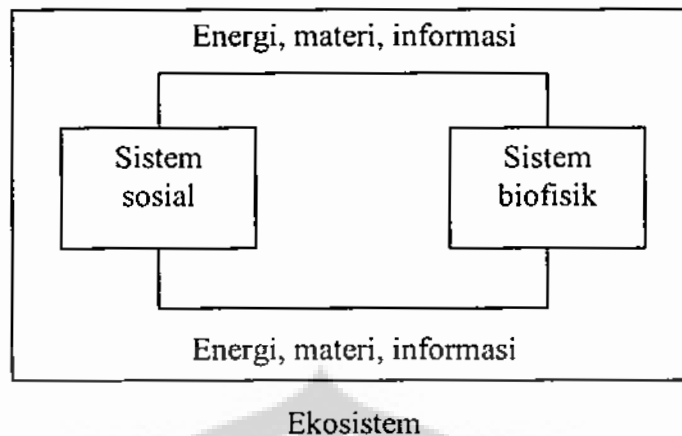
Ilmu lingkungan adalah wilayah ilmiah yang dikembangkan melalui rasionalitas ilmu pengetahuan, sedangkan pengetahuan lokal yang mengandung kearifan lingkungan berkembang di wilayah kehidupan tradisional masyarakat. Di kedua wilayah itu, pengetahuan yang ada dapat memiliki relevansi, memberi inspirasi, saling melengkapi, dan memperkaya.

Prinsip-prinsip dasar ilmu lingkungan yang menjadi acuan kalangan ilmiah yaitu: (1) Interaksi, (2) Interdependensi, (3) Keanekaragaman (*diversity*), (4)

Keselarasan (*harmony*), dan (5) Kestinambungan (*sustainability*). Prinsip-prinsip itu secara filosofis, disadari atau tidak, telah hidup menjiwai keyakinan dan cara hidup masyarakat tradisional.

Pandangan manusia tentang lingkungan dapat dibedakan atas pandangan imanen dan pandangan transenden (Soemarwoto, 1988: 20 – 21). Menurut pandangan imanen, manusia dapat memisahkan dirinya dengan sistem biofisik sekitarnya, seperti dengan hewan, tumbuhan, sungai dan gunung, namun merasa adanya hubungan fungsional dengan faktor-faktor biofisik itu sehingga membentuk satu kesatuan sosio-biofisik. Sebaliknya, menurut pandangan transenden, kendatipun secara ekologi menjadi bagian dari lingkungannya, manusia merasa terpisah dari lingkungannya. Lingkungan dianggap sebagai sumberdaya yang diciptakan untuk dieksploitasi.

Menurut Soemarwoto (1980: 25), dalam hubungan dengan lingkungan hidupnya, orang desa pada umumnya mempunyai pandangan imanen atau inklusif. Dalam hal ini manusia menganggap dirinya bagian dari lingkungan hidupnya. Ia tidak berdiri sendiri, melainkan berkaitan dengan semua yang lain (*holistic*). Jadi, yang penting bukanlah masing-masing unsur, melainkan keseluruhannya sebagai sistem. Dengan demikian, walaupun ada batas yang nyata antara manusia dengan sistem biofisik, manusia merasa adanya hubungan fungsional antara dirinya dengan sistem biofisik. Hubungan timbal balik antara manusia dengan lingkungannya membentuk sistem ekologi yang disebut ekosistem. Sebagai bagian dari ekosistem, manusia dalam usaha memenuhi kebutuhan hidupnya selalu berikhtiar untuk menjaga kelestarian ekosistemnya. Pandangan imanen tersebut oleh Soemarwoto disajikan dalam gambar berikut:



Ekosistem
 Gambar 1. Manusia menggambarkan dirinya sebagai bagian dari ekosistem (Soemarwoto, 1980)

Dijelaskan lebih lanjut bahwa walaupun sistem biofisik itu adalah sumberdaya untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, namun arus energi, materi dan informasi dari sistem sosial ke sistem biofisik bukanlah semata-mata alat eksploitasi untuk memperbesar arus energi, materi dan informasi dari sistem biofisik ke sistem sosial, melainkan lebih penting lagi adalah untuk menjaga keserasian dalam ekosistem.

Eksplorasi sumberdaya alam diatur dengan berbagai macam aturan religius, dimaksudkan untuk menjamin agar ekosistem dapat terjaga. Aturan religius yang mengatur eksploitasi sumberdaya alam oleh manusia telah melahirkan tradisi-tradisi yang pada hakikatnya adalah baik untuk menjaga ekosistem. Dapat disimpulkan bahwa tradisi-tradisi itu pada hakikatnya memiliki nilai-nilai konservasi. Hanya saja keterangan tentang tradisi itu tidak diberikan secara ilmiah, melainkan dengan mitos. Misalnya perlindungan hutan untuk menjaga mata air dan perlindungan ikan dilakukan dengan mengeramatkan hutan dan sebuah kolam. Pengeramatan itu tampaknya tidak logis. Namun sebenarnya dapat dibenarkan secara ilmiah. Dalam hal ini pula Soemarwoto (1983: 88) menjelaskan bahwa walaupun citra lingkungan yang tradisional sering tidak logis, namun tidak berarti selalu berakibat buruk bagi lingkungan. Soemarwoto lebih lanjut menyatakan bahwa sering citra lingkungan itu melahirkan praktik pengelolaan lingkungan yang baik yang dapat disebut sebagai kearifan ekologi.

Dikatakan juga bahwa dalam perkembangan tahap kebudayaan yang imanen, mistik berkembang, sedangkan ilmu pengetahuan belum dapat berkembang. Namun demikian, Soemarwoto menjelaskan lebih lanjut, bahwa bukan semua tradisi itu jelek, tetapi ada tradisi yang baik dan harus dipertahankan dan digunakan dalam pembangunan atau dalam hal ini, pengelolaan lingkungan.

Menurut Hidding, dikutip Wessing (1977: 296), dalam kehidupan sehari-harinya, masyarakat tradisional Sunda tunduk-patuh pada aturan kosmos yang dituangkan dalam bentuk adat, yaitu mencakup semua kebiasaan, kewajiban, dan pantangan-pantangan atau tabu, sebagai panduan untuk bertingkah laku dengan baik dan benar. Aturan-aturan adat itu dianggap sakral, yang diturunkan atau diwariskan oleh leluhur dan harus tetap dijaga secara saksama. Aturan-aturan adat itu dipandang sebagai instrumen untuk menjaga keseimbangan hubungan antara manusia dan kosmos demi menjaga kelangsungan hidupnya. Dikemukakan Hidding, kehidupan tradisional masyarakat Sunda dianggap tidak independen yang terpisah dengan kosmos, tetapi adalah satu kesatuan besar dari kosmos itu. Kendati demikian, ditengarai oleh Wessing (1977: 296), akibat pengaruh yang datang melalui agama Buddha, Hindu, Kristen, Islam, penjajahan Belanda, dan perdagangan modern, adat tradisional Sunda mengalami perubahan. Pandangan lama masyarakat Sunda yang imanen-holistis tentang lingkungannya bergeser ke arah pandangan transenden.

Pengelolaan lingkungan adalah usaha secara sadar untuk memelihara atau memperbaiki mutu lingkungan agar kebutuhan dasar manusia dapat terpenuhi dengan sebaik-baiknya (Soemarwoto, 2001: 76). Pengelolaan lingkungan harus bersifat lentur, karena kebutuhan manusia selalu berkembang dari waktu ke waktu, serta antargolongan masyarakat tidak sama. Untuk memperbesar mutu lingkungan, maka pengelolaan lingkungan dapat dilakukan dengan memperbesar manfaat lingkungan dan/atau memperkecil risiko lingkungan.

Dalam UU No. 23 Tahun 1997 tentang Pengelolaan lingkungan Hidup, pada Bab I Pasal 1 ayat (1) butir kedua dinyatakan bahwa pengertian pengelolaan lingkungan

adalah upaya terpadu untuk melestarikan fungsi lingkungan hidup yang meliputi kebijaksanaan penataan, pemanfaatan, pengembangan, pemeliharaan, pemulihan, dan pengendalian lingkungan hidup.

Lingkungan hidup secara teoretis tersusun dari lingkungan alam dan lingkungan binaan. Lingkungan sosial (*social environment*) termasuk dalam lingkungan binaan. Lingkungan hidup alam adalah lingkungan yang terdiri atas lingkungan hidup fisik (abiota) dan lingkungan hidup hayati (biota). Ciri penting dari lingkungan hidup alam adalah minimnya perubahan ekosistem dan dominasi hukum alami yang masih bekerja mengatur ekosistemnya. Lingkungan hidup buatan adalah lingkungan yang terbentuk oleh sebagian penerapan dari ilmu pengetahuan, teknologi dan seni. Ciri dari lingkungan hidup buatan adalah dominasi manusia dalam membentuk dan memodifikasi lingkungan. Permukiman adalah salah satu contoh lingkungan hidup buatan. Lingkungan hidup sosial adalah lingkungan masyarakat manusia yang mempunyai kesamaan kepentingan pokok untuk mempertahankan eksistensi manusia serta mengupayakan peningkatan kesejahteraan manusia. Komponen-komponen lingkungan tidak dapat dikaji begitu saja secara parsial, karena ketiganya adalah satu kesatuan integral yang disebut ekosistem.

Penelitian ini memberi perhatian lebih pada pengelolaan lingkungan sosial. Bila pengertian-pengertian di atas dikaitkan dengan pengertian lingkungan sosial, maka pengelolaan lingkungan sosial dapat diartikan sebagai suatu upaya atau serangkaian kebijakan dan tindakan (pengambilan keputusan) yang dilakukan secara sistematis (perencanaan, pelaksanaan, pengendalian, dan evaluasi) untuk menata, memanfaatkan, mengembangkan, memelihara, memulihkan, dan mengendalikan kondisi atau mutu dari lingkungan sosial.

Menurut Purba (2002: 14), pengelolaan lingkungan sosial dapat diartikan sebagai upaya atau serangkaian tindakan untuk perencanaan, pelaksanaan, pengendalian dan evaluasi yang bersifat komunikatif dengan mempertimbangkan ketahanan sosial (daya dukung dan daya tampung sosial), keadaan ekosistemnya,

tataruangnya, kualitas sosial setempat (kualitas obyektif dan subyektif), sumberdaya sosial (potensi) dan keterbatasan (pantangan) yang bersifat kemasyarakatan (yang tampak dalam wujud pranata, pengetahuan lingkungan, dan etika lingkungan), kesesuaian dengan asas, tujuan, dan sasaran pengelolaan lingkungan hidup.

Bertolak dari penjelasan-penjelasan di atas, pengertian pengelolaan lingkungan sosial adalah upaya atau serangkaian kebijakan dan tindakan yang dilakukan secara sistematis dengan melibatkan partisipasi aktif masyarakat dan mempertimbangkan sumberdaya yang ada di dalam masyarakat, khususnya sumberdaya-sumberdaya sosial. Pengelolaan lingkungan sosial bertujuan untuk menata, memanfaatkan, mengembangkan, memelihara, memulihkan, dan mengendalikan kondisi atau mutu dari lingkungan sosial.

Di dalam pengelolaan lingkungan alam, terdapat upaya konservasi. Konservasi alam diartikan sebagai upaya pengelolaan yang dilakukan manusia dalam memanfaatkan biosfer sehingga dapat memberikan keuntungan sebesar-besarnya dan berkelanjutan bagi kehidupan generasi manusia. Upaya ini tentu saja bertujuan memelihara dan mempertahankan potensi alam agar dapat memenuhi kebutuhan dan aspirasi generasi mendatang (Iskandar, 2001: 153).

Pengertian konservasi alam di atas mencakup aspek perlindungan, pemeliharaan, pemanfaatan secara berkelanjutan, restorasi, dan penguatan lingkungan alam (IUCN, 1980). Selain itu ditekankan bahwa konservasi alam tidak bertentangan dengan pemanfaatan aneka ragam varietas, jenis, dan ekosistem bagi kepentingan manusia selama pemanfaatan tersebut dilakukan secara berkelanjutan.

Penerapan konservasi alam yang menekankan pada aspek perlindungan alam fisik (flora dan fauna) semata-mata tanpa melibatkan aspirasi dan kepentingan sosial, ekonomi, dan budaya penduduk sekitarnya, cepat atau lambat akan menemui kesulitan. Konservasi alam semacam ini tidak mungkin dapat mewujudkan tujuan

mulianya, yaitu pembangunan berwawasan lingkungan dan memberikan manfaat secara adil kepada segenap lapisan masyarakat (Iskandar 2001: 153 – 154).

Konservasi dalam konteks yang lebih luas dikaitkan dengan etika. Definisi konservasi sebagai sebuah etika yaitu:

an ethic of resource use, allocation, and protection. Its primary focus is upon maintaining the health of the natural world: its forests, fisheries, habitats, and biological diversity. Secondary focus is on materials conservation and energy conservation, which are seen as important to protect the natural world. Those who follow the conservation ethic and, especially, those who advocate or work toward conservation goals are termed.

([http://en.wiki-pedia.org/wiki/conservation_\(ethic\)](http://en.wiki-pedia.org/wiki/conservation_(ethic)))

Definisi tersebut menempatkan konservasi tidak hanya sebagai sebuah program, namun meliputi cara pandang dan sikap hidup manusia dalam memperlakukan sumberdaya alam dan lingkungan. Etika konservasi dimanifestasikan manusia dalam berbagai cara dan bentuk, dalam kebudayaan dan dinamika masyarakat, termasuk dengan penciptaan takhayul dan cerita gaib.

2.1.2. Keramat dan pengeramatan

Alam semesta dengan segala isinya adalah misteri bagi umat manusia. Misteri itu dulunya sangat sulit dijelaskan dengan akal budi, sehingga manusia begitu mengagumi alam semesta, menghormati dan menganggapnya sakral. Terdapat cukup banyak bukti sejarah dari berbagai penjuru dunia bahwa manusia yang hidup di masa lampau, sebelum datang dan berkembangnya agama-agama formal dan majunya ilmu pengetahuan, memperlakukan alam sebagai 'sang gaib' yang ditakuti, dipuja, dan disembah.

Manusia percaya bahwa benda-benda memiliki roh. Kepercayaan itu kita kenal dengan istilah animisme, yaitu kepercayaan kepada roh yang tinggal dalam benda-benda dan fenomena alam (Keesing, 1992: 246). Manusia juga percaya pada kekuatan sakti yang ada dalam segala hal yang luar biasa, yang disebut sebagai kepercayaan dinamisme (Koentjaraningrat, 2005: 212). Dapat dipahami bahwa

kepercayaan-kepercayaan pada masa itu dilandasi oleh keterbatasan pengetahuan dan ketidakberdayaan manusia menghadapi fenomena alam.

Dalam perjalanan sejarah umat manusia, misteri alam semesta semakin lama semakin terungkap oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan berkembangnya agama. Kemampuan manusia untuk memahami dan menghadapi alam menjadi semakin besar. Kepercayaan animisme dan dinamisme yang mencerminkan kepurbaan manusia pada umumnya telah tergantikan oleh kepercayaan kepada rasionalitas ilmu pengetahuan dan ajaran agama-agama formal yang ada sekarang.

Menurut Peursen (2001: 34 – 109), sejarah kebudayaan manusia dapat dipilah ke dalam tiga tahap, yang Peneliti rangkum sebagai berikut:

1. Tahap Mitis, yaitu alam pikiran manusia yang merasakan dirinya terkepung oleh kekuatan-kekuatan gaib di sekitarnya. Manusia terkesima dan mengagumi ketakterdugaan alam semesta, sekaligus merasa dirinya sebagai bagian kecil dari semesta yang mahaluas. Alam pikiran mitis ini berwujud di dalam berbagai mitologi (mitos), yang pada masa sekarang pun masih banyak ditemukan. Fungsi mitos adalah menyadarkan manusia tentang adanya kekuatan-kekuatan ajaib, bahwa manusia hidup dalam lingkaran kekuatan alam, dan memberi jaminan bagi masa kini. Dalam alam pikiran mitis manusia telah memiliki norma-norma yang mengatur tingkah laku. Norma-norma inilah yang kemudian akan terus berubah, entah mengalami kemajuan ataupun dekadensi.
2. Tahap Ontologis, yaitu alam pikiran manusia yang tidak lagi hidup dalam kepungan kekuasaan kekuatan mitis, melainkan secara bebas ingin meneliti segala hal. Manusia mengambil jarak dengan segala sesuatu yang dahulu dirasakan sebagai kepungan. Manusia mulai menyusun suatu ajaran atau teori mengenai dasar hakikat segala sesuatu (ontologi) dan mengenai segala sesuatu menurut perinciannya (ilmu-ilmu). Ontologi ini berkembang dalam lingkungan kebudayaan yang sangat dipengaruhi oleh filsafat dan ilmu pengetahuan.

3. Tahap Fungsional, yaitu alam pikiran yang makin nampak dalam manusia modern. Manusia tidak begitu terpesona lagi oleh lingkungannya sebagaimana pada tahap mitis. Manusia tidak lagi mengambil jarak dengan obyek penelitiannya sebagaimana pada tahap ontologis. Manusia ingin mengadakan relasi-relasi baru, suatu kebertautan yang baru dengan segala sesuatu dalam lingkungannya. Beberapa aspek ciri tahapan fungsional yang digambarkan oleh Peursen adalah orang mencari hubungan-hubungan antara semua bidang; arti sebuah kata atau sebuah perbuatan maupun benda dipandang menurut peran atau fungsi yang dimainkan dalam keseluruhan yang saling bertautan.

Menurut Teori Batas Akal J.G. Frazer (Koentjaraningrat, 2005: 196 – 197), manusia memecahkan masalah-masalah hidupnya dengan akal dan sistem pengetahuannya, tetapi akal dan sistem pengetahuan manusia terbatas. Makin maju kebudayaannya, makin luas batas akal itu. Dalam banyak kebudayaan, batas akal manusia masih sangat sempit. Soal-soal hidup yang tak dapat mereka pecahkan dengan akal, dipecahkan dengan memercayai hal-hal gaib.

Menurut Teori Masa Krisis dalam Hidup yang dikemukakan M. Crawley dan diuraikan secara luas oleh A. van Gennep (Koentjaraningrat, 2005: 197), selama masa hidupnya manusia mengalami berbagai krisis yang sangat ia takuti, misalnya bencana, penyakit, dan maut. Segala kepandaian, kekuasaan dan harta benda yang dimiliki manusia tak dapat digunakan untuk mengatasi krisis itu. Pada masa-masa krisis itu, manusia merasa perlu melakukan sesuatu untuk menguatkan dirinya, antara lain dengan mengadakan ritual-ritual, seperti yang dilakukan bagi benda-benda alam yang dianggap sakral atau keramat.

Menurut Teori Kekuatan Luar Biasa yang dikemukakan R.R. Marett (Koentjaraningrat, 2005: 197 – 198), manusia tak berdaya menghadapi gejala-gejala dan peristiwa-peristiwa luar biasa dalam kehidupannya. Gejala dan peristiwa yang luar biasa itu dianggap timbul dari kekuatan supranatural yang transendental, yaitu

dari alam lain tempat adanya kekuatan-kekuatan yang melebihi kekuatan-kekuatan yang telah dikenal manusia di alam sekelilingnya.

Teori Batas Akal, Masa Krisis Dalam Hidup, dan Kekuatan Luar Biasa itu memperkuat gambaran tentang masyarakat yang perkembangan alam pikirannya masih dalam Tahap Mitis.

Dikemukakan oleh Durkheim (Koentjaraningrat, 2005: 199), dalam rangka menjalin hubungan dengan kekuatan transendental, manusia memerlukan obyek tujuan. Obyek itulah yang kemudian disakralkan, yang dianggap keramat (*sacred*).¹ Dengan demikian manusia merasa menemukan hubungan dengan kekuatan transendental yang diyakininya, yakni melalui obyek-obyek yang dikeramatkan.

Interpretasi umum tentang arti kata *sacred* antara lain seperti yang tercantum dalam *Webster's New World Dictionary* (Neufeldt, 1996: 1180):

sa·cred (sā'krid, -krəd) *adj.* ... 1 consecrated to or belonging to the divinity or a deity; holy 2 of or connected with religion or religious rites [a sacred song] 3 regarded with the respect or reverence accorded holy things; venerated; hallowed 4 set apart for, and dedicated to, some person, place, purpose, sentiment, etc. [sacred to his memory] 5 secured as by a religious feeling or sense of justice against any defamation, violation, or intrusion; inviolate ...

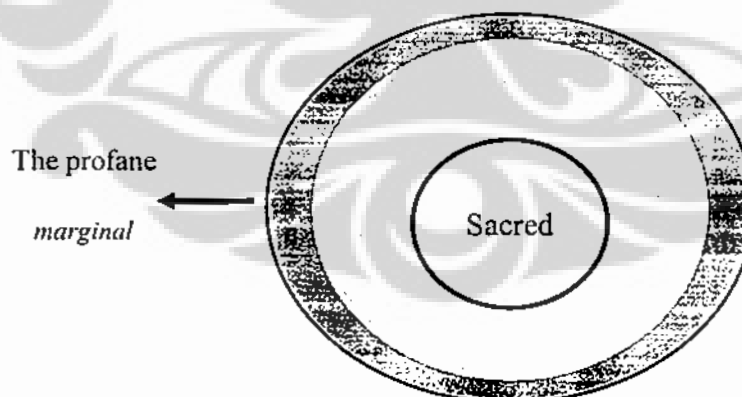
Makna leksikal yang dinyatakan dalam kamus itu mengidentifikasi *sacred* sebagai kata sifat yang mengacu pada sesuatu yang disucikan, dihormati, dijaga atau diamankan, dan berhubungan dengan perasaan religius. *Sacred* atau 'sakral' atau 'keramat' juga berkaitan dengan penghormatan dan ketakziman kepada sesuatu yang dimuliakan. Jadi, dapat disimpulkan bahwa keramat tidak hanya mengacu pada pemaknaan religius, namun juga segala pemaknaan spiritual yang tinggi

¹ Sakral adalah padanan kata bahasa Indonesia untuk kata bahasa Inggris '*sacred*' (Echols, 2005: 474). Di dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga* (Pusat Bahasa, 2005: 981), 'sakral' bersinonim dengan 'keramat'. 'Keramat' berarti (1) suci dan dapat mengadakan sesuatu di luar kemampuan manusia biasa karena ketakwaannya kepada Tuhan (tentang orang yang bertakwa), (2) suci dan bertuah yang dapat memberikan efek magis dan psikologis kepada pihak lain (tentang barang atau tempat suci) (Pusat Bahasa, 2009: 549).

kepada sesuatu yang ingin dimuliakan dan dijaga. Di luar konteks religi, misalnya, orang juga mengeramatkan atau menganggap sakral lembaga perkawinan, rasa cinta tanah air, dan bakti kepada orangtua atau leluhur. Dengan demikian, konsep keramat bersifat subyektif dan kontekstual. Obyek keramat pun dapat meliputi apa saja, bersifat kolektif maupun individual.

Peneliti perlu memberi penekanan pada dimensi ruang dari obyek keramat di lingkungannya. Ruang yang dimaksud adalah tempat di mana suatu obyek keramat ada, sehingga tempat itu dengan sendirinya menjadi tempat keramat. Dimensi ruang ini menyebabkan lingkungan tempat adanya obyek keramat ikut terproteksi sedemikian rupa.

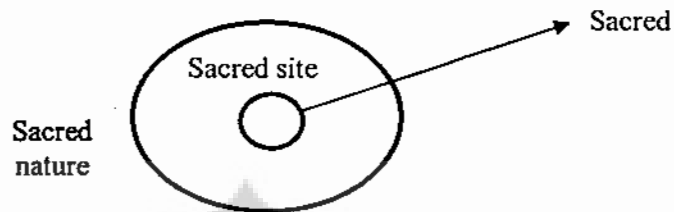
Implikasi dari sakralisasi atau pengeramatan adalah dipisahkannya antara yang keramat dan yang tidak keramat atau profan. Jadi, suatu keramat memiliki kedudukan istimewa dibandingkan benda-benda lain atau hal-hal lain yang tidak keramat. Sesuatu yang istimewa yang dikeramatkan menempati situs yang diproteksi di dalam dunia yang profan. Representasi visual pemisahan antara yang keramat dengan yang profan dapat digambarkan sebagai berikut:



Gambar 2. Posisi keramat di dunia yang profan
(Supriyono dalam Sutrisno, 2009: 90)

Dalam kenyataannya, lingkungan tempat adanya obyek keramat ikut diproteksi dalam radius atau luasan tertentu. Jadi, proteksi berlaku tidak hanya bagi obyek keramat, tapi juga lingkungannya dalam cakupan tertentu. Visualisasi

pengeramatan yang mengikutsertakan cakupan ruang proteksi lebih jelas digambarkan sebagai berikut.



Gambar 3. Representasi visual ruang keramat di alam
(Dudley, 2005: 12)

Ciri khas dari situs keramat, yaitu tempat keramat atau ruang di mana benda keramat ada, adalah dibatasinya aktivitas manusia di tempat itu. Di tempat-tempat yang tidak keramat, apa saja boleh dilakukan, tapi tidak di tempat keramat. Pembatasan itulah yang membuat situs keramat sama dengan kawasan lindung, sama-sama memiliki tujuan proteksi. Pada situs keramat alamiah, pembatasan itu menguntungkan secara ekologis, karena usikan kepada lingkungan, benda-benda alam, keanekaragaman hayati, dan sebagainya dalam cakupan ruang proteksi diminimalkan.

2.1.3. Makna Air

Mata air adalah obyek alamiah yang banyak dikeramatkan di berbagai tempat di dunia. Selain situs dan konteks masyarakatnya, pengeramatan suatu mata air tidak terlepas dari pemaknaan kepada air itu sendiri. Sepanjang peradaban manusia, air adalah zat primordial yang dianggap sebagai sumber kehidupan. Manusia senantiasa berusaha mencari tempat tinggal di mana terdapat sumber air. Pusat-pusat peradaban pada umumnya muncul dan berkembang di wilayah-wilayah yang memiliki sumber air, seperti bangsa Mesir sebagai peradaban tertua di dunia (4000 SM) yang hidup dari Sungai Nil, peradaban Mesopotamia yang

mengandalkan Sungai Eufkrat dan Tigris, bangsa Cina yang bergantung pada Sungai Huang Ho, dan India pada Sungai Hindus.

Makna air pun dimanifestasikan di dalam mitologi banyak kebudayaan di seantero dunia. Beberapa mitologi menceritakan tentang para dewa yang menguasai air, misalnya Poseidon, dewa laut dalam mitologi Yunani, Neptunus dewa laut dalam mitologi Romawi, dan Long Wang, dewa air dalam mitologi Cina. Dewa matahari bangsa Mesir dipercaya bersemayam di laut. Di Pantai Selatan Pulau Jawa, hidup mitos tentang Kanjeng Ratu Kidul yang menguasai Laut Selatan Jawa.

Air juga dipercaya sebagai asal mula penciptaan sebagaimana tercantum di dalam kitab suci beberapa agama besar. Kidung tentang penciptaan di dalam kitab suci Veda milik umat Hindu dimulai dengan syair: "Bahkan tak ada suatu apapun saat itu/Belum ada udara dan tidak ada langit/Siapa yang mewadahnya dan menyimpannya di mana?/Apakah air dalam kegelapan di sana?" (Peters, 2006: 268). Dalam Al-Quran (Surat Al-Anbiyaa': 30), disebutkan "...dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup..."

Umat Islam menyucikan diri atau berwudu dengan air yang disebut "air suci lagi menyucikan" sebelum menunaikan ibadah salat. Umat Nasrani menjalani pembaptisan dengan air yang diberkati yang melambangkan penyucian dosa (pengampunan) serta kelahiran sebagai manusia baru.

Menurut I Wayan Sucipta (http://www.parisada.org/index.php?option=com_content&task=view&id=808&Itemid=29), di Bali, tempat-tempat ibadah umat Hindu lazim berdekatan dengan sumber-sumber air: danau, laut, sungai, mata air, ataupun pertemuan aliran air yang disebut *campuhan* atau *sanggam*. Bagi orang Bali penganut Hindu, air bukan sebatas sumber kehidupan dan pemberi kesuburan, tapi juga mengandung makna kesucian. Karenanya, dalam upacara agama di Bali dilakukan *nunas tirtha*, yaitu sembahyang untuk memohon air suci. Air yang telah di-*nunastirtha*-kan dengan mantra dan doa digunakan di dalam persembahyangan. Air suci inilah yang mengawali sekaligus mengakhiri seluruh

rangkaian tradisi upacara umat Hindu Bali. Air yang jernih dalam konsep Hindu disimbolkan sebagai air kehidupan manusia. Karena itu air suci di dalam *nyasa* Hindu disebut Tirtha Amerta yang berarti air kehidupan.

Pengeramatan air yang berupa mata air, sungai, danau, dan sebagainya pada umumnya berhubungan dengan peristiwa penting bagi suatu religi atau keajaiban yang diyakini terjadi dalam sejarah suatu religi. Contohnya air Sungai Yordan yang dikeramatkan karena Yesus Kristus dibaptis di sungai itu oleh Saint John the Baptist, mata air Lourdes di Perancis Selatan yang dikeramatkan karena penampakan Perawan Maria oleh seorang gadis bernama Bernadette dan khasiat penyembuhan yang konon dialami banyak orang setelah membasuh diri atau meminum airnya. Di India, sungai suci Gangga mewujudkan sebagai sumber kehidupan bagi umat Hindu. Mandi di sungai itu diyakini membersihkan manusia dari dosa. Pembersihan tubuh menjadi simbol pembersihan jiwa. Sungai Gangga yang bersumber dari Himalaya, pegunungan para dewa, mengalir ke daratan India seakan-akan air yang turun dari surga. Dalam mitologi Hindu, Gangga adalah nama seorang Dewi yang dipuja sebagai dewi kesuburan dan pembersih segala dosa dengan air suci yang dicurahkan. Air Gangga turun ke bumi dari surga melalui rambut Siwa.

Di banyak tempat, air dari mata air atau sumur diklaim berkhasiat menyembuhkan penyakit, membuat orang cantik dan awet muda, atau mengabulkan keinginan, sehingga mata air atau sumur itu kemudian dikeramatkan. Klaim itu pada umumnya menjadi mitos atau takhayul yang pembuktiannya bersifat sumir.

Dewasa ini, kebutuhan akan air semakin meningkat seiring pertambahan penduduk dan aktivitas manusia modern. Krisis lingkungan membuat air yang dapat dikonsumsi manusia berkurang secara kuantitas maupun kualitas. Air menjadi langka, diperebutkan, dikuasai, dan diperjualbelikan. Bank Dunia menyatakan, kelak air akan menjadi seperti minyak saat ini (dikutip oleh Barlow dalam McDonald, 2003: 38). Privatisasi menjadi ancaman bagi hak asasi manusia untuk memperoleh akses kepada sumber air yang layak. Dalam 20 tahun terakhir,

sumber-sumber air berupa mata air telah banyak dikuasai oleh kalangan bisnis untuk memproduksi air minum kemasan maupun untuk suplai air perpipaan. Keadaan-keadaan ini membuat air semakin dinilai secara ekonomi, karena nilai jualnya, tak lagi keramat secara spiritual.

2.1.4. Takhayul dan Cerita Gaib

Perasaan takzim manusia di tempat-tempat keramat pada umumnya dikendalikan oleh apa yang diketahui dan/atau dipercayai tentang keramat itu. Oleh penelitian ini, apa yang diketahui dan/atau dipercayai manusia itu diidentifikasi sebagai takhayul dan cerita gaib.

Arti kata 'takhayul'² yang tercantum dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* adalah:

ta.kha.yul *n* **1** (sesuatu yg) hanya ada di khayal belaka: *banyak orang kampung yg masih percaya kpd --*; **2** kepercayaan kpd sesuatu yg dianggap ada atau sakti, tetapi sebenarnya tidak ada atau tidak sakti: *beliau membersihkan hati umat dr segala --*

(Pusat Bahasa, 2009: 1124)

Padanan kata 'takhayul' dalam bahasa Inggris adalah 'superstition'. Artinya menurut *Webster's New World Dictionary* sebagai berikut:

su-per-sti-tion (sü-pär-'sti-shən) *n*. **1** any belief or attitude, based on fear or ignorance, that is inconsistent with the known laws of science or with what is generally considered in the particular society as true and rational; esp., such a belief in charms, omens, the supernatural, etc. **2** any action or practice based on such a belief or attitude **3** such beliefs or attitudes collectively.

(Neufeldt, 1996: 1345)

Arti kata 'takhayul' dalam kamus pada umumnya berkonotasi negatif. Namun, tentu saja makna yang diberikan oleh kamus selalu dapat diperdebatkan, karena

² Takhayul dan/atau cerita gaib sering digolongkan ke dalam mitos. Kata *myth* dalam bahasa Inggris diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi 'mite' dan juga 'mitos'. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Pusat Bahasa, 2005: 749), kedua kata itu termuat dalam entri yang berbeda dengan arti yang sulit dibedakan. Dalam pemakaian paling luas, *myth* berarti *a traditional story* atau *a story about gods* (Buxton, 2004: 18). Namun, dalam bidang folklor, *myth* didefinisikan sebagai *a sacred narrative explaining how the world and humankind came to be in their present form* (Dundes, 1997: 45). Buxton (2004: 18) mendefinisikan *myth* sebagai *a socially powerful traditional story*.

makna dari kamus adalah makna yang berlaku umum, tidak mewakili begitu banyak perspektif yang beragam. Pandangan negatif tentang takhayul sebagaimana tercermin dari makna yang diberikan kamus menunjukkan bagaimana takhayul diperlakukan secara luas. Takhayul dianggap sebagai produk dari kecemasan dan kebodohan, sesuatu yang tidak benar dan tidak rasional, yang bertentangan dengan hukum-hukum ilmiah atau tidak sejalan dengan keyakinan yang rasional. Sulit menemukan atau membuktikan adanya hubungan sebab akibat yang logis dari setiap takhayul. Namun, takhayul dipercaya begitu saja tanpa mempersoalkan pembuktiannya, atau bukti-bukti itu sendiri bersifat sumir.

Namun, para ahli antropologi dan budaya pada umumnya tidak membenarkan sikap merendahkan takhayul, sebab dalam kenyataannya, dapat dikatakan bahwa tidak ada orang, yang bagaimanapun modernnya, dapat bebas dari takhayul, baik dalam hal kepercayaannya maupun dalam hal kelakuannya (Brundvand dalam Danandjaja, 2007: 153).

Pada definisi yang diberikan oleh kamus *Webster's* disebutkan bahwa *superstition* meliputi pula *attitude* (bukan hanya *belief*) dan pada pendapat Brundvand, disebutkan tentang kepercayaan dan kelakuan (perbuatan). Ini menegaskan bahwa takhayul meliputi pula praktik-praktik dan kebiasaan, bukan hanya kepercayaan. Beberapa contoh takhayul berikut ini menunjukkan takhayul sebagai kepercayaan dan praktik:

1. Jika menabrak atau melindas kucing hingga mati ketika kita sedang berkendara, kita akan tertimpa musibah. Supaya tidak tertimpa musibah, maka kita harus mengurus mayat kucing itu, membungkusnya dengan baju yang kita pakai pada waktu kejadian, dan menguburnya dengan baik.
2. Pesepakbola Inggris David Beckham percaya bahwa timnya akan dapat menang dalam pertandingan jika sehari sebelumnya tidak mandi.
3. Anak perawan tidak boleh berdiri di depan pintu, karena akan sulit memperoleh jodoh.
4. Jangan berpacaran di Kebun Raya Bogor, karena hubungan pacaran pasti akan putus.

5. Supaya hubungan cinta tetap abadi, datanglah berdua ke Batu Cinta di Situ Patenggang, di Kecamatan Rancabali, sebelah selatan Kota Bandung.
6. Nomor cantik untuk *handphone* membawa hoki.
7. Pada saat berkendara melewati tempat-tempat angker, bunyikan klakson tiga kali sebagai tanda permisi kepada makhluk gaib yang ada di situ, agar tidak diganggu atau mengalami musibah.

Sebagaimana tadi telah dikutip dari Brunvand, adalah sebuah kenyataan bahwa di dalam masyarakat yang paling modern sekalipun, orang masih memercayai takhayul, walaupun mungkin bentuknya berbeda dari takhayul masyarakat tradisional. Contoh takhayul yang paling universal, yang bahkan sangat dipercaya oleh banyak orang di negara-negara maju seperti Amerika Serikat dan Inggris, adalah anggapan bahwa angka 13 adalah angka sial yang harus dihindari. Kita sering tidak menemukan lantai 13 di gedung-gedung pencakar langit, atau kamar nomor 13 di hotel dan rumah sakit, karena angka itu sengaja ditiadakan. Mungkin karena pemilik atau pengelola hotel memercayai takhayul itu, atau mungkin juga demi menghindari ketidaknyamanan bagi orang-orang yang memercayainya. Meskipun seseorang mengaku tidak memercayai takhayul, namun karena kebiasaan, tanpa disadari ia cenderung menghindari angka 13, misalnya untuk nomor rumah atau tanggal pernikahan.

Cerita gaib yaitu semua cerita tentang hal-hal gaib, makhluk-makhluk gaib, gejala-gejala alam yang gaib, dan sebagainya. Cerita gaib seringkali tak dapat dipisahkan dari takhayul, karena cerita gaib memperkuat takhayul. Cerita gaib seputar keramat, baik yang dituturkan sendiri oleh saksi mata atau orang yang mengalami kejadiannya, maupun yang disampaikan dari mulut ke mulut, semakin memperkuat kepercayaan kepada takhayul terkait. Selalu ada benang merah antara takhayul dan cerita gaib. Berikut satu contoh cerita gaib:

Di Bogor, Jawa Barat, ... seorang mandor Kebun Raya Bogor ... hilang lenyap begitu saja sewaktu bertugas di Kebun Raya. Menurut kepercayaan penduduk setempat, hal itu disebabkan ia telah melangkahi setumpuk batu bata yang merupakan bekas-bekas pintu gerbang Kerajaan Pajajaran. Pintu gerbang itu, menurut kepercayaan penduduk setempat, terletak di salah

satu tempat di Kebun Raya. Tepatnya tidak ada yang mengetahui. Oleh karenanya, penduduk di sana menasihatkan para pengunjung Kebun Raya agar jangan melangkahi tempat di antara tumpukan-tumpukan batu bata tua, karena ada kemungkinan bahwa di sanalah bekas pintu gerbang kerajaan zaman dahulu itu. Jika kita melanggarnya, maka kita akan masuk ke daerah gaib dan tidak dapat pulang lagi ke dunia nyata.

(Danandjaja, 2007: 72)

Dari cerita tersebut, diketahui bahwa penduduk setempat memercayai takhayul tentang adanya pintu gerbang Kerajaan Pajajaran yang gaib. Ketika seorang mandor hilang tak diketahui rimbanya, maka diyakini ia telah menginjak tumpukan batu bata bekas pintu gerbang Kerajaan Pajajaran, sehingga masuk ke alam gaib dan tak dapat lagi kembali ke dunia nyata. Benar atau tidaknya cerita itu mungkin tetap menjadi misteri. Namun dampaknya, orang yang mengetahui cerita itu akan lebih berhati-hati jika menemukan tumpukan batu bata di Kebun Raya Bogor, bahkan orang terdorong untuk berhati-hati dalam segala hal ketika ada di Kebun Raya, sehingga segala sesuatu yang ada di sana terhindar dari usikan, termasuk vegetasi langka yang telah berusia berabad-abad.

Takhayul dan cerita gaib memiliki hubungan yang sangat erat dengan pengeramatan. Sikap dan perilaku takzim manusia di tempat keramat ditimbulkan oleh kepercayaan manusia kepada takhayul dan cerita gaib tentang keramat itu, yaitu tentang adanya kekuatan gaib yang tak dapat dilawan oleh manusia. Suatu obyek menjadi keramat adalah karena kepercayaan manusia kepada hal-hal transendental yang gaib. Takhayul dan cerita gaib dapat dikatakan sebagai alat pengeramatan, atau yang melegitimasi sesuatu sebagai keramat. Karena itu, takhayul dan cerita gaib harus memiliki kemampuan atau kekuatan untuk meyakinkan orang. Kekuatan itu terletak pada misteri yang dikandungnya, pada keajaiban, dan cerita keberhasilan orang memperoleh sesuatu dari obyek keramat itu. Misteri membuat orang penasaran dan kian populerlah sang keramat.

Penelitian ini tidak akan membuktikan kebenaran takhayul tentang mata air keramat, juga tidak akan membuktikan apakah cerita gaib yang berhubungan dengan mata air keramat adalah kejadian faktual atau bukan. Takhayul dan cerita

gaib diposisikan sebagai fenomena budaya yang berperan dalam konservasi sumberdaya alam dan lingkungan.

Takhayul dan cerita gaib sebagai produk kebudayaan lazimnya diteliti oleh para antropolog bidang folklor. Menurut Danandjaja (2007: 17), folklor mengungkapkan kepada kita secara sadar atau tidak sadar, bagaimana *folk* (masyarakat pemilik folklor) itu berpikir. Selain itu folklor juga mengabadikan apa-apa yang dirasakan penting (dalam suatu masa) oleh *folk* tersebut.

Yang penting dicermati dari folklor adalah mengenai fungsinya. Menurut Bascom (dalam Danandjaja, 2007: 19), beberapa fungsi folklor bagi pendukungnya yaitu (a) sebagai sistem proyeksi (*projective system*), yakni sebagai alat pencerminan-angan-angan suatu kolektif, (b) sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan, (c) sebagai alat pendidikan anak (*pedagogical device*), dan (d) sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat akan selalu dipatuhi anggota kolektifnya. Fungsi lain ditambahkan oleh Dundes (Endraswara, 2006: 59) yaitu (a) untuk mempertebal perasaan solidaritas kolektif, (b) sebagai alat pembenaran suatu masyarakat, (c) memberikan arahan kepada masyarakat agar dapat mencela orang lain, (d) sebagai alat memrotas keadilan, dan (e) sebagai alat yang menyenangkan dan memberi hiburan.

Dari pendapat para ahli folklor di atas, dapat disimpulkan bahwa folklor memiliki beraneka ragam fungsi yang mencakup berbagai aspek kehidupan suatu kelompok masyarakat. Folklor dapat berfungsi di bidang kebudayaan, sosial, hukum, politik, pendidikan, kesenian, ekonomi, juga lingkungan. Fungsi-fungsi tersebut menegaskan bahwa takhayul dan cerita gaib sebagai bentuk folklor, yang di zaman modern dianggap sebagai cermin ketertinggalan, bagaimanapun juga, tetap memiliki kegunaan.

Secara struktur, takhayul terdiri atas tanda-tanda (*signs*) atau sebab-sebab (*causes*), dan akibat (*result*) (Danandjaja, 2007: 154). Jika diamati takhayul yang

mendasari pengeramatan, biasanya terdapat amanat bahwa perbuatan baik (*causes*) akan menghasilkan akibat baik (*result*), dan sebaliknya, perbuatan buruk menghasilkan akibat buruk. Pada keramat sumberdaya alam dan lingkungan, inilah yang menjadi alat konservasi. Perilaku manusia mendapat *reward* and *punishment*.

Ditinjau dari perspektif disiplin ilmu komunikasi, takhayul dan cerita gaib pada hakikatnya adalah simbol dari pesan yang dikomunikasikan. Di dalam simbol berupa kata-kata (cerita lisan), dan perilaku atau ritual terkandung makna. Komunikasi itu sendiri adalah proses memahami dan berbagi makna (Pearson, 1979: 3). Makna adalah salah satu aspek komunikasi yang tak kasat mata (*invisible*) (Ruben, 1998: 71). Ketika seorang individu atau sekelompok orang ingin menyampaikan sebuah makna kepada individu atau kelompok lain, takhayul dan cerita gaib dipilih menjadi kemasan atau simbolnya.

Genre folklor takhayul dan cerita gaib adalah simbol dari suatu makna yang hendak disampaikan (oleh suatu arus pemikiran) di dalam suatu kelompok masyarakat. Symbolisasi dilakukan dengan alasan tertentu, misalnya, mengacu pada teori Van Peursen tentang tahap perkembangan kebudayaan, karena alam pikiran masyarakat yang masih dalam Tahap Mitis.

Pada masanya, atau karena ketertinggalannya, suatu masyarakat masih hidup pada tahap mitis ini sehingga segala persoalan yang dihadapi dalam hidup selalu dipandang dari sudut mitis. Di masa sekarang, sisa-sisa alam pikiran mitis masih hidup berbaaur dalam hegemoni kebudayaan yang ontologis dan/atau fungsional. Ketakziman masyarakat pada hal-hal mitis pada suatu masa menjadikan takhayul dan cerita gaib sebagai salah satu alat yang ampuh untuk mengontrol masyarakat, termasuk dalam memperlakukan sumberdaya alam dan lingkungan.

2.1.5. Efektivitas Komunikasi dan Teori *Fear Appeals*

Takhayul dan cerita gaib yang menjadi obyek penelitian ini adalah kemasan dari makna atau nilai konservasi yang dikomunikasikan. Takhayul dan cerita gaib

telah menjadi kemasan komunikasi yang efektif untuk tujuan konservasi, ketika masyarakat hidup dalam alam pikiran mitis.

Komunikasi adalah interaksi sosial melalui pesan-pesan (Gerbner dalam McQuail, 1996: 4). Dalam pengertian yang lebih umum, komunikasi terjadi ketika suatu sistem, suatu sumber, mempengaruhi yang lain sebagai tujuan, dengan memanfaatkan atau memanipulasi simbol, yang disampaikan melalui saluran yang menghubungkan keduanya (Osgood dalam McQuail, 1996: 4). Komunikasi melibatkan pengirim pesan, saluran, pesan, penerima pesan, efek yang ditimbulkan, konteks di mana komunikasi terjadi, dan sejumlah hal yang mengacu pada isi pesan.

Komunikasi memiliki tujuan. Pencapaian tujuan komunikasi memerlukan kemasan atau simbolisasi pesan yang tepat atau sesuai dengan konteks penerima pesan. Teori Efektivitas Pesan (Schramm dalam Hamidi, 2007: 72) berasumsi bahwa jika komunikasi diharapkan efektif, maka pesan perlu dikemas sedemikian rupa sehingga sesuai atau menjadi kebutuhan komunikan. Simbol atau kemasan yang digunakan hendaknya mudah dipahami, meliputi bahasa, istilah, kata-kata atau kalimatnya.

Teori komunikasi yang juga relevan adalah teori efektivitas komunikasi berdimensi etos. Dipandang dari sudut komunikan, komunikasi yang efektif akan terjadi jika komunikan mengalami internalisasi, identifikasi diri, dan ketaatan (Kelman dalam Hamidi, 2007: 74).

Komunikan mengalami proses internalisasi jika komunikan menerima pesan yang sesuai dengan sistem nilai yang dianut. Komunikan merasa memperoleh sesuatu yang bermanfaat, pesan yang disampaikan memiliki rasionalitas yang dapat diterima. Internalisasi dapat terjadi jika komunikatornya memiliki etos atau kredibilitas. Identifikasi terjadi pada diri komunikan jika komunikan merasa puas dengan meniru atau mengambil pikiran dan perilaku dari komunikator. Identifikasi juga akan terjadi pada diri komunikan jika komunikator memiliki

daya tarik. Ketaatan akan terjadi pada diri komunikan jika ia yakin akan mengalami kepuasan, memperoleh balasan yang positif, dan terhindar dari keadaan yang tidak diinginkan dengan menerima atau bertindak sesuai isi pesan.

Menakut-nakuti (*Fear Appeals*) sebagaimana yang terkandung di dalam takhayul dan cerita gaib adalah taktik yang dikenal umum dalam teori komunikasi dan efektif untuk konteks-konteks yang sesuai. *Fear Appeals* adalah pesan persuasif yang dirancang untuk menakuti-nakuti orang agar melakukan sesuatu dengan mengemukakan hal-hal buruk yang mengerikan yang akan terjadi jika orang tersebut tidak mematuhi pesan tersebut (Witte, 1992).

Sebagai sebuah teori, *Fear Appeals* menjelaskan bagaimana rasa takut dapat digunakan sebagai motivator bagi perubahan positif dalam perilaku, reaksi, atau bahkan gaya hidup. Teori ini bermanfaat bagi komunikator yang ingin membujuk komunikan agar melakukan perubahan dalam hidupnya sementara komunikan ada dalam keadaan sulit untuk mengubah diri.

Fear Appeals memanfaatkan rasa takut untuk memanipulasi kerentanan yang dirasakan dan tingkat keparahan ancaman bagi komunikan dalam rangka memotivasi sikap yang signifikan, niat, dan perubahan perilaku (Witte dan Allen, 2000). Ketakutan itu sendiri dipahami sebagai emosi negatif disertai gairah tingkat tinggi yang dianggap signifikan dan relevan yang memotivasi orang ke dalam tindakan.

Fear Appeals secara efektif memiliki dua komponen (Dillard dan Anderson, 2004). Pertama, pada awalnya, sebuah ancaman dirancang untuk menimbulkan gejala yang negatif dengan mengemukakan kerentanan dan tingkat keparahan konsekuensi bagi penerima pesan yang terkait dengan perilaku atau keyakinan tertentu. Kedua, segera setelah itu, disampaikan saran alternatif tindakan atau keyakinan yang jika diikuti dianggap mengakibatkan pengurangan ancaman bagi komunikan.

Teori *Fear Appeals* yang berlaku pada takhayul dan cerita gaib dapat dilihat relevansinya dengan kondisi aktual jika memungkinkan untuk digunakan dalam transformasi takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru.

Teori Rasionalitas Komunikatif (*Communicative rationality*) Habermas relevan sebagai acuan. Teori ini mencoba menjelaskan rasionalitas manusia sebagai hal yang penting bagi keberhasilan komunikasi. Menurut Habermas, suatu perubahan emansipatif hanya dimungkinkan jika kita menggunakan pendekatan komunikasi melalui media yang rasional dan efektif.

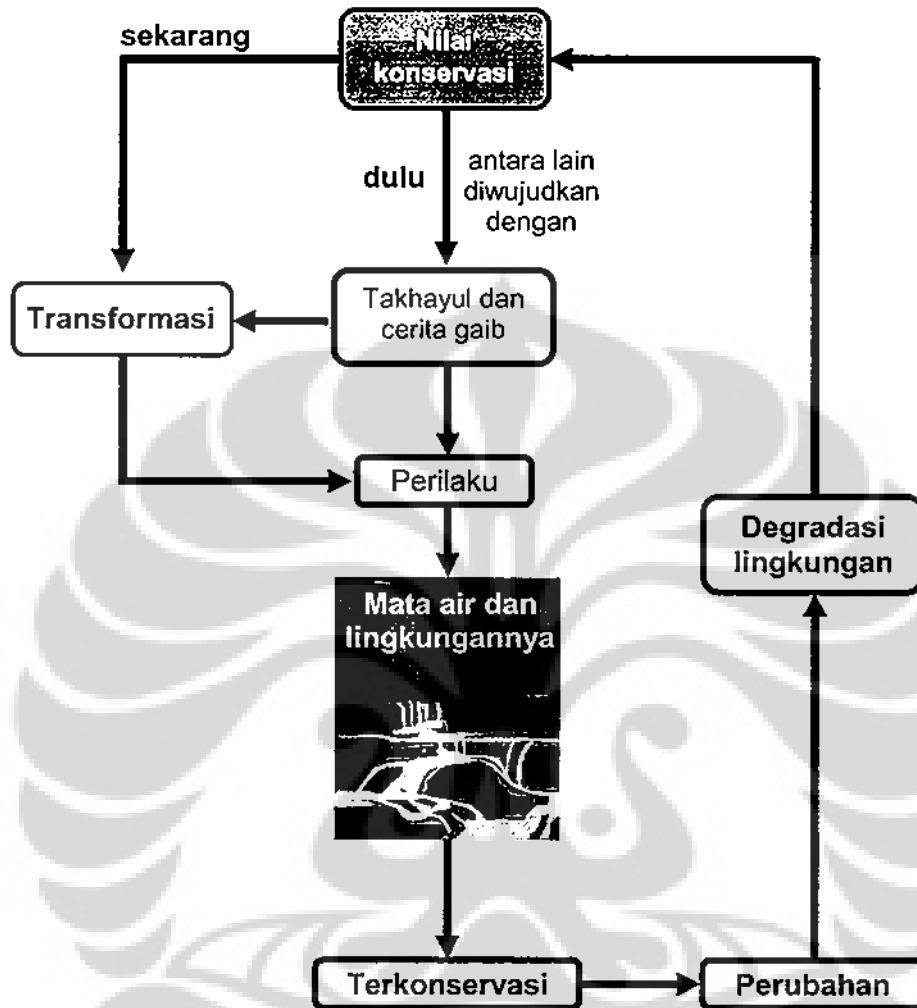
2.2. Kerangka Berpikir

Nilai konservasi yang hidup di dalam masyarakat sebenarnya telah ada sejak dulu. Pada masa lalu, nilai konservasi dioperasionalkan antara lain dengan takhayul dan cerita gaib. Takhayul dan cerita gaib menjadi salah satu alat konservasi yang efektif karena sesuai dengan alam pikiran mitis yang masih melingkupi masyarakat yang bersangkutan, sehingga dapat mengendalikan perilaku manusia agar tidak menimbulkan degradasi lingkungan.

Namun, alam pikiran masyarakat telah mengalami pergeseran ke tahap ontologis dan fungsional, tidak lagi hidup pada tahap mitis. Degradasi lingkungan pun terjadi karena berbagai faktor, terutama faktor-faktor antropogenik. Takhayul dan cerita gaib tak lagi efektif sebagai alat konservasi.

Untuk mengatasi masalah ini, nilai konservasi harus diaktualisasikan kembali. Nilai konservasi yang terkandung di dalam takhayul dan cerita gaib perlu ditransformasikan ke dalam kemasan baru yang sesuai dengan alam pikiran masyarakat dan mampu mencegah degradasi lingkungan.

2.3. Kerangka Konsep



Gambar 4. Kerangka konsep



3. METODE PENELITIAN

3.1. Pendekatan dan Desain Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dengan desain deskriptif kualitatif. Dengan desain ini, peneliti memusatkan diri pada fenomena pengamatan mata air yang didasari kepercayaan kepada takhayul dan cerita gaib, serta mengamati komponen-komponen lingkungan termasuk dinamika masyarakat. Penelitian ini bersifat eksploratif dalam rangka menjelaskan nilai konservasi yang terkandung di dalam takhayul dan cerita gaib tentang Pancuran Tujuh. Eksplorasi dilakukan untuk mencari makna pengamatan yang spesifik oleh komunitas.

3.2. Lokasi, Waktu, Tahapan, dan Jadwal Penelitian

Lokasi mata air keramat Pancuran Tujuh yang menjadi obyek penelitian terletak di Desa Gunung Malang, Kecamatan Tenjolaya, Kabupaten Bogor, Jawa Barat. Pengumpulan data melalui wawancara dan pengamatan di lokasi tersebut dilaksanakan pada bulan Januari, Februari, Maret, April, dan Mei 2009.

Tahapan penelitian:

1. Mencari informasi awal tentang tema penelitian melalui studi pustaka dan berbagai media informasi.
2. Menentukan lokasi penelitian, melakukan kunjungan ke lokasi dan menjalin *rapport* dengan para informan.
3. Memikirkan metode yang akan digunakan, memfokuskan cara berpikir dengan metode serta pertanyaan-pertanyaan penelitian, kemudian menyusun proposal awal.
4. Mempresentasikan proposal penelitian dalam seminar untuk memperoleh masukan, lalu merevisi.
5. Pengajuan pembimbing tesis, kemudian memulai proses bimbingan.
6. Memulai penelitian lapangan dan penulisan catatan harian:
 - a. Mengamati peranan takhayul dan cerita gaib melalui wawancara dan pengamatan.
 - b. Mengamati fakta-fakta pada komponen-komponen lingkungan.

- c. Menganalisis dan menginterpretasikan data.
7. Memeriksa kinerja metode dan capaian penelitian, memikirkan strategi-strategi baru untuk mengatasi masalah-masalah di lapangan.
8. Penyelesaian penelitian:
 - a. Menganalisis fakta-fakta penelitian.
 - b. Menyajikan pembahasan dan alternatif solusi.
9. Menyusun laporan hasil penelitian.
10. Seminar hasil penelitian, revisi, sidang tesis komprehensif, dan revisi final.

3.3. Data Penelitian

Penelitian ini akan menghimpun data kualitatif primer yakni:

1. Peranan takhayul dan cerita gaib menurut interpretasi para informan berikut pemikiran dan perilaku mereka yang relevan.
2. Fakta-fakta keadaan lingkungan alamiah, dan lingkungan binaan.

3.3.1. Sumber Data

Sumber data primer penelitian ini terdiri atas: (1) fakta kualitatif keadaan komponen-komponen lingkungan di kawasan Pancuran Tujuh dan sekitarnya, (2) *kata-kata* dan *tindakan* para informan. Yang menjadi informan adalah anggota komunitas yang tinggal di Desa Gunung Malang, Kecamatan Tenjolaya, Kabupaten Bogor, Jawa Barat.

Peneliti menetapkan seorang *Gatekeeper* yang membawa peneliti masuk ke dalam lingkungan penelitian. Untuk mempermudah penerimaan masyarakat setempat atas kehadiran peneliti, dan karena topik penelitian menyangkut hal yang sensitif bagi mereka, *Gatekeeper* yang dipilih adalah orang yang cukup disegani, yang dikenal oleh warga, dan dapat melindungi peneliti seandainya menghadapi gangguan dari pihak manapun di lokasi penelitian.

Informan kunci adalah anggota keluarga besar juru kunci mata air keramat Pancuran Tujuh. Penetapan informan kunci dilakukan agar pengetahuan dan kemampuan informan dalam berkomunikasi dapat diandalkan untuk memberi informasi tentang sejarah kawasan, cerita asli setempat dan nilai-nilai tradisi yang

masih dianut oleh komunitas di sana. Informan kunci diharapkan pula dapat mengarahkan peneliti dalam menelusuri informasi yang ingin diketahui, termasuk merekomendasikan informan-informan lain yang diperlukan.

Penentuan informan selanjutnya dilakukan dengan teknik bola salju (*snowballing*), yaitu mendapatkan informan lain berikutnya yang direkomendasikan seorang informan, sampai diperoleh data jenuh (tidak terdapat informasi baru lagi). Inklusi dan eksklusi dipakai untuk menetapkan informan. Inklusi adalah jika informan yang dimaksud pada saat penelitian bersedia atau dapat memberikan informasi. Eksklusi adalah jika informan tidak bersedia atau tidak dapat memberikan informasi atau tidak dapat ditemui dalam maksimum tiga kali perjanjian.

3.3.2. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah observasi, wawancara, dan studi pustaka.

Observasi yang dilakukan adalah observasi langsung secara terus terang atau tersamar. Dalam observasi cara ini, peneliti menyatakan secara terus terang kepada informan bahwa peneliti sedang melakukan penelitian. Tetapi, informan tidak diberitahu secara rinci tentang arah penelitian. Peneliti tidak mengatakan kepada informan bahwa penelitian ini menyangkut takhayul dan cerita gaib, karena apa yang mereka yakini itu sensitif bagi mereka. Penyebutan kata takhayul saja sudah tendensius, sedangkan mereka tidak menyebutnya sebagai takhayul. Jadi, peneliti tidak pernah menyebut-nyebut kata 'takhayul' di hadapan para informan. Strategi ini pun agar realitas dan naturalitas yang mereka tampilkan dapat terjaga, dan tidak membuat informan merasa dilecehkan.

Hasil observasi dicatat secara sistematis, sebagian didokumentasikan dengan merekam secara audio, visual (gambar atau foto), dan/atau audiovisual (video). Banyak foto ditampilkan dalam laporan penelitian untuk memperkuat deskripsi. Menyertai laporan penelitian ini, dibuat pula sebuah film dokumenter pendek.

Wawancara yang dilakukan dalam penelitian ini adalah wawancara pendalaman (*in-depth interview*). Wawancara ini digunakan untuk menggali informasi sedalam-dalamnya, termasuk pemikiran, pandangan, dan perasaan para informan. Wawancara dilakukan terutama dengan informan yang dinilai memiliki pengetahuan yang tak terduga mengenai informasi yang diperlukan. Peneliti menentukan waktu, tempat, dan suasana wawancara yang kondusif dan alamiah, agar informan dapat secara leluasa memberikan informasi, baik yang umum, spesifik, maupun yang tak terduga. Untuk mencapai kredibilitas data, peneliti akan melakukan konfirmasi ulang kepada informan pada akhir wawancara, dan berkonsultasi kepada pembimbing.

Kelompok masyarakat yang menjadi informan adalah penutur bahasa Sunda dialek Bogor Barat. Sebagian besar mereka memahami dan dapat berbicara bahasa Indonesia. Peneliti sendiri pernah tinggal dua tahun di Bogor dan memiliki sedikit kemampuan memahami dan berbicara bahasa Sunda. Dalam hal terdapat informan tidak dapat memahami dan/atau tidak dapat berbicara bahasa Indonesia, diantisipasi dengan menghadirkan orang yang dapat menerjemahkan dari dan ke bahasa Sunda. Apa yang tidak peneliti pahami, langsung ditanyakan kepada penerjemah, direkam dengan perekam suara dan dicatat.

Studi pustaka termasuk penelusuran internet dilakukan untuk melengkapi dan memeriksa ulang akurasi informasi para informan yang berhubungan dengan sejarah, tahun, nama orang, nama tempat, statistik, dan sebagainya. Sumber-sumber yang diacu dari internet adalah sumber-sumber yang memiliki reputasi dan kredibilitas di bidangnya, diutamakan yang berupa jurnal penelitian dari situs-situs universitas terkemuka.

Penelitian kualitatif yang peneliti lakukan memerlukan kecermatan dalam hal bagaimana peneliti menampilkan diri di hadapan komunitas setempat yang notabene adalah warga desa yang berpendidikan rendah dan hidup dalam kemiskinan. Tujuannya agar informasi yang diberikan oleh para informan dapat menjadi data otentik, atau setidaknya tidak terlalu bias karena status peneliti yang

mereka pandang lebih tinggi daripada mereka. Gaya berpakaian orang kota, otoritas pengetahuan, dan status sosial harus peneliti upayakan tidak menjadi gangguan yang berkepanjangan bagi para informan. Namun tidak mungkin menanggalkan begitu saja semua atribut sebagai orang kota yang berpendidikan pascasarjana, sedangkan kehadiran peneliti saja sebagai mahasiswa yang sedang melakukan penelitian telah membentuk realitas tersendiri bagi para informan, termasuk bagaimana mereka mencitrakan diri dan lingkungannya. Jadi, apa yang peneliti lakukan adalah membiarkan mereka terbiasa dengan kehadiran peneliti.

3.4. Metode Analisis Data

Data kualitatif keadaan komponen-komponen lingkungan di kawasan Pancuran Tujuh dan sekitarnya, kata-kata dan tindakan para informan, dianalisis dengan metode deskriptif kualitatif.

Analisis deskriptif kualitatif dilakukan dengan langkah-langkah sebagaimana dianjurkan Milles dan Huberman (1992), yaitu:

a. Menyusun satuan-satuan

Seluruh data yang terkumpul dari hasil wawancara dan observasi serta telaah dokumentasi dikaji satu per satu sesuai golongannya. Dalam proses ini dilakukan reduksi data, yaitu mengeliminasi data yang dianggap kurang atau tidak relevan; menyusun abstraksi dan menyusun satuan-satuan data.

b. Kategorisasi

Abstraksi data terus disempurnakan dan dikelompokkan sesuai dengan kategorinya. Kategorisasi untuk memudahkan pemaparan hasil penelitian dan pembahasan dilakukan menurut data wilayah penelitian, sejarah, demografi, komponen-komponen lingkungan, isu-isu menonjol, dan inventaris takhayul dan cerita gaib.

c. Menyusun hubungan antarkategori

Data dibandingkan dengan kategori lain untuk melihat hubungan antar-kategori, selanjutnya dicari pemaknaan dari hubungan setiap kategori.

d. Interpretasi dan kesimpulan

Hasil hubungan antarkategori selanjutnya ditemukan maknanya sebagai kesimpulan, dengan logika induktif.

Analisis isi kualitatif (atau disebut juga analisis wacana) dilakukan atas data takhayul dan cerita gaib untuk menjawab tujuan penelitian nomor 1, yaitu menjelaskan nilai konservasi yang terkandung di dalam takhayul dan cerita gaib tentang Pancuran Tujuh. Dengan analisis wacana, peneliti lebih menekankan pemaknaan teks daripada penjumlahan unit kategori, berfokus pada pesan yang bersifat laten (tersembunyi), dan tidak berpretensi melakukan generalisasi.

Tabel 1. Data dan metode untuk mencapai tujuan penelitian

No.	Tujuan penelitian	Sumber data	Metode pengumpulan data	Metode analisis
1	Menjelaskan nilai konservasi yang terkandung di dalam takhayul dan cerita gaib tentang Pancuran Tujuh.	<ul style="list-style-type: none">- Komponen-komponen lingkungan di kawasan Pancuran Tujuh- Informan	<ul style="list-style-type: none">- Observasi- Wawancara mendalam	Deskriptif kualitatif dan analisis isi kualitatif
2	Menjelaskan mengapa takhayul dan cerita gaib tak lagi efektif sebagai alat konservasi, dan mengapa perlu adanya transformasi nilai konservasi dari takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru.	<ul style="list-style-type: none">- Komponen-komponen lingkungan di kawasan Pancuran Tujuh- Informan	<ul style="list-style-type: none">- Observasi- Wawancara mendalam	Deskriptif kualitatif
3	Mengajukan gagasan mengarahkan transformasi nilai konservasi yang dikandung oleh takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru yang dapat membantu konservasi dan pengelolaan lingkungan Pancuran Tujuh di masa kini.	<ul style="list-style-type: none">- Nilai-nilai pada takhayul dan cerita gaib- Teori-teori ilmu lingkungan- Teori-teori ilmu komunikasi	Studi pustaka	Deskriptif kualitatif

4. HASIL DAN PEMBAHASAN

4.1. Desa Gunung Malang

Desa Gunung Malang adalah salah satu dari enam desa yang ada di Kecamatan Tenjolaya,¹ Kabupaten Bogor,² Provinsi Jawa Barat. Lima desa lainnya di Kecamatan Tenjolaya yaitu:

1. Desa Tapos I
2. Desa Tapos II
3. Desa Cibitung Tengah
4. Desa Situ Daun, dan
5. Desa Cinangneng.

Batas-batas Desa Gunung Malang yaitu di sebelah utara dengan Desa Situ Daun, di tenggara dengan Desa Sukadamai (Kecamatan Dramaga), di timur dengan Desa Sukajadi (Kecamatan Tamansari), di selatan dengan Gunung Salak, dan di sebelah barat dengan Desa Tapos 1 dan Desa Tapos 2. Batas desa ini dengan Gunung Salak berarti pula batas dengan kawasan Taman Nasional Gunung Halimun – Salak³. Desa Gunung Malang terletak pada ketinggian sekitar 482 meter di atas permukaan laut.

Menurut penuturan Kepala Desa Gunung Malang, Deden Sutisna, S.Pd.I., penduduk Desa Gunung Malang mayoritas adalah keturunan orang-orang Cirebon dan Ciamis yang datang menetap di sana pada awal abad ke-20. Diperkirakan yang hidup sekarang adalah generasi ke-4 atau ke-5. Masih menurut Kepala Desa, ada versi yang mengatakan bahwa Desa Gunung Malang dirintis oleh seorang

¹ Sebelum pemekaran tahun 2004, Tenjolaya masih menjadi bagian dari Kecamatan Ciampea.

² Pada bulan Agustus 2008, rapat paripurna DPRD Jawa Barat menyetujui pemekaran Kabupaten Bogor sehingga melahirkan Kabupaten Bogor Barat yang meliputi 14 kecamatan, yakni Nanggung, Leuwiliang, Leuwisadeng, Pamijahan, Cibungbulang, Ciampea, Tenjolaya, Tenjo, Rumpin, Jasinga, Parungpanjang, Sukajaya, Cigudeg, dan Dramaga. Jika disetujui Pemerintah Pusat, pemekaran itu ditargetkan terealisasi pada tahun 2010, dan kelak, Tenjolaya akan menjadi salah satu kecamatan dari Kabupaten Bogor Barat.

³ Secara administratif, Gunung Salak meliputi wilayah Kabupaten Sukabumi dan Kabupaten Bogor, Jawa Barat. Pengelolaan kawasan hutannya semula di bawah Perum Perhutani KPH Bogor, namun sejak 2003 menjadi wilayah perluasan Taman Nasional Gunung Halimun, dan kini bernama Taman Nasional Gunung Halimun – Salak.

gagah perkasa bernama Badak Pamalang, seorang jawara yang memiliki banyak istri, yang kemudian melahirkan keturunan yaitu warga Desa Gunung Malang yang ada saat ini. Nama Gunung Malang, menurut Kepala Desa, diduga berasal dari nama jawara tersebut.

Kantor Desa Gunung Malang belum memiliki data statistik yang lengkap dan akurat. Menurut Kepala Desa, administrasi desa baru akan diusahakan pada tahun 2009 ini. Data yang dikemukakan di sini adalah keterangan lisan dari Kepala Desa yang dikutipnya dari beberapa lembar dokumen lepas. Beberapa data tambahan diperoleh dari hasil penelusuran internet oleh peneliti.

Luas desa ini kira-kira 734 hektare. Sekitar 400 hektare lahan digunakan untuk pertanian (sawah dan kebun), sisanya untuk permukiman, sarana sosial, jalan dan lain-lain. Desa Gunung Malang mempunyai 13 Rukun Warga (RW) dan 46 Rukun Tetangga (RT). Berdasarkan pendataan Daftar Pemilih Tetap (DPT) untuk keperluan Pemilu 2009 yang dilakukan Kantor Desa pada bulan Januari 2009, penduduk Desa Gunung Malang berjumlah 12.512 jiwa, terdiri atas 3.223 kepala keluarga. Hanya ada satu orang beragama Hindu dan dua orang Kristen Protestan (ketiganya penduduk pendatang), selebihnya tercatat sebagai pemeluk Islam.

Perkiraan Kepala Desa, komposisi penduduk berdasarkan jenis kelamin, wanita 55% (6.882 orang) dan pria 45% (5.630 orang). Berdasarkan data DPT pula, penduduk usia 17 tahun ke atas berjumlah 8.117 orang. Sisanya, 5.605 orang dapat dianggap masih anak-anak. Pasangan suami istri pemilih ada sekitar 6.000 orang. Jadi, pemilih pemula yang dianggap belum menikah, atau berusia antara 17 dan 22 tahun, berjumlah sekitar 2.117 orang.⁴

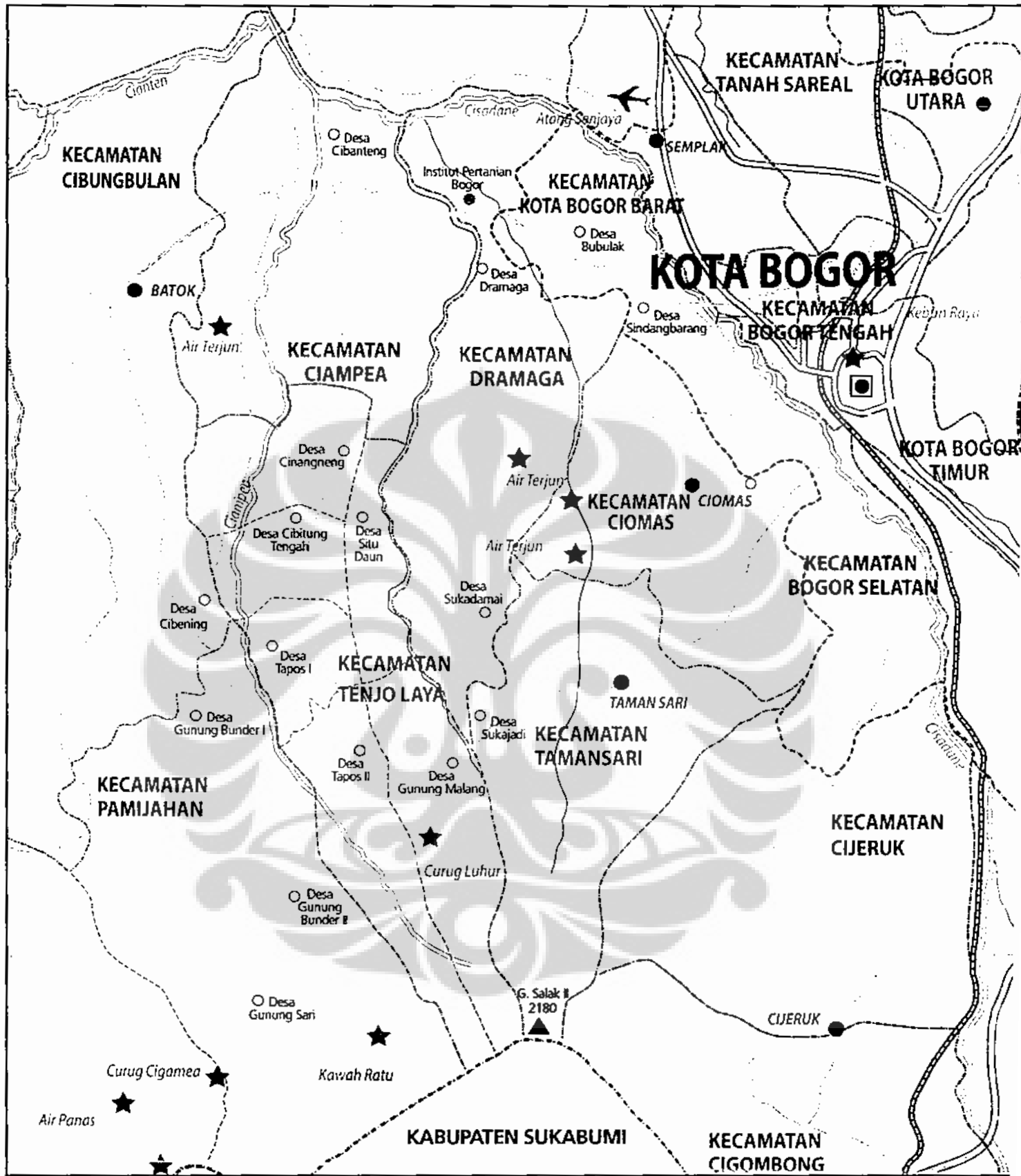
⁴ Data ini sulit untuk dianggap valid, apalagi karena perkawinan usia dini di desa ini masih tinggi. Kepala Desa mengatakan, banyak anak-anak usia 14 sampai 16 tahun sudah menikah. Ini menjadi masalah yang dilematis, karena Kantor Urusan Agama (KUA) tidak dapat melarang warga yang ingin menikahkan anaknya. Warga berdalih bahwa agama Islam tidak membatasi usia perkawinan sedemikian rupa. Yang dilakukan KUA kemudian adalah memanipulasi data usia calon pengantin, sehingga tercatat cukup umur. Jadi, belum ada data statistik yang dapat dianggap akurat.

Dalam bidang pendidikan, ketertinggalan warga desa ini sudah mulai dikejar, walaupun tampaknya berjalan sangat lambat. Diakui oleh Kepala Desa bahwa masih banyak anak yang putus sekolah. Walaupun sempat bersekolah, namun mereka tidak menamatkan SD atau SMP. Setelah tahun 2000 sudah banyak anak-anak usia sekolah yang melanjutkan pendidikan hingga ke tingkat SLTP. Jumlah siswa SMU diperkirakan sekitar 10% dari jumlah anak sekolah di Gunung Malang. Jumlah sekolah yang ada di desa ini dianggap cukup untuk menampung anak-anak usia sekolah. Ada empat SD Negeri, satu SD Swasta, tiga Madrasah Ibtidaiyah, dua SMP, dan satu SMU (yang baru didirikan tahun 2005). Sementara itu juga ada dua pesantren. Semua sekolah itu memiliki fasilitas sangat minim.

Keadaan sekarang dinilai oleh Kepala Desa jauh lebih baik daripada 10 atau 15 tahun yang lalu, karena sudah lebih banyak warga yang menyekolahkan anaknya. Penduduk yang saat ini berusia di atas 40 tahun, pada umumnya tidak pernah mengenyam pendidikan formal. Sedangkan yang berusia antara 25 sampai 40 tahun pada umumnya hanya bersekolah sampai tingkat SD dan banyak yang tidak sampai tamat.

Kemiskinan warga adalah realitas utama yang dapat diamati. Menurut catatan Kepala Desa, ada 1.173 kepala keluarga miskin yang masuk dalam daftar Rumah Tangga Sasaran (RTS) yang sangat membutuhkan bantuan. Berarti sepertiga warga desa ini adalah keluarga miskin.⁵

⁵ Warga miskin ini sempat menimbulkan keonaran dengan menyegel Kantor Desa pada saat pembagian Bantuan Langsung Tunai (BLT) pada September 2008. Penyebabnya, jumlah keluarga miskin yang didata oleh Kantor Desa jauh lebih besar daripada hasil verifikasi oleh Badan Pusat Statistik (BPS), sehingga yang menerima BLT hanya 682 keluarga. Penyegelan Kantor Desa konon dilakukan sebagai bentuk kekecewaan kepada Kepala Desa yang dianggap tidak becus dan tidak memihak warga.



LEGENDA (Skala 1 : 95.000)

- | | | | |
|---|--|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> ■ Ibu Kota Daerah Tingkat II ● Kecamatan ○ Desa/Kelurahan — Sungai besar | <ul style="list-style-type: none"> Sungai kecil Ⓢ Perguruan Tinggi ✈ Bandar udara | <ul style="list-style-type: none"> Ⓜ Terminal Ⓚ Stasiun Kereta ★ Tempat wisata alam --- Batas daerah tingkat II | <ul style="list-style-type: none"> --- Batas kecamatan --- Batas desa == Jalan protokol ⋯ Jalan kabupaten/kota |
|---|--|---|--|

Peta 1. Peta Lokasi Desa Gunung Malang, Kecamatan Tenjolaya, di Kabupaten Bogor

Sementara jika dilihat dari kondisi rumah yang tidak layak huni, menurut Kepala Desa, jumlahnya jauh lebih banyak lagi. Dari 13 RW di Desa Gunung Malang, jumlah warga miskin terbanyak ada di RW 11 dan RW 4. Mereka kebanyakan adalah buruh tani yang tidak punya sawah, dan hanya bekerja jika ada pemilik sawah yang memerlukan bantuan mereka. Upah buruh tani per hari Rp 15.000 sampai Rp 17.000. Tapi dalam sebulan, paling banyak mereka bekerja 20 hari. Berarti penghasilan maksimum mereka hanya Rp 300.000 per bulan, jauh di bawah Upah Minimum Regional (UMR) Kabupaten Bogor sebesar Rp 810.000. Pada musim panen, buruh tani mendapat tambahan upah kerja berupa satu *beungkeut* (ikat) padi dari setiap lima *beungkeut* yang dihasilkan.

Pada umumnya, warga yang memiliki sawah, luasnya hanya dua atau tiga petak (kira-kira 5 X 10 meter per petak) yang hasil panennya pun tidak cukup untuk keperluan keluarga mereka sendiri. Mereka masih harus membeli beras yang diprogramkan pemerintah untuk rakyat miskin (Raskin). Kantor Desa mencatat pembelian Raskin sebanyak 17 ton per tahun senilai Rp 28 juta.

Potret lain dari kemiskinan tampak jelas pada masa-masa peneliti di lapangan, yakni bulan-bulan menjelang Pemilu Legislatif April 2009. Warga desa ini sangat berharap partai politik seperti Golkar melancarkan *money politics* (politik uang) dengan membagi-bagikan uang kepada warga desa.⁶

Sebagian warga desa mencari nafkah sampingan dari hasil membuat anyaman bambu untuk tempat ikan. Kebetulan pohon bambu banyak terdapat di desa itu. Sebuah keranjang dibeli oleh pengumpul seharga Rp 100. Dalam sehari, keluarga yang mendapat cukup bambu dan cekatan dapat membuat 100 keranjang.

⁶ Desas-desus beredar bahwa Partai Golkar akan melakukan "Serangan Fajar" dengan membagikan Rp 75.000 per orang yang terdaftar sebagai pemilih. Menurut seorang informan, warga sepakat untuk menjaga kerahasiaan "Serangan Fajar" sehingga tidak akan ada warga, termasuk aparat desa, yang akan melaporkan si pelaku kepada Pengawas Pemilu. Ketika hal ini dikonfirmasi kepada Kepala Desa, beliau mengakui adanya praktik itu dan mengatakan posisi aparat desa sangat dilematis.

Mata pencaharian lain yang populer bagi warga desa adalah menjadi tukang tembok atau kuli bangunan. Mereka bekerja jika ada kenalan atau mandor yang mengajak, baik di desa setempat, di desa-desa tetangga, bahkan sampai ke Kota Bogor dan Jakarta.

Sebagian warga Desa Gunung Malang menggantungkan hidup dari hasil hutan. Menurut Kepala Desa, orang Gunung Malang mengambil hasil hutan hanya sedikit untuk keperluan hidup, misalnya kayu bakar untuk memasak, buah-buahan untuk dimakan dan dijual, atau bambu untuk dibuat kerajinan. Anak-anak muda Gunung Malang katanya sekarang tidak mau lagi pergi ke hutan, ke sawah atau ke ladang. Tingkat pendidikan yang lebih tinggi, tamatan SLTP atau SLTA, membuat mereka lebih suka pergi ke kota untuk bekerja, walaupun pekerjaan yang dilakukan kebanyakan adalah sebagai pekerja pabrik, bengkel, toko, atau membuka usaha kecil-kecilan sebagai tukang jahit, perajin, atau pedagang.

Yang dikhawatirkan Kepala Desa sebagai perusak lingkungan adalah orang kota dan/atau pengusaha yang membeli tanah di Desa Gunung Malang dan menggunakan lahannya untuk kegiatan ekstraktif, misalnya penambangan batu dan tanah. Karena desakan ekonomi, warga desa punya kecenderungan menjual tanah-tanah mereka, kebanyakan dengan harga murah. Meski tidak dapat menyebut angka persentase, Kepala Desa mengatakan bahwa sudah banyak tanah di desa itu yang dikuasai para pengusaha dari Bogor dan Jakarta, juga para pejabat pemerintah dan petinggi militer. Mereka juga membangun vila-vila, terutama di sekitar kawasan wisata Curug Luhur. Berdasarkan pengamatan peneliti, densitas vila-vila tersebut belum terlalu padat seperti di kawasan Puncak.

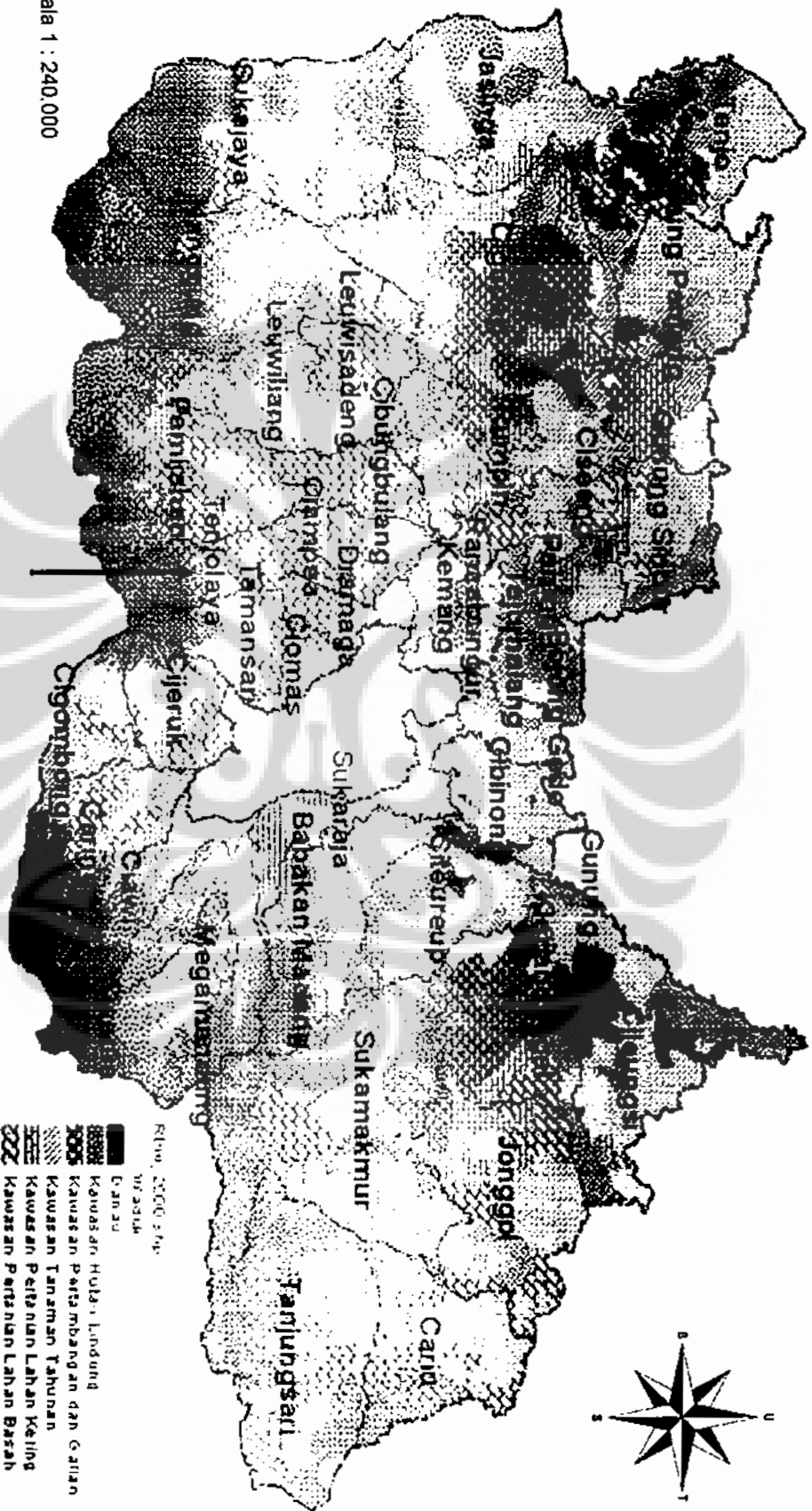
Peta Rencana Tata Ruang Wilayah yang ditetapkan Pemerintah Kabupaten Bogor (Peta 2) tidak memperlihatkan indikasi bahwa Desa Gunung Malang atau Kecamatan Tenjolaya diperuntukkan bagi zona tambang. Wilayah ini hanya untuk kawasan lindung, hutan produksi, pertanian lahan basah, dan permukiman perdesaan. Ancaman klasik sebetulnya adalah pelanggaran Rencana Tata Ruang Wilayah tanpa penerapan sanksi hukum yang tegas atas pelanggaran tersebut.

Selain penambangan liar, fakta lingkungan yang sangat mengkhawatirkan adalah terjadinya deforestasi di Koridor Salak dari Taman Nasional Gunung Halimun-Salak (TNGHS). Data yang dikeluarkan Balai TNGHS menyebutkan, degradasi kawasan itu berupa fragmentasi dan deforestasi mencapai 19,4 persen atau sekitar 22 ribu hektare. Fragmentasi, yaitu hutan asli berubah struktur tegakannya (pohon kayu) menjadi hutan sekunder, hutan produksi, dan hutan tanaman. Deforestasi adalah hutan berubah menjadi semak belukar dan padang lalang. Deforestasi ini yang paling mengkhawatirkan karena luasnya mencapai 8.323,5 hektare. Hutan jadi mudah terbakar.

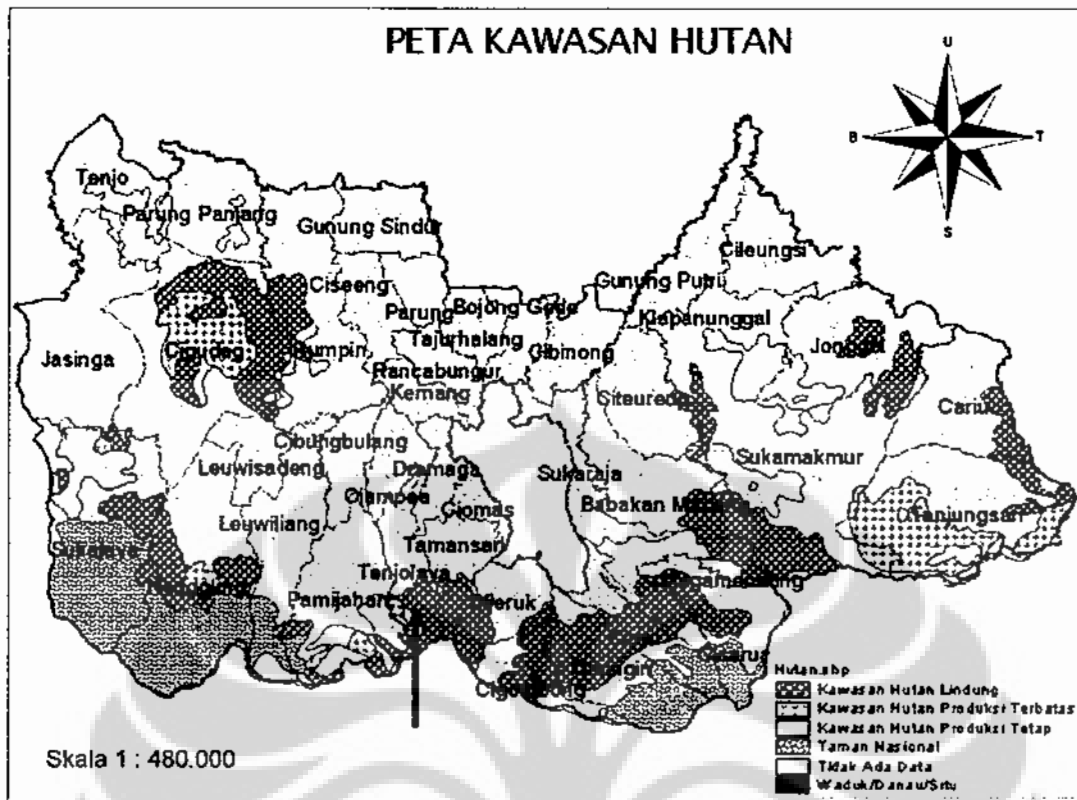
Menurut data tersebut, degradasi yang mencapai 22 ribu hektare itu terjadi dalam kurun waktu 15 tahun, yakni dari tahun 1989 sampai 2004. Laju kerusakannya rata-rata 1,3 persen per tahun. Sejak tahun 2004 hingga sekarang relatif belum ada kegiatan restorasi yang memadai dan penelitian yang menyeluruh. Jadi, diasumsikan, degradasi kawasan Halimun-Salak semakin besar saja. Asumsi ini mengingat titik-titik kerusakan itu ada di perbatasan dengan lahan permukiman atau pertanian milik masyarakat. Ditambah lagi, di dalam kawasan atau di lahan tetangga TNGHS ada aktivitas perkebunan, pertambangan geotermal dan emas, serta tertancap 11 menara penyangga kabel tegangan listrik ultratinggi.

Menurut Kepala Desa, sarana listrik di Desa Gunung Malang baru meliputi sekitar 70% rumah warga. Prasarana jalan dan jembatan tampak masih kurang. Hanya jalan kabupaten yang diaspal (lihat Peta 1). Desa Gunung Malang tidak memiliki pasar. Pada umumnya warga membeli barang kebutuhan sehari-hari di warung-warung kelontong milik beberapa warga di pinggir jalan kabupaten. Pasar tradisional yang dapat dikunjungi oleh warga Desa Gunung Malang terletak di Desa Cibitung Tengah, yaitu Pasar Jumat. Jaraknya sekitar tiga kilometer dari batas desa.

PETA RENCANA TATA RUANG WILAYAH



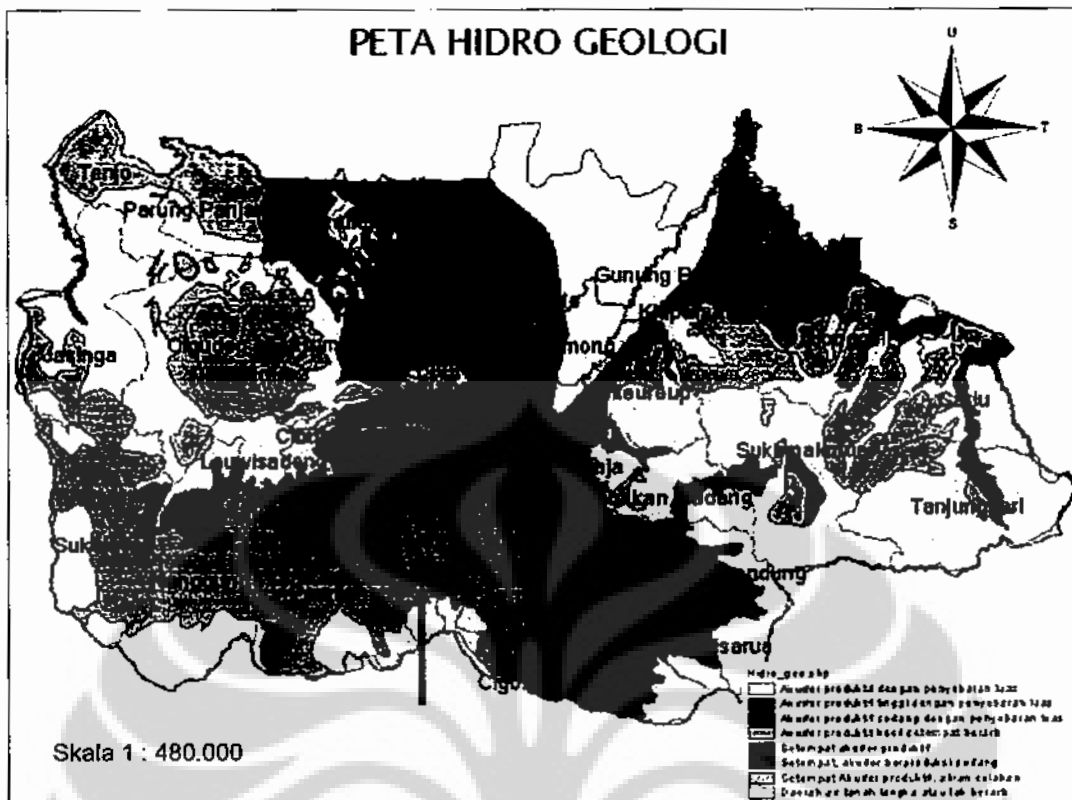
Peta 1. Peta Rencana Tata Ruang Wilayah Kabupaten Bogor
 Sumber: Situs Web Pemerintah Kabupaten Bogor www.bogorkab.go.id



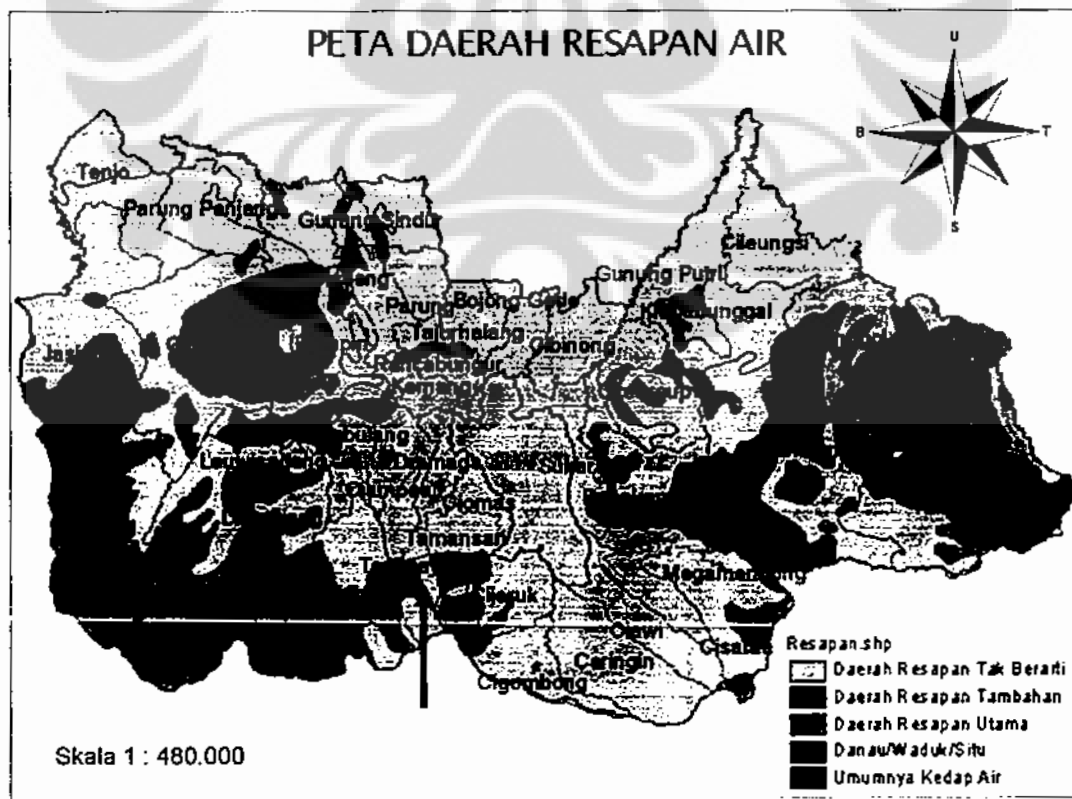
Peta 3. Peta Kawasan Hutan Kabupaten Bogor



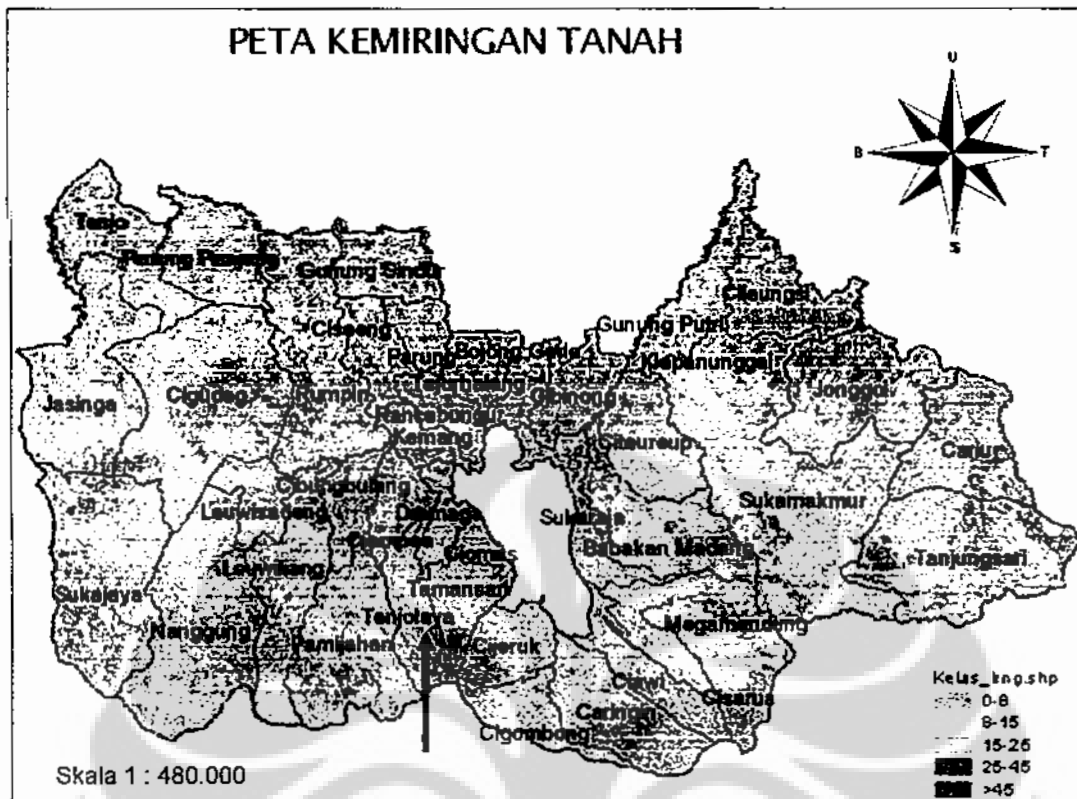
Peta 4. Peta Daerah Peka Erosi Kabupaten Bogor



Peta 5. Peta Hidrogeologi Kabupaten Bogor



Peta 6. Peta Daerah Resapan Air Kabupaten Bogor



Peta 7. Peta Kemiringan Tanah Kabupaten Bogor



Peta 8. Peta Kerentanan Tanah Kabupaten Bogor

Peta Kawasan Hutan memperlihatkan Kecamatan Tenjolaya memiliki kawasan hutan lindung dan kawasan hutan produksi terbatas. Di hulu, di luar batas wilayah kecamatan, kawasan hutan yang termasuk TNGHS adalah salah satu benteng hutan hujan pegunungan. Kawasan ini menjadi gudang air untuk memenuhi kebutuhan air sebagian besar masyarakat Bogor, DKI Jakarta, dan Banten. Perusahaan-perusahaan air kemasan dari Jakarta dan Bogor menyedot air dari sejumlah mata air di kawasan ini untuk dijual.

Peta Daerah Peka Erosi memperlihatkan Kecamatan Tenjolaya sebagai daerah peka erosi tinggi dan sedang. Peta Hidrogeologi memperlihatkan sebagian Kecamatan Tenjolaya memiliki akuifer produktif tinggi dengan penyebaran luas, sebagian akuifer setempat produktif aliran celahan, dan di bagian paling hulu kecamatan adalah daerah air tanah langka atau tak berarti. Peta Daerah Resapan memperlihatkan Kecamatan Tenjolaya sebagai daerah resapan tambahan dan di hulu daerah resapan tak berarti. Peta Kemiringan Tanah memperlihatkan Kecamatan Tenjolaya memiliki kemiringan bervariasi, namun lebih banyak antara 8° hingga 45° . Peta Kerentanan Tanah memperlihatkan Kecamatan Tenjolaya sebagai zona dengan kerentanan gerakan tanah menengah.

Menurut data pemerintah Kabupaten Bogor, sebagian kaki Gunung Salak memiliki potensi air tanah sedang. Komposisi batuan penyusun akuifer adalah endapan vulkanik muda dengan debit sumur kurang dari 5 liter per detik. Potensi air tanah rendah terdapat di bagian puncak Gunung Salak. Komposisi batuan utama penyusunan akuifer adalah endapan sedimen padat yang bersifat lempungan.

Untuk memperoleh air kebutuhan sehari-hari, warga Desa Gunung Malang menggali sumur atau pergi ke mata air yang dimanfaatkan oleh komunitas secara bersama-sama, walaupun mata air itu terletak di lahan milik pribadi. Dibanding desa-desa tetangganya, Desa Gunung Malang memiliki banyak mata air. Satu mata air yaitu mata air Cisalada telah dikuasai oleh sebuah perusahaan air minum dalam kemasan merk Ohayo. Beroperasi sejak tahun 2005, perusahaan itu

membeli lahan mata air Cisalada yang tadinya dimiliki seorang warga dan langsung mengemas air minum di tempat itu. Perusahaan itu, kata Kepala Desa, setiap minggu menyumbang dua dus air minum kemasan untuk kegiatan desa, dan selama ini hanya itu yang dilakukan perusahaan itu untuk warga desa.

Proyek air bersih perdesaan dari pemerintah, lembaga swadaya masyarakat ataupun lembaga donor tidak terdapat di desa ini. Sementara desa-desa tetangga yaitu Desa Situ Daun, Cibitung dan Cinangneng, sempat tersentuh program Water and Sanitation for Low Income Communities (WSLIC)⁷, walaupun kemudian tampak terbengkalai. Kondisi sanitasi yang buruk dapat diamati pada tempat-tempat pemandian umum dan sebagian rumah warga. Limbah manusia dialirkan begitu saja ke parit, ke jurang, atau lubang yang tidak ditutup. Sebagian warga memiliki kamar mandi dengan lantai tanah, kotor, dan berbau tidak sedap.

Hanya ada satu Puskesmas pembantu di Desa Gunung Malang yang dikunjungi dokter tiga atau empat hari dalam sepekan. Warga masih sering memakai jasa "orang pintar"⁸ untuk mencari pengobatan. Untuk persalinan, peran para bidan tampaknya sudah lebih dominan daripada dukun beranak, sebagaimana diakui beberapa ibu warga desa kepada peneliti.

Kehidupan keagamaan di Desa Gunung Malang menurut sudut pandang Kepala Desa masih memerlukan pembinaan yang intensif. Kepala Desa adalah seorang sarjana bidang pendidikan Islam dan mengaku sangat religius, karena itu harapannya adalah agar warga desa menjalankan syariat Islam dengan benar. Masyarakat Gunung Malang masih banyak yang memercayai dan mengandalkan kekuatan gaib selain Allah, padahal mereka mengaku telah memeluk Islam. Hal ini tampak dari begitu banyaknya tempat-tempat yang dianggap keramat oleh

⁷ Program penyediaan akses air bersih dan sanitasi yang ditujukan bagi masyarakat berpenghasilan rendah yang didanai Bank Dunia dan difasilitasi oleh Dinas-dinas Kesehatan di daerah tingkat dua.

⁸ Sebutan dukun tampaknya sudah tidak populer lagi, atau sengaja dihindari karena citra yang negatif. "Orang pintar" lebih umum digunakan untuk menyebut pelaku pengobatan secara kebatinan atau klenik.

warga desa,⁹ dan kehidupan yang masih berorientasi mitis, dengan tradisi yang menyerupai sinkretisme¹⁰ di Jawa. Dari hasil penelusuran sejarah Kerajaan Pajajaran, diketahui bahwa kawasan Gunung Salak adalah keramat bagi kalangan masyarakat Sunda Wiwitan¹¹ karena dianggap sebagai tempat terakhir Prabu Siliwangi. Jadi, besar kemungkinan kekeramatan itu mempengaruhi pula anggapan berkaitan daerah di sekitarnya, yaitu kawasan kaki Gunung Salak, termasuk Desa Gunung Malang.

Suasana Desa Gunung Malang pada hari Sabtu dan Minggu atau pada hari-hari libur biasanya lebih ramai daripada hari-hari kerja, terutama karena banyak orang dari kota datang berwisata ke air terjun Curug Luhur. Anak-anak Desa Gunung Malang terlihat lebih banyak bermain di depan rumah, di pinggir jalan atau tanah lapang. Para remaja duduk-duduk di teras rumah atau bergerombol di pinggir jalan. Mereka asyik mengutak-atik telepon seluler, sementara remaja-remaja lainnya hilir mudik dengan sepeda motor. Situasi ini mencerminkan gaya hidup kaum muda yang mengarah pada pemenuhan kebutuhan pada tingkat yang lebih tinggi daripada sebelumnya, sehingga diperlukan kemampuan ekonomi yang lebih tinggi pula untuk memenuhi kebutuhan atau keinginan tersebut.

⁹ Setidaknya ada empat tempat keramat yang terkenal di Desa Gunung Malang, yaitu Pancuran Tujuh, Pancuran Satu, Air Mata Belanda (sebutan untuk sebuah mata air), dan makam Mbah Jambrong dan Mbah Godeg. Tidak jauh dari batas desa ada sebuah tanjakan terjal yang disebut Cekdam. Di sini sering terjadi kecelakaan yang memakan korban jiwa pengendara sepeda motor atau mobil. Konon, pada zaman penjajahan Belanda, tempat itu digunakan sebagai tempat pembunuhan para pengkhianat pejuang kemerdekaan RI. Tempat itu disebut juga Kuli, yaitu sebutan bagi orang yang menjadi kuli atau suruhan Belanda. Karena dianggap sebagai tempat angker di mana bersemayam arwah-arwah yang menuntut tumbal, para supir angkutan perdesaan mengadakan selamatan pemotongan kambing di situ pada setiap bulan Maulud.

¹⁰ Pengamalan agama yang disesuaikan dengan unsur kebudayaan lokal dan kepercayaan yang dianut sebelumnya. Kaum Abangan adalah contoh sinkretisme Islam di Jawa.

¹¹ Sunda Wiwitan menurut penganutnya adalah agama yang telah lama dipeluk oleh orang Sunda sebelum datangnya Islam. Oleh pemerintah Orde Baru, agama ini digolongkan sebagai salah satu aliran kepercayaan. Agama ini juga dikenal sebagai *Cara Karuhun Urang* (tradisi nenek moyang), agama Jawa Sunda, ajaran Madrais atau agama Cigugur. Abdul Rozak, seorang peneliti kepercayaan Sunda (dalam tulisan Edi Sopian di majalah *Playboy* edisi April 2006) mengatakan agama ini adalah bagian dari agama Buhun, yaitu kepercayaan tradisional masyarakat Sunda yang tidak terbatas pada masyarakat Cigugur di Kabupaten Kuningan, tetapi juga masyarakat Baduy di Kabupaten Lebak, para pemeluk Agama Kuring di Ciparay, Kabupaten Bandung, dll. Bila para pemeluknya di semua daerah dihitung, jumlah pemeluk agama Buhun ini, menurut Abdul Rozak, mencapai 100.000 orang, sehingga dapat dikatakan termasuk salah satu kelompok yang terbesar di kalangan Kepercayaan kepada Tuhan Yang Mahaesa. Angka itu adalah 25 persen dari seluruh penghayat aliran kepercayaan di Indonesia. Menurut data Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata 2003, dari 245 aliran kepercayaan yang terdaftar, penghayatnya mencapai 400 ribu jiwa lebih.



Gambar 5. Remaja desa asyik dengan telepon seluler dan sepeda motor.

4.2. Pancuran Tujuh

Pancuran Tujuh, selain sebagai nama mata air, juga disebut-sebut warga Desa Gunung Malang sebagai nama kampung tempat mata air itu. Kampung Pancuran Tujuh ada di wilayah RT 04 RW 01. Letaknya sekitar 500 meter dari jalan raya kabupaten. Tidak ada penanda arah lokasi Pancuran Tujuh di pinggir jalan kabupaten tersebut, yakni di wilayah yang disebut Kampung Cimanggu. Jika memakai moda transportasi angkutan perdesaan, penumpang dapat berpesan ingin ke Pancuran Tujuh, maka supir akan menurunkan si penumpang di Kampung Cimanggu. Selanjutnya, tinggal bertanya kepada warga di situ, arah jalan ke Pancuran Tujuh. Dari tempat ini, perjalanan hanya dapat ditempuh dengan berjalan kaki, melalui pematang sawah, jembatan saluran irigasi, dan jalan setapak yang baru-baru ini menjelang Pemilu Legislatif 2009 sebagian telah diberi batu-batu dengan dana bantuan Calon Legislator (Caleg) dari Partai Demokrat, Partai Keadilan Sejahtera, dan Partai Bulan Bintang. Akses lain menuju Pancuran Tujuh ditempuh melalui Kampung Budiasih. Jalan kecil tersebut sebetulnya juga berupa jalan setapak, namun sudah dapat dilalui sepeda motor. Pengendara harus sangat berhati-hati, karena jalan ini sangat sempit, lebarnya tidak sampai satu meter, dan terdapat bagian yang sangat curam di tengah kerimbunan pepohonan bambu.



Gambar 6. Jalan setapak dari Kampung Budiasih ke Kampung Pancuran Tujuh

4.2.1. Sejarah dan Pamor Keramat Pancuran Tujuh

Pancuran Tujuh sebagai mata air keramat dan Kampung Pancuran Tujuh sebagai kawasan keramat sudah dikenal sejak lama, bahkan sejak masa penjajahan Belanda di Indonesia. Menurut para informan penelitian ini, Pancuran Tujuh dulunya digunakan para pejuang kemerdekaan RI sebagai tempat persembunyian dari kejaran Belanda. Lokasinya yang tersembunyi dan dipercaya sebagai kawasan gaib, membuat tempat itu relatif aman dari intaian Belanda. Bahkan, menurut cerita, jika Belanda memasuki kawasan Pancuran Tujuh, apa yang mereka cari tidak dapat terlihat alias gaib. Uyut Ermat dan Uyut Gembel, suami istri yang diketahui sebagai penemu dan pemilik pertama kali mata air Pancuran Tujuh juga dikatakan berperan sebagai pelindung para pejuang, sekaligus dapat mengobati mereka yang sakit atau terluka.

Salah seorang pejuang yang pernah bersembunyi di tempat itu adalah Ipik Gandamana. Beliau kemudian menjadi Patih Bogor (1946) dan Bupati Bogor yang pertama (1948–1949), Gubernur Jawa Barat (1956–1959), dan Menteri Dalam Negeri (1959–1964) (http://id.wikipedia.org/wiki/Ipik_Gandamana). Pada

sekitar tahun 1965, menurut cerita para informan yang juga dibenarkan oleh Kepala Desa berdasarkan cerita ibunya, Ipik Gandamana pernah turun dengan helikopter di hutan pinus Gunung Malang. Beliau kemudian singgah untuk bernostalgia di Pancuran Tujuh, dan memberikan bantuan¹² kepada warga di sana.

Cerita tentang fenomena mistis Pancuran Tujuh sudah ada sejak dulu dan diwariskan secara turun-temurun di kalangan warga desa Gunung Malang. Cerita dari masa lalu itu didengar oleh Kepala Desa dari orang tuanya. Salah satu kisah yang menarik adalah bahwa dulu jika warga desa hendak mengadakan hajatan, maka "orang pintar" di desa itu akan membakar kemenyan dan meminta tolong kepada makhluk gaib di Pancuran Tujuh untuk meminjamkan piring, karena warga tidak punya piring yang cukup untuk kebutuhan sekian banyak orang. Secara gaib, piring-piring yang indah akan datang dan dapat dipergunakan untuk hajatan. Setelah selesai hajatan, piring-piring itu dikembalikan ke Pancuran Tujuh dan kemudian gaib kembali.

Dikeramatkannya Pancuran Tujuh jelas tak terlepas dari peran "orang-orang pintar"¹³ yang merekomendasikannya sebagai tempat keramat. "Orang-orang pintar" ini, yang datang dari mana-mana, misalnya dari Bogor, Jakarta, Tangerang, Banten, Karawang, Jawa Tengah dan Jawa Timur, biasanya menyuruh "pasien" atau pengikutnya untuk menjalani ritual atau ziarah ke Pancuran Tujuh.

Salah seorang informan mengatakan bahwa Pancuran Tujuh adalah salah satu tempat persinggahan gaib para arwah raja-raja Pajajaran, antara lain Prabu

¹² Bantuan itu dititipkan kepada Kepala Desa (Lurah) pada masa itu, namun tidak pernah disampaikan kepada warga Kampung Pancuran Tujuh, sehingga para orangtua di kampung ini masih menyimpan rasa sakit hati hingga sekarang. Pengalaman itu juga membuat mereka terus merasa curiga atas kehadiran orang luar yang bukan peziarah Pancuran Tujuh. Warga kampung ini tampaknya memang cenderung mengharapkan tamu-tamu yang datang memberi mereka materi. Peneliti sendiri sempat dicurigai sebagai orang yang akan memantaatkan kemiskinan mereka untuk memperoleh keuntungan pribadi dari sumbangan Caleg atau dana pemerintah.

¹³ Orang-orang yang dianggap memiliki kelebihan dalam bidang mistik, supranatural, kebatinan, dan spiritual, sehingga dijadikan tempat mengadu oleh orang-orang yang sedang dalam kesusahan atau menginginkan sesuatu. "Orang pintar" ini diharapkan dapat memberikan solusi untuk mengatasi berbagai macam problema kehidupan. Solusinya biasanya berupa petunjuk untuk menjalankan ritual tertentu. "Orang pintar" bukan hanya yang disebut sebagai dukun atau paranormal, tapi juga yang berperan sebagai ulama, ustadz, atau kyai.

Siliwangi dan Raden Surya Kencana. Raja-raja itu datang bergiliran ke Pancuran Tujuh kecuali pada hari Rabu dan Sabtu diiringi para tentara yang sangat banyak jumlahnya. Hanya mata orang-orang tertentu yang dapat melihat begitu banyak tentara gaib bersiaga di sekitar Pancuran Tujuh. Selain para raja, yang lebih sering singgah di Pancuran Tujuh adalah putri-putri Pajajaran yang cantik jelita. Itulah sebabnya pada waktu-waktu tertentu di tempat itu tercium aroma wangi semerbak yang dibawa semilir angin. Ditemukannya perhiasan-perhiasan emas atau batu-batu permata di Pancuran Tujuh diyakini sebagai milik para putri yang sengaja diberikan kepada orang yang dianggap layak menerimanya. Tidak setiap orang dapat menemukannya. Jika misalnya ada sekelompok orang yang datang untuk mandi di Pancuran Tujuh, mungkin hanya satu orang yang menemukan perhiasan, padahal banyak orang sudah dengan sengaja mencari-cari di tempat yang sama.

Versi lain dari informan mengatakan bahwa mata air Pancuran Tujuh dijaga oleh para Wali Songo, dan airnya berasal dari Cirebon. Versi ini tentu sulit diterima logika karena Gunung Malang terletak pada ketinggian 482 meter di atas permukaan laut, sedangkan Cirebon yang berjarak sekitar 220 kilometer dari Bogor terletak di wilayah Pantai Utara Pulau Jawa yang jauh lebih rendah daripada Bogor.

Hingga sekarang, Pancuran Tujuh masih sering dikunjungi "orang-orang pintar" atau orang-orang yang mendapat petunjuk dari "orang pintar". Para pengunjung tersebut antara lain wanita-wanita yang belum mendapat jodoh, orang-orang sakit yang menginginkan kesembuhan, dan orang-orang yang menginginkan pangkat, jabatan, kesuksesan karir atau keberhasilan usaha. Pada masa penelitian di lapangan, terutama pada bulan Maulud (Rabiul Awal), Maret 2009, menjelang Pemilu Legislatif, para Calon Legislator (Caleg) secara terang-terangan atau tak teridentifikasi datang untuk melakukan ritual. Beberapa bulan sebelum itu, dituturkan oleh seorang informan, pelawak Komeng dan Tegil juga datang untuk ritual mandi di Pancuran Tujuh.

Beberapa calon Kepala Desa, baik Desa Gunung Malang sendiri maupun desa-desa lain di sekitarnya juga melakukan ritual di Pancuran Tujuh dalam rangka pencalonan mereka. Deden Sutisna, Kepala Desa Gunung Malang yang mengaku religius dan taat pada agama Islam secara tidak sadar juga mengatakan kepada peneliti bahwa ia memohon kesuksesan untuk pencalonannya waktu itu dengan mandi di Pancuran Tujuh. Diturunkan informan lain, pada pencalonan Kepala Desa periode sebelumnya, tanpa melibatkan kekeramatan Pancuran Tujuh, Deden kalah. Namun, pada pencalonan berikutnya yang berlangsung tahun 2008, Deden menang. Kali ini setelah sebelumnya ia menjalankan ritual di Pancuran Tujuh.

Kuncen mata air keramat Pancuran Tujuh saat ini adalah Mak Nisa, seorang janda tua berusia sekitar 70 tahun yang ditinggal mati suaminya pada tahun 2006. Mak Nisa berbadan kurus dan sering sakit. Ia memperoleh kekuncenannya dari wasiat¹⁴ Uyut Gembel¹⁵, alias nenek mertuanya. Walaupun memahami bahasa Indonesia, Mak Nisa tidak dapat bertutur berbahasa Indonesia. Ia selalu berbicara bahasa Sunda, dan kerap kali dengan kiasan. Misalnya ketika menyambut kedatangan peneliti untuk pertama kali, Mak Nisa mengatakan, "*Nggeus aya peuting teh leumpang kadieu. Di dieu teh rame. Nggeus aya teh maneh leumpang cicing di dieu nempo pare asak. Nggeus asak ncan diala.*" Yang artinya kira-kira: semalam Mak bermimpi peneliti akan datang, padi telah menguning, tinggal dipanen.



Gambar 7. Mak Nisa, kuncen Pancuran Tujuh.

¹⁴ Dikonfirmasi oleh *Gatekeeper* Djadja Mihardja dan Kepala Desa, Deden Sutisna.

¹⁵ Disebut Uyut Gembel karena rambutnya gimbal. Orang gimbal, seperti sejumlah anak di Dieng, Wonosobo, Jawa Tengah, diyakini memiliki daya *linuwih* atau kemampuan, yakni mampu berkomunikasi dengan makhluk-makhluk gaib (Firdaus, 2008: 68).

Meskipun disebut kuncen, Mak Nisa bukan tipikal dukun atau "orang pintar" yang tampil dengan gaya mistis. Dalam keadaan normal, ia malah cenderung humoris. Diakui sendiri oleh Mak, juga anak-anaknya, ia bukan dukun, bukan paranormal. Yang dapat ia lakukan sebagai kuncen hanyalah mendoakan. Namun Mak Nisa sering kesurupan arwah Uyut Gembel. Dalam beberapa kali perbincangan dengan peneliti, misalnya ketika menyinggung soal *karuhun*, Mak Nisa yang biasanya kalem tiba-tiba marah-marah, sering pula sambil menangis. Mak Nisa sejak kecil memiliki rambut gimbal seperti almarhumah Uyut Gembel. Gimbal Mak Nisa terdapat di ujung-ujung rambut sepanjang kira-kira 3 sampai 4 sentimeter. Tapi pada 26 Juni 2008, rambut gimbal itu rontok berderai, yang konon, menurut anak-anak Mak Nisa, bersamaan dengan jatuhnya pesawat Cassa-212 TNI-AU di Gunung Malang yang menewaskan 18 orang penumpangnya.

Selain ritual mandi biasa untuk menjalankan niat yang dapat dilakukan kapan saja, ritual mandi tahunan yang paling sakral di Pancuran Tujuh berlangsung di bulan Maulud pada malam bulan purnama, yang jatuh pada malam tanggal 14 Rabiul Awal. Ritual ini disebut Ngabungbang¹⁶. Dalam ritual ini, orang membakar kemenyan, melarung tujuh macam kembang di atas air bak penampung, kemudian dengan niat masing-masing memandikan diri, membasuh seluruh tubuh, mulai dari pancuran pertama di ujung kanan dilanjutkan pancuran kedua dan seterusnya sampai terakhir di pancuran ketujuh. Di pancuran terakhir ini orang kemudian mengguyur kepala dengan air di mangkok yang sudah dimantrai atau didoakan oleh kuncen atau "orang pintar".

Para pria biasanya mandi dalam keadaan telanjang bulat, terutama apabila tidak ada kaum perempuan di tempat itu. Kaum perempuan biasanya mandi mengenakan kain, namun tidak tertutup kemungkinan mereka juga mandi dalam keadaan telanjang bulat jika tidak ada kaum pria di tempat itu. Di lokasi mata air keramat Pancuran Tujuh tidak ada sarana cahaya penerangan sama sekali pada malam hari. Pada malam Ngabungbang, hanya terang bulan purnama yang

¹⁶ Ritual Ngabungbang juga dikenal di Pantai Pelabuhan Ratu, Sukabumi, dalam kaitannya dengan kekeramatan penguasa gaib Laut Selatan yaitu Nyi Roro Kidul. Pelaksanaannya pada waktu yang sama, yaitu malam bulan purnama menjelang 14 Rabiul Awal setiap tahun.

membantu penglihatan, sedangkan api pembakaran kemenyan tidak seberapa terang. Orang tidak boleh berbicara apa-apa ketika melakukan ritual, sehingga yang terdengar hanya suara air memancur, selebihnya adalah kesunyian.



Gambar 8. Ritual Ngabungbang, mandi pada tengah malam bulan purnama tanggal 14 Rabiul Awal.

Ritual lain yang juga masih dilakukan adalah peringatan Seren Taun, yaitu syukuran pergantian tahun menurut penanggalan Sunda (Pajajaran). Seren Taun di Pancuran Tujuh dilaksanakan hanya dengan syukuran sederhana¹⁷ bertawasul di rumah Mak Nisa dan/atau rumah-rumah kerabat lainnya. Pada syukuran itu, dibacakan kitab zikir manakib¹⁸ Syeikh Abdul Kadir Al Jaelani, dipimpin seorang tokoh desa bernama Pak Andi yang disebut kyai oleh beberapa informan, namun informan lain menyebutnya "orang pintar".

4.2.2. Lingkungan Terbangun dan Lingkungan Alamiah

Sebagaimana telah disebutkan di muka, akses ke Kampung Pancuran Tujuh hanya dapat dicapai melalui jalan setapak, satu dari arah Kampung Cimanggu, satu lagi dari Kampung Budiasih. Jika dipaksakan, kendaraan roda dua juga dapat melalui jalan setapak dari Kampung Budiasih. Baru pada tahun 2009 ini, berkat bantuan

¹⁷ Tidak seperti di Sindangbarang, Kecamatan Taman Sari, tetangga Kecamatan Tenjolaya, atau Cigugur di Kabupaten Kuningan, Cisungsang di Lebak, atau Sirna Resmi Cisolok Sukabumi yang dilaksanakan dengan upacara meriah dengan ritual dan atraksi yang telah menjadi komoditas pariwisata.

¹⁸ Kisah kekeramatan para Wali.

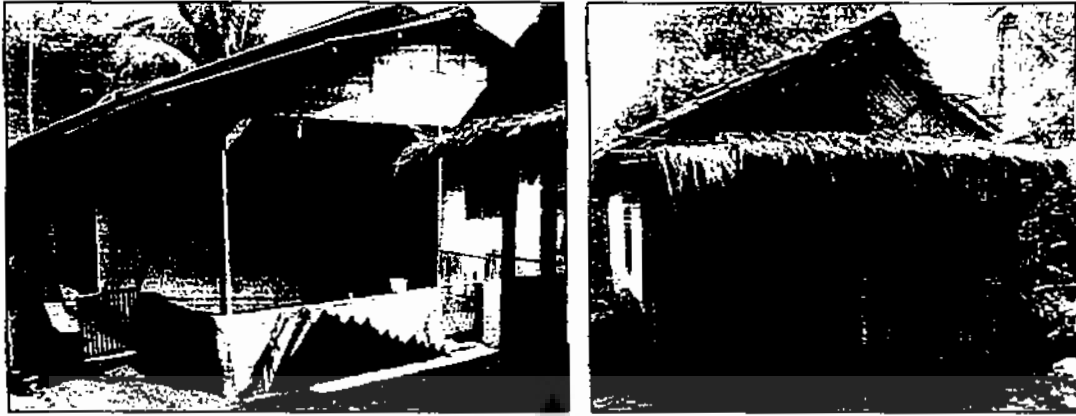
Caleg partai politik menjelang Pemilu Legislatif, kedua jalan setapak itu diperkeras dengan batu kapur, agar tidak licin dilalui pada waktu hujan.

Ada 12 rumah di kawasan Kampung Pancuran Tujuh. Jumlah tersebut, sepengetahuan Kepala Desa, sejak lama tidak pernah bertambah. Semuanya adalah rumah milik keluarga besar almarhum Uyut Ermat dan almarhumah Uyut Gembel. Yang menempati rumah-rumah tersebut saat ini adalah para cucu dan cicit mereka. Walaupun berkembang biak, para anak cucu sebagian besar pergi dari kampung itu untuk bekerja dan menetap di tempat lain.

Keluarga besar Abah Mahili (kakak Mak Nisa) dengan anak cucu dan menantunya mendominasi kepemilikan rumah yang ada di Kampung Pancuran Tujuh saat ini. Dari 12 rumah, keluarga Mahili menempati tujuh rumah. Keluarga Mak Nisa dan Samuki, masing-masing hanya satu rumah. Tiga lainnya ditinggali oleh anak cucu dari kakak almarhum Asmali (suami Mak Nisa).

Rumah-rumah yang ada hanyalah rumah-rumah sederhana yang dibangun dengan material murah. Ada lima rumah yang dindingnya masih terbuat dari kayu dan/atau anyaman bambu (gedek). Empat rumah dindingnya terbuat dari setengah tembok setengah gedek. Sisanya tiga rumah dindingnya sudah berupa tembok, termasuk rumah kuncen Mak Nisa.

Di rumah Mak Nisa, kebersihan tidak terjaga baik. Dinding dan lantai rumah tampak kumuh. Ventilasi sangat sedikit sehingga pada siang hari udara di dalam rumah agak pengap, walaupun pada malam hari keadaan ini menguntungkan karena udara menjadi tidak terlalu dingin. Cahaya yang masuk ke kamar, ruang tengah, dapur dan kamar mandi pada siang hari sangat sedikit. Langit-langit rumah compang-camping, bahkan nyaris bolong semua, memberi peluang bagi berkas-berkas cahaya menerobos dari celah-celah genteng. Perabot yang ada di dalam rumah tampak usang, menandakan keluarga ini sudah lama tidak dapat lagi membeli barang-barang baru. Keadaan rumah-rumah lain di kampung ini kurang lebih sama.



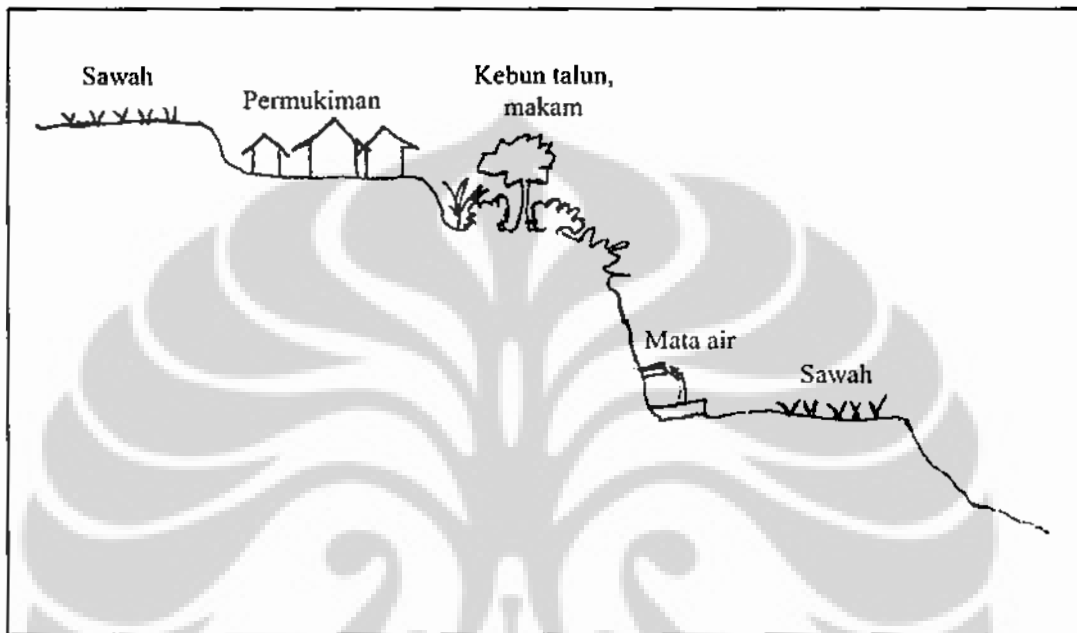
Gambar 9. Rumah kuncen Pancuran Tujuh (atas) dan pendopo tempat menerima tamu (kiri).

Di depan rumah Mak Nisa terdapat sebuah pendopo kecil yang digunakan untuk menerima tamu. Ada bale-bale kecil di depannya. Sedangkan di dalam pendopo tidak ada perabot. Tamu duduk di atas tikar pandan yang sudah usang. Di dinding terdapat foto almarhum suami Mak (Abah Ogong) yang mirip penyanyi dangdut Meggy Z. Foto itu sudah sangat pudar dan nyaris putih semua.

Rumah Mak Nisa memiliki kamar mandi yang sudah diberi keramik. Ada bak penampung air yang selalu kosong dan jamban buatan dari semen. Lantainya juga dari semen yang sudah berwarna hitam oleh lumut. Kamar mandi itu sangat gelap dan berbau tidak sedap. Keluarga itu selalu mandi dan mencuci di Pancuran Tujuh yang berjarak sekitar 50 meter dari rumah. Jadi kamar mandi itu memang bukan untuk mandi. Mereka hanya buang air besar atau kecil di situ.

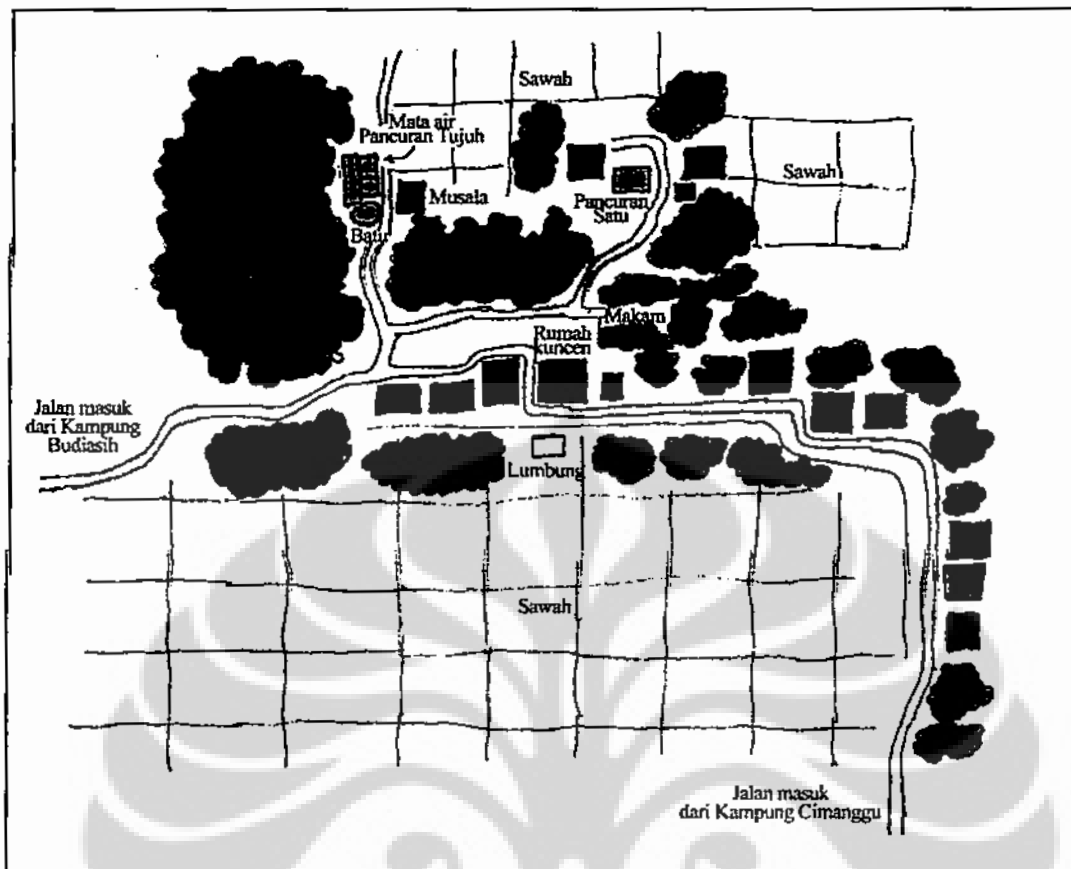
Belum ada tiang listrik resmi dari PLN yang mencapai Kampung Pancuran Tujuh. Konon, PLN tidak bersedia menyediakan tiang listrik untuk rumah-rumah yang ada di kampung itu dengan alasan tidak menutupi biaya pasang. Maka warga kampung ini berusaha membuat tiang sendiri. Mereka tetap terdaftar sebagai pelanggan resmi PLN dan memiliki meter listrik yang ada di sebuah rumah milik warga di Kampung Cimanggu yang terletak di pinggir jalan kabupaten. Ada tiga meter listrik milik warga Kampung Pancuran Tujuh, masing-masing untuk empat rumah. Pemakaian listrik mereka relatif kecil. Tagihan listrik yang dibayar ke PLN berkisar hanya Rp 25.000 per bulan per rumah. Warga tidak memiliki

banyak peralatan rumah tangga yang memakai tenaga listrik. Tak satu pun rumah yang memiliki televisi. Tak ada kulkas atau penanak nasi listrik. Bahkan *radio tape* pun tak ada. Praktis mereka memerlukan listrik hanya untuk penerangan di malam hari. Itu pun segera dipadamkan jika turun hujan lebat yang disertai kilat dan petir. Alasannya, mereka takut bola lampu mati karena disambar kilat.



Gambar 10. Sketsa kontur tanah Kawasan Kampung Pancuran Tujuh.

Kontur tanah Kampung Pancuran Tujuh berbentuk lereng sejak jalan masuk dari jalan raya. Lahan di lingkungan Kampung Pancuran Tujuh secara umum terdiri atas permukiman dan pekarangan, kebun tanaman keras campuran (talun) yang multikultur, persawahan tadah hujan, palawija, makam, badan air, dan jalan setapak. Antara lahan permukiman dan badan air kemiringan curam kira-kira di atas 40° .



Gambar 11. Sketsa tataletak Kampung Pancuran Tujuh.

Dari pengamatan di kebun talun tercatat flora dominan yakni pohon bambu. Ada jenis Bambu Tali (*Gigantochloa apus*), Bambu Andong (*Gigantochloa pseudoarundinaceae*), dan Bambu Hitam (*Gigantochloa atroviolaceae*). Selain bambu, terdapat Kayu Afrika (*Maesopsis eminii*), Sengon (*Paraserianthes falcataria*), Cengkeh (*Syzygium aromaticus*), Nangka (*Artocarpus heterophyllus*), Jati (*Tectona grandis*), Duku (*Lansium domesticum*), Sirsak (*Annona muricata*), Mahoni (*Swietenia macrophylla*), Petai (*Parkia speciosa*), Waregu (*Raphis excelca*), Melinjo (*Gnetum gnemon*), dan tumbuhan semak berupa Babadotan (*Ageratum conyzoides*), eurih, dan rumput. Di kebun palawija ditanam Jagung (*Zea mays*), Katuk (*Sauropus androgynus*), Ubi Kayu (*Manihot esculenta*), dan Ubi Jalar (*Ipomoea batatas*). Di lahan sawah tampak ditanam Padi (*Oryza sativa*) jenis IR 64, pisang (*Musa spp.*), dan Kelapa (*Cocos nucifera*). Pohon Sagu Kiray (*Metroxylon spp*) berjejer di tepi parit dan pematang.



Gambar 12. Pohon Sagu Kiray (*Metroxylon spp.*)

Lahan makam yang sunyi ditutupi lumut sejati dan dikelilingi rapat oleh Bambu Tali yang rimbun, sehingga lokasi makam itu agak redup, tidak banyak mendapat cahaya matahari langsung. Keadaan ini memperkuat suasana mistis. Benang laba-laba terasa tersangkut di wajah ketika peneliti berjalan menerobos lahan makam. Ada sembilan makam di lahan seluas 6 X 11 meter. Semuanya tampak seperti makam kuno yang dibiarkan apa adanya, tidak disemen dan tidak ada keramik. Batu-batu yang menjadi penanda makam tanpa tulisan sama sekali, sehingga tidak semua orang, bahkan tidak semua anggota keluarga setempat, mengetahui makam siapa saja gerangan yang ada di situ. Makam Uyut Ermat dan Uyut Gembel konon adalah yang berdampingan di ujung terjauh petak lahan makam itu. Cukup logis karena letaknya menandakan bahwa kedua makam leluhur itu adalah yang paling pertama ada di lahan itu. Makam-makam lain yang lebih dekat dengan jalan masuk adalah makam-makam keturunan selanjutnya.

Dari pengamatan dan wawancara dengan informan, diketahui adanya fauna di kebun talun antara lain ular, burung, kumbang, laba-laba, nyamuk, serta mikroorganisme tanah. Ada belalang, ulat, dan tikus di kebun palawija dan sawah. Di badan air, terutama di parit, saluran irigasi, dan sawah terdapat siput (*Lymnea auricularis-rubigranosa*), kepiting air tawar (*Paratelphusa convexa*) dan ikan-ikan kecil. Di lahan permukiman terdapat hewan-hewan domestik yakni ayam, bebek, belibis, kucing, anjing, dan kambing.



Gambar 13. Lahan makam keramat.

Menurut informan, sudah lama tidak terlihat lagi adanya kucing hutan atau Meong Congkok (mungkin *Felis bengalensis*) maupun babi hutan (*Sus scrofa*). Ini menunjukkan menurunnya keragaman spesies dan/atau populasi karena habitat dan ekosistem yang terganggu atau karena perburuan.

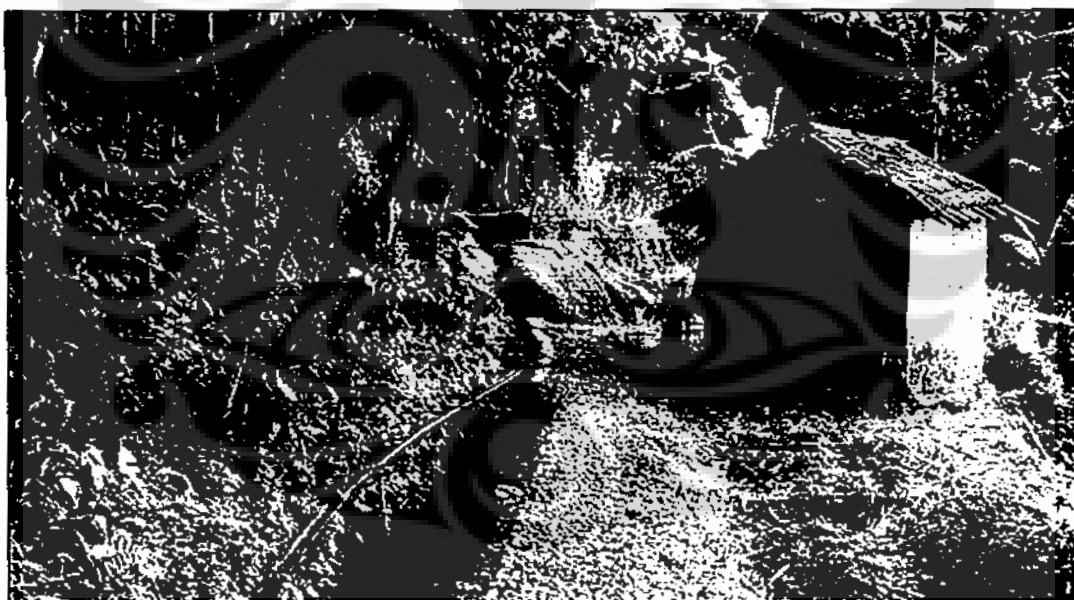
Lingkungan alamiah di kawasan Pancuran Tujuh sudah berupa ekosistem agro. Setiap jenis lahan sudah digunakan sedemikian rupa untuk memberikan manfaat bagi komunitas. Beberapa petak kolam dibuat untuk budidaya ikan lele dan udang hias pemakan lumut, dengan air yang dialirkan dari mata air Pancuran Tujuh.

Sejumlah batu besar ditemukan di kawasan Pancuran Tujuh. Batu-batu besar memang banyak terdapat di kaki utara Gunung Salak. Di sisi kanan Pancuran Tujuh, terdapat sebuah batu besar. Beberapa informan mengatakan di bawah batu itu tersimpan harta karun yang gaib, dan diyakini tidak sembarang orang dapat menggali dan menemukannya.

Mata air Pancuran Tujuh, menurut keterangan para informan, muncul secara alami, tidak digali. Jadi setidaknya ada dua lubang yang sudah dalam keadaan mengeluarkan air ketika pertama kali ditemukan. Namun pancurannya yang berjumlah tujuh adalah buatan manusia, dalam hal ini, menurut para informan,

dibuat oleh Uyut Ermat, sehingga diberi nama Pancuran Tujuh. Tidak diketahui persis mengapa dibuat tujuh pancuran. Jawaban yang masuk akal adalah adanya pandangan mistis dan upaya mengeramatkan mata air itu, dan karena angka 7 adalah angka yang lazim dalam fenomena pengeramatan, seperti halnya Keramat Sumur Tujuh di Cirebon.

Air mata air keluar dari dua lubang berjarak 7 meter, yang kemudian ditampung ke dalam kolam atau bak yang panjangnya 8 meter, lebar 1,5 meter, dan tinggi setengah meter. Jadi volume air yang masuk ke bak itu kira-kira 6 meter kubik. Pada dinding bak dibuat tujuh lubang pancuran dengan pipa PVC. Menurut para informan, pipa itu dulunya dari bambu, begitu juga dinding bak. Baru sekitar 10 tahun yang lalu bak itu disemen, begitu pula dinding tempat mandi yang tadinya dari anyaman bambu sudah diganti tembok semen yang tidak rapi pengerjaannya.



Gambar 14. Musala dan batu besar di jalan menuju Pancuran Tujuh.
Mata air dan pancuran ada di balik batu.

Tempat mandi terbagi dua, yang sepertinya untuk memisahkan kaum pria dan wanita. Namun tidak ada penanda yang mana untuk pria, yang mana untuk wanita. Lazimnya kaum pria ada di bagian kiri, sedangkan wanita di kanan. Namun, kadang-kadang peneliti lihat, kaum pria ada di tempat wanita, dan kaum wanita ada di tempat pria. Jadi, tampaknya pemakaiannya bersifat fleksibel. Ada

suami istri yang mandi bersama di satu bagian, dan biasanya kalau sudah ada orang di satu bagian, orang lain tidak akan masuk ke bagian itu. Ia atau mereka akan menunggu ada bagian yang kosong, lalu masuk. Tempat mandi tidak punya atap dan temboknya hanya setinggi leher orang dewasa. Pun tidak ada pintu. Sambil lewat, siapa pun dapat melihat orang yang sedang mandi. Meskipun begitu, tampaknya warga yang biasa mandi di situ selalu menjaga diri untuk tidak melakukan hal-hal yang mengganggu orang lain.



Gambar 15. Air yang bening di bak penampung

Jika diukur dengan cara sederhana, pada musim hujan bulan Januari 2009, diperkirakan debit rata-rata mata air tersebut 4,2 liter per detik. Pengukurannya yaitu dengan menggunakan ember kecil ukuran 6 liter dan *stopwatch*. Pada setiap pancuran diukur waktu yang dibutuhkan oleh air untuk memenuhi ember. Diperoleh data antara 8 sampai 11 detik dari ketujuh pancuran. Hasilnya dijumlahkan kemudian dibagi tujuh. Diperoleh angka 6 liter per 10 detik atau $6 : 10 = 0,6$ liter per detik, dikalikan 7 = 4,2 liter per detik. Pengukuran diulang tiga kali per pancuran. Inilah debit rata-rata mata air itu. Pada waktu pengukuran, agar tidak terlalu bergolak, ember didekatkan ke mulut pipa tempat keluarnya air.

Airnya secara kasat mata sangat jernih. Menurut para informan, walaupun debitnya menurun, mata air ini tidak pernah kering dalam musim kemarau yang

paling panjang sekalipun. Airnya mengalir ke Pancuran Satu di bawahnya (dalam situs yang sama) dan ke Cinangneng yang berjarak lebih dari lima kilometer. Aliran air dari Pancuran Tujuh itu di hilir pada umumnya dimanfaatkan untuk mengairi sawah-sawah kecil.

Warga Kampung Pancuran Tujuh sendiri memanfaatkan mata air itu sebagai sumber air minum, mandi dan mencuci. Yang pasti, mereka tidak buang air besar di lokasi mata air, karena menurut mereka tidak pantas dan keadaannya juga tidak begitu memungkinkan. Buang air besar dilakukan warga di kakus yang terdapat di rumah masing-masing.



Gambar 16. Bak penampung, pancuran dan ruang mandi. Empat pancuran ada di ruang mandi sebelah kiri, tiga lagi di ruang mandi sebelah kanan.

Lahan yang menjadi tempat keluarnya mata air keramat Pancuran Tujuh sempat beberapa kali diperjualbelikan. Keluarga Deden Sutisna, sang Kepala Desa, juga pernah memiliki lahan tersebut, yang dibeli dari seorang anak Abah Mahili. Diakui Mak Nisa, juru kunci atau kuncen Pancuran Tujuh, lahan itu sekarang miliknya. Almarhum suaminya yang dikenal sebagai Abah Ogong membeli kembali lahan seluas kira-kira 400 meter persegi tersebut dari keluarga Deden.

Namun, kepemilikan tanah itu tidak ditandai dengan sertifikat, seperti halnya kepemilikan tanah adat pada umumnya di perdesaan. Jual beli yang dilakukan, menurut Mak Nisa, tidak dengan uang, melainkan dengan ternak, hasil sawah atau kebun, dan perhiasan emas, yang nilainya didasari kesepakatan antara penjual dan pembeli. Penjual yang telah menyerahkan tanahnya kepada pembeli tidak akan berani mengakui lagi tanah itu sebagai miliknya.

Dekat sekali dengan Pancuran Tujuh, terdapat sebuah musala kecil bermihrab yang lusuh. Pintunya dari kayu, atapnya dari genteng, dan dindingnya berupa tembok tanpa jendela yang cat putihnya sudah luntur.

4.2.3. Lingkungan Sosial dan Isu Kemiskinan

Karuhun atau leluhur paling awal yang dapat dilacak sebagai cikal bakal penghuni Kampung Pancuran Tujuh adalah pasangan suami-istri Uyt Ermat dan Uyt Gembel. Almarhumah Uyt Gembel dianggap sebagai juru kunci atau kuncen pertama mata air keramat Pancuran Tujuh. Tidak ada satu informan pun yang mengetahui persis dari tahun berapa sampai tahun berapa Uyt Ermat dan Uyt Gembel hidup. Hanya diperkirakan mereka meninggal pada tahun 1960-an. Makam keduanya ada di kawasan ini, tanpa nisan yang menunjukkan tahun. Jadi dapat diduga jika mereka meninggal pada usia 60 atau 70 tahun, maka mereka lahir pada dasawarsa akhir abad ke-19 atau dasawarsa awal abad ke-20. Pada masa itu pulalah Pancuran Tujuh diduga ditemukan.

Kampung Pancuran Tujuh dihuni oleh 10 Kepala Keluarga yang pada intinya dianggap sebagai keturunan (anak-anak angkat) dari Uyt Ermat dan Uyt Gembel, karena perkawinan mereka memang tidak dikaruniai anak.

Kondisi ekonomi warga Pancuran Tujuh dapat dikatakan memprihatinkan. Tidak ada anggota keluarga yang memiliki pekerjaan tetap, kecuali seorang cucu perempuan Abah Mahili yang baru menjadi guru honorer di SD Gunung Malang II. Beberapa kepala keluarga bekerja sebagai buruh tani yang penghasilannya paling tinggi hanya Rp 17.000 per hari. Itu pun tidak penuh selama sebulan

dan/atau sepanjang tahun. Beberapa keluarga memiliki sawah walaupun hanya sepetak dua petak yang tidak cukup untuk keperluan keluarga mereka sendiri, sehingga tetap harus membeli Raskin. Mereka mengaku masih dapat makan dua kali sehari, pada waktu pagi atau menjelang siang dan sore hari. Mereka tidak memiliki kebiasaan makan malam, karena menurut mereka, makan malam hanya untuk orang-orang kaya.

Para warga Pancuran Tujuh pernah terdaftar sebagai penerima dana Bantuan Langsung Tunai (BLT), dan semuanya termasuk rumah tangga sasaran (RTS) yakni keluarga miskin yang sangat membutuhkan bantuan. Keluarga Mak Nisa pernah mendapat kompor gas dan tabung gas dalam program konversi minyak tanah yang dilaksanakan pemerintah pada tahun 2007–2008. Namun setelah gas di tabung habis, mereka tak punya uang untuk membeli gas, sehingga kembali menggunakan kayu bakar untuk memasak. Kompor dan tabung gas disimpan tak terpakai, dan pada bulan April 2009 hilang dicuri orang.

Tidak ada anggota keluarga Mak Nisa yang memiliki pekerjaan dan/atau penghasilan tetap. Menantu Mak Nisa, Ade Ruhayat (*keyperson* dalam penelitian ini), satu-satunya pria dewasa yang tinggal di rumah itu, dulunya adalah pemasok daging di Pasar Anyar Bogor. Ia bercerita bahwa dulu ia memiliki banyak uang dan hidup cukup mewah. Anak bungsu Mak Nisa yang ia nikahi adalah istri kedua, setelah ia meninggalkan istri pertama dan anak-anaknya dalam keadaan bertikai. Beberapa tahun setelah pernikahan keduanya, usaha Ade bangkrut, dan ia tidak punya pekerjaan tetap sampai sekarang. Usaha yang ia lakukan untuk memanfaatkan air Pancuran Tujuh adalah budidaya ikan dan udang hias yang tampaknya juga tidak berjalan baik. Beberapa kolam kecil yang ia buat sudah terbengkalai kering, hanya tinggal dua bak untuk udang hias.

Cucu Mak Nisa yang lain, yang tinggal di rumah di Kampung Pancuran Tujuh adalah dua anak dari Icoh dan Ade, yaitu Pian (9 tahun) dan Cindi (6 tahun). Pian bersekolah di SD Gunung Malang I kelas 4. Ia jarang masuk sekolah karena orang tuanya kesulitan uang untuk ongkos jalan. Cindi, gadis manis berkulit putih

berambut panjang agak pirang. Senyumnya dihiasi sisa-sisa gigi hitam keropos karena karies. Ia belum bersekolah. Anak-anak ini tidak punya mainan apa-apa. Tidak ada boneka atau mobil-mobilan. Kreativitas anak-anak atau kepedulian orang yang lebih tua untuk menciptakan sendiri mainan dari benda-benda yang ada di sekitarnya tidak terlihat oleh peneliti. Mereka sering tampak hanya berlari-lari, bersembunyi, atau bergelayutan di tangan orangtuanya. Mereka tidak komunikatif dengan tamu, sering kali hanya diam dengan mata bulat terus memperhatikan sang tamu, sama sekali tidak menjawab ketika ditanya.

Para wanita berdandan seadanya. Mungkin hanya bedak murah yang dipakai sehabis mandi. Kecuali Mimin, tidak ada wanita di Kampung Pancuran Tujuh yang memakai lipstik. Para nenek memakai sirih. Secara tak terduga, peneliti memperoleh informasi bahwa para wanita di sini tidak atau jarang memakai pembalut *disposable* pada saat menstruasi, karena uang yang dimiliki tidak diprioritaskan untuk membeli pembalut. Mereka pada umumnya memakai pembalut kain yang dibuat sendiri.

Kaum pria, mulai remaja, dewasa hingga kakek-kakek tidak ada yang tidak merokok. Tampaknya hanya rokok murah merek Topas seharga Rp 3.000 per bungkus isi 12 batang yang tempo-tempo dapat mereka beli dari warung di pinggir jalan besar. Karena solidaritas di kalangan para perokok pada umumnya tinggi, kedatangan tamu pria perokok dimanfaatkan dengan baik untuk memperoleh rokok gratis yang mereknya lebih populer seperti Dji Sam Soe, Gudang Garam, atau bahkan Marlboro. Peneliti mengamati, bahkan tanpa ditawarkan, mereka tidak malu-malu mengambil rokok milik tamu yang tergeletak di meja atau tikar, apa lagi setelah sebelumnya menyuruh kaum perempuan menyuguhkan kopi kental.

Dua orang tua di kampung itu yang dianggap sesepuh dua keluarga besar adalah kakak beradik Mahili dan Nisa. Antara keluarga besar Mahili dan Nisa tampaknya ada jarak, walaupun sehari-hari mereka tampak tetap saling bertegur sapa dan

bekerja sama. Dalam pembicaraan peneliti dengan masing-masing pihak, terkesan ada sikap saling mendiskreditkan. Ini adalah indikasi adanya konflik terpendam.

Potensi konflik berupa persaingan muncul karena keinginan beberapa orang untuk dianggap sebagai "orang pintar". Ambisi itu ditunjukkan dengan upaya menciptakan kesan lebih tahu tentang kekeramatan Pancuran Tujuh, dunia mistik dan hal-hal gaib yang mereka akui mereka alami sendiri secara istimewa. Mereka agaknya memiliki kesadaran bahwa kekeramatan Pancuran Tujuh memiliki nilai ekonomis karena kehadiran orang-orang dari berbagai penjuru ke tempat itu mendatangkan uang bagi mereka. Karena memang tidak memiliki mata pencaharian yang memadai, mereka banyak berharap dari para pengunjung atau peziarah. Para pengunjung, jika tidak diiringi penasihat spiritual dari tempat asalnya, biasanya datang ke Pancuran Tujuh dengan bertanya-tanya. Pertamata mereka akan bertanya kepada tukang ojek atau orang di pinggir jalan tentang lokasi Pancuran Tujuh. Setelah sampai di lokasi, pengunjung akan bingung kepada siapa harus melapor terlebih dahulu. Pada saat itulah keluarga-keluarga yang ada di situ berupaya mengarahkan pengunjung agar memercayai dan menganggap mereka sebagai "orang pintar" atau "yang tahu".

Kecemburuan sebagai bentuk perilaku karena kemiskinan muncul ketika peneliti datang ke Kampung Pancuran Tujuh dan berbicara hanya dengan satu keluarga, yaitu keluarga kuncen. Keluarga yang lain merasa tidak senang karena menganggap keluarga kuncen memonopoli tamu. Ada kesan bahwa mereka mengira peneliti akan mengucurkan dana, apa lagi setelah peneliti menunjukkan surat pengantar dari Universitas Indonesia.

Sudah lama tidak ada lembaga adat di Kampung Pancuran Tujuh maupun Desa Gunung Malang. Bahkan para orangtua pun tidak ingat kapan lembaga adat itu terakhir kali pernah ada. Yang jelas, orang-orang desa mengandalkan kepemimpinan beberapa "orang pintar" sebatas keperluan mereka, terutama yang memiliki hubungan keluarga. Abah Mahili pernah menjadi penghulu air, yaitu orang yang bertugas mengatur aliran air untuk irigasi. Dari pekerjaan itu,

penghulu air mendapat upah beberapa ikat padi dari para pemilik sawah pada saat panen. Posisi itu, menurut Abah Mahili, sekarang tak ada lagi penggantinya.

Kepala Desa dan aparatnya, terutama bagi warga Kampung Pancuran Tujuh, tampaknya tidak dianggap sebagai lembaga kepemimpinan yang *legitimate* dan berwibawa. Mereka merasa Kepala Desa dan aparatnya tidak berpihak kepada mereka, meskipun Kepala Desa yang sedang menjabat adalah kerabat mereka sendiri. Bagi mereka, Kepala Desa terlalu memaksakan karakter religius, sedangkan warga desa tidak dapat menerima begitu saja, atau tidak mungkin dapat berubah religius dengan cepat semudah membalikkan telapak tangan.

4.3. Analisis Takhayul dan Cerita Gaib Pancuran Tujuh

Dari hasil wawancara dan observasi, peneliti mengidentifikasi dan memisahkan golongan takhayul dan cerita gaib. Kategorisasi kemudian dilakukan atas masing-masing takhayul dan cerita gaib menurut tema dan relevansinya dengan konservasi lingkungan.

Beberapa takhayul peneliti catat dari keterangan para informan. Takhayul yang tercatat ini bukan keseluruhan dari takhayul yang ada, namun hanya yang ditemukan pada waktu penelitian yang terbatas.

1. Orang tidak boleh bersikap sombong dan takabur di Pancuran Tujuh. Kalau dilakukan juga, maka orang itu akan kesurupan, pingsan, sakit keras, dan sebagainya.
2. Mereka yang datang ke Pancuran Tujuh dengan kepercayaan, keikhlasan, kerendahan hati, kesungguhan, kepasrahan, dan kesantunan akan memperoleh benda-benda berharga dan/atau benda-benda sakti (jimat), atau cita-cita dan niat baiknya akan terkabul. Apabila hendak mandi atau menggunakan air Pancuran Tujuh, orang sebaiknya mohon izin atau permissi dulu kepada "penunggu"-nya atau kuncennya. Kuncen harus dihormati, agar selamat memperoleh apa yang diinginkan. Diceritakan bahwa pada ritual Ngabungbang tahun 2008, ada orang yang menemukan emas batangan, tapi tidak memberi tahu Mak Nisa. Ketika emas itu akan

dijual, ternyata tidak laku. Dipercaya bahwa emas yang tadinya memang emas berubah menjadi palsu.

3. Para pencari jodoh, perawan tua atau bujang lapuk akan segera mendapatkan jodoh jika dimandikan di Pancuran Tujuh.
4. Orang yang menyalahgunakan kekeramatan Pancuran Tujuh untuk niat yang tidak baik cepat atau lambat akan mendapat musibah tragis. Misalnya laki-laki yang ingin mendapatkan cinta seorang perempuan dalam rangka perselingkuhan, maka kehidupannya akan berantakan. Orang-orang yang menyalahgunakan Pancuran Tujuh akan jatuh karena berbagai sebab. Orang pintar yang mendompleng ketenaran Pancuran Tujuh dicabut nyawanya. Yang mengomersilkan Pancuran Tujuh kehidupannya tidak ada yang baik, begitu pula yang memperjualbelikannya, sebagaimana menurut informan Rustam Efendi (Pepen) dialami oleh keluarga Abah Mahili. Seorang anak Abah Mahili yang tidak disebutkan namanya pernah menjual Pancuran Tujuh kepada kerabat jauh, sebelum akhirnya dibeli kembali oleh Abah Ogong. Dua anak dari pelaku penjualan Pancuran Tujuh mengalami kesurupan dan kemudian menderita gangguan jiwa. Satu orang sudah sembuh.
5. Sebelum tujuh kali datang ke Pancuran Tujuh tidak akan tercapai syariat¹⁹-nya. Orang (Islam) yang menginginkan sesuatu kesaktian disarankan untuk berdiam di musala Pancuran Tujuh selama tujuh malam.
6. Wanita haid tidak boleh mandi di Pancuran Tujuh, karena dikhawatirkan terjadi hal-hal yang tidak diinginkan (tidak dirinci).
7. Pancuran Tujuh adalah tempat peristirahatan gaib para Wali. Ada pula yang mengatakan sebagai tempat peristirahatan gaib para Raja Pajajaran, antara lain Raden Surya Kencana. Namun diyakini, yang paling sering datang ke situ adalah para putri Kerajaan Pajajaran. Itulah sebabnya

¹⁹ Syariat adalah apa yang diperintahkan atau jalan yang harus ditempuh untuk mencapai sesuatu, yang biasanya diberitahukan oleh "orang pintar" atau langsung berupa wangsit dari "sang gaib". Syariat dalam bahasa Jawa disebut *sarengat* atau laku raga, adalah tahap laku perjalanan menuju manusia sempurna yang paling rendah (sebelum *tarekat*, *hakikat*, dan *makrifat* atau laku budi, laku manah, dan laku rasa), yaitu dengan mengerjakan amalan-amalan badaniah atau lahiriah dari segala hukum agama. Amalan-amalan itu menyangkut hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan manusia dengan manusia, dan hubungan manusia dengan lingkungan alam sekitarnya (Ciptoprawiro, 1986: 71).

beberapa pelaku Ngabungbang atau peziarah yang beruntung, termasuk warga desa, konon dapat menemukan perhiasan-perhiasan berupa batu permata, emas batangan, dan bokor emas.

Cerita gaib yang berkaitan dengan kekeramatan Pancuran Tujuh dituturkan oleh semua informan. Ada yang mengalaminya sendiri, ada yang menceritakan apa yang dialami orang lain, ada pula yang menceritakan kembali cerita orang lain dan tidak diketahui cerita itu telah melalui berapa pencerita. Dalam keterbatasan waktu dan informan penelitian, peneliti memperoleh tujuh cerita gaib yang dituturkan oleh para informan dan dapat dikonfirmasi kepada satu atau beberapa informan lain. Konfirmasi yang dimaksud bukanlah pemeriksaan akurasi atau kebenaran cerita, melainkan hanya pemeriksaan apakah informan lain mengetahui cerita itu. Ini untuk menandai apakah cerita itu sudah pernah dikomunikasikan sebelumnya.

1. Ingin Jual Air Pancuran Tujuh, dari Telinga Keluar Air

Cerita ini dialami sendiri oleh Ade Ruhijat (50 tahun), anak menantu Mak Nisa. Suatu ketika pada tahun 2004, ia bermaksud menjual air Pancuran Tujuh ke sebuah perusahaan air minum kemasan di Bogor. Sampel air telah ia serahkan kepada laboratorium perusahaan tersebut untuk diperiksa kelayakannya. Namun, kejadian aneh menimpa dirinya. Dari telinganya keluar air bening yang menurutnya bukan seperti orang sakit telinga. Air itu terus-menerus keluar selama beberapa hari. Karena pada waktu itu masih tinggal di Bogor, oleh istrinya, Ade disuruh datang ke Pancuran Tujuh untuk minta maaf dan bertobat. Menurut keyakinan mereka, niat menjual air itulah yang membuat peristiwa aneh itu terjadi. Setelah mengurungkan niat menjual air, datang ke Pancuran Tujuh dan meminta maaf kepada “yang gaib” di sana, telinga Ade berhenti mengeluarkan air.

Bahkan usaha Ade sebagai pemasok daging di Pasar Anyar Bogor sampai gulung tikar dianggap sebagai akibat dari niat menjual air Pancuran Tujuh. Dalam percakapan yang lebih jauh, Ade juga mengakui bahwa perusahaan air minum dalam kemasan yang ingin membeli air Pancuran Tujuh sebenarnya

ingin membeli sekaligus lahan tempat mata air itu, bukan hanya airnya. Tapi perusahaan itu kemudian, menurut cerita Ade, sudah berhasil membeli mata air lain di Cibinong.

2. Melanggar Pantangan, Kesaktian Jadi Hilang

Cerita ini dituturkan oleh Deden Sutisna, Kepala Desa Gunung Malang. Ia mendengar cerita ini dari orangtua seorang anak muda yang mengalami stress setelah meminum obat terlarang sejenis narkotika. Padahal ia telah mendapat wangsit dan jimat berupa keris dari makam keramat di Pancuran Tujuh. Wangsit tersebut mengharuskan ia senantiasa melakukan kebaikan, tidak boleh melakukan perbuatan yang dilarang, antara lain minum minuman keras dan narkotika. Wangsit itu dilanggar, sehingga sang gaib marah, yang diperlihatkan dengan berontaknya keris jimat dan si pemuda mengalami sakit keras. Atas petunjuk "orang pintar", keris itu harus dikubur. Setelah dikubur, si pemuda sembuh, namun keris itu tak dapat ditemukan lagi walaupun tempat keris itu dikubur digali kembali.

3. Minta Nomor SDSB, Penunggu Mata Air Marah

Cerita ini pertama kali peneliti peroleh dari Siti Alia, cucu Mak Nisa yang sehari-hari dipanggil Ia, dituturkan pada malam Ngabungbang, Maret 2009. Ia mendengar cerita ini dari ayahnya, Rustam Efendi, yang biasa dipanggil Pepen. Peristiwanya terjadi pada masa program Sumbangan Dermawan Sosial Berhadiah (SDSB)²⁰ atau Porkas Sepakbola, sejenis judi yang dilegalkan pemerintah melalui Departemen Sosial, masih berjalan. Pepen dan Didin, keduanya menantu Mak Nisa, bermalam di Pancuran Tujuh untuk meminta nomor dari makhluk gaib di sana. Didin menikah dengan Mimin dan memiliki anak bernama Jejen yang umurnya satu tahun lebih muda daripada Ia. Bukannya mendapat petunjuk, Didin justru didorong oleh sesosok makhluk

²⁰ Program untuk menghimpun dana sosial dari penjualan kupon secara nasional. Pembeli kupon menebak huruf-huruf kombinasi dari A sampai N yang merupakan hasil suatu pertandingan olahraga. Kalau tebakannya betul, maka pemilik kupon akan mendapat hadiah berlipat ganda dari harga kuponnya. Program SDSB konon adalah kemauan Presiden Soeharto, dilegalkan pemerintah, dan menjadi impian bagi sebagian besar rakyat Indonesia, tapi ditentang oleh tokoh-tokoh agama dan mahasiswa. Pada tahun 1993, MUI mengeluarkan fatwa bahwa SDSB haram hukumnya. Mahasiswa melakukan demonstrasi anti-SDSB secara besar-besaran dan intensif. Pada tahun itu juga, setelah berjalan selama tujuh tahun, SDSB dihentikan.

tinggi besar hingga terlempar jatuh dari atas batu besar yang ada di sisi Pancuran Tujuh. Pepen yang duduk di samping Didin tidak melihat adanya makhluk gaib, namun mengetahui dan membenarkan adanya kejadian itu.

4. Batu Biru yang Menampakkan Diri Lalu Menghilang

Anak bungsu Mak Nisa, Icoh, istri Ade, bercerita bahwa dua minggu setelah melahirkan anak pertamanya pada tahun 2000, ia menemukan batu berwarna biru di dalam bak penampung mata air Pancuran Tujuh. Tampak olehnya air yang ada di bak menjadi biru oleh cahaya yang terpancar dari batu itu. Icoh mengambil ranting dan mencoba menyentuh batu itu dengan ujung ranting, tapi batu itu tiba-tiba menghilang dan warna air di dalam bak kembali normal. Walaupun lupa tanggalnya, ia ingat persis, peristiwa itu terjadi pada hari Jumat. Kakak laki-laki Icoh (bernama Andi) malam sebelum kejadian bermimpi batu besar di samping Pancuran Tujuh terbelah dan tampak batu-batu permata berharga ada di situ, antara lain Ulu Yaman, Sapir dan Pirus.

5. Air Pancuran yang Tak Bergerak, Kopiah dan Sarung Gaib

Djadja Mihardja, *Gatekeeper* yang membawa peneliti ke medan penelitian, juga memiliki pengalaman gaib di Pancuran Tujuh. Menurut Pak Djadja pada saat pertama kali peneliti berbincang-bincang dengannya, cerita itu belum pernah disampaikan kepada siapapun kecuali kepada peneliti. Namun dalam pertemuan-pertemuan berikutnya, cerita itu selalu ia ulang-ulang di hadapan peneliti dan siapa saja yang hadir pada pertemuan itu. Pak Djadja sering berbicara dalam tuturan yang agak sulit dipahami karena acuan wacana yang sering tidak dijelaskan, juga tatabahasa dan pemakaian kata yang tidak tepat.²¹

Kisahnya, menurut Pak Djadja, terjadi pada bulan Maulud, pada masa orang banyak melakukan ritual Ngabungbang. Namun pada saat itu, jam tiga dinihari, hanya ia sendiri yang ada di Pancuran Tujuh. Ia berniat menunaikan salat tahajud. Ketika berwudu di pancuran kelima, air yang memancar tiba-tiba tidak bergerak alias diam selama beberapa saat, sementara air di pancuran

²¹ Tatabahasa dan pemakaian kata yang tidak tepat mungkin disebabkan ia adalah penutur bahasa Sunda dan tidak begitu cakap berbicara bahasa Indonesia.

lain tetap memancur seperti biasa. Posisi air tetap utuh dari ujung pancuran sampai ke tanah. Pak Djadja tetap berwudu dan air pancuran kelima itu kemudian memancur kembali seperti biasa. Ia kemudian masuk ke musala dan menemukan kopiah dan sarung entah milik siapa. Perangkat itu ia pakai untuk salat tahajud. Setelah selesai, ia lipat kembali sarung itu dan diletakkan kembali bersama kopiahnya di tempat semula di lantai musala kecil itu. Pak Djadja lalu pergi sebentar ke Kampung Budiasih tempat orang ramai sedang menonton wayang golek di rumah seorang warga. Karena penasaran dengan peristiwa yang ia alami tadi, Pak Djadja kembali ke Pancuran Tujuh. Ia melihat air pancuran semuanya mengalir normal. Ia pun melongok ke musala, tapi tidak menemukan kopiah dan sarung yang tadi ia pakai. Pak Djadja menganggap apa yang ia alami sebagai peristiwa gaib.

Dalam penuturan cerita ini, peneliti melihat ada indikasi penonjolan diri sebagaimana yang seringkali diperlihatkan penutur. Pak Djadja berupaya menampilkan dirinya sebagai "orang yang terpilih".²²

6. Piring-piring Gaib untuk Hajatan Warga Desa

Dituturkan oleh Deden Sutisna, Kepala Desa Gunung Malang, menurut cerita yang ia dengar dari para orangtua dan itu pun sudah disampaikan turun-temurun, pada zaman dulu jika warga desa hendak mengadakan hajatan dan memerlukan piring yang banyak, mereka dapat meminjam dari sang gaib di Pancuran Tujuh. Ada orang pintar yang akan membakar kemenyan dan mengajukan permohonan. Maka, datanglah piring-piring indah yang dapat dipakai warga. Setelah selesai dipergunakan, piring-piring yang sudah dibersihkan diantar lagi oleh warga ke Pancuran Tujuh, dan dengan bantuan si orang pintar, piring-piring itu kemudian gaib kembali. Hal itu sudah lama tidak dapat dilakukan lagi, karena orang pintar yang dimaksud sudah almarhum.

²² Ia pernah memperlihatkan buku berisi kumpulan tulisan Soekarno (Presiden I Republik Indonesia) berjudul *Surat Kepada Bangsa* yang sudah usang dan bolong-bolong di makan rayap. Buku itu disimpan Pak Djadja dengan dibalut bendera Merah Putih. Di dalam salah satu bagian tulisan di buku itu diceritakan pertemuan Soekarno dengan seorang bocah yang disebut "bocah angon" bernama Djadja Mihardja. Pak Djadja mengaku "bocah angon" itu adalah dirinya ketika ia masih kecil.

7. Sosok Putih Sedang Wirid di Musala

Beberapa informan menceritakan adanya penampakan sosok putih yang kerap melakukan wirid di musala kecil yang ada di dekat Pancuran Tujuh. Kadang-kadang suara wirid itu terdengar, padahal tidak ada orang di situ. Mereka yang menginginkan sesuatu disarankan untuk menginap, berdiam dan melakukan wirid di musala itu selama tujuh malam. Sosok itu kemudian akan menampakkan diri dan menyampaikan syariat.

Selanjutnya, peneliti melakukan analisis kualitatif atas isi takhayul dan cerita gaib. Empat di antara tujuh takhayul memberi panduan tentang apa yang harus dilakukan dan tidak boleh dilakukan, seperti takhayul nomor 1 (tidak boleh sombong dan takabur), 2 (harus percaya, ikhlas, rendah hati, sungguh-sungguh, pasrah dan santun), 4 (tidak boleh berniat tidak baik), dan 6 (wanita menstruasi tidak boleh mandi di Pancuran Tujuh).

Makna takhayul berupa larangan "orang tidak boleh bersikap sombong dan takabur di Pancuran Tujuh supaya tidak sakit atau kesurupan" menurut interpretasi informan adalah supaya orang menghormati tuan rumah, tidak menyepelkan warga, tidak membuat warga dan sang gaib yang ada di tempat itu tersinggung. Menurut interpretasi peneliti, takhayul berupa larangan itu sebetulnya berlaku umum, karena di mana pun, kesombongan dan ketakaburan membuat orang lain tidak senang. Sikap sombong dan takabur biasanya akan mewujudkan dalam perilaku yang sewenang-wenang, bahkan cenderung merusak. Jadi, adanya larangan di dalam takhayul ini dapat diinterpretasikan memiliki makna meniadakan atau meminimalkan perilaku yang merusak. Ini dapat disimpulkan sebagai sebuah nilai konservasi.

Makna takhayul nomor 2, menurut informan, adalah jika orang menginginkan kebaikan, maka orang itu hendaknya mencapainya dengan cara-cara yang baik pula. Menurut interpretasi peneliti, makna takhayul ini melanjutkan dan memperkuat takhayul nomor 1 tadi, dengan menyuruh berbuat santun. Untuk melindungi keramat dari perilaku merusak, maka perilaku yang baik adalah

perilaku santun, rendah hati, ikhlas, pasrah, dan percaya. Jika orang berperilaku demikian di Pancuran Tujuh, lingkungan akan diperlakukan dengan baik, bukan sekadar terjaga dari kerusakan. Dikaitkan dengan perilaku yang disuruhkan, maka yang melaksanakan mendapat "hadiah" berupa terkabulnya keinginan melalui si keramat. Ini juga mencerminkan angan-angan atau harapan orang dan cara mereka berpikir tentang bagaimana mencapainya.

Jelas sekali adanya makna untuk memperkuat kedudukan kuncen, dengan "bunga-bunga" takhayul berupa cerita kegagalan orang yang tidak permisi kepada kuncen. Hal ini dapat diinterpretasikan mengarah pada makna manfaat ekonomi bagi kuncen, karena orang yang menghadap kuncen seyogianya memberi sesuatu, misalnya uang, kepada kuncen. Kuncen juga memetik manfaat sosial karena kekuncenannya diakui, harkat dan martabatnya mendapat tempat yang baik di mata masyarakat.

Takhayul nomor 4, tentang larangan menyalahgunakan Pancuran Tujuh dan/atau meminta hal-hal yang tidak baik, menurut informan bermakna menjaga Pancuran Tujuh itu sendiri dari orang-orang yang berpotensi merusak lingkungan (sosial) di sana. Para peziarah yang meminta hal-hal yang tidak baik mereka anggap bukan orang baik-baik, yang ditakutkan membawa pengaruh tidak baik pula bagi mereka. Bukan hanya para peziarah, namun juga warga setempat yang memiliki ambisi serakah, mementingkan diri sendiri, tidak menghiraukan kepentingan keluarga atau kerabat lainnya di Kampung Pancuran Tujuh itu.

Menurut interpretasi peneliti, di samping untuk memelihara citra Pancuran Tujuh sebagai keramat "putih", yaitu keramat yang hanya untuk hal-hal yang baik, takhayul ini juga menjadi dasar untuk mencela perbuatan yang dinilai tidak layak yang dilakukan oleh anggota keluarga, kerabat, atau warga desa lainnya. Kerabat yang menjual Pancuran Tujuh dicela karena mereka merasa warisan leluhur, apa lagi yang dikeramatkan, tidak layak dijual. Nilai konservasi juga jelas di sini, yaitu melindungi warga (lingkungan sosial), juga Pancuran Tujuh itu sendiri.

Takhayul tentang larangan mandi di Pancuran Tujuh bagi perempuan yang sedang menstruasi menurut interpretasi informan adalah untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan, karena penunggu Pancuran Tujuh konon tidak menyukai bau perempuan yang sedang datang bulan. Menurut interpretasi peneliti, takhayul ini memiliki maksud melindungi kaum perempuan, karena di masa lalu, perempuan yang sedang haid dianggap sedang dalam masa krisis (sakit), sehingga harus berhati-hati. Lokasi Pancuran Tujuh terletak sekitar 50 meter dari rumah terdekat, dan melalui jalan setapak yang agak curam. Dapat pula dianggap bahwa takhayul ini untuk menjaga kebersihan air buangan dari darah menstruasi. Nilai konservasi juga berlaku di sini.

Takhayul nomor 3, nomor 5, dan nomor 7 secara umum tampaknya adalah pencitraan dekoratif, yakni hiasan yang terus ditambahkan untuk memperkuat kekeramatan Pancuran Tujuh. Pada takhayul nomor 5, lagi-lagi angka 7 menjadi simbol mitis. Dapat saja diinterpretasikan sebagai takhayul yang menyenangkan, menghibur atau membuat penasaran.

Tentang cerita gaib nomor 1, informan menginterpretasikannya sebagai teguran dari para leluhur agar tidak menjual air Pancuran Tujuh. Yang dianggap sebagai alasan teguran adalah bahwa air Pancuran Tujuh tidak boleh dikomersilkan, apa lagi kalau dijual berikut tanahnya. Peneliti memeriksa apakah ada perbedaan pendapat di antara warga Kampung Pancuran Tujuh tentang niat Ade Ruhijat menjual air kepada perusahaan air minum kemasan. Memang terkesan ada sikap tidak senang atas gagasan Ade, terutama dari pihak keluarga (anak cucu dan menantu) Abah Mahili, berupa kecemburuan jika pihak keluarga Mak Nisa memperoleh keuntungan dari mata air yang sehari-hari mereka manfaatkan bersama, sedangkan keuntungan itu mungkin akan dinikmati sendiri oleh keluarga Mak Nisa. Menurut interpretasi peneliti, ada rasa memiliki yang cukup besar dari warga Kampung Pancuran Tujuh terhadap mata air itu. Walaupun pemilik lahannya adalah Mak Nisa, sejak dulu mata air itu mereka manfaatkan bersama-sama, sehingga memiliki makna sosial. Jika mata air itu dijual kepada perusahaan air minum kemasan, tidak diketahui dari mana lagi mereka akan mendapatkan air. Perusahaan cenderung akan mengambil air dalam jumlah sebanyak-banyaknya

untuk memperbesar angka produksi, dan terbayang bahwa warga hanya akan menjadi penonton karena tidak ada lagi air untuk mereka dan sawah mereka yang cuma beberapa petak.

Mengapa air mengalir dari telinga Ade tidak perlu dicari jawabannya. Mungkin kebetulan, atau mungkin memang itu pesan gaib dari para leluhur. Yang lebih penting adalah apa yang dipercaya warga dan yang dapat diinterpretasikan dari cerita itu. Jelas mereka tidak rela sumber air mereka dikuasai pihak lain yang membuat mereka sengsara. Cerita gaib ini jelas berfungsi sebagai alat pembenaran tentang adanya sanksi bagi yang berbuat tidak sesuai keinginan sang gaib. Makna konservasi nyata di dalam cerita ini, bahwa mata air itu ingin dilindungi dari kemungkinan-kemungkinan yang tidak diharapkan, walaupun kemungkinan-kemungkinan itu sifatnya juga tidak pasti.

Pesan-pesan moral sangat kental dalam cerita gaib nomor 2. Maknanya menurut informan adalah agar orang tidak main-main dengan kekeramatan Pancuran Tujuh, bahwa siapa pun yang terpilih oleh sang gaib dapat memperoleh kesaktian, tapi harus teguh menjalankan syariat termasuk menghindari pantangan. Menurut interpretasi peneliti, takhayul ini bermakna kontrol sosial dari para orangtua, atau sebagai alat pendidikan anak (*pedagogical device*), dan sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat akan selalu dipatuhi anggota kolektifnya. Kehidupan warga desa yang terpencil itu ternyata sudah dimasuki peredaran narkoba, sehingga dikhawatirkan anak-anak mereka terjerumus. Cerita gaib itu menjadi alat pembenaran bahwa orang akan kehilangan segala-galanya termasuk kesaktian, karena yang gaib pun ternyata menolak narkoba. Nilai konservasi lingkungan sosial dapat dipetik dari cerita ini, yaitu upaya untuk melindungi generasi muda, dan masyarakat desa ini pada umumnya.

Cerita gaib nomor 3 mengungkapkan fenomena unik yang muncul sebagai eksek dari program SDSB. Banyak orang Indonesia terobsesi mendapatkan uang banyak secara instan dengan membeli kupon dan menebak kombinasi huruf. Segala cara dilakukan untuk menghasilkan tebakan yang tepat dengan kombinasi yang

diumumkan secara nasional setiap malam Kamis pada masa itu. Cara yang unik adalah dengan melibatkan alam supranatural dan kekuatan gaib. Orang-orang mencari inspirasi melalui mimpi atau menginap di tempat-tempat keramat. Para pejudi besar di kota bahkan membayar orang untuk mencari petunjuk kombinasi huruf itu di tempat-tempat keramat. Informan Pepen dulunya adalah orang bayaran untuk tugas-tugas seperti itu. Bagi informan, cerita nomor 3 itu bermakna bahwa sang gaib di Pancuran Tujuh tidak menyukai permintaan seperti itu. Keramat Pancuran Tujuh hanya akan memberikan sesuatu kepada pemilik yang berhak.

Menurut interpretasi peneliti, cerita gaib itu bermakna pemeliharaan atau melindungi kekeramatan Pancuran Tujuh dari hal-hal yang tidak baik. Di dalam masyarakat sebenarnya ada kesadaran kolektif bahwa apa yang mereka lakukan bukan hal yang baik, tapi tetap saja dilakukan karena desakan faktor-faktor lain yang lebih kuat, terutama kebutuhan ekonomi.

Cerita gaib nomor 4, 5, 6, dan 7 hampir dapat dikatakan sepenuhnya sebagai bumbu yang memperkaya cita rasa keramat Pancuran Tujuh. Pada cerita gaib nomor 6, tercermin makna konservasi lingkungan sosial berupa nilai kebersamaan dan tolong-menolong. Tampak bahwa cerita ini juga seperti sebuah kenangan tentang betapa indahny masa lalu, ketika warga desa hidup dalam suasana gotong-royong yang kuat. Terpetiklah makna harapan atau angan-angan kolektif di dalam cerita ini.

Cukup menarik pula untuk diamati bahwa sebagian besar takhayul maupun cerita gaib mengarah pada pengharapan akan perolehan sesuatu yang berharga berupa benda-benda fisik, misalnya perhiasan emas, batu pertama, keris, dan kujang. Ini menunjukkan impian mereka untuk mendapatkan materi yang memiliki nilai ekonomi tinggi secara instan. Hal ini semakin tegas mendeskripsikan kemiskinan yang diderita warga Kampung Pancuran Tujuh. Takhayul dan cerita gaib itu berfungsi sebagai sistem proyeksi (*projective system*), yakni sebagai alat pencermin angan-angan mereka.

Menurut para informan, kekeramatan Pancuran Tujuh memiliki makna sosial, ekonomi, dan terutama spiritual. Jika dimaknai secara keseluruhan sebagai satu kesatuan, maka menurut interpretasi peneliti, takhayul dan cerita gaib tersebut memberi kekuatan kepada kawasan Pancuran Tujuh sebagai keramat yang tidak boleh mendapat gangguan yang dinilai merugikan, baik secara fisik, sosial, ekonomi, maupun spiritual. Ini menegaskan adanya nilai konservasi di dalam takhayul dan cerita gaib bagi lingkungan fisik maupun sosial, yang menyiratkan pula diterapkannya prinsip-prinsip dasar ilmu lingkungan terutama interaksi, interdependensi, harmoni, dan kesinambungan.

Dalam kemiskinan, masih ada tarik-menarik antara kepentingan ekonomi dan spiritual. Peneliti tidak yakin bahwa kepentingan ekonomi sepenuhnya dapat mengalahkan kepentingan spiritual, karena menurut mereka, sungguhpun mata air Pancuran Tujuh dapat dijual demi untuk keluar dari kemiskinan, mereka akan tetap merasa kehilangan sesuatu yang paling berharga dalam hidup mereka, yaitu hubungan mereka dengan *karuhun*, seolah-olah mereka tercerabut dari akar silsilah dan tidak memiliki hubungan apa-apa lagi dengan sejarah masa lalu mereka. Jadi, peneliti menemukan bahwa bagi komunitas, Pancuran Tujuh memiliki nilai spiritual yang tinggi, yaitu sebagai perwujudan bakti dan hubungan mereka dengan leluhur.

4.4. Peranan Takhayul dan Cerita Gaib dalam Konservasi Lingkungan

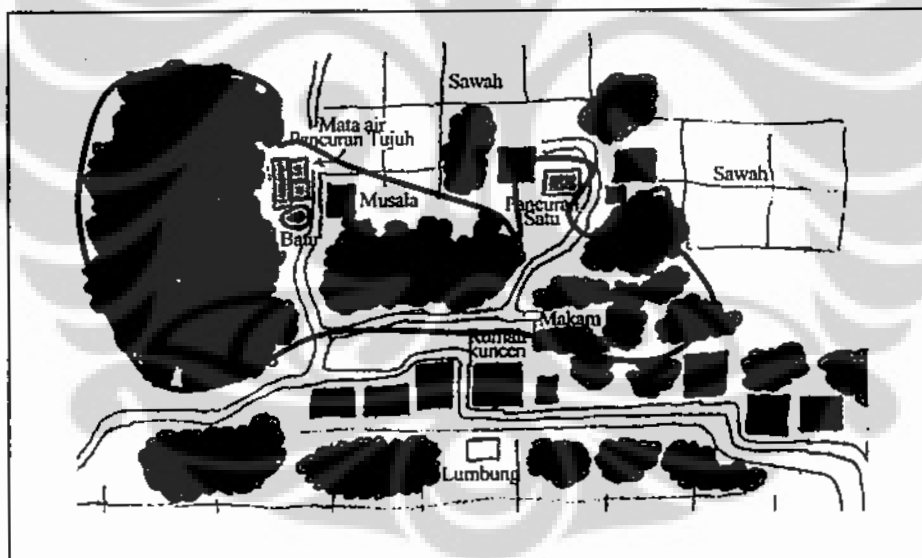
Semua takhayul dan cerita gaib yang peneliti catat mengarah pada satu pencitraan yang kuat yaitu bahwa mata air Pancuran Tujuh adalah mata air keramat. Namun, pertanyaan yang harus dijawab terlebih dahulu tentang kekeramatan Pancuran Tujuh adalah apa yang sesungguhnya dikeramatkan di sana. Apakah mata airnya, airnya, pancurannya, makhluk gaib yang menunggunya, makam leluhur yang ada di sana, atau situsnya?

Sementara para informan lain tidak memberikan jawaban yang pasti atau tegas, Mak Nisa sebagai kuncen menganggap bahwa Pancuran Tujuh dengan segala yang ada di situ adalah penjelmaan para *karuhun*, terutama almarhumah Uyut

Gembel yang menitipkan mata air itu kepadanya. Bahkan ketika Mak Nisa sakit atau kesurupan, dipercaya bahwa Uyut Gembel yang sudah lama meninggal dan menjadi makhluk gaib merasuk ke dalam raga Mak Nisa.

Peneliti juga mengamati ketakziman perilaku para informan (terutama kaum tua), di wilayah mana para informan itu takzim (keramat), dan di wilayah mana tidak takzim (profan).

Peneliti menyimpulkan bahwa kekeramatan Pancuran Tujuh adalah satu kesatuan ruang, daya, keadaan, dan makhluk hidup, juga makhluk gaib yang dianggap ada di situ. Keramat Pancuran Tujuh adalah satu kesatuan ruang, yang batas-batasnya kira-kira dapat digambarkan dengan garis merah sebagai berikut:



Gambar 17. Batas ruang keramat Pancuran Tujuh (ditandai dengan garis merah)

Penentuan batas-batas ruang keramat dilakukan berdasarkan:

1. Keterangan informan.
2. Pengamatan ketakziman perilaku informan.
3. Cakupan benda-benda keramat yaitu mata air Pancuran Tujuh, makam, dan Pancuran Satu.

Konservasi yang dibicarakan di dalam tesis ini adalah konservasi mata air Pancuran Tujuh dan lingkungannya. Jadi, tidak hanya dalam batas-batas ruang keramat.

Analisis isi kualitatif memperlihatkan bahwa nilai konservasi di dalam takhayul dan cerita gaib bekerja melalui mekanisme *reward and punishment*, yaitu berkah dan sanksi kualat. Ada unsur insentif agar orang berperilaku mengarah pada konservasi, misalnya berupa penemuan benda-benda berharga dan keinginan yang terkabul. Ada unsur sanksi (teori *fear appeals*) agar orang menghindari perilaku merusak, misalnya sanksi berupa gangguan makhluk gaib, kesurupan, penyakit, atau hidup dalam kesulitan.

Pada takhayul, dapat dilihat dengan jelas bahwa takhayul itu pada umumnya menyarankan orang untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Takhayul menjadi semacam pedoman untuk berperilaku. Untuk takhayul yang bersifat larangan dan dipercaya berakibat buruk bagi yang melanggarnya, orang cenderung tidak mau ambil risiko. Akibat-akibat baik mendorong orang untuk memilih atau melakukannya, meskipun belum tentu terbukti hasilnya. Keraguan mungkin muncul ketika takhayul tidak terbukti, misalnya akibat buruk tidak terjadi ketika takhayul dilanggar, atau praktik-praktik yang sudah dilakukan ternyata tidak membuahkan hasil yang diharapkan. Namun, di dalam komunitas yang sangat mengedepankan unsur spiritual atau hidup di alam pikiran mitis, keraguan itu biasanya diabaikan. Keraguan bahkan diyakini sebagai penyebab takhayul tidak bekerja, atau orang merasa takut keraguannya membuat sang gaib tersinggung. Keraguan biasanya akan tertutupi oleh kabar (cerita gaib) bahwa ada orang yang mengalami tepat seperti apa yang diyakini, entah karena kebetulan atau memang demikian adanya. Akhirnya, kebenaran takhayul pun tetap akan menjadi misteri. Cerita gaib tentang obyek yang sama kemudian tampak berfungsi menjaga takhayul agar tetap menjadi sebuah misteri.

Bagaimana semua takhayul dan cerita gaib itu berperan dalam konservasi lingkungan Pancuran Tujuh dapat ditelusuri dari keterangan para informan bahwa

jarang ada orang yang berani mengusik segala apa yang ada di dalam batas-batas situs keramat itu, baik secara langsung berupa tindakan fisik (misalnya menebang pohon, membunuh binatang liar, mencemari air), maupun secara tidak langsung (menjual lahan atau air dengan mengabaikan kepentingan komunitas). Kalaupun ada yang berani melakukan itu, pada akhirnya masih dapat dicegah dengan sanksi (berdasarkan takhayul dan cerita gaib) yang dialami oleh si pelaku. Namun, peneliti dapat menyimpulkan bahwa pelanggaran atas kekeramatan Pancuran Tujuh sebenarnya dapat dicegah lebih karena sanksi sosial yang diberikan komunitas kepada si pelanggar. Sanksi itu misalnya berupa gunjingan dan pengucilan dari pergaulan komunitas. Demikianlah peranan takhayul dan cerita gaib itu secara efektif menjadi salah satu alat konservasi.

Disadari banyak faktor yang menyebabkan orang merusak lingkungan, misalnya demi untuk memenuhi kebutuhan hidup, karena ketidaktahuan, ketidakpedulian, atau bahkan keserakahan. Takhayul dan cerita gaib mungkin tidak sepenuhnya dapat mencegah orang merusak lingkungan jika mereka dihadapkan pada masalah kebutuhan hidup dan sebagainya. Namun, kepercayaan kepada takhayul dan cerita gaib dapat membantu menghambat perusakan itu secara relatif. Takhayul dan cerita gaib bukan satu-satunya faktor penghambat. Faktor-faktor lain yang dapat menjadi penghambat misalnya kesadaran akan kebutuhan, baik secara praktis, ekonomis, maupun spiritual (kepercayaan).

4.5. Urgensi Transformasi Nilai Konservasi

Saat ini degradasi lingkungan menjadi kecenderungan umum di semua wilayah tanah air Indonesia. Degradasi lingkungan disebabkan oleh multifaktor, dipengaruhi sekian banyak variabel, dengan kompleksitas dan ketidakpastian yang tinggi. Variabel-variabel umum yang memengaruhi degradasi yaitu pertumbuhan penduduk, kemiskinan, instabilitas politik (termasuk kelemahan penegakan aturan hukum), dan kelangkaan peluang-peluang ekonomi. Semua variabel tersebut dimiliki oleh Desa Gunung Malang.

Dalam pengamatan peneliti, selain fakta-fakta degradasi lingkungan yang telah terjadi, berdasarkan pendugaan dampak, lingkungan Pancuran Tujuh dan Desa Gunung Malang pun pada umumnya mengarah pada ancaman degradasi yang mencemaskan. Fakta-fakta yang dapat menjadi indikasi ancaman degradasi lingkungan cepat atau lambat di kemudian hari adalah:

1. Terjadi deforestasi di koridor Salak dari Taman Nasional Gunung Halimun – Salak yang terletak di hulu Desa Gunung Malang.
2. Pelanggaran Rencana Tata ruang Wilayah tanpa sanksi yang tegas, antara lain berupa kegiatan ekstraktif penambangan batu dan tanah dan pembangunan vila-vila di wilayah yang peruntukannya adalah kawasan lindung, hutan produksi, pertanian lahan basah, dan permukiman perdesaan.
3. Karena tekanan ekonomi, banyak warga desa menjual tanahnya kepada orang-orang kota sehingga mereka menjadi warga marjinal di desanya sendiri dan kemudian terpaksa bekerja pada pemilik lahan.
4. Pengembangan pertanian yang tidak tepat memperluas pembukaan hutan untuk dijadikan sawah-sawah baru yang berdampak pada berkurangnya daerah resapan air.
5. Desa Gunung Malang tidak cukup mendapat perhatian pemerintah dalam hal pembangunan infrastruktur dan peningkatan kesejahteraan, sehingga mayoritas warga desa masih hidup dalam keterbelakangan dan kemiskinan. Desa ini masih kurang memiliki jalan dan jembatan yang dibutuhkan untuk memudahkan akses dan mobilitas warga. Begitu juga sarana listrik, air bersih dan sanitasi, sekolah dan puskesmas.
6. Sementara lembaga adat desa sudah tidak ada lagi sejak lama, kualitas pelayanan aparat desa sangat rendah, tidak mampu mengakomodasi kebutuhan warga sehingga timbul krisis kepercayaan kepada lembaga pemerintahan formal. Lingkungan sosial yang memburuk tercermin pada ketidakpercayaan warga kepada lembaga pemerintahan desa sebagai manifestasi kekecewaan mereka kepada aparat desa.
7. Mayoritas warga Desa Gunung Malang, termasuk komunitas Pancuran Tujuh, masih hidup dalam kemiskinan dan keterbelakangan yang

memperburuk kemampuan pengelolaan lingkungan, sementara pengetahuan lokal tradisional juga tidak mengambil peran yang signifikan. Terjadi konflik horisontal tertutup, antara lain dalam memperebutkan kesempatan ekonomi yang terbatas.

Para informan generasi tua menyatakan bahwa sepanjang pengetahuan mereka keadaan lingkungan alamiah Pancuran Tujuh tidak banyak berubah hingga sebelum masa Reformasi (yang artinya sebelum tahun 1998). Meskipun peneliti sulit menyimpulkan bahwa selama puluhan tahun lingkungan keramat Pancuran Tujuh itu terkonservasi dengan baik, paling tidak para informan generasi tua menyatakan dengan cukup tegas bahwa degradasi lingkungan keramat mulai mereka rasakan hanya dalam waktu sekitar 10 tahun terakhir. Debit air Pancuran Tujuh menurut para informan generasi tua relatif stabil, walaupun menurut peneliti mungkin ada sedikit penurunan berdasarkan informasi bahwa dulu air di wadah penampung mata air sering luber atau bahkan wadahnya jebol. Abah Mahili yang dulu berprofesi sebagai penghulu air di desa itu juga menyatakan bahwa ia mengatur aliran air dari Pancuran Tujuh ke sawah-sawah di hilir hingga Desa Cinangneng (yang jaraknya lebih dari lima kilometer), yang tentunya memerlukan debit air yang lebih besar daripada yang ada sekarang. Faktanya, debit air yang sekarang hanya dapat mengairi beberapa petak sawah di Desa Gunung Malang saja.

Di sisi lain, terjadi pergeseran dalam dinamika pikir sebagian besar masyarakat. Komposisi penduduk telah didominasi oleh kaum muda yang memiliki tingkat pendidikan relatif lebih baik dan akses kepada media informasi dan komunikasi. Alam pikiran mitis tidak lagi dominan di kalangan warga desa. Penduduk pendatang yang semakin banyak menetap di Desa Gunung Malang juga membawa pengaruh budaya modern. Sementara itu, paham keagamaan yang tidak memberi tempat bagi kepercayaan berbau animisme dan dinamisme terus mendesak alam pikiran mitis tersebut.

Takhayul dan cerita gaib yang mendukung pengeramatan Pancuran Tujuh dan lingkungannya akhirnya tak mampu lagi menjadi alat konservasi yang efektif. Menurut informan, perlakuan komunitas terutama generasi yang lebih muda kepada Pancuran Tujuh, tak setakzim orang-orang tua. Ada kecenderungan bahwa kekeramatan Pancuran melemah dan menjadi selayaknya obyek profan. Misalnya, tak seperti dulu, anak-anak gadis sekarang biasa mandi telanjang di Pancuran Tujuh. Mereka yang sedang menstruasi pun tetap turun ke lokasi pancuran dan mandi di situ. Beberapa anak muda dalam komunitas terus mencari-cari peluang untuk menjual air Pancuran Tujuh kepada perusahaan air minum kemasan tanpa takut kualitas. Beberapa petak sawah dan tanah di atas Pancuran Tujuh juga telah diperjualbelikan.

Yang perlu dicermati adalah bagaimana hubungan fakta-fakta degradasi lingkungan sebagaimana dikemukakan di atas dengan melemahnya alam pikiran mitis komunitas. Takhayul dan cerita gaib sebagai alat konservasi komunitas memang tidak berhubungan langsung dengan degradasi lingkungan yang lebih dominan disebabkan oleh faktor-faktor eksternal, yaitu deforestasi oleh pembalok hutan, lemahnya penegakan aturan tataruang, meningkatnya jumlah kaum pendatang, dan kurangnya perhatian pemerintah.

Dalam pandangan penelitian ini, takhayul dan cerita gaib diposisikan sebagai alat konservasi tradisional yang hanya efektif dalam konteks masyarakat yang masih hidup dalam alam pikiran mitis dan ancaman oleh faktor-faktor eksternal yang dihadapi lingkungan tidak sebesar sekarang. Jadi, perubahan yang terjadi saat ini yang harus dihadapi adalah hilangnya alam pikiran mitis sekaligus datangnya ancaman faktor-faktor eksternal yang lebih besar daya rusaknya.

Sebagaimana telah diungkapkan di atas, degradasi lingkungan terjadi karena penyebab yang kompleks. Oleh karena itu, perlu ditegaskan di sini, takhayul dan cerita gaib bukan satu-satunya alat konservasi, walaupun efektif pada masa tertentu, dan melemahnya kepercayaan kepada takhayul dan cerita gaib bukan pula penyebab tunggal degradasi lingkungan.

Menurut hemat peneliti, salah satu langkah awal untuk mencegah degradasi lingkungan adalah dengan mengaktualisasikan kembali nilai konservasi. Nilai konservasi di dalam takhayul dan cerita gaib boleh jadi telah gagal dipahami, atau tidak sesuai lagi dengan alam pikiran masyarakat pada masa sekarang. Keadaan ini pada akhirnya menuntun kepada kebutuhan akan adanya kemasan baru dari nilai konservasi yang dapat berfungsi sesuai situasi dan kondisi masyarakat. Transformasi ke dalam kemasan baru itu menjadi kebutuhan yang mendesak karena laju degradasi kualitas lingkungan semakin cepat dan belum ada alat konservasi yang benar-benar ampuh seperti takhayul dan cerita gaib di masa lalu.

4.6. Transformasi Nilai Konservasi ke Dalam Kemasan Modern

Takhayul dan cerita gaib sebagai folklor dan produk kebudayaan sebetulnya tidak mudah hilang, namun bertransformasi mengikuti perubahan zaman dan dinamika pikir masyarakat. Tanpa ditransformasikan dengan sengaja pun, takhayul dan cerita gaib dapat bertransformasi dengan sendirinya. Yang perlu dicermati adalah ke mana arah transformasi itu dan apakah nilai-nilai positif yang dikandungnya tetap hidup dan dapat efektif mengatur perilaku seperti bentuknya yang dulu.

Pada masa sekarang, takhayul dan cerita gaib cenderung bertransformasi menjadi takhayul dan cerita gaib modern, yaitu takhayul dan cerita gaib yang memakai atribut masyarakat atau dunia modern. Takhayul modern pada hakikatnya tetap takhayul, jika dipercaya begitu saja tanpa benar-benar dipahami logika yang sesungguhnya. Atribut masyarakat modern yang peneliti maksud misalnya isu, peristiwa, tokoh, dan latar kontemporer, simbol-simbol ilmiah, dan teknologi komunikasi yang dipakai sebagai media penyampaiannya.

Di bidang komunikasi periklanan masa kini, produk-produk diiklankan dengan memakai atau merekonstruksi mitos-mitos yang hidup di tengah-tengah masyarakat. Banyak iklan memakai simbol-simbol ilmiah, menampilkan para ilmuwan, menyajikan data riset dan sebagainya untuk meyakinkan orang tentang keunggulan produk tersebut.

Dalam isu lingkungan pemanasan global, banyak orang memercayai begitu saja argumentasi bahwa CO₂ sebagai penyebab efek gas rumah kaca, tanpa benar-benar mengerti bagaimana hal itu mungkin terjadi. Argumentasi itu langsung dipercaya 100 persen karena argumentasi itu dianggap sebagai argumentasi ilmiah. Argumentasi ilmiah dapat disebut sebagai takhayul ilmiah jika komunikan meyakini begitu saja tanpa memahami benar-benar argumentasi yang ia terima.

Apa yang hendak digagas oleh tesis ini adalah transformasi yang mengarah pada kemasan modern dengan mengadopsi muatan yang dulu dimiliki oleh takhayul dan cerita gaib. Muatan itu adalah (1) nilai konservasi, dan (2) pemaknaan spiritual. Nilai konservasi tetap dioperasionalkan dengan *fear appeals* sedangkan pemaknaan spiritual diaktualisasikan dengan meredefinisi arti pengeramatan.

1. Nilai konservasi dengan *fear appeals*

Fear appeals adalah taktik psikologis dalam komunikasi yang sering digunakan untuk mengubah perilaku orang dalam keadaan orang itu sendiri sulit mengubah perilakunya. Kepada orang seperti ini, diberikan informasi intensif yang menggambarkan dampak paling menakutkan dari perilakunya selama ini.

Dalam kampanye anti-AIDS, taktik ini sering digunakan dengan menunjukkan keadaan korban-korban pengidap HIV-AIDS yang sangat mengerikan kepada orang-orang yang berperilaku seks bebas. Dalam kampanye mitigasi perubahan iklim juga digunakan penggambaran naiknya permukaan laut yang menenggelamkan pulau-pulau.

Menurut pengamatan peneliti, karya-karya monumental di abad ke-20 dan 21 yang berhasil menggugah kesadaran dan kepedulian global kepada isu-isu lingkungan (mulai dari *Silent Spring* karya Rachel Carson, *The Limits to Growth* oleh Club of Rome, *Entropy* karya Jeremy Rifkin dan Ted Howard, *Our Common Future*, hingga yang mutakhir film dokumenter *An Inconvenient Truth* yang menampilkan Al Gore) semuanya memuat *fear*

appeals sebagai kekuatan utamanya. Di dalam karya-karya buku dan film itu digambarkan secara eksplisit bencana ekologis sebagai akibat tindakan manusia sehingga menimbulkan kengerian yang luar biasa.

Taktik *fear appeals* bertujuan menimbulkan kegelisahan psikologis yang membuat orang bertanya-tanya apa yang harus ia lakukan. Karena itu, taktik *fear appeals* harus selalu memberikan panduan tentang apa yang harus dilakukan.

Transformasi takhayul dan cerita gaib bernilai konservasi dapat diarahkan menjadi isu-isu yang menggambarkan dampak lingkungan yang mengerikan akibat tindakan-tindakan yang mengabaikan fungsi lingkungan. Selama ini, dalam berbagai informasi lingkungan, terutama untuk konteks lokal, tampaknya penggambaran itu belum mendapat penekanan maksimal, sehingga belum menimbulkan efek psikologis yang diharapkan.

Dulu, takhayul dan cerita gaib konvensional menakut-nakuti orang dengan makhluk gaib dan kuat. Apa yang ditakuti masyarakat masa kini yang ontologis dan fungsional berbeda dengan apa yang ditakuti masyarakat dulu yang masih hidup dalam alam pikiran mitis. Yang ditakuti oleh masyarakat sekarang adalah akibat nyata berupa bencana dan terputusnya akses untuk mendapatkan manfaat praktis dan ekonomis.

Takhayul modern di Desa Gunung Malang, dapat dikemas dengan melemparkan informasi rasional berupa ramalan tentang datangnya bencana, misalnya tanah longsor, kelangkaan air, dan wabah penyakit, jika tidak segera dilakukan langkah-langkah konservasi dan pengelolaan lingkungan yang baik.

Ramalan itu dirancang dengan menyebutkan waktu yang spesifik saat datangnya bencana, menggunakan fakta-fakta lingkungan yang dapat

diamati. Misalnya, dilemparkan prediksi tentang akan terjadinya bencana tanah longsor di Desa Gunung Malang pada tahun 2012 akibat penggundulan hutan, penambangan liar batu dan tanah. Prediksi ini diperkuat oleh fakta bahwa kawasan itu adalah kawasan peka erosi, memiliki kemiringan tanah mencapai di atas 45° , dan rentan gerakan tanah. Ramalan tersebut harus dibuat terasa dekat dengan pihak-pihak yang terlibat (bukan hanya warga desa), menjadi urusan yang nyata ada di hadapan mereka, sehingga mereka tergerak untuk segera melakukan sesuatu.

Tesis ini menyarankan rasionalitas komunikatif sebagaimana digagas oleh Habermas. Jadi bukan sesuatu yang bersifat pembodohan, walaupun banyak pihak mungkin akan memercayainya begitu saja sebagaimana orang memercayai takhayul dan cerita gaib. Pihak-pihak yang terkait diyakinkan dengan penjelasan yang memakai atribut dan simbol-simbol ilmiah bahwa mereka memang harus melakukan sesuatu untuk mengelola lingkungan mereka dengan baik. Kalaupun ramalan itu dipercayai begitu saja, apa yang mereka percayai itu kelak dapat berubah menjadi keyakinan yang rasional, yaitu ketika ilmu pengetahuan dan kesadaran yang mereka miliki telah cukup untuk memahami kebenaran ilmiah. Takhayul modern akan bertransformasi menjadi pengetahuan ekologi yang sesungguhnya, didukung oleh majunya pendidikan dan meningkatnya kesejahteraan.

2. Aktualisasi pemaknaan spiritual dengan meredefinisi arti pengeramatan

Memajukan bidang pendidikan dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat sering dianggap sebagai solusi mengatasi masalah lingkungan. Menciptakan masyarakat yang rasional dan memiliki kemampuan ekonomi dianggap akan membebaskan lingkungan dari ancaman kerusakan antropogenik. Peneliti tidak dapat menerima anggapan itu sepenuhnya, karena kecerdasan dan kemakmuran saja tidak selamanya terbukti dapat menciptakan keadaan lingkungan yang lebih baik. Faktanya,

tingkat pendidikan dan kesejahteraan masyarakat Indonesia saat ini jauh lebih baik daripada 30 tahun yang lalu, namun laju kerusakan lingkungan di Indonesia semakin cepat.

Dinamika berpikir masyarakat saat ini pada umumnya telah beralih dari dominasi alam pikiran mitis, sehingga pengeramatan alam dan kepercayaan kepada takhayul dan cerita gaib melemah, atau hilang sama sekali. Padahal, di dalam pengeramatan terkandung pemaknaan spiritual yang bernilai penghormatan, pemuliaan, perlindungan, dan konservasi secara etik. Manusia sekarang cenderung tidak lagi memberi makna spiritual kepada alam dan lingkungannya. Oleh karena itu, pemaknaan spiritual tersebut seyogianya diaktualisasikan kembali. Rasionalitas perlu dilengkapi dengan spiritualitas.

Ada dua kemungkinan yang dapat dikemukakan dalam rangka aktualisasi ini. Pertama, yang ditempuh melalui pendekatan bidang keagamaan, yaitu menggali ajaran-ajaran agama (apa pun) yang menyuruh umatnya untuk melakukan konservasi lingkungan, mengkomunikasikannya dalam aktivitas ibadah, dan mewujudkannya dalam tindakan nyata yang dianggap pula sebagai ibadah. Pemaknaan spiritual diwujudkan dalam bentuk ibadah yang bernilai konservasi. Para ulama dan ustad di pondok-pondok pesantren, forum pengajian dan sebagainya di Desa Gunung Malang dapat berperan memberikan dakwah tentang konservasi dan membawa umat melakukan tindakan nyata melalui aktivitas yang digiatkan sebagai aktivitas keagamaan pula.

Kedua, yang ditempuh melalui penghargaan atas spiritualitas individu maupun komunitas. Penelitian ini telah menemukan bahwa daya konservasi di dalam pengeramatan oleh komunitas Pancuran Tujuh digerakkan oleh penghormatan mereka kepada para leluhur, walaupun tidak serta-merta mengarah pada pengelolaan lingkungan yang baik.

Spiritualitas itu tidak perlu diganggu gugat sepanjang bermanfaat sebagai alat konservasi dan tidak menciptakan konflik.

Nilai konservasi secara etik ada di dalam keramat dan pengeramatan. Oleh karena itu, istilah keramat dan pengeramatan perlu direinterpretasi atau diredefinisi agar tidak selalu diartikan sebagai praktik kepercayaan animisme dan dinamisme, yang oleh agama-agama monoteistis dianggap menduakan Tuhan atau syirik. Keramat dan pengeramatan hendaknya dipahami sebagai pemaknaan spiritual yang luhur untuk menghormati, memuliakan dan menjaga sesuatu.

4.7. Keterbatasan Penelitian

Beberapa hal perlu dicatat sebagai keterbatasan penelitian ini:

- Konservasi mata air dan lingkungannya tidak terlepas dari daur hidrologi dan ekosistem yang lebih besar daripada sebatas kawasan Pancuran Tujuh, sedangkan penelitian ini hanya studi kasus di kawasan mata air Kampung Pancuran Tujuh dan Desa Gunung Malang. Konservasi Pancuran Tujuh hanya menyumbang sedikit bagi kebutuhan konservasi yang lebih luas di kawasan tersebut. Degradasi lingkungan adalah masalah yang kompleks dan multifaktor. Walaupun berupaya mengkaji faktor-faktor itu secara holistik dan komprehensif, diperlukan kompetensi yang lebih baik dalam kajian bidang-bidang terkait, misalnya kajian demografi, kebijakan pemerintah (termasuk tentang tataruang), dan rekayasa sosial.
- Tesis ini baru dapat menggagas arah transformasi takhayul dan cerita gaib bernilai konservasi tradisional ke dalam bentuk modern, belum sampai pada tahap mengimplementasikan gagasan itu ke dalam strategi komunikasi yang aplikatif.
- Disadari bahwa tidak mudah menggiring masyarakat untuk menerima kemasan takhayul yang baru. Hasil transformasi mungkin tidak akan sekuat takhayul dan cerita gaib dalam bentuknya yang dulu sebagai alat konservasi, karena masyarakat modern jauh lebih kompleks, memiliki banyak pilihan atau substitusi untuk dipercayai, dan dipengaruhi oleh

banyak hal. Gagasan mengarahkan transformasi nilai konservasi yang dikandung oleh takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru juga bergantung pada langkah-langkah di bidang lain yaitu memajukan pendidikan, pemberdayaan ekonomi masyarakat, peningkatan kesejahteraan, penyediaan sarana dan prasarana publik, pembinaan bidang keagamaan, dan implementasi peraturan-peraturan di bidang lingkungan secara tegas.



5. KESIMPULAN

5.1. Kesimpulan

Berikut adalah kesimpulan yang menjawab tujuan penelitian:

1. Takhayul dan cerita gaib tentang lingkungan dan mata air keramat Pancuran Tujuh mengandung nilai konservasi bagi lingkungan fisik dan lingkungan sosial. Terdapat larangan-larangan dan sanksi di dalam takhayul dan cerita gaib tersebut yang berfungsi memelihara lingkungan fisik dan hubungan sosial komunitas. Bagi komunitas, Pancuran Tujuh juga memiliki makna spiritual yang tinggi, yaitu sebagai perwujudan bakti dan hubungan mereka dengan leluhur, yang mendorong mereka untuk melindungi mata air itu.
2. Ancaman degradasi lingkungan oleh penyebab antropogenik datang dari dalam maupun dari luar komunitas dengan kompleksitas yang tinggi. Sementara itu takhayul dan cerita gaib tidak efektif lagi sebagai alat konservasi, karena kemajuan zaman, modernisasi, dan tingkat pendidikan generasi muda yang relatif membaik membuat masyarakat tak lagi hidup di alam pikiran mitis sehingga tak lagi begitu saja memercayai ihwal takhayul dan cerita gaib. Takhayul dan cerita gaib bukan satu-satunya alat konservasi, dan melemahnya kepercayaan kepadanya juga bukan penyebab tunggal degradasi lingkungan. Diperlukan kemasan baru dari nilai konservasi yang dapat berfungsi sesuai situasi dan kondisi masyarakat masa kini. Transformasi ke dalam kemasan baru itu menjadi kebutuhan yang mendesak karena laju degradasi kualitas lingkungan semakin cepat dan belum ada alat bantu konservasi yang benar-benar ampuh seperti takhayul dan cerita gaib di masa lalu.
3. Tesis ini menggagas arah transformasi takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan modern berbentuk ramalan tentang bencana ekologis dengan mengadopsi muatan yang dulu dimiliki oleh takhayul dan cerita gaib. Muatan itu adalah (1) nilai konservasi, dan (2) pemaknaan spiritual. Nilai konservasi tetap dioperasionalkan dengan *fear appeals* sedangkan pemaknaan spiritual diaktualisasikan dengan meredefinisi arti

pengeramatan. Transformasi takhayul dan cerita gaib bernilai konservasi dapat diarahkan menjadi isu-isu yang menggambarkan dampak lingkungan yang mengerikan akibat tindakan-tindakan yang mengabaikan fungsi lingkungan, misalnya ramalan akan datangnya bencana tanah longsor, kelangkaan air, dan wabah penyakit, jika tidak segera dilakukan langkah-langkah konservasi dan pengelolaan lingkungan yang baik. Nilai konservasi secara etik ada di dalam keramat dan pengeramatan. Oleh karena itu, istilah keramat dan pengeramatan perlu direinterpretasi atau diredefinisi agar tidak selalu diartikan sebagai praktik kepercayaan animisme dan dinamisme, yang oleh agama-agama monoteistis dianggap menduakan Tuhan atau syirik. Keramat dan pengeramatan hendaknya dipahami sebagai pemaknaan spiritual yang luhur untuk menghormati, memuliakan dan menjaga sesuatu. Secara filosofis dan fungsional, pengeramatan oleh komunitas tradisional memiliki tujuan yang sama dengan penetapan legalitas formal kawasan lindung oleh Pemerintah pada suatu kawasan.

5.2. Saran

1. Nilai konservasi yang ada di dalam perilaku pengeramatan perlu diaktualisasikan kembali. Di dalam pengeramatan terkandung pemaknaan spiritual yang bernilai penghormatan, pemuliaan, perlindungan, dan konservasi secara etik. Rasionalitas perlu dilengkapi dengan spiritualitas. Ada dua kemungkinan dalam rangka aktualisasi ini. Pertama, yang ditempuh melalui pendekatan keagamaan, yaitu menggali ajaran-ajaran agama yang menyuruh umatnya untuk melakukan konservasi lingkungan, mengkomunikasikannya dalam aktivitas ibadah, dan mewujudkannya dalam tindakan nyata yang dianggap pula sebagai ibadah. Kedua, yang ditempuh melalui penghargaan atas spiritualitas individu maupun komunitas. Penelitian ini telah menemukan bahwa daya konservasi di dalam pengeramatan oleh komunitas Pancuran Tujuh digerakkan oleh penghormatan dan bakti mereka kepada para leluhur, walaupun tidak serta-merta mengarah pada pengelolaan lingkungan yang baik.

Spiritualitas itu tidak perlu diganggu gugat sepanjang bermanfaat sebagai alat konservasi dan tidak menciptakan konflik.

2. Penelitian ini baru mengarahkan transformasi nilai konservasi dari takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan modern berupa ramalan dengan simbol-simbol modern dan ilmiah, belum sampai pada tahap mengoperasionalkan transformasi tersebut ke dalam strategi komunikasi yang konkret dan aplikatif. Oleh karena itu, perlu adanya penelitian lanjutan yang mengarah pada operasionalisasi transformasi tersebut.
3. Gagasan mengarahkan transformasi nilai konservasi yang dikandung oleh takhayul dan cerita gaib ke dalam kemasan baru yang efektif bagi pengelolaan lingkungan juga bergantung pada langkah-langkah di bidang lain yaitu memajukan pendidikan, pemberdayaan ekonomi masyarakat, peningkatan kesejahteraan, penyediaan sarana dan prasarana publik, dan pembinaan bidang keagamaan. Para profesional di bidang komunikasi masyarakat perlu menerapkan wawasan interdisiplin yang holistik untuk mengintegrasikan gagasan transformasi ini dalam rangka mengatasi masalah lingkungan.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Burke, Peter. 2003. *Sejarah dan Teori Sosial*. Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Buxton, Richard. 2004. *The Complete World of Greek Mythology*. Thames and Hudson, London.
- Ciptoprawiro, Abdullah. 1986. *Filsafat Jawa*. Balai Pustaka, Jakarta.
- Danandjaja, James. 2007. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lainnya*. Cetakan Ketujuh. PT Pustaka Grafitipers, Jakarta.
- _____. (1985). *Upacara-upacara Lingkaran Hidup di Trunyan, Bali (Life Cycle Ceremonies in Trunyan, Bali)*. Cetakan I. Penerbit PN Balai Pustaka, Jakarta.
- Dudley, Nigel, et al. 2005. *Beyond Belief: Linking Faiths and Protected Areas to Support Biodiversity Conservation*. World Wild Fund for Nature (WWF).
- Echols, John, Hassan Shadily. 2005. *Kamus Inggris – Indonesia*. Cetakan ke-22. PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Endraswara, Suwardi. 2006. *Metodologi Penelitian Kebudayaan*. Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Firdaus, Haris. 2008. *Misteri-misteri Terbesar Indonesia*. Penerbit Katta, Solo.
- Iskandar, Johan. 2001. *Manusia, Budaya dan Lingkungan*. Humaniora Utama Press, Bandung.
- Keesing, Roger M. 1992. *Antropologi Budaya, Suatu Perspektif Kontemporer*. Edisi Kedua, Jilid I. Penerbit Erlangga, Jakarta.
- Koentjaraningrat. 1981. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Cetakan Kelima. Dian Rakyat, Jakarta.
- _____. 1984. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. PT Gramedia, Jakarta.
- _____. 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Cetakan Kedelapan. PT Rineka Cipta, Jakarta.
- _____. 2005. *Pengantar Antropologi Jilid II, Pokok-pokok Etnografi*. Cetakan Ketiga. PT Rineka Cipta, Jakarta.

Milles, Matthew B., Michael A. Huberman. 1992. *Analisis Data Kualitatif*. UI Press, Jakarta.

Mitchell, Bruce. 2000. *Pengelolaan Sumberdaya dan Lingkungan*. Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

Neufeldt, Victoria (Ed.). 1996. *Webster's New World Dictionary*. Third College Edition. Prentice Hall, New York.

Peters, Ted, dan Gaymon Bennet. (Ed.). 2006. *Menjembatani Sains dan Agama*. Cetakan ke-2. BPK Gunung Mulia, Jakarta.

Peursen, C.A. Van. 2001. *Strategi Kebudayaan*. Cetakan ke-11. Kanisius, Yogyakarta.

Purba, Jonny (Ed.). 2002. *Bunga Rampai Kearifan Lingkungan*. Kementerian Lingkungan Hidup, Jakarta.

_____ (Ed.). 2005. *Pengelolaan Lingkungan Sosial*. Kantor Menteri Negara Lingkungan Hidup dan Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.

Ruben, Brent D., Lea P. Stewart. 1998. *Communication and Human Behavior. Fourth Edition*. Allyn and Bacon, Boston.

Soemarwoto, Otto. 1983. *Ekologi Lingkungan Hidup dan Pembangunan*. Penerbit Djambatan, Jakarta.

_____. 1988. *Analisis Dampak Lingkungan*. Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.

Sutrisno, Mudji, Hendar Putranto (Ed.). 2009. *Teori-teori Kebudayaan*. Cetakan ke-5. Kanisius, Yogyakarta.

Thoha, H.M. Chabib, 1996 *Kapita Selekta Pendidikan Islam*. Pustaka Pelajar, Yogyakarta

Jurnal

Dillard, J.P., & Anderson, J.W. 2004. "The role of fear in persuasion". *Psychology & Marketing* No. 21: 909-926

Dundes, Alan. 1997. "Binary Opposition in Myth: The Propp/Levi-Strauss Debate in Retrospect". *Western Folklore* No. 56: 39 – 50.

Feather, N.T. 1994. "Human Values and Their Reaction to Justice." *Journal of social Issues*, 50(4), 129 – 151.

Schwartz, H. Shalom. 1994. "Are There Universal Aspects in the Structure and Contents of Human Values". *Journal of Social Issues*, 50(4), 19 – 45.

Wessing, R. 1977. "The Position of the Baduy in the larger West Javanese Society", dalam *J. Man* (N.S.) 12: 293 – 303.

Witte, K. 1992. "Putting the fear back into fear appeals: The extended parallel process model". *Communication Monographs* No. 59: 329-349.

Witte, K. & Allen, M. 2000. "A meta-analysis of fear appeals: Implications for effective public health campaigns." *Health Education & Behavior*, No. 27(5): 591-615.

Laporan Penelitian

Prasodjo, Nuraini W. 2005. *Pengetahuan Lokal dalam Pengelolaan DAS Citanduy (Studi Desentralisasi Pengelolaan dan Sistem Tata Pemerintahan Sumberdaya Alam)*. Laporan penelitian Environmental Governance Partnership System (EGPS) kerja sama UNDP dan Pusat Studi Pembangunan Pertanian dan Perdesaan IPB.

Situs Web

[http://en.wiki-pedia.org/wiki/conservation_\(ethic\)](http://en.wiki-pedia.org/wiki/conservation_(ethic)). Diakses pada tanggal 20 September 2008, pukul 17.33 WIB.

http://id.wikipedia.org/wiki/Ipik_Gandamana. Diakses pada tanggal 14 Februari 2009, pukul 22.00 WIB.

<http://www.bogorkab.go.id/>. Diakses pada tanggal 18 Agustus 2009, pukul 11.05 WIB.

http://www.parisada.org/index.php?option=com_content&task=view&id=808&Itemid=29. Diakses pada tanggal 10 Januari 2010 pukul 23.50 WIB.

http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/tokyo_final_declaration_en.pdf. Diakses pada tanggal 5 Maret 2009, pukul 15.24 WIB.

Lampiran 1.

FORMULIR DATA INFORMAN

untuk penelitian tentang mata air Pancuran Tujuh,
Desa Gunung Malang, Kecamatan Tenjolaya, Kabupaten Bogor

Nomor informan	:	_____
Hari, tanggal, jam	:	_____
Lokasi wawancara	:	_____

DATA INFORMAN

Nama : _____

Jenis kelamin : Pria Wanita

Usia : _____ tahun.

Tempat, tanggal lahir : _____

Etnis : _____

Agama : _____

Pendidikan terakhir : Tidak sekolah SD
 SLTP SLTA
 Perguruan tinggi

Pekerjaan : _____

Status kependudukan di Desa Gunung Malang: Asli Pendetang

Lama tinggal di Gunung Malang: Sejak lahir
 _____ tahun.

Jarak rumah dari mata air : _____ meter/kilometer

Jabatan informan di komunitas penelitian : _____

Lain-lain : _____

Lampiran 2.

PEDOMAN WAWANCARA PENELITIAN

Pertanyaan inti untuk menjawab tujuan penelitian

1. Apa keistimewaan Pancuran Tujuh?
2. Apa yang dilakukan warga untuk menjaga Pancuran Tujuh dan lingkungannya?
3. Apakah keistimewaan Pancuran Tujuh sebagai mata air keramat harus dipertahankan untuk kebaikan bersama? Bagaimana caranya?

Wawancara Terstruktur

A. Deskripsi takhayul dan cerita gaib

1. Apa yang diketahui informan tentang mata air keramat?
2. Mengapa dikeramatkan? Bagaimana sejarahnya?
3. Cerita gaib apa saja yang diketahui informan tentang mata air itu?
4. Siapa yang menceritakan?
5. Di mana dan kapan diceritakan?
6. Mengapa orang itu menceritakannya kepada informan?
7. Siapa lagi yang mendengar cerita itu selain informan?
8. Larangan-larangan apa yang berlaku di kawasan mata air keramat itu?
9. Bagaimana kalau dilanggar?
10. Kewajiban-kewajiban apa yang harus dilakukan bagi mata air itu?
11. Bagaimana kalau tidak dilakukan?
12. Tradisi apa yang dilakukan untuk mata air keramat?
13. Bagaimana gambaran ritualnya?
14.
15.

B. Makna/nilai konservasi takhayul dan cerita gaib

1. Apakah informan memercayai cerita itu?
2. Apakah informan mematuhi kepercayaan itu?
3. Apa sebetulnya inti dari cerita itu menurut informan?
4. Kepada siapa informan menceritakannya lagi?
5. Mengapa informan menceritakannya lagi?
6. Bagaimana sikap informan kepada Pancuran Tujuh?
7. Bagaimana perilaku informan ketika ada di Pancuran Tujuh?
8. Apa harapan informan tentang keberlangsungan mata air?
9. Apa saja yang informan ketahui dapat menjaga kelangsungan mata air?
10. Apa yang informan lakukan untuk memelihara mata air?
11. Apa yang informan lakukan jika ada orang mengganggu Pancuran Tujuh?
12. Apakah informan ingin mata air itu tetap dikeramatkan?
13. Apa keuntungannya mengeramatkan mata air?
14.
15.

Lampiran 3.
DATA INFORMAN

1. Achmad Djarkasi
Pria
Usia: 45 tahun
Status: Menikah, 1 istri, 2 anak
Etnis: Betawi Arab
Pendidikan: SLTP
Penduduk pendatang
Lama tinggal di Gunung Malang: 12 tahun
Pekerjaan: Serabutan
Jabatan di desa: Warga
2. Djadja Mihardja
Pria
Usia: 64 tahun
Status: Menikah, 10 anak
Etnis: Sunda
Pendidikan: -
Penduduk asli
Lama tinggal di Gunung Malang: Sejak lahir
Pekerjaan: Tani, mandor bangunan
Jabatan di desa: Sesepuh
3. Mak Nisa
Perempuan
Usia: 70 - 75 tahun
Status: Janda
Etnis: Sunda
Pendidikan: -
Penduduk asli
Lama tinggal di Gunung Malang: Sejak lahir
Pekerjaan: Kuncen Pancuran Tujuh
Jabatan di desa: Warga
4. Ade Ruhijat
Pria
Usia: 51 tahun
Status: Menikah, 2 anak
Etnis: Sunda
Pendidikan: SLTP
Penduduk pendatang
Lama tinggal di Gunung Malang: 10 tahun
Pekerjaan: Serabutan
Jabatan di desa: Warga

5. Mimin Mintarsih
Perempuan
Usia: 38 tahun
Status: Menikah, 2 anak
Etnis: Sunda
Pendidikan: SD Kelas 5
Penduduk asli
Lama tinggal di Gunung Malang: Sejak lahir
Pekerjaan: Ibu rumah tangga
Jabatan di desa: Warga

6. Deden Sutisna, S.Pd.I.
Pria
Usia: 38 tahun
Status: Menikah, 2 anak
Etnis: Sunda
Pendidikan: Sarjana pendidikan Islam
Penduduk asli
Lama tinggal di Gunung Malang: Sejak lahir
Pekerjaan: Kepala Desa
Jabatan di desa: Kepala Desa

7. Siti Alia (Ia)
Perempuan
Usia: 18 tahun
Status: Belum menikah
Etnis: Sunda
Pendidikan: SLTA
Penduduk asli
Lama tinggal di Gunung Malang: Sejak lahir
Pekerjaan: -
Jabatan di desa: Warga

8. Rustam Efendi
Pria
Usia: 47 tahun
Status: Menikah, 1 istri, 10 anak
Etnis: Sunda
Pendidikan: SD
Penduduk pendatang
Lama tinggal di Gunung Malang: 19 tahun
Pekerjaan: Penjual kayu
Jabatan di desa: Warga

9. Jejen
Pria
Usia: 18 tahun
Status: Menikah
Etnis: Sunda
Pendidikan: SLTP
Penduduk asli
Lama tinggal di Gunung Malang: Sejak lahir
Pekerjaan: Asisten mekanik bengkel motor
Jabatan di desa: Warga

10. Mahili
Pria
Usia: sekitar 80 tahun
Status: Menikah, 12 anak
Etnis: Sunda
Pendidikan: -
Penduduk asli
Lama tinggal di Gunung Malang: Sejak lahir
Pekerjaan: Mantan penghulu air
Jabatan di desa: Warga

11. Kusnadi
Pria
Usia: 28 tahun
Status: Menikah, 2 anak
Etnis: Sunda
Pendidikan: SD
Penduduk asli
Lama tinggal di Gunung Malang: Sejak lahir
Pekerjaan: Buruh tani
Jabatan di desa: Warga

12. Ichi
Perempuan
Usia: 36 tahun
Status: Menikah, 2 anak
Etnis: Sunda
Pendidikan: SD
Penduduk asli
Lama tinggal di Gunung Malang: Sejak lahir
Pekerjaan: Ibu rumah tangga
Jabatan di desa: Warga.

Lampiran 4.
DEKLARASI TOKYO, 2 JUNI 2005

**International Symposium “Conserving Cultural and Biological Diversity:
The Role of Sacred Natural Sites and Cultural Landscapes”**

Tokyo, Japan, 30 May to 2 June 2005

**Declaration on the Role of Sacred Natural Sites and Cultural Landscapes in the
Conservation of Biological and Cultural Diversity**

We, the participants of the international symposium on “Conserving Cultural and Biological Diversity: The Role of Sacred Natural Sites and Cultural Landscapes”, assembled at the United Nations University Centre in Tokyo (Japan) from 30 May to 2 June 2005:

Expressing our gratitude to United Nations Education, Science and Cultural Organization (UNESCO), United Nations University (UNU), World Conservation Union (IUCN), the United Nations Convention on Biological Diversity (CBD), the United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues (UNPFII) and United Nations Food and Agricultural Organization (FAO) for providing a forum to discuss the links between nature and culture, and in particular extend our appreciation to UNU and its staff for hosting the symposium;

Appreciating that the Symposium has been organized in the context of The 2005 World Exposition Aichi and has benefited from the support of the Japanese Government and the Japanese Agency for Cultural Affairs and The Christensen Fund;

Considering that sacred natural sites and cultural landscapes are of vital importance for safeguarding cultural and biological diversity for present and future generations;

Recognizing that many sacred natural sites have great significance for the spiritual well being of indigenous peoples and local communities;

Noting the need to promote and safeguard cultural and biological diversity, particularly in the face of the homogenizing forces of globalization;

Bearing in mind that sacred natural sites, cultural landscapes and traditional agricultural systems cannot be understood, conserved and managed without taking into account the cultures that have shaped them and continue to shape them today;

Noting the unprecedented species extinction rate, pollution, climate change, the world water crisis and pressures on cultural diversity, which call for the development and adoption of ethical principles to sustain biological diversity and freshwater resources for present and future generations;

Being convinced that conservation of cultural and biological diversity together holds the key to ensuring resilience in both social and ecological systems;

Acknowledging the important role of indigenous peoples and local communities as custodians of sacred natural sites and as holders of traditional knowledge, which is fundamental for the preservation of biological and cultural diversity;

Further noting the importance of respecting indigenous peoples' rights to their lands and knowledge;

Acknowledging also the important role of spiritual traditions in the conservation of sacred natural sites and some cultural landscapes;

Taking into account the various international bodies, instruments, programmes, strategies and processes of relevance to the symposium's theme, and the importance of their effective implementation, in particular:

- The International Bill of Human Rights (1966);
- The 1971 Ramsar Convention on Wetlands of International Importance;
- The 1972 UNESCO World Heritage Convention;
- International Labour Organization Convention 169 on Indigenous and Tribal Peoples, 1989;
- The 1992 United Nations Conference on Environment and Development;
- The Convention on Biological Diversity (1992);
- The Seville Strategy for the World Network of Biosphere Reserves of the UNESCO Man and the Biosphere Programme (1996);
- The mandate of the United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues (UNPFII) (2000);
- The 2001 UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity;
- The 2003 UNESCO Intangible Heritage Convention;
- The IUCN International System of Protected Area Categories and the outcomes of the IUCN Vth World Parks Congress 2003;
- The FAO initiative on "Globally Important Indigenous Agricultural Heritage Systems";
- The UNU initiative on People, Land Management and Ecosystem Conservation;

Call upon national authorities, protected area and site managers, indigenous peoples and local communities, the international system, governments and non-governmental organizations, to consider and implement, where appropriate:

- The UNESCO/IUCN Guidelines for the Conservation and Management of Sacred Natural Sites;
- The CBD *Akwé:Kon Voluntary Guidelines for the Conduct of Cultural, Environmental and Social Impact Assessment Regarding Developments Proposed to Take Place on, or Which are Likely to Impact on, Sacred Sites and on Lands and Waters Traditionally Occupied or Used by Indigenous and Local Communities*;
- The Yamato Declaration on Integrated Approaches for Safeguarding Tangible and Intangible Cultural Heritage;

Further call upon governments, protected area managers, the international system, governmental authorities and non-governmental organizations and others to respect, support and promote the role of indigenous peoples and local communities, as custodians of sacred natural sites and cultural landscapes, through the rights-based approach, in order to contribute to their well-being and to the preservation of cultural and biological diversity of such sites and landscapes;

Invite intergovernmental and non-governmental organizations, the scientific community and the private sector, to enhance cooperation and to continue collaborative work for safeguarding the cultural and biological diversity embodied in sacred natural sites and cultural landscapes, and to better understand nature-culture interaction through comparative research;

Request UNESCO to establish, in order to ensure the holistic protection of sacred natural sites and cultural landscapes, a mechanism of cooperation between the 1972 and 2003 Conventions, envisaging mutually reinforcing safeguarding measures under international assistance provisions, as established in both conventions;

Also invite intergovernmental and non-governmental organizations, international financial institutions and the private sector to continue cooperating with governments, local authorities, and indigenous peoples and local communities, with their free, prior and informed consent and their full and effective participation, for safeguarding cultural, linguistic and biological diversity, through the protection of sacred natural sites and cultural landscapes;

Urge the development of holistic approaches that take into account and respect different knowledge systems and integrate ethical, social, technical and economic dimensions, recognizing the historical dynamics of cultures and landscapes, while acknowledging the need of indigenous peoples and local communities for their sustainable livelihoods;

Call upon governments, international organisations, non-governmental organizations, religious institutions, indigenous and local communities to work together to ensure respect for religious and spiritual traditions and practices linked to sacred natural sites, and to protect such sites against desecration and destruction;

Recommend the integration of actions to promote the protection of sacred sites and cultural landscapes of indigenous peoples in the Programme of Action for the Second International Decade of the World's Indigenous People;

Further request the organizers of the Symposium, as well as all participating institutions and individuals, to make special efforts for the wide dissemination of this Declaration;

Also invite them to carry forward the outcomes of the Symposium through appropriate mechanisms, and to consider the development of a coordinated action strategy for the protection of sacred natural sites and cultural landscapes.

Sumber:

www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/tokyo_final_declaration_en.pdf