

PEMANFAATAN TIGA *WORLDVIEW* DALAM PERAN PATRON SOSIAL BAGI PENGUATAN RESILIENSI KOMUNITAS TANGGAP BENCANA MERAPI

UTILIZING THREE WORLDVIEWS IN THE ROLE OF SOCIAL PATRON FOR STRENGTHENING THE COMMUNITY RESILIENCE OF THE MERAPI DISASTER RESPONSE

Adhis Tessa

Pascasarjana Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik, Universitas Indonesia
Jl. Margonda Raya, Depok, Jawa Barat, Indonesia
Email: adhis.tessa@ui.ac.id

ABSTRAK

Setiap rentang tiga tahun, gunung Merapi meletus dan memberikan kerugian jiwa, benda, dan psikis bagi masyarakat Yogyakarta dan sekitarnya. Jika masyarakat tidak memiliki daya tahan (resiliensi) dalam menghadapi bencana tentu risikonya semakin tinggi. Tulisan ini menjelaskan tentang *worldview* yang digunakan oleh para patron sosial dalam memantik penguatan resiliensi masyarakat saat menghadapi bencana Merapi. Penelitian dilakukan dengan metode kualitatif etnografi di masyarakat Turgo dan Kaliurang. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam terhadap 12 informan, dan dikuatkan dengan partisipasi observasi. Penelitian telah menemukan tiga *worldview* tentang Merapi: sebagai sosok yang dituakan, anasir kekuasaan, dan sumber rezeki, telah memantik penguatan interaksi sosial dan sistem mata pencarian untuk tujuan kesiapsiagaan pada pra, saat dan pasca bencana. Resiliensi yang didasarkan pada *worldview* itu diterjemahkan ke praktik pemenuhan kebutuhan dan pengurangan risiko. Aspek mental ini telah dimanfaatkan oleh para patron sosial dalam meningkatkan dan mengembangkan kapasitas masyarakat ini sebagai mekanisme pengurangan risiko bencananya.

Kata Kunci: *Bencana Merapi, worldview, resiliensi, patron sosial, pengurangan risiko bencana.*

ABSTRACT

Merapi disasters often occur and cause loss of life, objects, and psychology for the people of Yogyakarta and surrounding areas. If the community does not have resilience in the face of disasters, the risk is certainly higher. This paper describes the worldview used by social patrons in igniting the strengthening of community resilience when facing the Merapi disaster. The study was conducted using qualitative ethnographic methods in the Turgo and Kaliurang communities. Data collection was carried out by in-depth interviews with 12 informants, and strengthened by observation participation. Research has found three worldviews about Merapi: as an elder, an element of power, and source of sustenance, has sparked strengthening social interaction and livelihood systems for the purpose of preparedness in pre, during and post disaster. Resilience based on the worldview translates to the practice of meeting needs and reducing risk. This mental aspect has been used by social patrons in increasing and developing the capacity of community as a mechanism for reducing disaster risk.

Keywords: *Merapi Disaster, worldview, resilience, social patron, disaster risk reduction.*

PENDAHULUAN

Merapi sejatinya adalah sebuah gunung yang poros utamanya berada di wilayah Sleman Yogyakarta. Namun, cakupan fisik dan dampaknya mencapai wilayah-wilayah yang berada di sekitarnya, seperti Klaten, Boyolali, Magelang, dan Purworejo. Pada konteks ilmu pengetahuan secara umum, letusan gunung Merapi merupakan satu kejadian kegunungapian. Kejadian tersebut bisa disebabkan oleh fenomena vulkanologi (Asriningrum dkk, 2004). Jutaan kubik meter lahar bisa dimuntahkan dari perut bumi pada setiap kali letusannya. Alirannya bisa mencakupi semua jalur letusan lama, dan bermuara ke aliran sungai yang memiliki hulu ke gunung Merapi (Rahayu dkk, 2014). Fenomena lainnya, adalah ketika pola letusannya berbeda dengan pola kebiasaan letusan Merapi (Kiswiranti, 2013;). Misalnya, di masa sebelumnya, letusan gunung api itu berpusat di wilayah Turgo dan Plawangan, yang disebut-sebut sebagai Merapi Tua, tetapi kemudian beralih ke retakan-retakan yang berada di sepanjang pegunungan Merapi, maka jalur-jalur baru itu pun akan dihasilkan seiring letusan gunung Merapi pada waktu-waktu tertentu (Badan Geologi, 1979). Banjir lahar dingin di wilayah hilir Yogyakarta dan Jawa Tengah juga merupakan bencana tambahan dari letusan gunung Merapi. Baik lahar panas ataupun lahar dingin tetap sama-sama berbahaya.

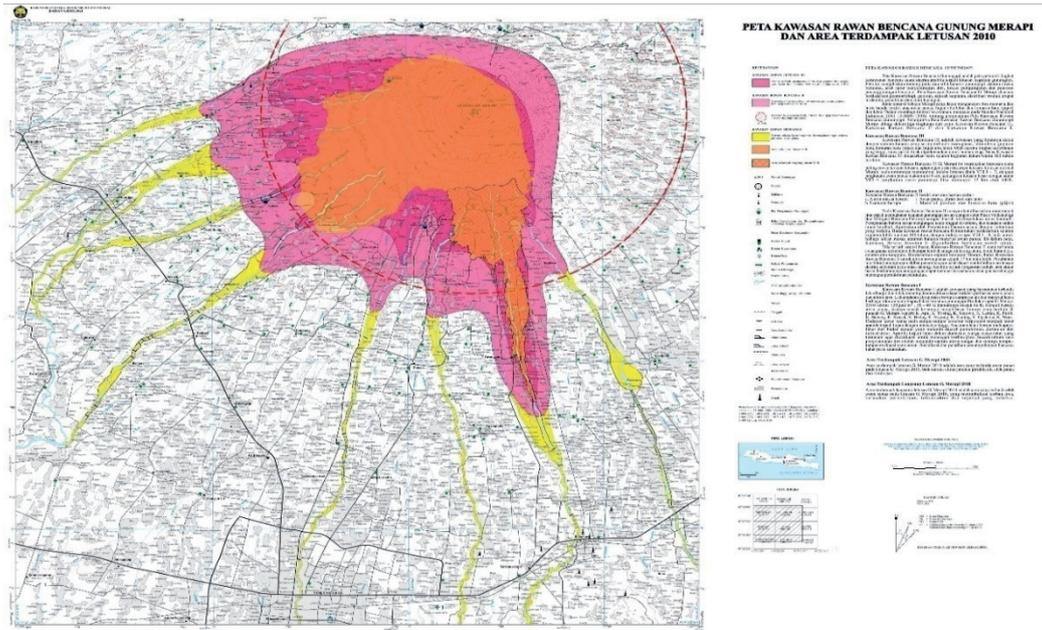
Ketika letusan yang berisi uap panas itu keluar ke permukaan, dan bertemu dengan oksigen, di sanalah awan panas menyelimuti berbagai wilayah sekitarnya, dan termasuk wilayah yang berada jauh di pusat letusannya. Cakupan awan panas, atau dikenal dalam bahasa lokalnya sebagai “*wedus gembel*” itu menjangkau seluruh wilayah Kawasan Rawan Bencana (III – I), dan bahkan bisa keluar dari KRB jika angin berhembus kuat ataupun karena daya letusannya yang besar (Pratama dkk, 2014). Gelombang awan panas inilah yang memiliki daya rusak dan daya mematikan yang cukup besar. Ia bisa mematikan seluruh makhluk hidup yang terpapar, dan mematikan kesuburan tanah di wilayah-wilayah yang terpapar dengannya.

Pada banyak kasus letusan, banyak penduduk di kawasan KRB yang tidak terkena lahar panas,

tetapi mengalami kecelakaan dan penurunan kualitas hidup karena disebabkan paparan awan panas itu. Dampak dari paparan awan panas itu adalah gangguan pernapasan sebagai dampak terkecil, kecacatan fisik sebagai dampak tengah, dan pada kematian dengan keadaan kering, gosong, dan hancur akibat terpapar awan panas secara langsung. Keadaan terakhir ini menjadi dampak terparah dari hadirnya awan panas seiring dengan letusan gunung Merapi. Selain itu, ada material lain yang keluar bersamaan dengan letusan. Material letusan ini seringkali menjangkau wilayah KRB I ataupun luar KRB, jika letusannya sangat dahsyat (Pratama dkk, 2014). Material letusan Merapi ini pada saat terjadi bencana akan dianggap komponen mematikan, tetapi setelah bencana usai dan berselang bertahun-tahun, komponen mematikan ini menjadi komponen menghidupkan bagi masyarakat Merapi dan masyarakat lainnya. Batu dan pasir akan menjadi berkat ekonomi bagi para penambang, dan abu akan menjadi berkat kesuburan bagi para petani yang berada di wilayah KRB.

Ancaman dan risiko besar peristiwa kegunungapian Merapi tidak pernah menyurutkan masyarakat di sekitarnya, seperti Turgo dan Kaliurang Sleman untuk tetap tinggal di wilayah itu. Tawaran relokasi ke permukiman baru yang dianggap aman dan program transmigrasi seringkali ditolak masyarakat. Penolakan itu bukan menunjukkannya makna “*ngeyel*” atau tidak mau diatur, tetapi di dalam penolakan itu ada justifikasi kuat terkait beragam pandangan dunia (*worldview*) bahwa melepaskan diri dari Merapi, berarti melepaskan jaminan hidup dan kehidupan diri dan keluarga di masa sekarang dan masa depan. Melepaskan diri dari Merapi, berarti melepaskan diri dengan ikatan kekerabatan dan keluarga batih yang mampu menjamin kesejahteraan. Melepaskan diri dengan Merapi, berarti meninggalkan mereka yang dianggap sosok-sosok yang dituakan dan memiliki kuasa atas kehidupannya (Abdullah, 2008).

Ikatan kosmologis dengan Merapi sebagaimana terlihat dalam *worldview*-nya menjadi alasan mendasar mengapa masyarakat Merapi tetap bertahan lintas generasi di wilayah itu. Namun, ikatan kosmologis dan *worldview*



Sumber: (geospasial.bnpp.go.id, 2014)

Gambar 1. Peta Sebaran Dampak Letusan Bencana Merapi 2010

yang ada, bukan dimaknai pasif yang menunjukkan kepasrahan atas takdir atau nasibnya menyatu dengan Merapi, tetapi *worldview* itu dituangkan secara aktif oleh masyarakat untuk membentuk mekanisme internal dari resiliensi (daya tahan) komunitas dalam menghadapi bencana Merapi. Oleh karena itu, membaca dan menjelaskan pemaknaan *worldview* masyarakat Merapi yang menjadi dasar dari resiliensi menjadi strategis dalam merumuskan upaya pengurangan risiko bencana pada siklus manajemen bendananya. Kemampuan bertahan hidup masyarakat yang terus berlangsung hingga kini menjadi fenomena etnografis yang menarik untuk menjadi pengetahuan, dan termasuk memberikan masukan bagi para pihak yang berusaha ikut serta dalam penanggulangan bencana di daerah rawan bencana.

Dengan demikian, tulisan ini didasarkan pada kerangka berpikir bahwa ada mekanisme internal yang menguatkan daya tahan atau resiliensi komunitas dalam menghadapi bencana di sekitarnya. Mekanisme internal itu berbentuk pandangan dunia (*worldview*) masyarakat atas keberadaan gunung Merapi di wilayahnya, dan dikuatkan oleh peran patronnya sebagai wahana kesiapsiagaan menghadapi bencana. Sekalipun masyarakat yang tinggal di sekitar Merapi dikelompokkan sebagai komunitas rawan bencana,

yaitu kelompok individu yang berada atau tinggal di wilayah yang memiliki ancaman besar dari berbagai jenis bencana alam (Beck, 1992 dalam Ritzer, 2003), namun mereka tetap bertahan di sana. Di dalam kehidupan mereka di wilayah rawan bencana, terkandung kapasitas sosial atau *resilience* dalam menghadapi risiko bendananya (McFarlane, 1996). *Resilience* itu bersifat personal individu dan sekaligus bisa juga bersifat kolektif (Cutter, et al., 2008). Namun, *resilience* kolektif itulah yang dimaksud dalam penelitian ini, di mana semua peran dan interaksi sosial mengarah pada upaya mengurangi kerentanan atau risiko bendananya.

TINJAUAN PUSTAKA

Resiliensi merupakan konsep baru yang biasanya digunakan untuk menggantikan kata kapasitas sosial masyarakat. Resiliensi digunakan untuk keseluruhan aspek individu dan kolektif yang memiliki kemampuan menghadapi atau beradaptasi dengan berbagai risiko bencana yang dihadapinya. Kata ini didefinisikan secara lengkap dalam dokumen Kerangka Aksi Hyogo 2005 – 2015 di tahun 2004, dan diperkuat dengan Kerangka Kerja Sendai 2015 – 2030 di tahun 2015. Penguatan definisi “resiliensi” dalam dokumen kerangka Sendai adalah tertuju pada aspek budaya-budaya unggul yang berdampak

langsung bagi ketahanan dan kesiapsiagaan masyarakat dalam menghadapi bencana (MPBI, 2016). Resiliensi diartikan sebagai daya lenting atau kemampuan dan kapasitas seorang individu dan kolektif, baik ekonomi, sosial, politik dan lainnya dalam mengatasi keadaan akibat keadaannya di tengah kerentanan dan risiko bencana yang dihadapinya (Pujiono, 2007). Penguatan daya lenting kebencanaan bukan hanya tentang menyelamatkan nyawa manusia, namun juga meningkatkan penghidupan mereka secara sosial dan ekonomi dari bencana (Twigg, 2007). Oleh karena itulah, konsep dan praktik resiliensi pada kasus masyarakat Pakem Sleman, Yogyakarta, bisa diartikan sebagai bagian dari “strategi bertahan hidup dalam menghadapi risiko bencana”. Pengetahuan atas mekanisme tersebut menjadi sangat penting untuk perumusan langkah-langkah strategis mitigasi dan penanggulangan bencana berbasis komunitas. Rumusan strategis ini tentu menjadi karakter khas program penanggulangan bencana di Indonesia.

Di dalam proses penguatan resiliensi pada umumnya akan dilandaskan pada berbagai mekanisme internal yang dianggap oleh masyarakat sebagai strategi bertahan hidupnya mereka. Mekanisme internal ini seringkali didasarkan pada pandangan hidup (*worldview*) yang menjadi rujukan secara kolektif dari semua warga yang tinggal di wilayah rawan bencana Merapi itu. Pandangan dunia atau pandangan hidup atau dibahasa-Inggriskan menjadi *worldview* atau dalam bahasa Jermannya *weltanschauung* diartikan serangkaian pengertian tentang realitas sebagai suatu keseluruhan atau pandangan tentang kosmos. Pandangan umum tentang dunia ini berarti pandangan yang menyangkut soal hakikat, nilai, arti, dan tujuan dunia serta hidup manusia. *Worldview* juga diartikan sistem prinsip, pandangan dan keyakinan yang menentukan arah kegiatan individu, kelompok sosial, kelas atau masyarakat (Bagus, 2005).

Seorang pemikir Islam, Syed Muhammad Naquib Al-Attas menyebutkan bahwa *worldview* adalah sebuah *conceptual framework* atau kerangka kerja konseptual seorang individu dan kelompok sosial dalam menentukan pilihan dan mengambil keputusan dalam kehidupannya. Per-

nyataan ini sebenarnya selaras dengan pendapat Sosiolog Jerman, William Dilthey (1833-1911), yang memposisikan *worldview* sebagai asas formulasi epistemologis yang objektif atas sikap, pilihan, kemauan, dan karya (Zarkasyi, 2012). Menurut Ninian Smart (1989), seorang pakar sosiologi agama dari Amerika, *worldview* adalah kepercayaan, perasaan, dan apa-apa yang terdapat dalam fikiran orang yang berfungsi sebagai motor bagi keberlangsungan perubahan sosial dan moral. Serupa dengan Smart, Thomas F. Wall (2003), ahli filsafat sejarah, mengemukakan bahwa *worldview* adalah sistem kepercayaan asas yang integral tentang hakikat diri kita, realitas, dan makna eksistensi “*An integrated system of basic beliefs about the nature of yourself, reality, and the meaning of existence*” (Zarkasyi, 2012).

Lebih luas dari definisi di atas, Alparslan (1996) mengartikan *worldview* sebagai asas bagi setiap perilaku manusia, termasuk aktivitas-aktivitas ilmiah dan teknologi. Setiap aktivitas manusia akhirnya dapat dilacak pada pandangan hidupnya, dan dalam pengertian itu maka aktivitas manusia dapat direduksi menjadi pandangan hidup. *Worldview* akan terbentuk dalam pikiran individu secara perlahan-lahan. Keadaan ini bermula dari akumulasi konsep-konsep dan sikap mental yang dikembangkan seseorang sepanjang hidupnya, sehingga membentuk *mental framework* atau *worldview*. Secara epistemologis, proses berfikir ini sama dengan cara kita mencari dan memperoleh ilmu, yaitu akumulasi pengetahuan apriori dan aposteriori. Proses itu dapat dijelaskan sebagai berikut; (i) ilmu pengetahuan yang diperoleh seseorang itu sudah tentu terdiri dari berbagai konsep dalam bentuk ide-ide, kepercayaan, aspirasi, dan lain-lain yang semuanya (ii) membentuk suatu totalitas konsep yang saling berkaitan, (iii) terorganisasikan dalam suatu jaringan, dan (iv) jaringan ini membentuk struktur berfikir yang koheren dan dapat disebut sebagai *architectonic whole*, yaitu suatu keseluruhan yang salingberhubungan (Zarkasyi, 2012).

Oleh sebab itu, *worldview* seseorang terbentuk tidak lama setelah pengetahuan yang diperoleh dalam bentuk konsep membentuk suatu keseluruhan yang saling berhubungan. Proses pembentukan *worldview* dalam kebudayaan

atau masyarakat umumnya sama seperti yang dijelaskan di atas, tetapi terdapat beberapa perbedaan teknis, khususnya dalam kaitannya dengan kegiatan keilmuan. Jika dalam *worldview* suatu masyarakat tidak akan terdapat konsep ilmu atau konsep-konsep lain yang berkaitan, *worldview* itu hanya berperan sebagai kondisi berfikir yang tidak menjamin adanya kegiatan ilmiah atau penyebaran ilmu pengetahuan di masyarakat. *Worldview* seperti ini memerlukan apa yang disebut *scientific conceptual scheme* (kerangka konsep keilmuan), yang dengan itu kegiatan keilmuan dapat dilaksanakan.

Alparslan lebih lanjut mengategorikan struktur *worldview* menjadi lima, yakni; (i) struktur tentang kehidupan, (ii) tentang dunia, (iii) tentang manusia, (iv) tentang nilai, dan (v) struktur tentang pengetahuan. Proses terbentuknya struktur dalam *worldview* ini bermula dari struktur tentang kehidupan, yang didalamnya termasuk cara manusia menjalani kegiatan kehidupan sehari-hari, sikap individual dan sosialnya, dan sebagainya (Alparslan, 1996). Struktur tentang dunia adalah konsepsi tentang dunia tempat manusia hidup. Struktur tentang ilmu pengetahuan adalah pengembangan dari struktur dunia dalam *transparent worldview*. Gabungan dari struktur kehidupan, dunia dan pengetahuan ini melahirkan struktur nilai, tempat konsep tentang moralitas berkembang. Setelah keempat struktur terbentuk dalam *worldview* seseorang secara transparan, struktur tentang manusia terbentuk secara otomatis.

Proses akumulasi kelima struktur di atas dalam pikiran seseorang tidak selalu bertautan seperti yang disebutkan, tetapi yang terpenting kelima struktur itu menjadi kesatuan konsepsi dan berfungsi tidak saja sebagai kerangka umum dalam memahami segala sesuatu termasuk diri sendiri, tetapi juga mendominasi cara berfikir kita. Di sini dalam konteks lahirnya ilmu pengetahuan di masyarakat, struktur ilmu pengetahuan menjadi asas utama dalam memahami segala sesuatu. Kenyataan ini menunjukkan bahwa teori atau konsep apapun yang dihasilkan oleh seseorang dengan pandangan hidup tentunya akan merupakan refleksi dari struktur di atas. Teori ini berlaku secara umum pada semua kebudayaan dan men-

jadi landasan yang valid dalam menggambarkan timbul dan berkembangnya *worldview* manapun, termasuk pada kelompok masyarakat yang terpapar bencana letusan Merapi di Yogyakarta dan sekitarnya.

Artinya, penelitian tentang *worldview* masyarakat terhadap bencana yang ada di sekitarnya atau berpengalaman bersama dalam peristiwa bencana menjadi suatu kerangka acuan penting dalam membaca sikap dan perilaku masyarakat dalam menghadapi bencana, termasuk di dalamnya pada fase mitigasi ataupun respon dan *recovery* bencana di wilayahnya. Pada fase mitigasi, *worldview* yang ada tentu berhubungan dengan strategi diri dalam memposisikan diri ditengah kerawanan bencana. Sementara dalam fase *recovery*, *worldview* yang ada terkait pada upaya pemulihan diri dan kelompok sosial, khususnya pemanfaatan dana simpanan dan berjalannya kembali *livelihood system* yang lama dan adaptasi barunya. Semua kerangka konsep yang dimiliki oleh berbagai individu di dalam masyarakat di wilayah yang sama umumnya memiliki kemiripan. Hal ini terjadi sebagai buah dari kebersamaan dan pengalamannya dalam menghadapi bencana, terlebih dengan proses transmisi nilai dan praktisi tradisi yang serupa dari waktu ke waktu. Terlebih ketika *worldview* yang ada di tingkat masyarakat kemudian diperkuat para patron sosial dalam mengembangkan perannya dalam siklus manajemen bencana. Mereka sering memanfaatkan *worldview* itu untuk kepentingan memantik kesadaran kesiapsiagaan bencana dan sekaligus proses pemulihan pasca bencana.

METODE

Resiliensi masyarakat dalam menghadapi bencana yang didasari pada berbagai pandangan hidup (*worldview*) tentu dapat tergambarkan secara jelas pada kelompok masyarakat yang berada di wilayah rawan bencana, khususnya bencana kegunungapian. Tulisan ini didasarkan pada fenomena masyarakat di Kaliurang desa Hargobinangun dan Turgo desa Purwobinangun di Pakem, Sleman Yogyakarta dalam menghadapi bencana. Dua pedesaan ini merupakan wilayah cukup besar terpapar risiko bencana Merapi, baik lahar panas, lahar dingin, awan panas, atau debu

dan bebatuan dampak erupsi gunung Merapi. Bahkan posisinya berada pada kawasan rawan bencana (KRB) III dan II (BNPB, 2008).

Aspek mental dan fisik masyarakat dalam menghadapi bencana adalah bagian penting dalam memahami resiliensi yang ada. Salah satu aspek mental yang memberikan pengaruh besar terhadap aspek fisik dan aktivitas hidup secara individu dan sosial adalah *worldview*. Aspek mental ini laten dalam kehidupan masyarakat, sehingga perlu penggalian dan pemahaman secara mendalam. Oleh karena itulah, penggunaan metode kualitatif etnografi dianggap paling tepat dalam penelitiannya. Pendekatan ini berusaha mengungkap makna dari setiap sudut pandang dan perilaku kelompok sosial masyarakat. Di dalamnya ada usaha mengumpulkan data empiris yang tidak terstruktur, sejumlah kasus, pelaporan dan teknis analisis interpretatif dengan merangkum berbagai deskripsi fenomena, sehingga mendapatkan pemahaman yang mendalam atas aspek-aspek yang diteliti (Spradley, 2016). Di dalam prosesnya ada penekanan terhadap tiga dimensi etnografi, yaitu (i) keterlibatan dan partisipasi dalam topik yang dipelajari, (ii) perhatian terhadap konteks sosial pengumpulan data, dan (iii) kepekaan terhadap bagaimana subjek peneliti direpresentasikan dalam teks penelitian.

Pengumpulan data di lapangan terkait *worldview* dan resiliensi dilakukan secara *live in* pada rentang bulan Desember 2019 sampai Februari 2020. Data primer tulisan ini didasarkan dari teknik pengumpulan data berupa wawancara mendalam, observasi atau pengamatan langsung, dan beberapa diskusi yang akan dilakukan dengan beberapa pihak terkait. Adapun pemilihan informan dilakukan secara *purposive sampling* dari populasi penduduk di Dukuh Kaliurang Timur (458 jiwa) dan Dukuh Turgo (621 jiwa), yang dikembangkan dengan teknik *snowball sampling* untuk mendapatkan informan yang bisa memberikan informasi awal hingga informasi yang lebih rinci. Tujuannya agar data dalam penelitian ini lebih akurat.

Informan yang terpilih adalah (i) individu yang memiliki peran penting dan terlibat langsung dalam penanggulangan bencana, seperti kepala desa, kepala dusun, ketua RW, ketua Sadar

Bencana, dan lainnya; (ii) individu yang ditokohkan masyarakat, baik berdasar legitimasi agama, legitimasi adat tradisi ataupun karena posisinya secara ekonomi. Kelompok individu ini misalnya tokoh spiritual Merapi, tokoh masyarakat, tokoh agama, dan pedagang; dan (iii) anggota masyarakat yang dianggap memiliki kemampuan menjelaskan pandangan hidup yang terwujud dalam berbagai praktik hidup. Khusus untuk penelitian terkait *worldview*, setidaknya ada 12 informan utama yang menjadi sumber data penelitian ini. Setelah proses pengumpulan data dianggap cukup dan data telah bersifat jenuh, proses pengolahan, analisis dan penafsiran data dilakukan dengan deskripsi kualitatif yang mempertimbangkan *setting/context code* (Spradley 2016). Semua proses analisis data berujung pada deskripsi penguatan resiliensi masyarakat dalam menghadapi bencana Merapi yang didasarkan pada tiga *worldview* tentang Merapinya. Tiga *worldview* tersebut akhirnya membuahkan berbagai praktik hidup tentang *livelihood system* dan interaksi sosial yang berguna dalam mengurangi risiko bencananya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Menelisik Kebencanaan Merapi dalam Linearitas Zaman

Pada konteks sejarah vulkanologi, pembentukan gunung Merapi beserta letusannya telah berlangsung berabad-abad lamanya. Merapi disebut sebagai jejak vulkanologi tertua di pulau Jawa, sama tuanya dengan Semeru di Jawa Timur ataupun Krakatau di Jawa Barat. Jejak ini terekam pada Prasasti Rukam (829 saka atau 907 M) dan Prasasti *Pralaya* (bencana besar) bertahun 1006 M. Dua prasasti ini dikuatkan dengan Prasasti *Pucangan* bertahun 1041 Masehi. Prasasti *Pralaya* itu ditulis Raja Airlangga dari Kahuripan. Ia menyebutkan telah terjadi *pralaya* di Kerajaan Mataram kuno pada 928 saka atau 1006 Masehi (BTNGM, 2012; Kern, 1913). Jejak Merapi juga terekam dalam naskah kuno *serat pusaka raja purwa* karya R. Ng. Ranggawarsito. Disebutkan Merapi dahulu bernama Candrageni, dan di masa Prabu Kusumawicitra namanya diubah menjadi Merapi. Nama Merapi adalah penyingkatan dari

kata *meru* (gunung) dan api, yang sebenarnya bermakna gunung berapi (Purwadi, 2010).

Beberapa laporan vulkanologi Belanda menyebut bencana Merapi sebagai bencana yang paling sering dijumpai di Yogyakarta dan Jawa Tengah (Pusat Vulkanologi, 1939). Dalam dokumen itu sering disebutkan bahwa Merapi dengan segala keunikan dan keindahannya, menyimpan keuntungan dan kesuburan tanah yang luar biasa bagi masyarakat Kasultanan Yogyakarta, Kasunanan Surakarta, dan wilayah *middle Java*. Di balik kesuburan itu, marabahaya dan ancaman selalu “menghantui” masyarakat yang berada di sekitar Merapi. Dampak dari ancaman letusan Merapi itu disamakan oleh ahli vulkanologi Belanda dengan ancaman gunung Krakatau yang mematikan ribuan jiwa, dan mencelakakan ratusan ribu lainnya. Bahkan daya ancamannya sering disamakan dengan kejadian hilangnya penduduk di Wonosobo, akibat ledakan gas bumi yang tertimbun di perbukitan Dieng (Humaedi, 2015).

Catatan sejarah menunjukkan adanya peristiwa kebencanaan Merapi di Yogyakarta dan Jawa Tengah. Catatan ini umumnya merujuk pada letusan gunung Merapi yang besar dan dahsyat yang menyebabkan kerugian jiwa dan benda yang cukup besar. Sementara kalau letusan Merapi dalam skala kecil sering tidak dicatat, karena dianggap bahwa letusan seperti itu adalah fenomena umum gunung api aktif. Ada dugaan kuat, bahwa letusan gunung Merapi ini mulai terjadi di tahun 1000 M. Sementara catatan resmi Badan Penanggulangan Bencana Nasional yang mengutip catatan dari Badan Vulkanologi dan Pekerjaan Umum yang ada sejak zaman Belanda menunjukkan bahwa catatan pertama letusan Merapi yang memakan korban jiwa terjadi pada 4 Agustus 1672 (BNPB, 2011; Departemen Pekerjaan Umum, 1982).

Catatan pertama bencana itu memberikan informasi bahwa ada sekitar 3.000 jiwa yang meninggal. Jumlah ini disebut sebagai angka tertinggi dalam lintasan kebencanaan gunung Merapi di Yogyakarta. Letusan berikutnya yang memakan korban di atas 100 jiwa adalah letusan pada 25 Desember 1832, ada sekitar 100 jiwa yang meninggal. Selanjutnya letusan yang terus menerus terjadi, dari tanggal 15-20 April 1872.

Pada letusan ini, sebanyak 200 jiwa meninggal. Letusan pada periode kolonial lama ini cukup besar. Sementara pada periode kolonial pra kemerdekaan, letusan Merapi yang cukup besar terjadi pada tanggal 18 Desember 1930. Data menunjukkan bahwa sekitar 1.369 jiwa meninggal dalam bencana itu.

Setelah tahun 1930 sampai periode kemerdekaan, bencana letusan gunung Merapi pada umumnya menelan korban puluhan jiwa. Sementara letusan terbesar yang memakan korban 386 jiwa terjadi pada tanggal 4-5 November 2010. Dampak bencana Merapi terakhir inilah yang menyebabkan juru kunci Merapi, mbah Maridjan, beserta penduduk lainnya yang menjadi korban lahar panas dan awan panas dari letusan Merapi itu. Pada Tabel 1 tertuang sejarah letusan Merapi dari periode tahun 1672 sampai periode tahun 2018.

Setiap pada peristiwa letusan Merapi, maka dua wilayah utama di Kaliurang dan Turgo itulah yang akan menjadi wilayah utama yang terpapar. Di kedua wilayah tersebut, prosentase jumlah korban meninggal pada setiap kejadian rata-rata berada di atas 50 persen dari jumlah yang tertulis di atas. Sayangnya, letusan Merapi dalam tabel di atas tidak terekam semuanya dalam ingatan kolektif masyarakat, walaupun yang diingat pun tidak tertuliskan dalam catatan pribadi mereka. Pada umumnya mereka akan mengingat pada peristiwa letusan yang dianggap besar dan memakan korban jiwa yang besar. Letusan Merapi pasca kemerdekaan yang cukup besar itu terjadi pada tahun 1954, 1976, 1994, dan 2010. Ingatan kolektif seperti itu tersampaikan dalam hasil wawancara sebagai berikut:

“Kalau letusan Merapi, jangan dihitung, dan jangan pula diingat kapan terjadinya. Kalau sekadar letusan, jumlahnya tidak bisa dihitung. Letusan itu ada karakternya, ada yang sekadar batuk, ada juga yang sekadar dehem, atau yang benar-benar muntah karena tidak tahan lagi dengan situasi di dalam perutnya. Jika batuk, ia berarti menunjukkan adanya letusan kecil. Jika dehem, berarti ada tandanya letusan besar. Dehem terjadi, karena ada sesuatu yang tersum-

Tabel 1. Sejarah Letusan (Erupsi) Gunung Merapi

No.	Waktu Kejadian Letusan Gunung Merapi	Periode/Rentang Waktu	Korban Meninggal (Jiwa)
1	4 Agustus 1672	150 th	3000
2	27-30 Desember 1822	10 th	32
3	25 Desember 1832	17 th	100
4	14-15 September 1849	23 th	0
5	15-20 April 1872	16 th	200
6	22 September 1888	16 th	0
7	30 Januari 1904	16 th	16
8	12 Oktober 1920	10 th	35
9	18 Desember 1930	24 th	1369
10	18 Januari 1954	7 th	64
11	5-9 April 1961	8 th	6
12	7-8 Januari 1969	7 th	3
13	7-30 November 1976	8 th	29
14	22 November 1994	22 th	69
15	17 Januari 1997	3 th	0
16	19 Juli 1998	1 th	0
17	10 Februari 2001	3 th	0
18	14 Juni 2006	5 th	3
19	4-5 November 2010	4 th	386
20	2 Desember 2017	7 th	4
Rata-rata 11 Tahun			

Sumber: Diolah berdasarkan Data Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB) tahun 2011, Departemen Pekerjaan Umum (1986). Rata-rata letusan (4-8 tahun) dan (23-24 tahun)

bat yang harus dikeluarkan. Terakhir, ada yang muntah, berarti letusan. Kategori muntah pun ada dua, muntah kecil dan muntah besar. Kalau muntah kecil, berarti hanya mengeluarkan lahar yang terbatas dan batu-batu pijar yang berada di sekitarnya. Sementara kalau muntahnya besar, karena letusannya mengeluarkan segala macam yang terkandung di dalam perutnya. Ia akan mengeluarkan lahar, awan panas, dan material lainnya. Kami yang ada di sini, biasanya hanya akan merekam yang muntah besar, kalau muntah kecil, dehem, dan apalagi batuk, kami sangat jarang mencatat apalagi mengungsi. Selama tidak terjadi muntah, kami akan selalu menganggap

gunung Merapi itu adem-adem saja. Semua kejadian itu adalah bagian tidak terpisahkan dari perjalanan hidup kami bersama Merapi di sini (Wawancara dengan Himur, 30 Januari 2020, di Dusun Turgo).

Berdasarkan informasi di atas, dalam konteks emik atau perspektif masyarakat, maka fenomena kegunungapian itu terdiri dari lima kategori. Kategori ini berbeda penyebutannya, tetapi memiliki makna hampir mirip dengan kategori atau status yang ditetapkan Badan Nasional Penanggulangan Bencana. Lima kategori itu dapat terlihat perbandingannya pada Tabel 2.

Tabel 2. Perbandingan Status Bencana dalam Perspektif Pemerintah dan Lokal

Status (Pemerintah)	Kategori versi Lokal	Karakter/Sifat-sifat Bencana Letusannya (Perspektif Emik/Lokal)
Normal	Adem, sehat	Keadaan normal, tidak ada kejadian, semua aktivitas gunung biasa
Waspada	Batuk	Letusan kecil, bersifat sekali-kali, mengeluarkan pijar
Siaga	Dehem	Tanda letusan, diiringi awan panas skala terbatas
Awas	Muntah Kecil	Letusan terjadi; lahar dan awan panas, serta material lain dalam skala terbatas; tidak memakan korban jiwa
Awas	Muntah Besar	Letusan terjadi; lahar dan awan panas, material lain terjadi berskala besar, menyebar dan menelan korban jiwa dan benda. Fenomena mengungsi pun terjadi

Sumber: Diolah dari berbagai hasil wawancara, dan dibandingkan dengan indikator status yang diberikan pemerintah (ESDM, 2007)



Sumber: (Tamtomo, 2018)

Gambar 2. Mengenal Status Gunung Berapi

Secara umum status bencana kegunungapian yang ditetapkan pemerintah terlihat pada Gambar 2: Dalam kategori tersebut, masyarakat sekitar Merapi, khususnya Kaliurang dan Turgo menganggap bahwa bencana letusan Merapi yang parah terjadi pada periode waktu tahun 1930, di mana ceritanya menjadi catatan sejarah dari generasi sebelumnya ke generasi tahun 1940-an, dan disusul letusan tahun 1954, 1961, 1969, 1976, 1994, 2006, dan 2010 (Wahyunto dkk, 2012). Walaupun deretan tahun itu akhirnya hanya akan berujung pada peringatan peristiwa bencana terbesar terakhir, yaitu tahun 2010 yang menelan korban hingga 386 jiwa (BNPB, 2011). Terlebih bencana Merapi saat itu diekspos secara nasional dengan pemberitaan berbagai media elektronika dan cetak. Sekalipun fokus perhatiannya tertuju pada kematian juru kunci Merapi, mbah Maridjan, namun latarnya tetap tertuju pada peristiwa kebencanaan Merapi.

Selain deretan tahun di atas, ada letusan yang terjadi di tahun 1997, 1998, dan 2001 yang tidak terekam baik oleh masyarakat sekitar Merapi. Letusan pada tahun-tahun itu cukup besar atau berkategori “muntah kecil”, tetapi tidak menelan kerugian jiwa dan benda cukup besar. Dalam laporan resmi disebutkan tidak ada korban jiwa, walaupun kenyataannya terjadi kerugian besar, yaitu penurunan kualitas manusia karena cacat

akibat terpapar material letusan, dan kerugian benda akibat rumahnya hancur terkena terjangan material letusan. Kerugian ini belum ditambah rusaknya lahan pertanian dan terhentinya mata pencarian di sektor perkebunan, pertanian, peternakan dan pertambangan. Dalam kategori bencana kecil yang tidak menelan korban jiwa, maka kerugian bendawi ini jarang sekali dikompensasi pemerintah. Pemerintah akan memberikan bantuan atau kompensasi tertentu, ketika terjadi bencana besar yang menelan banyak jiwa dan kerugian harta benda. Peristiwa letusan tahun 2010 merupakan bukti otentik hadirnya pemerintah dalam berbagai kompensasi sosial dan ekonomi itu.

Fenomena kegunungapian di antara deretan tahun di atas, sebenarnya ada tahun cukup fenomenal yang diingat masyarakat Yogyakarta. Pada awal 2006, selama berbulan-bulan, khususnya dari Desember 2005 sampai April 2006, gunung Merapi menunjukkan tanda-tanda batuk dan *dehem*-nya. Masyarakat Sleman menduga bahwa gunung Merapi akan segera muntah. Seluruh perhatian dan persiapan pemerintah dan masyarakat tertuju pada bencana gunung Merapi. Beberapa jalur evakuasi dan tempat pengungsian dipersiapkan sedemikian rupa. Bahkan beberapa relawan berbagai lembaga telah membuka posko. Namun, seluruh dugaan itu meleset, bukan bencana letusan Merapi yang terjadi, tetapi bencana

gempa bumi yang meluluh-lantakkan Yogyakarta dan sekitarnya. Kejadian itu menelan hampir 3.000 jiwa meninggal, ribuan lainnya terluka dan cacat, dan ribuan rumah hancur porak-poranda. Bencana gempa bumi Yogyakarta pada bulan Mei 2006 menjadi bencana nasional, sehingga seluruh aktivitas penanggulangan bencananya dilakukan oleh masyarakat Indonesia dan dunia internasional.

Saat dan pasca gempa bumi itu terjadi, gunung Merapi kembali adem ayem atau normal dan tidak lagi menunjukkan gejala bencana kegunungapiannya. Selisih tiga setengah tahun, setelah beberapa tanda lengkap batuk, *dehem*, dan muntah kecil terlihat, letusan Merapi dalam skala dahsyat terjadi. Ribuan orang dari KRB III, II, dan I mengungsi ke berbagai wilayah evakuasi. Mereka pun meninggalkan rumah dan harta bendanya diterjang oleh lahar panas, *wedus gembel*, dan material lain. Lahan pertanian, perkebunan dan tambangnya hancur dalam waktu sesaat. Demikian juga banyak hewan ternak (sapi, kambing, ayam) yang mati akibat tidak bisa dibawa ke tempat pengungsian. Selain kesulitan pakan, hewan ternak ini mati akibat menghirup udara yang terkontaminasi oleh awan panas yang mengandung belerang. Keadaan ini semakin sulit, karena sumber air bersih sulit didapatkan oleh penduduk Kaliurang, Turgo, Cangkringan dan sekitarnya untuk memberikan minum bagi hewan-hewan peliharaannya.

Konsepsi bencana dengan istilahnya yang dikenal masyarakat adalah perspektif emik, di mana pelaku dan komunitas yang mengalaminya secara langsung menjadi *point of view* (fokus perhatian) dari berbagai keputusan (Gunawan, 2015). Bencana kegunungapiannya tidak terlepas dari tiga pandangan hidup (*worldview*) masyarakat tentang Merapinya. Dengan konsepsi tiga *worldview* itu, masyarakat berusaha mengukur kemampuan dirinya, apakah ia tetap bertahan ataupun segera mengungsi untuk menghindari risiko yang terjadi. Keputusan ini semakin kuat ketika ada arahan, nasihat, dan penjelasan mimpi dari orang-orang yang dituakan. Pembentukan ikatan patron-klien seperti itu berasal dari penerjemahan tiga pandangan dunia atas Merapinya. Artinya, antara konsepsi tentang bencana dan langkah

pengurangan risiko bencana sebagai bagian dari daya tahan mereka terhubung dengan *worldview* tentang Merapi.

B. Tiga Pandangan Hidup (*Worldview*) tentang Merapi: Sebuah Dasar Resiliensi

Pandangan hidup tentang bencana Merapi dan kemampuan mengatasi di dalamnya perlu dihubungkan dengan pandangan hidup masyarakat tentang Merapi itu sendiri. Rangkaian pemahaman ini menjadi penting, karena pada dasarnya keyakinan, kepercayaan dan pandangan hidup individu dan masyarakat dalam berbagai kasus tidak bisa dipisahkan dari konteks jejak ekologisnya. Secara material, Merapi adalah jejak ekologis yang berasal dari fenomena geologi dan vulkanologi yang berlangsung ratusan tahun. Seperti makhluk hidup, ia bertumbuh kembang dan menemukan kedewasaannya, dan sebagian lagi menemukan masa tuanya. Merapi adalah bagian terpenting stabilitas alam semesta, khususnya wilayah geografis Yogyakarta dan Jawa Tengah. Dalam bahasa tradisionalnya, Merapi disebut sebagai *paku bumi* tanah Jawa.

Konsep ilmu pengetahuan tentang Merapi beserta kejadiannya diakui masyarakat sebagai kebenaran ilmu pengetahuan yang diperoleh dan diajarkan ke masyarakat. Bentuk pandangan dunia inilah yang melahirkan praktik tersendiri dalam memperlakukan Merapi, baik di masa *adem* (normal), batuk (waspada), *dehem* (siaga), dan muntah (awas). Setidaknya ada tiga bentuk pandangan hidup (*worldview*) tentang Merapi yang memiliki konsekuensi terhadap kemampuan daya tahan (resiliensi) masyarakat dalam menghadapi bencana itu.

1. Merapi sebagai Orang atau Sosok yang Dituakan

Bagi sebagian orang, “Merapi sebagai orang yang Dituakan” seolah mengada-ada dan menyamakan sebuah jejak ekologis itu sama dengan makhluk hidup. Namun demikian, pandangan dunia orang Pakem dan desa-desa sekitar Merapi telah memosisikan Merapi sebagai orang yang dituakan. Hal ini tercermin jelas dalam berbagai wawancara, misalnya:

“Beliau (Panjenengan), sebutan untuk gunung Merapi, itu cukup ramah. Setiap akan terjadi peningkatan status, beliau memberikan kode kepada kita untuk berhati-hati dan mempersiapkan diri. Walaupun keputusan arah letusannya kemana, itu adalah haknya beliau. Seperti kasus letusan 2010, tingkat letusan beliau sangat besar. Bahkan dengan tingkat dan posisi seperti itu, kita tidak bisa memprediksi hendak lari arah kemana. Sepertinya beliau sedang mengajari kita, bahwa ketika marah, letupan amarah tidak bisa diprediksi tertuju ke siapa sesungguhnya pesan amarah itu ditujukan. Sebagai orang yang dituakan, kami yang muda harus memahami keinginan beliau itu (Wawancara dengan Bpk. Angga, Kepala Dukuh Kaliurang Timur, 20 November 2019).

Kata “Beliau” atau yang sering diganti dengan kata *panjanenganipun* merupakan sebutan dalam tingkatan krama inggil yang dilakukan masyarakat Kaliurang dan Turgo dalam menyebut Merapi. Ketika tingkatan berbahasa ini dilakukan, *ungguh ungguh* yang disebut menuntut tata krama dan kesopanan yang sangat tinggi. Masyarakat tidak berani menyebut Merapi dengan kata *dheweke* (ngoko) ataupun *piyambak* (krama madya). Kode bahasa dengan menggunakan strata tertinggi untuk Merapi menunjukkan adanya kesadaran tentang kemuliaan dan keagungan Merapi sebagai sosok jasad. Kesadaran memposisikan “beliau” seperti ini terbangun dengan ikatan mitos yang kuat tentang adanya wujud jasad penunggu gunung Merapi. Menyebut keberadaannya, berarti mengakui proses kelahiran dan keberadaan gunung Merapi. Mitos penunggu gunung Merapi yang menciptakan berbagai peristiwa kegunungapian itu diyakini ada oleh masyarakat, dan keberadaannya seringkali dihubungkan dengan kehadiran sosok fenomenal dalam masyarakat Jawa Mataram, yaitu Sultan Agung dan Nyi Roro Kidul.

Adanya hubungan kosmologis seperti itu menunjukkan bahwa Merapi tidak sekadar jejak ekologis kegunungapian yang membuahkan marabahaya, tetapi juga terhubung dengan berbagai mitos yang dianggap sakral oleh masyarakat Jawa. Ikatan mitos seperti ini tampak juga pada pandangan hidup orang Tomohon Sulawesi Utara mengenai keberadaan mitos penunggu

gunung Lokon yang terhubung dengan leluhur kerajaan lama di wilayah Sulawesi (Humaedi, 2015). Artinya, bagi masyarakat sekitar Merapi yang seringkali mendapatkan manfaat dari keberadaan gunung Merapi, maka akan berusaha memposisikan jejak ekologis ini dengan sosok yang dituakan. Terlebih ada keyakinan bahwa para penunggunya terhubung dengan kekuatan kraton kasultanan Yogyakarta yang sangat dihormati keberadaannya.

Wajar jika Merapi dan semua elemen yang ada diberi kode bahasa tertinggi, yaitu *Panjenangnipun* (Wawancara dengan Bpk Angga, 20 November 2019.). Sebutan ini memposisikan secara tegas pada suatu kesadaran tentang siapa (tokoh) yang dihormati, dan siapa pula yang wajib menghormatinya (Gunawan, 2015). Gunung Merapi akhirnya menjadi “sosok pribadi” yang harus dihormati sedemikian rupa oleh masyarakat yang mendapatkan manfaat dari keberadaannya. Sebagai orang atau saudara yang dituakan tersebut, Merapi dianggap oleh masyarakat sekitarnya memiliki tiga perilaku yang unik.

Pertama, bentuk jasad yang memiliki perilaku sopan atau ramah. Bagi masyarakat Merapi, sebagai saudara atau orang yang dituakan, maka Merapi pada setiap perubahan status atau peningkatan intensitas “kebencanaannya” akan memberikan tandanya terlebih dahulu. Sebutan “*Beliau itu cukup ramah atau sopan*” adalah menjadi petunjuk utama “tanda-tanda bencana dan menuntut adanya persiapan di dalamnya”. Kata “ramah” dalam konteks Merapi diartikan sebagai peringatan yang diberikan Merapi kepada masyarakat sekitar. Urutan perilaku *adem*, batuk, *dehem*, dan muntah adalah urutan perilaku Merapi, agar masyarakat memiliki kesiapan. Ketika dia berada pada posisi *adem* (sehat), mereka bisa hidup bersama. Namun, saat statusnya batuk, *dehem* dan muntah, masyarakat harus mempersiapkan dirinya.

Peningkatan status ini menjadi semacam *early warning system* atau sistem peringatan dini yang melekat dalam bentuk jasad Merapi. Setiap orang yang bisa membaca tanda-tanda peringatan dini yang diberikan Merapi, berarti mereka adalah orang yang memiliki kesiapan (resiliensi) agar terhindar atau berkurang dam-

pak risiko bencananya. Para patron sosial yang berperan mentransmisikan pengetahuan itu ke masyarakatnya. Kesiapsiagaan pun terbangun seturut transmisi pengetahuan itu. Sementara yang tidak memahami tanda-tanda peringatan dini atau memperhatikan tingkat kesopanan Merapi itu, maka mereka tidak memiliki daya tahan, dan akibatnya bisa menjadi korban yang mudah terpapar oleh amarah Merapinya.

Kedua, memiliki perilaku yang dinamis. Sebagai bentuk jasadi, maka Merapi memiliki perilaku yang tidak selalu ajeg. Perubahan atau dinamika perilakunya harus dipahami oleh kelompok masyarakat sekitarnya yang diibaratkan sebagai anggota keluarga di dalamnya. Perubahan perilaku itu misalnya terlihat jelas pada, a) besarnya letusan; b) luasnya cakupan dampak; (c) arah aliran lahar dan awan panas; d) terjangan ke segala arah yang yang tidak pernah terjadi sebelumnya; e) intensitas letusan; f) rentang waktu kejadian letusan, dan beberapa perilaku lainnya. Salah satu contoh perilaku Merapi yang tidak pernah terduga sebelumnya adalah di masa sebelumnya, jika terjadi letusan dan aliran lahar, maka aliran lahar panas itu menabrak bukit Turgo dan Plawangan, sehingga lahar tersebut akan berbelok ke arah Kali Boyong, dan menjadi banjir lahar dingin ke wilayah hilir di Yogyakarta.

Keadaan di atas sangat berbeda pada kejadian bencana letusan tahun 2010, yaitu bukit Turgo dan Plawangan sebagai jejak Merapi Tua itu ditabrak dan diloncati lahar panasnya, sehingga ia memasuki dan menabrak apapun yang berada di bagian belakang kedua bukit itu. Saat itu desa Kinaharjo habis diterjang lahar panas dan dibakar oleh awan panasnya. Salah satu bukti perubahan perilaku Merapi adalah letusan Merapi 2010 meloncati bukit Geger Boyo yang ada di Kinaharjo yang sebelumnya wilayah itu tidak terpapar. Masyarakat Kaliurang dan Turgo telah menganggap bahwa Merapi bukan benda mati, maka perubahan perilaku pun dipahami. Mereka menganggap bahwa seperti manusia, perubahan perilaku itu pasti didasarkan oleh emosi dan suatu tujuan tertentu. Salah satu bentuk emosi yang dileakkan Merapi adalah kegiatan pariwisata yang dianggap merusak bagian Merapi sisi Kinaharjo. Tujuannya tentu didasarkan untuk mengingatkan

agar masyarakat sekitar berlaku sopan terhadap saudara tuanya. Perubahan perilaku letusan khususnya telah membuat masyarakat semakin berusaha memahami Merapi. Mereka tidak serta merta menyepelkan setiap bentuk peringatan dininya, ataupun segala informasi yang beredar. Perubahan perilaku Merapi ini akhirnya semakin menguatkan kesadaran dan daya tahan komunitas dalam menghadapi ancaman bencananya.

Ketiga, adanya perbedaan karakter antara Merapi Tua dan Merapi Muda. Bagi masyarakat sekitar Merapi, ada perbedaan karakter antara Merapi tua dengan Merapi muda. Merapi tua yang terdiri dari sisa-sisa gunung Merapi klasik membentang dari Turgo dan Kaliurang, diyakini lebih tenang dalam setiap ledakan atau lebih tertib dalam memberikan peringatan bagi masyarakat sekitar. Setiap tahapannya; *adem*, batuk, *dehem*, dan muntahnya lebih dimengerti mereka yang tinggal di sana. Namun demikian, Merapi Tua tetap menyimpan emosi kuat, di mana konsentrasi pemasakan magmanya berada di kota Yogyakarta. Sementara itu, Merapi Muda, yang merupakan gunung baru sebagai retakan baru dari menuanya Merapi sebelumnya lebih keras letusannya, dan termasuk perilakunya tidak pernah bisa diprediksi. Hancurnya Kinaharjo, sebagai tempat berdiamnya juru kunci mbah Maridjan, menjadi bukti otentik bahwa Merapi muda tidak pernah memedulikan siapapun saudara atau mereka yang menjadi bagian anggota keluarganya. Hal lain, Merapi Tua dapat diakses untuk kepentingan mata pencarian seperti mencari rumput, tambang, dan bercocok tanam, Merapi Muda bersifat kering dan seolah tidak memperkenankan kehadiran anggota keluarga berada di sekitarnya.

Berdasarkan perbedaan karakter inilah, anggota masyarakat berusaha memahami jati diri keduanya. Mereka berusaha tidak mengganggu Merapi Muda. “Kami yakin, bahwa “*Merapi tua*” lebih bersifat arif dan bijaksana tidak sebagaimana yang terjadi pada Merapi muda. Masyarakat akan lebih memanfaatkan segala sesuatu yang berada di Merapi Tua dibandingkan di Merapi Muda (Wawancara Ibu Wanti, 16 Januari 2020 di Turgo). Pemahaman karakter dua jenis Merapi ini yang memungkinkan masyarakat memiliki kesadaran dan daya tahan tersendiri dalam men-

gatasi kedaruratan dan risiko bencananya. Ketika mereka memahami bahwa Merapi Muda lebih keras dan tidak bisa diprediksi arah letusannya, mereka berusaha menyiapkan segala sesuatu demi keperluan pengungsian. Pemahaman ini akhirnya menebalkan kesadaran dan meningkatkan kewaspadaan bersama dalam mengurangi risiko bencana Merapinya.

Bentuk *worldview* atas Merapi sebagai sosok yang dituakan inilah yang membuahakan konsepsi tentang bencana beserta cara mengatasinya. Dengan pandangan hidup seperti ini, maka bencana Merapi diartikan sebagai bentuk rasa sayang dari orang yang dituakan kepada mereka yang menjadi anggota keluarganya. Seperti halnya sebuah keluarga, kemarahan itu tidak selalu diartikan sebuah kebencian atau sesuatu yang menunjukkan ketidaksenangan. Kemarahan itu adalah bagian dari kasih sayang, setidaknya mengingatkan seluruh anggota atas segala perilaku yang bisa jadi dianggap biasa tetapi keliru di hadapan lainnya.

Konsepsi inilah yang akan membentuk sebuah kesadaran dan penghargaan atas mereka yang dituakan. Merapi adalah saudara tua mereka, atau anggota keluarga yang dituakan, sehingga mereka pun harus mengingat dan menghargai segala kebajikannya. Letusan Merapi adalah bentuk kebaikan yang terlihat buruk di awal, tetapi mendatangkan nikmat di masa berikutnya. Dengan bentuk *worldview* seperti ini, ikatan penduduk Kaliurang dan Turgo dengan Merapinya sangat kuat dan seolah tidak terpisahkan. Ikatan itu juga telah membentuk konsepsi daya tahan sendiri, yaitu upaya mengerti tentang perilaku saudara tuanya. Hal ini juga memunculkan suatu bentuk kepasrahan bahwa tidak mungkin saudara yang dituakan akan mencelakakan saudara atau anggota keluarga lebih mudanya.

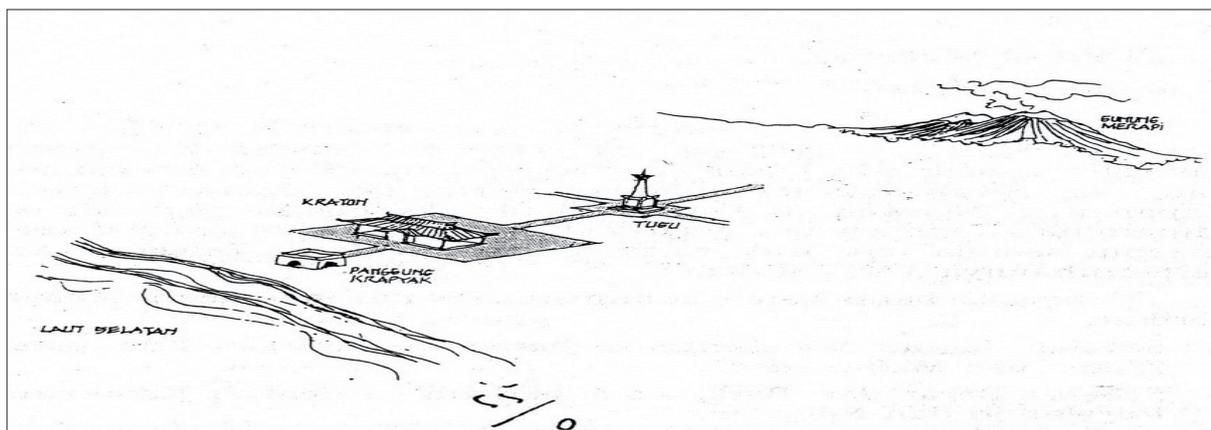
2. Merapi sebagai (Anasir Kekuatan) Sebuah Kerajaan

Masyarakat sekitar Merapi memiliki pandangan hidup bahwa Merapi adalah sebuah kerajaan atau anasir kekuatan dari kerajaan yang ada di tanah Jawa. Secara fakta historis, tentu hal ini sulit dibuktikan, karena tidak adanya artefak atau manuskrip yang menunjukkan adanya kerajaan realitas yang berdiri di wilayah Merapi. Kerajaan

yang dimaksud oleh masyarakat Pakem khususnya adalah kerajaan dalam arti imajiner. Ada dua makna kerajaan imajiner ini. *Pertama*, kerajaan imajiner menunjuk pada makna tentang kekuatan spiritualitas yang tidak nyata tetapi pengaruhnya ada dan dirasakan masyarakat. Dalam makna ini, Merapi seolah menjadi sebuah anasir kekuatan yang berisi kekuatan spiritual yang bisa berasal dari dalam kraton Yogyakarta, ataupun himpunan kekuatan dari berbagai pihak di alam semesta. Masyarakat menyakini bahwa para leluhur lama yang menjadi pembuka alas (*babad alas*) atau mereka yang berjasa mendirikan kerajaan Mataram Lama ruhnya bersemayam di gunung Merapi. Dengan kekuatan yang masih dimiliki, ia ikut membantu kerajaan Mataram (Kasultanan Yogyakarta) dalam menjaga dan menyejahterakan masyarakat kerajaannya.

Kedua, kata kerajaan imajiner juga menunjukkan makna pada hadirnya kekuatan baru yang mengimbangi kekuatan nyata dalam bentuk kerajaan formal. Dalam konteks historis, kerajaan realitas atau formal di sekitar Merapi itu adalah kerajaan Pajang yang berubah menjadi Mataram, dan berubah lagi menjadi Kasultanan Yogyakarta dan Kasuhunan Surakarta. Dalam konteks ini, Kasultanan Yogyakarta lebih banyak hubungannya dengan Merapi. Masyarakat selalu percaya bahwa selain kekuatan formal Kasultanan Yogyakarta, maka ada dua kekuatan lain yang menjadi penyeimbang kekokohan berdirinya kerajaan Yogyakarta. Namun demikian, dua kerajaan pengimbang itu tidak bersifat realis. Keduanya hadir dalam bentuk kekuatan mistis, di mana anasir kekuatannya tidak terlihat, tetapi secara fungsi dirasakan keberadaannya.

Dua kerajaan imajiner yang dimaksud di atas adalah: (i) kerajaan laut selatan yang dipimpin oleh Nyi Roro Kidul. Kerajaan ini menguasai dan menjaga bagian selatan Yogyakarta di matra lautnya; dan (ii) kerajaan semesta Merapi yang dipimpin oleh Kiai Sapujagat. Kerajaan ini menguasai dan menjaga wilayah bagian utara Yogyakarta di matra darat pegunungan yang memiliki perilaku letusan (Wawancara Bpk. Angga dan mbah Marno di Kaliurang, Desember 2019). Sementara kesultanan Yogyakarta memiliki kemampuan mengikat dua kerajaan imajiner ini



Sumber: (Samaratunga, 2018)

Gambar 3. Peta Kosmologis Kasultanan dan Dua Kerajaan Imajiner

sebagai bagian kekuatan utamanya. Karenanya, dalam peta arsitektur ruang kosmologis Yogyakarta, letak keraton itu satu garis dengan puncak Merapi di utara dan hamparan laut selatan di bagian selatan. Kraton dan Tugu menjadi simbol dari ikatan kuat antara kerajaan imajiner dengan kerajaan realisnya (Samaratunga, 2018).

Ketika *worldview* tentang Merapi merupakan bentuk kerajaan atau setidaknya anasir kekuatan kerajaan, maka bencana yang terjadi diartikan sebagai ikhtiar anasir untuk memberi keseimbangan tertentu, agar kasultanan Yogyakarta tetap berfungsi dan menjalankan tugasnya sesuai amanah para pendirinya. Hal ini ditegaskan dari hasil wawancara sebagai berikut:

Bagi kami yang tinggal di wilayah Merapi, bencana letusan Merapi diartikan tiga makna, yaitu (i) sebagai pengingat bagi keluarga kerajaan Yogyakarta untuk berhati-hati, setidaknya menjadi renungan dalam pelaksanaan tugas kerajaan, baik sebagai *penotogomo* ataupun pengatur masyarakat untuk sejahtera; (ii) sebagai peringatan bagi warga kerajaan untuk tetap patuh terhadap titah dan pesan para susuhannya, sehingga mereka secara bersama-sama dapat mensejahterahkan kehidupan kerajaan; dan (iii) sebagai sarana memperbaharui alam dan sumber daya alamnya, sehingga keadaan *sembodo* akan diraih bagi kerajaan dan warganya. Hal ini terbukti dengan adanya pasokan-pasokan baru bagi penambangan pasir, batu dan material lainnya; atau menambah kesuburan tanah untuk kegiatan bercocok tanam

(Wawancara dengan Bpk. Nanto, Sesepuh Desa di Kaliurang Timur, Pakem, 18 Desember 2019).

Jika diperhatikan seksama, bencana Merapi diartikan secara positif oleh masyarakat Turgo dan Kaliurang. Hal ini ditunjukkan dengan sikap mental warga masyarakatnya untuk tidak berprasangka buruk atas bencana, memiliki sikap *ndongkol* (jengkel) atas bencana, dan berusaha tidak mengeluarkan pernyataan negatif tentang gunung Merapi. Kenyataan ini menunjukkan adanya kesadaran dan pengakuan bahwa Merapi adalah bagian terpenting dari anasir kekuatan kerajaan Yogyakarta, atau ia menjadi bagian terpisah kerajaan tetapi ikut mendukung upaya kerajaan Yogyakarta untuk memakmurkan (*sembodo*) warganya. Salah satu bentuk penghargaan dari *worldview* seperti itu adalah pelaksanaan ritual Merti Merapi. Dalam bentuk *worldview* ini, ada upaya masyarakat untuk bisa hidup bersama dengan gunung Merapi, sekalipun ia merupakan sumber bencana dengan segala risiko ancaman yang sangat tinggi.

3. Merapi sebagai Sumber Berkah

Perspektif geologi menunjukkan bahwa punggung gunung umumnya menjadi hulu dari aliran sungai yang mengalir ke wilayah hilir sampai ke laut (Asdak, 2014). Ketika ia menjadi hulu, tentu ia menjadi pemasok utama air sungai. Di gunung itulah, sumber mata air melimpah, terlebih ketika ekosistem lingkungan hutannya terjaga dengan baik. Air yang ada dimanfaatkan untuk kepentingan air minum, dan sebagian lain digunakan

mengairi sawah dan perkebunan. Air adalah wujud nyata dari pandangan dunia bahwa gunung, khususnya Merapi adalah sumber berkah. Dengan limpahan air, tanah menjadi sangat subur, dan bercocok tanam, khususnya sayur mayur dan varietas tumbuhan lain dapat memantik peningkatan ekonomi bagi petaninya. Tidak hanya petani atau pekebun yang berada di lereng Merapi, limpahan air gunung itu mampu mengairi sawah di Sleman, Bantul, dan Kulonprogo. Produktivitas Pertanian di Yogyakarta seperti padi, palawija dan sayuran menjadi sangat tinggi. Sawah di Kaliurang, Godean, Sleman timur, dan sekitarnya menghidupkan saat tanam, dan menguning saat hendak panen.

Tidak hanya pertanian, limpahan air dari Merapi dimanfaatkan masyarakat sebagai sarana usaha ikan dan tempat rekreasi. Budidaya ikan lele, mujair, nila, dan lainnya dilakukan masyarakat di lereng gunung Merapi atau wilayah bawahnya. Budidaya ikan darat seperti ini menjadi mata pencarian yang menyejahterahkan. Dengan potensi pasar konsumen mahasiswa dan wisatawan yang besar, kebutuhan atas pasokan ikan sangat tinggi. Banyak penduduk Merapi yang memanfaatkan potensi ini dengan cara membuat kolam di sekitar rumahnya atau di lahan tertentu secara kolektif. Distribusi jaringan antara produsen-agen-konsumen terjadi. Interaksi sosial di antara mereka terbentuk dengan baik, dan mampu memantik kesejahteraan sosial ekonominya. Seiring itu, air dan keindahan gunung Merapi menjadi daya tarik tersendiri bagi pengembangan pariwisata. Ribuan orang menikmati keindahan alam pada setiap akhir pekan. Beberapa kegiatan *outbound* dan kegiatan mahasiswa sering dilakukan di lereng Merapi. Kehadiran mereka tentu memantik pertumbuhan ekonomi bagi masyarakat sekitarnya.

Selain air yang melimpah, di wilayah Merapi, khususnya di lerengnya, berbagai pohon dan rerumputan tumbuh subur. Varietas tanaman seperti inilah yang menjadi bahan pakan usaha ternak sapi dan kambing. Pada musim *adem* atau normal, ataupun saat batuk dan *dehem* sekalipun, masyarakat berani mencari rumput sekitar 1 - 2 kilometer sekitar kawahnya. Hal ini menunjukkan bahwa masyarakat paham atas situasi kegunungpian, sehingga pilihan mencari

rumpun yang berdekatan dengan kawah Merapi tetap dilakukan pada saat yang dianggap orang lain membahayakan. Dengan rumput dari Merapi, usaha ternak berkembang pesat sejak lama. Wilayah kecamatan Pakem dan Cangkringan adalah penghasil ternak cukup besar (Data BPS Sleman, 2016-2017). Hampir setiap rumah memiliki ternak, baik dalam bentuk sapi ataupun kambing. Walaupun demikian usaha ternak sapi pedaging ataupun susu berkembang pesat di Kaliurang dan Turgo. Setiap peternak memiliki karakter dan jaringan distribusi produksinya. Kesuburan tanah sekitar Merapi menjadi bagian terpenting pembentukan pandangan dunia bahwa Merapi adalah "*sumber berkah atau sumber rezeki*".

Air melimpah dan tanah subur adalah bagian tidak terpisahkan dari karakter pegunungan. Namun, bencana letusan gunung Merapi juga menjadi bagian dari sumber berkah atau sumber rezeki. Pasir, batu dan material lain ditambang dan dimanfaatkan masyarakat untuk pembangunan infrastruktur. Sebagian lagi, material itu digunakan untuk kepentingan pembuatan keramik, kaca, semen, atau campuran material lainnya. Setiap hari, ratusan truk pengangkut pasir, batu dan material lain melintasi lereng atau wilayah hulu Merapi. Jika satu truk mengangkut 5 meter kubik pasir, dan setiap harinya ada setidaknya 100 truk pengangkut pasir, maka setidaknya ada 500 meter kubik material yang diambil dari wilayah Merapi. Jika satu truk pasir dihargai sebesar Rp. 800.000, setidaknya perputaran uang dari material pasir saja sebesar 80.000.000 per harinya. Jumlah ini belum ditambah penambangan material lain seperti batu, koral, dan lahar kering. Sirkulasi dan lalu lintas truk penambangan material di Merapi satu harinya bisa mencapai 500 trayek. Artinya, ada sekitar 250 truk yang beroperasi di wilayah Sleman dan Klaten (Wawancara dengan Bpk Suno, 1 Desember 2019 di Turgo).

Oleh karena itulah, dalam konteks seperti ini, bencana letusan Merapi akan diartikan sebagai momen untuk memperbaharui dan menambah pasokan dari sumber rezekinya. Jutaan meter kubik pasir, batu, dan material lainnya akan dimuntahkan seiring letusan gunung Merapi. *Worldview* tentang bencana Merapi seperti ini

membuahkan penebalan kesadaran dan perilaku dalam sistem mata pencarian (*livelihood system*), bahwa wilayah sekitarnya adalah sumber mata pencaharian. Dengan penebalan seperti itu, maka kelompok masyarakat yang ada akan semakin menguatkan diri dalam daya tahan di bidang mata pencariannya.

C. Penerjemahan *Worldview* oleh Patron Sosial dalam Memperkuat Resiliensi Bencana

Worldview tentang Merapi dan bencana sebagaimana diterangkan terhubung pada tiga bentuk utama, yaitu (i) Merapi sebagai sosok yang dituakan; (ii) Merapi sebagai (anasir kekuatan) kerajaan; dan (iii) Merapi sebagai sumber rezeki atau keberkahan. Jika demikian, maka setiap bentuk *worldview* tersebut tentu menghasilkan praktik atau perilaku individu dan sosial yang berhubungan dengan resiliensi dalam menghadapi bencana. *Worldview* yang memantik resiliensi itu secara umum ditegaskan oleh mbah Marno sebagai berikut:

“Orang Merapi akan setia dengan hidupnya. Ia akan tetap berusaha tinggal di sini, sekalipun pemerintah memberikan hunian permanen ataupun hunian sementara di wilayah yang aman. Beberapa saat pasca bencana, mereka bisa jadi tinggal di sana. Namun, dalam hitungan bulan, mereka akan kembali menetap di rumahnya. Mereka akan membangun kembali rumah dan kandang ternaknya yang hancur. Bagi mereka, rumah dan kandang adalah elemen penting yang tidak boleh dipisahkan. Rumah adalah perlindungan diri, dan kandang adalah pemberian hidup. Orang Merapi selalu percaya dan memiliki pandangan bahwa sebagai sosok yang dituakan, ia akan selalu bersifat ramah. Sebagai yang dituakan, kemarahannya tidak serta merta meledak-ledak, tanpa diawali dengan suatu peringatan terlebih dahulu.

Sebagai sosok yang dituakan, ia tidak serampangan marah dan membabi buta. Semuanya akan terjaga dengan baik, terlebih ketika menghadapi anak keturunannya yang tinggal di atas punggung-punggungnya. Dengan pandangan seperti itulah, kita memang dituntut untuk se-

lalu berhati-hati dan cermat melihat tanda-tanda beliaunya. Jika harus mengungsi, maka segera mengungsi sekalipun sementara. Karena siapa tahu, beliau sedang beradu kekuatan dengan kekuatan kerajaan lain atau sedang ada *gawe*. Daripada kita hancur dalam unjuk kekuatan, lebih baik kita mengalah. Ada fase di mana kekuatan itu tidak bisa mentolerir siapapun, tetapi ada fase di mana kekuatan itu hanya memberi peringatan bagi anak cucunya. Jika adu kekuatan itu terjadi, mengungsilah, jika tidak, maka tetap berbuat baiklah kepadanya. Caranya, merti Merapi dan Merti Bumi, menjadi jalan untuk menghargai beliau, dan termasuk menjaga kita semua di sini” (Wawancara dengan mbah Marno, 15 Desember 2019).

Ada beberapa hal menarik terkait pada proses penerjemahan *worldview* dalam siklus manajemen bencana beserta tujuannya. Pada tahap pra bencana, ditemukan beberapa praktik: (i) kesadaran atas sosok yang dituakan dan bagian terpenting dari anasir kerajaan, sehingga masyarakat yang ada sadar atas kebaikan, kekuatan, gejala Merapi dan termasuk kemarahan Merapi; (ii) kesadaran atas Merapi sebagai sumber berkah atau sumber rezeki harus diiringi dengan pengetahuan atas tanda perilaku kebencanaan Merapi. Masyarakat mempercayai mimpi orang yang dituakan seperti *mbah Marno* sebagai patron sosial; ataupun mereka percaya atas gemuruhnya suara rombongan kuda yang sering bergerak secara tiba-tiba. Suara gemuruh lonceng kuda itu menjadi penanda akan kemungkinan letusan besar terjadi. Jika mereka mendengar suara itu, baik secara batiniah ataupun fisik, mereka harus menghentikan aktivitas pertanian, peternakan dan pertambangan yang berada di wilayah Merapi. Artinya, dengan bentuk *worldview* seperti itu, mereka harus memiliki kemampuan merasakan dan melihat tanda alam sebagai sinyal bencana dimulai atau meningkat. Dalam bahasa modernnya, hasil pembacaan dari patron sosial itu adalah *early warning system*; (iii) *worldview* bahwa Merapi adalah sumber berkah atau rezeki, juga diterjemahkan dalam praktik sosial yang memposisikan rumah dan kandang adalah bagian tidak terpisahkan dari manusia Merapi. Dalam kacamata medis atau dunia kesehatan, perilaku sosial ini akan dianggap tidak sehat

bagi lingkungan keluarga dan sosialnya. Namun, secara lokal, perilaku sosial yang menyandingkan kandang dan rumah secara berdekatan ataupun menyatu sebagai bagian dari rumah adalah cara efektif masyarakat sekitar Merapi untuk menjaga keberlanjutan kehidupan keluarganya. Jika dampak dan intensitas bencana besar menjangkau mereka, maka keberadaan ternak yang dekat dengan rumahnya akan mudah diselamatkan seiring penyelamatan seluruh keluarganya. Kebiasaan ini adalah bagian terpenting dari daya tahan (resiliensi) masyarakat dalam mengurangi risiko bencana, khususnya terkait pada kemampuan keluarga untuk menyiapkan dana cadangan selama di wilayah pengungsian; dan (iv) adanya kerja-kerja penanggulangan bencana.

Worldview yang diterjemahkan pada tahapan pada pra bencana di atas selalu bertujuan untuk membangun kesiapsiagaan menghadapi bencana, maka pada saat bencana terjadi, *worldview* yang ada akan diterjemahkan dalam berbagai aktivitas pengurangan risiko bencana yang dirinci dengan upaya (i) menyelamatkan diri dan keluarga dari letusan dan dampak lainnya; (ii) saling memberi informasi terjadinya bencana dengan berbagai cara; (iii) meminimalkan kerugian jiwa dan benda; (iv) menenangkan diri dari peristiwa yang terjadi; (v) mencari tempat sementara yang aman dan tetap beraktivitas; dan (vi) melakukan kerjasama untuk mengatasi kedaruratan dan keterbatasan yang ada, dan berbagai aktivitas lain yang dianggap mengurangi beban akibat letusan Merapi. Dalam aktivitas itu, peran patron sosial sangat kentara. Ia menjadi ujung tombak di lapangan, sehingga *worldview* resiliensi komunitas itu dapat diaktifkan dan terkoordinasi dengan baik dalam menghadapi bencana.

Hal paling penting dari keadaan bencana, adalah sikap mental menghadapi bencana. Kesiapan mental seperti ini terlihat jelas pada warga sekitar Merapi. Setiap terjadi bencana, dengan dukungan peran patron sosial, mereka akan tertib mengatur diri dan keluarganya untuk menghindari bencana. Mereka berupaya untuk tidak menyelamatkan dirinya saja, tetapi secara bersama berusaha menyelamatkan semuaarganya. Kesiapan mental juga dibuktikan dengan ketenangan diri saat letusan terjadi.

Mereka mengambil jalur evakuasi sebagaimana yang disarankan, dan mengungsi dengan jalan cepat atau berkendara dengan tidak membahayakan orang lain. Hal ini menunjukkan bahwa orang sekitar Merapi memiliki kesiapan mental dalam menghadapi situasi terburuk sekalipun. Kesiapan ini tentu terhubung dengan tiga *worldview* tentang Merapi, dan dikemas sedemikian rupa sebagai bagian tidak terpisahkan dari peran patron sosial dalam upaya pengurangan risiko bencana (Humaedi, 2015).

Masyarakat sekitar Merapi telah memiliki daya tahan, baik secara individual ataupun kolektif pada fase respon bencana. Sebelum bencana terjadi, mereka telah menyiapkan diri, dan saat bencana terjadi mereka akan segera melakukan evakuasi dengan segala persiapannya. Mereka membangun kohesi sosial dengan baik, yaitu (i) saling memberi informasi tentang situasi bencana, (ii) persiapan dan penyediaan pengungsian, dan (iii) berusaha menyelamatkan diri dan mengurangi risiko secara bersama. Seluruh rangkaian ini menunjukkan resiliensi yang terikat secara kultural dan diterjemahkan ke dalam praktik-praktik sosial bersama dalam menghadapi bencana. Kohesi sosial pada fase respon bencana tetap diikat oleh penerjemahan *worldview* tentang Merapi sebagai sosok yang dituakan, anasir kekuasaan dan sumber berkah.

Fase terakhir, adalah pasca bencana, diyakini oleh masyarakat sekitar Merapi, adalah tahap memulai kembali aktivitas harian. Tiga *worldview* yang ada akan diterjemahkan kembali dalam berbagai perilaku sebagaimana di masa normal yang ada. Saat awal kembali, masyarakat dengan dipimpin oleh patron sosial akan mengadakan ritual khusus untuk “meminta izin” kembali menetap di wilayah Merapi. *Worldview* tentang Merapi sebagai “sosok yang dituakan”, dan Merapi sebagai anasir kekuatan kerajaan, diwujudkan dengan bacaan tertentu, dan sekaligus penghormatan terhadapnya. Beberapa sesaji sebagaimana dalam *Merti Merapi* dan *Merti Bumi* dipersembahkan. Ikhtiar ini diharapkan agar Merapi dapat menerima kembali kehadiran mereka yang sekian waktu telah meninggalkannya.

Ritual ini seringkali dilakukan secara kolektif per dusun atau desa. Ada juga yang melakukannya secara individual. Setelah ritual selesai, mereka mulai kembali ke rumahnya. Langkah pertama tentu membersihkan dan memperbaiki rumah dan kandang yang rusak. Setelah itu, pembersihan lahan pertanian. Jika tanamannya rusak, mereka segera mengganti dengan bibit yang sering disimpan di rumahnya. Beberapa jenis bibit pohon atau sayuran sering dibawa sebagai bagian tidak terpisahkan dari bantuan bencana. Mereka menanam lahan pertanian yang disiapkan, dan berharap agar hasilnya dapat dinikmati di beberapa bulan kemudian. Pemilihan tanaman pada awal pasca bencana menentukan untuk bisa mereka bertahan hidup. Selain sayuran yang cepat dipanen, tanaman seperti kacang, jagung dan jenis palawija lainnya dianggap cukup strategis untuk mengembalikan keadaan hidup mereka pasca bencana. Sembari menggarap lahan pertaniannya, mereka kembali kepada aktivitas peternakan dan pertambangannya. Ternak-ternak yang dititipkan ke tetangga atau saudara yang terhindar dari bencana, akan diambil dan dikandangkan kembali ke sekitar rumahnya.

Bagi masyarakat yang seringkali berhadapan dengan bencana, wilayah yang dipenuhi dengan risiko bencananya akan diterima sebagai bagian dari kehidupannya. Dengan kesadaran dan penerimaan keadaan itu, mereka akhirnya dengan mudah menyesuaikan dan bangkit kembali setelah bencana terjadi. Mereka tidak akan dirundung duka berkepanjangan, atau menyembunyikan diri akibat dampak paparan yang terkena kepada tubuhnya ataupun tubuh anggota keluarganya. Mereka selalu ikhlas menghadapi kejadian, sekalipun tetap diiringi ikhtiar menghindarkan diri dari bencana dan paparan risikonya. Konsepsi ini adalah bentuk daya tahan (resiliensi) yang paling kentara terlihat pasca bencana Merapi. Dengan praktik resiliensi seperti itu, proses pemulihan dan pembangunan kembali wilayah yang hancur dan termasuk pemulihan mental para korban bencana Merapi sangat cepat dilakukan secara swadaya masyarakat bersama para patron sosialnya ataupun berkat dukungan dari pihak lain.

PENUTUP

Pilihan masyarakat untuk tetap tinggal di sekitar gunung Merapi yang dikenal memiliki intensitas letusan sangat tinggi adalah fenomena menarik. Pada awalnya ada dugaan bahwa ketetapan untuk tidak pindah disebabkan oleh tidak adanya kesempatan atau pilihan lain untuk mendapatkan akses tempat tinggal yang aman. Relokasi rumah dan transmigrasi seringkali ditawarkan kepada para korban letusan Merapi. Namun, tawaran itu tidak menyurutkan mereka untuk tetap tinggal dan bekerja di Kawasan Rawan Bencana (KRB) III-I gunung Merapi. Mereka sadar bahwa pilihan untuk tetap tinggal tersebut memposisikan diri mereka, keluarga dan masyarakatnya berada di daerah rawan bencana yang penuh dengan risiko bencana.

Pilihan hidup untuk tetap tinggal di wilayah rawan bencana itu sangat dipengaruhi oleh tiga pandangan hidup (*worldview*) tentang Merapi yang diterima secara turun-temurun. Mereka menyakini bahwa (i) Merapi sosok adalah yang dituakan; (ii) sebagai (anasir kekuatan) sebuah kerajaan; dan c) Merapi sebagai sumber rezeki atau sumber berkah. Masing-masing *worldview* dibuktikan dengan berbagai petanda dan perilaku Merapi yang dianggap oleh masyarakat sebagai kesatuan diri dengan jejak ekologis yang ada. Ketiga *worldview* tersebut pada praktiknya tidak terpisah sendiri-sendiri, tetapi sebagian besar masyarakat sekitar Merapi di Kaliurang dan Turgo akan menjadikannya satu kesatuan pandangan hidupnya yang terimplementasikan dalam berbagai praktik hidup. Dengan pengetahuan dan legitimasi yang dimiliki para patron sosialnya, tiga bentuk *worldview* itu kemudian ditekankan dan dikemas sebagai bagian dari upaya kesiapsiagaan bencana dalam semua siklus manajemen bencananya.

Dalam konteks kebencanaan, berbagai praktik hidup yang terhubung erat dengan *worldview* dapat terlihat jelas pada proses interaksi sosial yang saling menguatkan dalam mengatasi kebencanaan pada tahapan manajemen bencananya. Demikian juga *worldview* itu menjadi bangunan utama dalam aktivitas *livelihood system* di bidang pertanian, peternakan dan pertambangan,

di mana hasilnya akan diperuntukkan bagi pemenuhan kebutuhan dasar dan ikhtiar menabung jangka pendek, menengah dan panjang untuk persiapan menghadapi bencana. Dua praktik hidup yang merupakan penerjemahan dari tiga *worldview* yang dimiliki masyarakat sekitar Merapi menunjukkan adanya daya tahan atau resiliensi masyarakat sekitar Merapi yang kuat dalam menghadapi bencana. Pengetahuan atas resiliensi yang didasarkan pada *worldview* seperti ini bermanfaat dalam perumusan strategi penanggulangan bencana dan berbagai upaya pengurangan risiko bencana berbasiskan pada perspektif komunitas.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis mengucapkan terimakasih kepada Prof. Dr. Iwan Gardono Sujatmiko, selaku pembimbing tesis Pascasarjana Sosiologi, Universitas Indonesia yang memberikan banyak masukan, arahan dan perbaikan tulisan tersebut, hingga menjadi tulisan yang terbaca dan dapat memperkuat analisis penulisan tesis terkait peran patron agama dalam penanganan bencana ganda.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan. (2008). *Konstruksi dan Reproduksi Sosial atas Bencana Alam*. Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM.
- Asdak, Chay. (2014) *Hidrologi dan Pengelolaan Daerah Aliran Sungai*. Yogyakarta: UGM Press.
- Asriningrum, W., Noviar, & Suwarsono. (2004). Pengembangan Metode Zonasi Daerah Bahaya Letusan Gunung Api Studi Kasus Gunung Merapi. *Jurnal pengindraan jauh dan pengolahan Data Citra digital, Vol. 1*(1), 66-75.
- Badan Geologi. (1979). *Data Dasar Gunung Api Indonesia*. Jakarta: Kementrian ESDM.
- Bagus, L. (2005). *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Balai Taman Nasional Gunung Merapi. (2012, Oktober 7). *Kronologis Letusan Dahsyat Merapi*. Retrieved November 17, 2019, from <http://www.tngunungmerapi.org/kronologis-letusan-dahsyat-Merapi/>
- Becker, H. S. (1970). *Sociological Work*. New York: Transaction Books.
- BNPB. (2011). Dari Wasior, Mentawai, Hingga Merapi. *Gema BNPB: Ketangguhan Bangsa dalam Menghadapi Bencana, Vol. 2*(1).
- BNPB. (2011). *Rencana Aksi Rehabilitas dan Rekonstruksi: Wilayah Pasca Bencana Erupsi Gunung Merapi di Provinsi D.I Yogyakarta dan Provinsi Jawa Tengah Tahun 2011-2013*. Jakarta: BNPB.
- BPS Sleman. (2016-2017). *Data Banyaknya Ternak menurut Jenisnya per Kecamatan di Kabupaten Sleman*. Retrieved Januari 1, 2020, from BPS SLEMAN: slemankab.bps.go.id.
- BNPB. (2008, Juni 11). http://geospasial.bnpb.go.id/wp-content/uploads/2010/10/2008-06-11Merapi_Peta_KRB.pdf. Retrieved from http://geospasial.bnpb.go.id/wp-content/uploads/2010/10/2008-06-11_Merapi_Peta_KRB.pdf
- Cutter, S. L., Barnes, L., Berry, M., Burton, C., Evans, E., Tate, E., et al. (2008). A place-based model for understanding community resilience to natural disasters. *Global Environmental Change, 18*(4), 598-606.
- Dilthey, W. (2002). The Formation of the Historical World in the Human Sciences. *Princeton University Press, Vol. 3*, 101–209.
- Departemen Pekerjaan Umum. (1982). *Laporan Hasil Penelitian tahun 1981-1982*. Jakarta: Departemen Pekerjaan Umum.
- ESDM. (2007). *Pengenalan Gunungapi*. Jakarta: Badan Energi dan Sumber Daya Mineral.
- Gunawan. (2015). The Wisdom Of The Community On The Southern Slopes Of Merapi, Sleman District – The Special Region Of Yogyakarta. *Sosio Informa, Vol. 1*(2), 198-212
- Geospasial.bnpb.go.id. (2014, Februari 21). *Peta Area Terdampak Letusan Merapi 2010*. Retrieved November 25, 2019, from <http://geospasial.bnpb.go.id/>: <http://geospasial.bnpb.go.id/wp-content/uploads/2011/05/?C=M;O=D>
- Humaedi, M. A. (2017). Etnografi Bencana: Menelisik Peran Kepemimpinan Lokal dalam Upaya Pengurangan Risiko Bencana. Yogyakarta: LKiS.
- (2017). *Modul Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: LIPI Press.
- , Hakam, S., Seftiani, S., & Propiana, J. K. (2015). *Etnografi Bencana*. Yogyakarta: LKiS.
- Kiswiranti, D., & B, H. K. (2013). Analisis Statistik Temporal Erupsi Gunung Merapi. *Jurnal Fisika, Vol. 3*(1), 37-42.
- Kern, H. (1913). Een Oud-Javaansche Steeninscriptie van Koning Er-Langga. *Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia, Vol. 67*(1), 610–622.
- McFarlane, A. a. (1996). Resilience, Vulnerability and The Course of Posttraumatic Reactions. In B. V. Kold, A. McFarlane, & L. Weisarth,

- Traumatic Stress: The Effects of Overwhelming Experience on Mind, Body and Society*. New York: The Guilford Pres.
- MPBI. (2015). Kerangka Kerja Sendai untuk Pengurangan Risiko Bencana Tahun 2015 – 2030. Jakarta. Dalam http://mpbi.info/wp-content/uploads/2019/04/20160321-Kerangka-Kerja-Sendai-2015-2030_ed-SI.pdf
- Napsiah, Nurhaedi, D., & Muryanti. (2010). *Penguatan Sosial Kapital pada Masyarakat Pasca Bencana di Yogyakarta*. Jakarta: Kemenag RI.
- Pujiono, P. (2007). *Kerangka Kerja Aksi Hyogo 2005-2015: Membangun Ketahanan Bangsa dan Komunitas terhadap Bencana*. Jakarta: Masyarakat Penanggulangan Bencana Indonesia (MPBI).
- Purwadi. (2010). *Babad Tanah Jawa menelusuri sejarah kejayaan kehidupan jawa kuno*. Yogyakarta: Panji Pustaka.
- Pratama, A., N, A. L., & W, A. P. (2014). Pemodelan Kawasan Rawan Bencana Erupsi Gunung Api Berbasis Data Penginderaan Jauh (Studi Kasus Di Gunung Api Merapi). *Jurnal Geodesi Undip*, Vol. 3(4), 117-123.
- Rahayu, Ariyanto, D. P., Komariah, Hartati, S., Syamsiyah, J., & Dewi, W. S. (2014). Effects of Merapi Mountain Eruption on Arable Land and the Efforts of Rehabilitation. *Jurnal Ilmu Ilmu Pertanian*, Vol. 29(1).
- Samaratungga, O. (2018). Eksplorasi Teknis Fotografi Udara Poros Imajiner Daerah Istimewa Yogyakarta. *Jurnal Rekam*, Vol. 14 (2), 115-124.
- Smart, Ninian. (1989). *The Worlds Religion*. Cambridge: Cambridge University Press
- Spradley, J. P. (2016). *The Ethnographic Interview*. American: Wavaland Press.
- Tamtomo, A. B. (2018, Mei 22). *INFOGRAFIK: Mengenal Status Gunung Berapi*. Retrieved November 18, 2019, from Kompas.com : <https://nasional.kompas.com/read/2018/05/22/16464161/infografik-mengenal-status-gunung-berapi>
- Twigg, J. (2007). *Characteristics of a Disaster-resilient Community: A Guidance Note*. London: the DFID Disaster Risk Reduction Interagency Coordination Group.
- Wall, Thomas F. (2003). *Thinking Critically About Moral Problems*. New York: Wadsworth.
- Zarkasyi, H. F. (2012). *Miskyat, Refleksi tentang Islam. Westernisasi dan Liberalisasi*. Jakarta: INSIST.