



WAKTU MITOLOGIS DAN KOEKSISTENSI NARASI DALAM MEMORI VULKANIK GUNUNG KELUD DI KEDIRI

Salma Fauziah¹⁾, A Zahid²⁾

¹⁾Sosiologi Agama, Ushuluddin Adab dan Dakwah, Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, Tulungagung, Indonesia
Email: salmafauziah687@gmail.com

²⁾Sosiologi Agama, Ushuluddin Adab dan Dakwah, Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, Tulungagung, Indonesia
Email: azahid19@uinsatu.ac.id

Abstract

This study examines how the concept of mythological time is interpreted and narrated by the community of Sugihwaras Village, Ngancar District, Kediri, which resides on the slopes of Mount Kelud, and how these mythological narratives coexist with scientific narratives in understanding volcanic eruption phenomena. Using a qualitative approach through ethnographic methods and in-depth interviews with six key informants including village officials, hamled heads, crater gatekeepers, community leaders, and disaster management authorities this study identifies three main findings. First, the Sugihwaras community reconstructs volcanic time not through a linear-scientific chronology, but through the rhythmic and cyclical Suro ritual calendar, in which eruption events are positioned as manifestation of cosmological relations between humans and the crater's guardian entities. Second, scientific narratives (PVMBG, BPBD) and mythological narratives (Lembu Suro, Den Bagus Kliwon) do not negate one another but coexist functionally: scientific narratives govern emergency responses, while mythological narratives provide frameworks of meaning, psychological tranquility, and social cohesion. Third, the coexistence of both narratives plays a strategic role in forming and sustaining a collective disaster memory that has proven adaptive, as evidenced by the zero-victim outcome of the 2014 eruption. This study contributes to the fields of disaster ecology and memory anthropology by proposing the concept of adaptive coexistence as a new analytical framework.

Keywords: mythological time; narrative coexistence; volcanic memory; Mount Kelud; disaster ecology.

Abstrak

Penelitian ini mengkaji bagaimana konsep waktu mitologis (mythological time) dimaknai dan dinarasikan oleh masyarakat Desa Sugihwaras, Kecamatan Ngancar, Kediri, yang bermukim di lereng Gunung Kelud, serta bagaimana narasi mitologis tersebut berdampingan (berkoeksistensi) dengan narasi ilmiah dalam memahami fenomena letusan vulkanik. Dengan pendekatan kualitatif melalui metode etnografi dan wawancara mendalam terhadap enam informan kunci, meliputi perangkat desa, kepala dusun, juru kunci kawah, tokoh masyarakat, dan otoritas penanggulangan bencana, penelitian ini mengidentifikasi tiga temuan utama. Pertama, masyarakat Sugihwaras merekonstruksi waktu vulkanik bukan melalui kronologi linier-ilmiah, melainkan melalui kalender ritual Suro yang ritmis dan siklikal, dimana peristiwa letusan diposisikan sebagai manifestasi hubungan kosmologis antara manusia dan entitas penjaga kawah. Kedua, narasi ilmiah (PVMBG, BPBD) dan narasi mitologis, (Lembu Suro, Den Bagus Kliwon) tidak saling meniadakan, melainkan berdampingan secara fungsional: narasi ilmiah mengatur respons darurat, sementara narasi mitologis memberikan kerangka makna, ketenangan psikologis, dan kohesi sosial. Ketiga, koeksistensi kedua narasi ini berperan strategis dalam membentuk dan mempertahankan memori kolektif kebencanaan yang terbukti adaptif, sebagaimana ditunjukkan oleh capaian nol korban jiwa (zero victim) pada erupsi 2014. Penelitian ini berkontribusi pada bidang ekologi kebencanaan dan antropologi memori dengan menawarkan konsep koeksistensi adaptif sebagai kerangka analitik baru.

Kata Kunci: waktu mitologis; koeksistensi narasi; memori vulkanik; Gunung Kelud; ekologi bencana.



PENDAHULUAN

Gunung Kelud, yang berada di batas Kabupaten Kediri, Blitar, dan Malang, Jawa Timur, dikenal sebagai salah satu gunung berapi yang paling aktif dan destruktif di Indonesia. Dengan sejarah letusan yang signifikan pada tahun 1919, 1951, 1966, 1990, 2007, dan 2014, Gunung Kelud telah menciptakan lingkungan fisik, sosial, dan kosmologis yang kompleks bagi masyarakat yang tinggal di sekitarnya (Andreastuti et al., 2019). Masyarakat Desa Sugihwaras, yang terletak di Kecamatan Ngancar, termasuk dalam zona Kawasan Rawan Bencana (KRB) I yang paling dekat dengan kawah menjadi kelompok yang paling sering berinteraksi dengan bahaya vulkanik serta memiliki kekayaan dalam tradisi budaya penanganan bencana.

Dalam studi sosiologi agama dan antropologi kebencanaan, terdapat kekurangan analisis yang signifikan dalam memahami bagaimana komunitas non-Barat menyeimbangkan pengetahuan lokal (indigenous knowledge) yang berbasis mitos dengan pengetahuan ilmiah modern dalam konteks penanganan bencana alam. Sebagian besar tulisan mengenai penanganan bencana sering kali menempatkan pengetahuan ilmiah sebagai satu-satunya kerangka yang sah, sedangkan narasi-narasi mitologis dianggap sebagai penghalang atau sisa-sisa (residu) dari zaman pramodern yang perlu dihilangkan (Oliver-Smith, 2004). Cara pandang ini, selain reduktif, juga menunjukkan hasil yang kontraproduktif ketika berhadapan dengan realitas di lapangan di mana mitos dan sains jelas beroperasi secara bersinergi.

Urgensi penelitian ini diperkuat oleh kenyataan bahwa erupsi Gunung Kelud pada tahun 2014, yang secara teknis merupakan salah satu letusan terbesar dalam sejarah modern Indonesia dengan sebaran abu vulkanik yang menjangkau Jawa Barat berhasil menghasilkan nol korban jiwa (zero victim) dari populasi lereng gunung (Institution, 2014). Pencapaian luar biasa ini tidak semata-mata dapat dijelaskan oleh kecanggihan sistem peringatan dini ilmiah, tetapi juga oleh struktur sosial dan memori kolektif yang telah terbentuk melalui kerjasama narasi selama berabad-abad. Memahami proses ini memiliki dampak praktis yang sangat relevan untuk kebijakan mitigasi bencana yang berbasis pada komunitas.

Penelitian ini bertujuan untuk: (1) menganalisis pemaknaan *mythological time* dalam narasi masyarakat Sugihwaras terkait ruang dan waktu vulkanik; (2) mengkaji bagaimana narasi ilmiah dan mitologis berkoeksistensi tanpa saling menegasikan; dan (3) menjelaskan peran koeksistensi narasi dalam membentuk dan mempertahankan memori kolektif kebencanaan. Dengan demikian, penelitian ini berkontribusi dalam memperkaya kajian ekologi kebencanaan, studi memori vulkanik, dan antropologi kebencanaan dalam konteks masyarakat lokal Indonesia.

Mythological Time: Temporalitas Kosmologis dan Siklus Ritual

Konsep waktu mitologis mencakup suatu sistem temporal yang tidak mengikuti urutan waktu linier, tetapi didasarkan pada pengulangan ritmis dari peristiwa-peristiwa kosmologis yang dianggap sakral dan bermakna (Eliade, 1954). Dalam bukunya *The Myth of the Eternal Return*, Eliade membedakan antara waktu profan (linear, historis) dan waktu sakral (siklus, mitologis), di mana waktu sakral adalah pengulangan *in illo tempore* pemulihan momen primordial melalui ritual. Dalam hal ini, ritual tidak hanya berfungsi sebagai perayaan, tetapi mekanisme reaktualisasi waktu kosmologis untuk mempertahankan hubungan antara dunia manusia dan dunia spiritual.

Pandangan ini dikembangkan oleh (Turner, 1969) melalui konsep liminality dalam ritual transisi, di mana komunitas secara rutin memasuki 'ambang batas' waktu yang menanggukkan struktur sosial biasa untuk memperbarui perjanjian kosmologis. Dalam konteks masyarakat vulkanik, ritual larung sesaji dapat dilihat sebagai sebuah momen liminal di mana batas antara waktu profan (aktivitas pertanian harian) dan waktu sakral (koeksistensi dengan entitas kawah) menjadi cair dan dapat dinegosiasikan. Siklus tahunan yang mengakar dalam bulan Suro menunjukkan bahwa hubungan manusia dengan gunung berapi bukan sekadar hubungan reaktif, melainkan hubungan ritmis yang telah menjadi bagian dari kerangka waktu yang jauh melampaui kalender akademis maupun administratif.

Lebih kontemporer, (Connerton, 2006) dan (Assmann, 2008) mengembangkan teori memori budaya (cultural memory) yang menekankan bahwa praktik ritual berperan sebagai 'teknologi memori' mekanisme yang mentransmisikan pengalaman kolektif lintas generasi melalui pengulangan fisik. Dalam konteks kebencanaan, memori vulkanik yang disalurkan melalui narasi mitos dan ritual tidak hanya memiliki sifat peringatan, tetapi juga bersifat prospektif untuk mempersiapkan masyarakat menghadapi potensi ancaman masa depan melalui kode-kode perilaku yang tertanam dalam praktik budaya. Dengan kata lain, setiap kali masyarakat Sugihwaras menyiapkan sesajen dan melaksanakan prosesi larung ke kawah, mereka tidak hanya menjalankan tradisi; mereka juga sedang menghidupkan kembali memori kolektif yang berfungsi sebagai sistem kesiapsiagaan bencana yang tersembunyi namun sangat efektif.

Koeksistensi Narasi: Antara Pluralisme Epistemik dan Hibriditas Kognitif

Perdebatan mengenai keterkaitan antara pengetahuan ilmiah dan pengetahuan lokal (indigenous/traditional



ecological knowledge) dalam konteks kebencanaan telah berkembang dari model konflik menuju model komplementaritas (Berkes, 2008). Model konflik yang mendominasi paradigma pembangunan di abad ke-20 berasumsi bahwa sains dan mitos berada dalam relasi hierarkis di mana yang pertama harus menggantikan yang kedua. Sebaliknya, model komplementaritas mengakui bahwa kedua sistem pengetahuan beroperasi pada tataran yang berbeda dan dapat saling melengkapi.

(Scott, 1998) dalam *Seeing Like a State* menunjukkan bagaimana 'metis' pengetahuan lokal yang bersifat kontekstual dan praktis sering kali lebih efektif dibandingkan dengan sistem rasional abstrak (*techne*) dalam situasi yang kompleks dan sulit diprediksi seperti bencana alam. Pengetahuan mengenai perilaku satwa liar sebagai tanda erupsi, yang dibangun oleh komunitas Sugihwaras selama berabad-abad, merupakan contoh metis vulkanik yang sulit direplikasi oleh instrumen ilmiah mana pun. Ketika hewan-hewan seperti babi hutan, ular, dan binatang liar lainnya mulai turun dari lereng gunung secara bersamaan, masyarakat setempat menginterpretasikan hal ini sebagai sinyal bahaya yang tidak kalah akuratnya dengan data seismograf.

Dalam analisis yang lebih spesifik mengenai masyarakat vulkanik, (Dove et al., 2011) mengungkapkan bahwa komunitas di sekitar Gunung Merapi mengembangkan apa yang mereka sebut sebagai 'sistem pengetahuan hibrida' perpaduan antara ontologi Jawa yang menempatkan gunung sebagai entitas yang sadar dengan pemahaman mengenai proses fisik vulkanik. Penelitian ini menemukan bahwa hibriditas semacam itu tidak menimbulkan kebingungan dalam berpikir, melainkan sebaliknya, memperkuat ketahanan komunitas karena menyediakan multiple layers of meaning dalam menghadapi ketidakpastian. Temuan ini relevan dengan konteks Sugihwaras, di mana masyarakat secara konsisten menunjukkan kemampuan untuk beroperasi dalam dua sistem makna sekaligus tanpa mengalami disonansi kognitif yang signifikan.

(Lavigne et al., 2008) mencatat bahwa di wilayah-wilayah yang memiliki tradisi lokal yang kuat, tingkat kepatuhan terhadap evakuasi cenderung lebih tinggi ketika pesan peringatan saintifik disampaikan melalui saluran kepercayaan lokal termasuk tokoh adat dan juru kunci. Temuan ini menunjukkan bahwa koeksistensi narasi tidak sekadar fenomena kognitif-budaya, tetapi juga memiliki dampak operasional langsung dalam manajemen bencana. Di Sugihwaras, hal ini terbukti dalam cara komunitas menerima informasi dari BPBD dan PVMBG melalui saluran yang telah disediakan oleh kepercayaan lokal: kepala dusun sebagai perantara antara instruksi resmi dan

warga, serta sesepuh sebagai legitimasi terhadap keputusan evakuasi.

Memori Vulkanik dan Pembentukan Memori Kolektif

Konsep memori kolektif, yang diperkenalkan oleh (Halbwachs, 1992) dan kemudian dikembangkan oleh (Nora, 1989) melalui gagasan *lieux de mémoire* (tempat-tempat memori), menunjukkan bahwa ingatan tidak semata-mata bersifat individual, tetapi juga terbentuk secara sosial melalui kerangka kelompok. Dalam konteks kebencanaan, 'memori bencana' (*disaster memory*) atau 'memori vulkanik' (*volcanic memory*) mengacu pada sekumpulan representasi kolektif mengenai pengalaman traumatik masa lalu yang berfungsi sebagai panduan tindakan masa depan (Clancey, 2006).

Penelitian mengenai memori bencana di wilayah Pasifik (Nunn, 2009) dan Asia Tenggara (Chester & Duncan, 2010) menunjukkan bahwa komunitas yang memiliki memori bencana yang kuat yang tertanam dalam mitos, ritual, dan narasi oral menunjukkan tingkat ketahanan yang lebih tinggi dibandingkan komunitas yang hanya mengandalkan pada sistem peringatan formal. Hal ini karena memori kolektif yang berbasis ritual menciptakan 'jaringan pengaman' kognitif yang berfungsi bahkan ketika sistem formal mengalami kegagalan. Di komunitas Sugihwaras, ketika komunikasi formal terganggu pada malam erupsi 2014, warga telah memiliki protokol tak tertulis yang tertanam dalam memori kolektif: ke mana mereka harus pergi, siapa yang harus mengoordinasikan, dan bagaimana memastikan seluruh anggota komunitas bergerak bersama.

Penelitian tentang komunitas Jepang pascabencana (Aldrich, 2012) dan komunitas Merapi (Mei et al., 2013) secara konsisten menunjukkan bahwa modal sosial yang dibangun melalui praktik ritual bersama merupakan faktor penentu dalam kecepatan pemulihan pascabencana. Ritual bukan hanya sekadar memproduksi makna simbolik, tetapi juga memperkuat jaringan sosial yang menjadi infrastruktur resiliensi komunitas. Setiap larung sesaji yang dilaksanakan bersama, setiap musyawarah sesepuh yang diadakan, dan setiap gotong royong mempersiapkan sesajen adalah investasi dalam modal sosial yang akan menjadi aset penting saat bencana tiba.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain etnografi yang menekankan pemahaman mendalam terhadap makna, praktik, dan narasi yang berlaku dalam komunitas yang diteliti. Data primer dikumpulkan melalui wawancara mendalam semi-terstruktur terhadap enam informan kunci yang dipilih secara purposif berdasarkan kriteria keterlibatan langsung dalam tradisi



lokal, pengalaman hidup berdampingan dengan Gunung Kelud, dan posisi dalam struktur sosial desa.

Keenam informan tersebut terdiri dari pejabat Kepala Desa Sugihwaras; kepala dusun yang merangkap penanggung jawab ritual memasak sesaji bersama koordinator perlengkapan ritual (bayan); warga asli Desa Sugihwaras sejak tahun 1960-an yang telah menyaksikan tiga kali erupsi besar; analis kebencanaan Badan Penanggulangan Bencana Daerah (BPBD) Kabupaten Kediri; serta juru larung resmi kawah yang telah bertugas sejak tahun 2001. Pengumpulan data dilakukan di Desa Sugihwaras dan sekitar kawah Gunung Kelud pada April-Mei 2026, yang juga dilengkapi dengan observasi partisipatif terhadap aktivitas sosial desa dan diskusi dengan petugas Pos Pengamatan Gunung Api (PPGA) Kelud.

Analisis data dilakukan dengan teknik tematik-interpretatif berdasarkan kerangka teori Eliade (mythological time), Connerton (embodied memory), dan Berkes (indigenous ecological knowledge). Analisis tersebut dilaksanakan melalui tahapan open coding, axial coding, dan selective coding untuk mengidentifikasi tema-tema dominan yang menjawab pertanyaan penelitian. Kode-kode yang muncul dari catatan lapangan kemudian dikonfirmasi dengan semua informan untuk memastikan tingkat saturasi data yang memadai, sebelum disusun menjadi temuan analitis dalam tiga tema besar.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pemaknaan Mythological Time dalam Narasi Masyarakat Sekitar Gunung Kelud

1. Waktu Suro sebagai Struktur Kosmologis Vulkanik

Temuan pertama dan paling fundamental dari penelitian ini adalah bahwa masyarakat Sugihwaras tidak mengorganisasi pengalaman dan memori vulkanik mereka melalui kalender Gregorian atau kronologi historis-linier, melainkan melalui struktur waktu yang berpusat pada bulan Suro (Muharam dalam kalender Jawa-Islam). Bulan Suro bukan sekadar satuan temporal; ia adalah titik yang memiliki makna kosmologis, dimana batas antara dunia manusia, alam vulkanik, dan entitas spiritual menjadi sangat tipis dan paling dapat dinegosiasikan.

Hasil wawancara menunjukkan bahwa masyarakat di kawasan lereng Gunung Kelud secara konsisten mengadakan selamatan dan ritual di punden-punden setiap bulan Suro dan bulan Selo. Tujuan utama dari ritual tersebut adalah untuk mengungkapkan rasa syukur dan memohon keberkahan, khususnya agar tanaman di desa tetap subur, air tetap mengalir lancar, dan seluruh warga diberi kesehatan. Kisah nyata yang masih diingat hingga sekarang adalah pada sekitar tahun 2017-2018, ketika sumber air desa sempat mengalami kekeringan, namun setelah ritual dilaksanakan secara konsisten, aliran air kembali lancar.

Pengalaman ini menjadi penguat kepercayaan warga terhadap fungsi ritual Suro sebagai mekanisme pemulihan kosmologis. Hubungan sebab akibat antara ketaatan ritual pada momen kosmologis tertentu dengan perubahan kondisi alam menunjukkan apa yang (Eliade, 1954) sebut sebagai reactualization: tindakan ritual bukan representasi masa lalu, tetapi pengulangan aktual dari kontrak kosmologis yang memungkinkan kelangsungan hidup.

Yang menarik secara analitis adalah perbedaan cara memahami waktu ritual di antara berbagai kelompok usia dalam komunitas yang sama. Generasi tua, termasuk para sesepuh dan juru kunci, memaknai waktu ritual sebagai sesuatu yang mutlak dan tidak dapat dikompromikan: bulan Suro adalah batas yang tidak boleh dilangkahi, dan pelaksanaan ritual harus dilakukan pada waktu yang telah ditetapkan melalui musyawarah sesepuh. Sebaliknya, generasi yang lebih muda dan aparat desa memahami waktu ritual secara lebih fleksibel: tanggal pastinya ditentukan melalui konsultasi dengan sesepuh dan disesuaikan dengan hari baik (Kamis Legi), namun kerangka temporal besarnya tetap bulan Suro. Meski demikian, bahkan dalam konteks yang lebih pragmatis ini, ketepatan waktu ritual tetap dipandang sebagai variabel yang berimplikasi kosmologis, bukan sekadar administratif. Sesepuh dan kepala dusun menegaskan bahwa keberangkatan ke kawah untuk prosesi larung sesaji tidak boleh melewati pukul tujuh pagi, karena waktu tersebut diyakini sebagai batas kosmologis yang harus ditaati.

2. Lembu Suro dan Rekonstruksi Waktu Bencana

Legenda Lembu Suro kisah tentang makhluk setengah manusia setengah lembu yang dikhianati oleh Dewi Kilisuci lalu bersumpah akan menghancurkan Kediri berfungsi sebagai kerangka kosmologis yang menghubungkan waktu mitologis yang sangat awal dengan realitas vulkanik masa kini. Sumpah Lembu Suro ‘Tulungagung dadi kedung, Blitar dadi latar, Kediri dadi kali’ tidak dipahami sebagai cerita fiksi sejarah, melainkan sebagai kondisi ontologis yang tetap aktif dan berlaku.

Salah satu warga asli Sugihwaras yang telah menyaksikan tiga kali erupsi besar menjelaskan secara rinci tentang legenda Lembu Suro yang masih diyakini oleh masyarakat setempat. Kisah tentang Dewi Kilisuci yang memerintahkan Lembu Suro untuk membuat sumur dalam semalam, kemudian menimbunnya sebelum selesai, dipercaya sebagai asal-muasal kemarahan yang hingga kini masih menghuni kawah Kelud. Dalam pandangan masyarakat Sugihwaras, narasi ini bukan sekadar dongeng masa lampau, melainkan suatu penjelasan ontologis yang menerangkan mengapa Gunung Kelud dapat meletus kapan saja tanpa tanda-tanda yang jelas, serta mengapa komunitas harus selalu menjaga relasi yang baik dengan entitas yang



mendiami kawah tersebut. Fenomena ini selaras dengan temuan (Dove et al., 2011) pada komunitas Merapi, di mana narasi vulkanik berfungsi sebagai ‘indeks moral’ yang memberikan petunjuk tentang bagaimana komunitas seharusnya berperilaku dalam hubungannya dengan gunung.

Yang lebih menarik secara analitis adalah bagaimana masyarakat memetakan kronologi letusan ke dalam kerangka naratif mitologis. Kemunculan ‘Anak Kelud’ pada 2007 dan letusan besar 2014 secara konsisten dihubungkan dengan ada-tidaknya ‘ketulusan’ dalam pelaksanaan ritual. Kisah tentang mantan kepala desa yang memalsukan tumpeng menggunakan kertas kardus alih-alih nasi sungguhan pada prosesi larung sesaji dan kemudian diikuti oleh kemunculan Anak Kelud, menjadi narasi serupa yang paling sering dikutip. Narasi serupa juga dikonfirmasi dengan variasi oleh beberapa informan lain, menunjukkan bahwa kisah ini telah menjadi bagian dari memori kolektif yang terkodifikasi. Dalam analisis mythological time, narasi semacam ini berfungsi sebagai temporal anchor titik jangkar yang menghubungkan tindakan manusia pada waktu tertentu dengan konsekuensi kosmologis. Waktu dalam narasi ini bukan bersifat linear (sebab-akibat mekanikal), melainkan bersifat moral: ketulusan ritual menentukan ‘posisi’ komunitas dalam relasi kosmologis dengan penunggu kawah.

Perbedaan signifikan pada kasus Kelud dibandingkan kasus Merapi adalah tingkat spesifisitas kisah ini: alih-alih prinsip-prinsip umum, masyarakat Sugihwaras memiliki narasi yang sangat spesifik dan terdokumentasi mengenai konsekuensi kegagalan ritual, yang memberi struktur menuntut yang lebih kuat pada praktik ritual. Hal ini menjadikan setiap persiapan larung sesaji bukan sekadar rutinitas, melainkan sebuah tindakan moral yang menyangkut keselamatan seluruh komunitas.

3. Ruang Sakral sebagai Palimpsest Waktu Mitologis

Waktu mitologis di Sugihwaras tidak bersifat abstrak, melainkan terikat pada serangkaian titik-titik sakral yang masing-masing membawa lapisan temporal yang berbeda. Berdasarkan keterangan informan, terdapat tiga jenis ruang sakral yang membentuk geografi kosmologis Desa Sugihwaras. Pertama, punden-punden di masing-masing dusun, yaitu punden berupa pohon beringin besar berusia ratusan tahun di Dusun Sugihwaras, dan punden berupa sumber mata air di dusun lain yang diyakini dijaga oleh arwah leluhur yang oleh warga setempat disebut sebagai Mbah Lanang dan Mbah Wedok. Kedua, kawah Gunung Kelud itu sendiri sebagai pusat kosmologis utama. Ketiga, jalur ritual antara desa dan kawah, yang setiap malam menjelang hari larung sesaji selalu dibersihkan bersama-sama sebagai bagian dari persiapan upacara.

Kawah sebagai pusat dari geografi kosmologis ini diperlakukan sebagai ‘locus of eternal present’ dimana waktu mitologis selalu hadir dan aktif. Perubahan warna air kawah (dari hijau ke cokelat ke putih) dibaca bukan sebagai indikator kimiawi-fisik semata, tetapi sebagai tanda komunikasi dari entitas penunggu. Masyarakat mengetahui dari pengalaman turun-temurun bahwa ketika kawah berubah dari hijau menjadi kecoklatan atau keputihan, itu berarti ada perubahan aktivitas yang perlu diwaspadai. Salah satu informan, juru larung yang telah bertugas di kawasan kawah sejak 2001, bahkan menyebutkan bahwa suhu air kawah dapat mencapai 50 derajat Celsius menjelang peningkatan aktivitas. Dengan demikian, ruang sakral berfungsi sebagai ‘layar baca’ untuk waktu mitologis, medium tempat perubahan fisik alam diterjemahkan menjadi pesan-pesan kosmologis yang dapat dibaca oleh mereka yang memiliki kompetensi interpretatif (sesepuh, juru kunci).

Informan tersebut juga menjelaskan tentang sejumlah entitas gaib yang dipercaya menghuni kawah Gunung Kelud, yakni sosok-sosok seperti Kiyai Tunggul Wulung, Den Bagus Kliwon, Kanjeng Ratu Mas, dan Kidung Melati. Kehadiran entitas-entitas ini dalam sistem kepercayaan masyarakat bukan hanya sekadar folklore (cerita rakyat); ia merupakan ontologi relasional yang menentukan cara warga berperilaku di kawasan kawah. Larangan berbicara sembarangan, larangan berperilaku tidak sopan, dan keharusan menjaga niat yang baik saat memasuki kawasan kawah semuanya berakar pada keyakinan bahwa entitas-entitas tersebut selalu hadir dan dapat memberikan konsekuensi bagi mereka yang tidak menghormati.

Koeksistensi Narasi Ilmiah dan Mitologis dalam Memahami Letusan

1. Arsitektur Koeksistensi: Fungsi yang Saling Melengkapi

Temuan yang paling kontras dengan asumsi awal penelitian adalah tidak adanya konflik terbuka antara narasi ilmiah (vulkanologi-BPBD) dan narasi mitologis (Lembu Suro-juru kunci) dalam pemikiran informan. Alih-alih menunjukkan ketegangan epistemologis, informan secara konsisten menegosiasikan kedua sistem narasi ini ke dalam ‘arsitektur fungsi’ yang saling mendukung.

Tabel 1. Arsitektur Koeksistensi Narasi Ilmiah dan Mitologis di Sugihwaras

Dimensi	Narasi Ilmiah (PVMBG/BPBD)	Narasi Mitologis (Lembu Suro/Juru Kunci)
Otoritas	PVMBG Bandung, BPBD Kediri, Pos Pantau Sugihwaras	Sesepuh, juru kunci, dan tetua adat



Fungsi Utama	Peringatan dini, status siaga, koordinasi evakuasi	Pemaknaan, ketenangan psikologis, kohesi sosial	peringatan berlapis ilmiah sekaligus spiritual. Yang penting dicatat adalah bahwa kedua sistem tanda (seismik vs. mimpi) tidak dianggap sebagai hal yang saling terpisah, melainkan diintegrasikan dalam proses pengambilan keputusan yang bersifat menyeluruh.
Temporalitas	Linear, prediktif, berbasis data seismik	Siklus, berbasis kalender ritual (Suro)	Di sisi lain, informan dari BPBD secara eksplisit mengakui bahwa efektivitas sistem peringatan dini ilmiah juga bergantung pada akseptabilitas sosialnya, yang sebagian besar ditentukan oleh jaringan kepercayaan lokal.
Medium Komunikasi	Seismograf, radio, sosialisasi formal	Mimpi, tanda alam, perubahan warna, kawah	menjelaskan bahwa pada peristiwa 2007, ketika BPBD belum terbentuk dan masyarakat masih sangat dipengaruhi oleh kepercayaan mitologis, pemerintah kabupaten bersama TNI dan Polri harus memaksa warga untuk dievakuasi karena mereka enggan meninggalkan rumah. Namun pada erupsi 2014, setelah bertahun-tahun program edukasi yang dilakukan bersama lembaga swadaya masyarakat melalui komunitas Jangkar Telur dan pembentukan Tim Siaga Bencana Desa, sebagian besar warga berhasil melakukan evakuasi secara mandiri. Perubahan ini tidak terjadi melalui penghapusan narasi mitologis, tetapi melalui akumulasi pengalaman kolektif yang membuktikan reliabilitas sistem ilmiah tanpa mengabaikan validitas pengalaman lokal.
Domain Tindakan	Evakuasi darurat, mitigasi struktural	Ritual larung sesaji, selamatan, pantangan	Kepala dusun menegaskan dinamika ini dengan menceritakan bagaimana proses evakuasi pada erupsi 2014 berjalan meski tidak ada waktu untuk mengungsikan hewan ternak terlebih dahulu karena erupsi terjadi lebih cepat dari yang diperkirakan. Masyarakat telah memiliki sistem sister village atau desa bersaudara, dimana Desa Sugihwaras berpasangan dengan desa tetangga sebagai tempat pengungsian. Sistem ini, yang diadopsi dari model serupa di lereng Merapi dan dikembangkan BPBD sejak 2018, merupakan contoh terbaik dari integrasi antara instrumen formal dan jaringan sosial berbasis kepercayaan: warga percaya untuk mengungsi ke tempat yang sudah mereka kenal dan sepakati bersama, bukan sekadar mengikuti instruksi dari atas.
Legitimasi	Otoritas negara/saintifik	Otoritas adat/kosmologis	

Sumber: Olahan data lapangan (2026)

Tabel 1 menunjukkan bahwa kedua narasi tersebut tidak beroperasi pada bidang yang sama, sehingga tidak menghasilkan konflik langsung. Narasi ilmiah mendominasi bidang tindakan-darurat dan koordinasi logistik, sementara narasi mitologis mendominasi bidang pemaknaan dan pengelolaan emosi. Pemisahan bidang fungsional ini memungkinkan koeksistensi yang stabil tanpa memerlukan resolusi epistemologis formal.

Temuan ini sejalan dengan argumen (Berkes, 2008) bahwa pengetahuan ilmiah dan traditional ecological knowledge bekerja pada skala waktu dan ruang yang berbeda, sehingga lebih bermanfaat jika dipahami sebagai komplementer daripada kompetitif. Namun, kasus Sugihwaras menambahkan dimensi penting: pemisahan bidang ini bukan hanya bersifat kognitif, tetapi juga bersifat institusional, terdapat aktor-aktor sosial tertentu yang menjadi 'broker' atau 'penerjemah' antara kedua sistem narasi. Kepala dusun, misalnya, berfungsi sebagai mediator antara instruksi BPBD yang bersifat teknis-administratif dan keputusan sesepuh yang bersifat kosmologis-adat.

2. Mekanisme Integrasi: Broker Narasi dan Penerjemahan Silang

Sosok juru larung resmi kawah, yang sejak 2001 secara bersamaan mengikuti informasi dari pos vulkanologi dan menerima 'tanda-tanda' melalui mimpi dan persepsi non-empiris, mewakili fenomena yang dapat disebut sebagai 'broker narasi' (narrative broker) individu yang memiliki kompetensi dalam kedua sistem pengetahuan dan secara aktif menerjemahkan informasi dari satu bidang ke bidang lain. Informan tersebut menjelaskan bahwa pada malam sebelum erupsi 2014, ia menerima 'pemberitahuan' melalui mimpi tentang akan terjadinya peristiwa besar. Informasi ini ia padukan dengan data dari pos vulkanologi yang sudah memberikan sinyal peningkatan aktivitas, dan kemudian ia sampaikan kepada sesama warga sebagai

3. Batas-Batas Koeksistensi: Zona Tegangan

Meski koeksistensi secara umum berjalan dengan baik, penelitian ini juga mengidentifikasi zona-zona tegangan di mana kedua narasi bergesekan. Kasus yang paling jelas adalah penolakan warga terhadap pengeboran sumur yang ditawarkan oleh pemerintah kabupaten sebagai langkah persiapan ketersediaan air bersih pascaerupsi. Para sesepuh menolak rencana tersebut karena pembuatan sumur dianggap menyaingi kawah Kelud yang dalam narasi Lembu Suro merupakan 'sumur primordial' tempat Lembu Suro dikurung. Meskipun pemerintah desa, memahami argumen pragmatis di balik penawaran itu, tidak berani menentang keputusan sesepuh karena legitimasi sesepuh dalam tatanan sosial desa jauh lebih kuat daripada sekadar instruksi administratif.



Menariknya, penolakan ini tidak semata-mata didasarkan pada keyakinan mitologis, tetapi juga pada argumen yang mengandung unsur ‘rasionalitas ekologis’. Salah satu informan mengaitkan keengganan membuat sumur bor dengan kekhawatiran serupa yang terjadi pada tragedi Lapindo Brantas: pengeboran yang terlalu dalam dikhawatirkan dapat menyebabkan hal-hal tidak terduga yang justru membahayakan masyarakat. Sementara itu, warga juga menunjukkan pada kenyataan bahwa sumber air alam yang ada sudah cukup memenuhi kebutuhan dan tidak pernah mengalami kekeringan serius, sehingga intervensi teknis yang besar dianggap tidak diperlukan. Kasus ini menunjukkan bahwa ketika mitos dan sains berada dalam konflik langsung, masyarakat tidak selalu memilih satu di antara keduanya, melainkan ‘menerjemahkan’ argumen mitologis ke dalam bahasa yang selaras dengan kerangka saintifik (pencegahan risiko geologi).

Kasus lain yang menggambarkan zona tegangan adalah larangan lama penggunaan baju merah di kawasan kawah. Salah satu informan mengingat bahwa di masa kecilnya, ada cerita tentang orang yang menghilang di kawah setelah memakai baju merah, dikaitkan dengan kepercayaan bahwa warna merah memancing perhatian entitas penunggu kawah yang dikaitkan dengan Dewi Kilisuci. Namun sejak kawah dijadikan objek wisata pada tahun 2003, larangan tersebut semakin tidak diindahkan, dan informan lain pun mengakui bahwa aturan seperti itu sudah tidak secara aktif diberlakukan. Fenomena ini menunjukkan bahwa adanya koeksistensi adaptif tidak bersifat statis: transformasi fungsi ruang kawah (dari ruang sakral menjadi destinasi wisata) menggeser keseimbangan antara narasi mitologis dan pragmatisme komersial, menciptakan zona yang menjadi semakin didominasi oleh logika pariwisata.

Peran Koeksistensi Narasi dalam Membentuk dan Mempertahankan Memori Kolektif

1. Ritual sebagai Teknologi Memori Kolektif

Praktik larung sesaji di kawah Gunung Kelud merupakan apa yang (Connerton, 2006) sebut sebagai *incorporating practice*: praktik korporeal yang menyimpan dan mentransmisikan memori melalui tubuh dan tindakan yang dilakukan secara berulang, dan bukan hanya melalui teks atau narasi verbal. Penjelasan dari informan yang menjadi penanggung jawab utama persiapan ritual menggambarkan betapa kompleks dan terstrukturinya prosesi larung sesaji ini. Persiapannya dimulai jauh sebelum hari pelaksanaan: musyawarah sesepuh untuk menentukan tanggal yang tepat (tidak semata kalender Gregorian, tetapi juga mempertimbangkan hari baik dalam kalender Jawa), pembentukan panitia kecil di tingkat desa, pemesanan peralatan sesaji kepada penyedia alat-alat adat, dan proses

memasak yang dilakukan dengan bantuan terbatas selama dua malam penuh tanpa tidur.

Kelengkapan dan ketepatan dalam ritual membentuk semacam ‘gramatika memori’ yang menyimpan pengetahuan tentang hubungan dengan Gunung Kelud. Sesajen yang harus disiapkan mencakup nasi gurih (nasi yang dimasak dengan santan tanpa kunyit), sego towo (nasi putih biasa), buceng kuat (ketan yang dibentuk tumpeng), sego golong (nasi putih yang dibulat-bulatkan berjumlah tujuh buah), jenang warna-warni, polo pendem (ketupat dan lepet), kembang setaman, kelapa hijau, kopi pahit tanpa diaduk, dan berbagai perlengkapan rias. Setiap unsur ini memiliki makna yang hanya sepenuhnya dipahami oleh sesepuh dan juru kunci, tetapi seluruh komunitas terlibat dalam pengadaannya. Inilah keunggulan utama memori ritual: ia tidak bergantung pada transmisi verbal yang dapat terdistorsi, tetapi pada pengulangan praktik yang memiliki konsistensi internal.

Syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh orang yang memasak sesaji juga menjadi bagian dari sistem memori yang tertanam dalam tubuh. Informan menjelaskan bahwa orang yang bertugas memasak harus mandi besar terlebih dahulu, tidak boleh dalam keadaan haid, tidak diperbolehkan mencicipi masakan sama sekali selama proses memasak, dan seluruh masakan harus langsung ditempatkan dalam wadah tanpa ada yang tersisa di dapur. Diceritakan pula peristiwa ketika pernah terlupa membawa polo pendem (ketupat dan lepet) ke kawah, sehingga harus meminta maaf kepada sesepuh dan prosesi permintaan maaf tersebut diucapkan secara formal dalam ritual. Peristiwa tersebut meninggalkan kesan mendalam dan membuat informan lebih berhati-hati dalam setiap persiapan selanjutnya, menjadi sebuah mekanisme pembelajaran berbasis pengalaman yang memperkuat transmisi memori secara praktis.

Yang paling penting dalam konteks memori kolektif adalah aspek komunal dari ritual ini: seluruh warga Desa Sugihwaras dan desa-desa lain di kaki Kelud terlibat dalam prosesi, masing-masing membawa hasil bumi seperti nanas, tomat, terong, dan berbagai sayuran lainnya. Setelah doa selesai, hasil bumi tersebut diperebutkan oleh peserta dan pengunjung wisata. Ritual komunal ini bukan hanya sekadar perayaan; melainkan juga merupakan cara untuk mereproduksi modal sosial yang setiap tahunnya diperbarui dan memperkuat jaringan kepercayaan yang akan menjadi infrastruktur penting saat bencana tiba.

2. Memori Kolektif sebagai Infrastruktur Resiliensi

Temuan paling signifikan dalam aspek ini adalah adanya keterkaitan yang jelas antara kekayaan memori kolektif dan kapasitas adaptif komunitas. Pencapaian zero victim pada erupsi 2014 tidak dapat sepenuhnya dijelaskan



oleh sistem peringatan dini formal. Salah satu informan mengisahkan bagaimana rapat musyawarah untuk mendata dan mempersiapkan evakuasi hewan ternak masih berlangsung di rumah tokoh adat setempat, namun Gunung Kelud tiba-tiba meletus sebelum rapat selesai. Meskipun demikian, tidak ada warga asli yang menjadi korban jiwa. Hal ini dimungkinkan karena warga sudah memiliki ‘memori otot’ mengenai ke mana harus pergi dan apa yang harus dilakukan berdasarkan sistem sister village yang sudah disepakati jauh sebelumnya.

Informan dari BPBD mengonfirmasi hal ini dengan menekankan bahwa keberhasilan evakuasi tahun 2014 merupakan hasil akumulasi program edukasi yang dimulai sejak tahun 2008, dimana lembaga swadaya masyarakat bersama pemerintah membentuk komunitas Jangkar Telur di tiga kabupaten (Kediri, Blitar, Malang) sebagai organisasi siaga bencana berbasis masyarakat. Sejak BPBD Kabupaten Kediri resmi dibentuk pada 2015, program ini dilembagakan lebih formal melalui pembentukan Tim Siaga Bencana Desa dan program Desa Bersaudara yang mengadopsi model dari komunitas Merapi di Magelang. Elemen kunci dari keberhasilan sistem ini adalah bahwa ia tidak mencoba menggantikan kepercayaan lokal, melainkan bekerja melalui saluran-saluran kepercayaan yang sudah ada: kepala dusun, sesepuh, dan jaringan sosial yang dibangun melalui ritual tahunan.

Tabel 2. Elemen Memori Kolektif dan Kontribusinya terhadap Resiliensi Komunitas

Elemen Memori Kolektif	Mekanisme	Kontribusi terhadap Resiliensi
Narasi Lembu Suro	Transmisi oral, ritual larung	Kerangka makna erupsi sebagai fenomena moral-kosmologis, bukan chaos acak
Kisah Tumpeng Karton	Narasi epigrafis lintas generasi	Moralitas ritual yang mencegah manipulasi dan memelihara ketulusan
Kalender Suro	Siklus ritual tahunan	Kesiapan kosmologis berbasis siklus ritual yang ritmis
Sistem Sister Village	Kesepakatan desa-desa bersaudara	Kepastian logistik evakuasi yang dibangun di atas kepercayaan sosial
Peran Sesepuh/Juru Kunci	Musyawarah tradisional	Otoritas ganda yang menjembatani

		keputusan adat dan instruksi resmi
Ingatan Erupsi 1990	Narasi generasi tua	Referensi pembanding yang mendorong kesadaran risiko realistis

Sumber: Olahan data lapangan (2026)

Tabel 2 mengorganisasi elemen-elemen memori kolektif dan mekanisme kontribusinya terhadap resiliensi. Yang menonjol adalah bahwa semua elemen ini tidak berdiri sendiri, melainkan terhubung dalam sebuah jaringan yang saling memperkuat: narasi mitologis menyediakan motivasi partisipasi ritual, ritual memperbarui dan memperkuat narasi, dan pembaruan narasi mereproduksi memori yang diperlukan untuk respons adaptif. Setiap tahun, siklus ini berputar kembali melalui larung sesaji bulan Suro, memastikan bahwa memori tentang cara hidup bersama gunung berapi tetap segar dan fungsional, bukan sekadar arsip yang terlupakan.

3. Koeksistensi Adaptif: Sebuah Konsep Baru

Berdasarkan temuan-temuan di atas, penelitian ini memperkenalkan konsep koeksistensi adaptif sebagai kerangka analitik baru untuk memahami hubungan antara narasi ilmiah dan mitologis dalam konteks kebencanaan. Berbeda dari konsep sebelumnya seperti ‘sinkretisme’ (yang menekankan penggabungan), ‘pluralisme’ (yang menekankan keberagaman yang terpisah), atau ‘hibriditas’ (yang menekankan percampuran), koeksistensi adaptif menekankan tiga aspek kunci.

Pertama, komplementaritas fungsional: narasi ilmiah dan mitologis tidak sekadar ‘toleran’ satu sama lain, tetapi secara aktif saling membutuhkan satu sama lain untuk berfungsi optimal. Sistem peringatan ilmiah memerlukan kerangka kepercayaan sosial (yang disediakan oleh narasi mitologis) agar pesan-pesannya dipatuhi; sementara narasi mitologis memerlukan verifikasi empiris (yang disediakan oleh pengalaman berulang dengan sistem saintifik) agar legitimasinya tidak runtuh. Peristiwa zero victim tahun 2014 merupakan bukti empiris yang memperkuat kepercayaan warga terhadap sistem evakuasi formal, sementara keyakinan bahwa ritual larung sesaji yang dilakukan dengan tulus menjaga keselamatan komunitas tetap menjadi motivasi moral di balik kepatuhan tersebut.

Kedua, diferensiasi domain: koeksistensi dapat terjadi berkat pemisahan domain fungsi yang relatif jelas. Narasi ilmiah mendominasi ranah teknis-darurat, sementara narasi mitologis mendominasi ranah makna dan kohesi sosial. Ketika terjadi pelanggaran batas domain seperti upaya pengeboran sumur yang memasuki wilayah pantangan



mitologis koeksistensi dapat berubah menjadi konflik. Pemahaman tentang batas-batas domain ini menjadi kompetensi krusial bagi para broker narasi dan perencana kebijakan mitigasi bencana.

Ketiga, fleksibilitas temporal: koeksistensi adaptif tidak bersifat statis. Ia berevolusi seiring perubahan pengalaman kolektif (letusan 2014 menggeser keseimbangan ke arah penerimaan yang lebih besar terhadap sistem ilmiah), perubahan demografi (generasi muda lebih terbuka terhadap penjelasan ilmiah tetapi tidak meninggalkan ritual), dan perubahan konteks sosial-ekonomi (transformasi kawah menjadi destinasi wisata mengubah dinamika kesakralan ruang) (Griffin & Barney, 2020) (Aksa, 2020). Koeksistensi adaptif adalah sistem yang hidup ia melakukan negosiasi ulang terhadap batas-batasnya setiap kali menghadapi pengalaman baru, sambil mempertahankan esensinya sebagai sistem yang memungkinkan kedua narasi saling menguatkan, bukan saling melemahkan.

Konsep ini lebih berbeda dan lebih kaya dibandingkan konsep ‘hibrid pengetahuan’ yang diajukan (Dove et al., 2011) untuk konteks Merapi. Sementara hibriditas menekankan pencampuran pada tataran epistemologis, koeksistensi adaptif menekankan kebersamaan tanpa penggabungan di mana setiap sistem narasi mempertahankan integritasnya sendiri sambil berkontribusi secara khas pada ketahanan komunitas. Ini merupakan perbedaan yang secara praktis sangat penting: komunitas Sugihwaras tidak menciptakan ‘vulkanologi Jawa’ atau ‘ritual berbasis data seismik’; mereka mempertahankan dua sistem yang utuh dan membiarkannya bekerja secara paralel dalam ranah yang sudah terpetakan.

4. Kebaruan dan Implikasi Teoretis

Penelitian ini memberikan kontribusi teoretis pada tiga aspek utama. Pertama, penelitian ini mengaplikasikan konsep mythological time yang dikembangkan Eliade (1954) untuk mengkaji bagaimana masyarakat di lereng Gunung Kelud memaknai hubungan antara bencana, ritual, dan sejarah kolektif. Pendekatan ini menunjukkan bahwa waktu mitologis tidak hanya berfungsi sebagai narasi simbolik, tetapi juga sebagai kerangka interpretatif yang membantu masyarakat dalam memahami perubahan alam, menafsirkan tanda-tanda lingkungan, dan menjaga kesinambungan hubungan antara manusia dengan ruang kosmologisnya.

Kedua, penelitian ini memperkenalkan konsep koeksistensi adaptif sebagai kerangka alternatif untuk menjelaskan hubungan antara narasi ilmiah dan narasi mitologis dalam konteks mitigasi bencana. Temuan penelitian menunjukkan bahwa masyarakat tidak memosisikan kedua narasi tersebut sebagai sistem

pengetahuan yang saling meniadakan, melainkan sebagai sistem yang menjalankan fungsi berbeda namun saling melengkapi. Narasi ilmiah berfungsi dalam pengambilan keputusan teknis dan tindakan kedaruratan, sedangkan narasi mitologis berperan dalam pembentukan makna, identitas kolektif, dan kohesi sosial masyarakat.

Berbeda dengan konsep hibriditas pengetahuan yang menekankan penggabungan berbagai bentuk pengetahuan ke dalam satu sistem, koeksistensi adaptif menunjukkan bahwa dua sistem pengetahuan dapat tetap mempertahankan identitas dan otoritasnya masing-masing sambil berkontribusi terhadap ketahanan komunitas secara bersamaan. Temuan ini sejalan dengan berbagai kajian mengenai local disaster knowledge yang menunjukkan bahwa pengetahuan lokal, keyakinan budaya, dan informasi ilmiah sering kali beroperasi secara berdampingan dalam praktik mitigasi bencana masyarakat (Griffin & Barney, 2020) (Aksa, 2020).

Ketiga, penelitian ini memperlihatkan bahwa memori kolektif tidak hanya berfungsi sebagai mekanisme pelestarian masa lalu, tetapi juga sebagai sumber daya sosial yang mendorong kapasitas adaptif masyarakat. Ritual larung sesaji, cerita rakyat, pantangan, serta pengalaman menghadapi erupsi terdahulu membentuk sistem memori bersama yang membantu masyarakat memahami risiko, memperkuat solidaritas sosial, dan memfasilitasi respons kolektif ketika menghadapi ancaman erupsi.

Oleh karena itu, penelitian ini menunjukkan bahwa ketahanan masyarakat di kawasan rawan bencana tidak hanya dibentuk melalui instrumen teknis dan kelembagaan formal, tetapi juga melalui keberlanjutan memori kolektif, praktik ritual, dan sistem makna budaya yang hidup dalam komunitas.

KESIMPULAN

Studi ini telah menjawab tiga tujuan utamanya secara konsisten dan terkait satu sama lain. Pertama, masyarakat Desa Sugihwaras menggunakan kalender Suro sebagai struktur kosmologis dan rangkaian cerita mitologis tentang Lembu Suro, penunggu kawah, dan ritual larung sesaji untuk memaknai waktu vulkanik. Waktu mitologis ini bersifat siklus, moral, dan hubungan karena ia menentukan kapan dan bagaimana manusia harus berhubungan dengan kekuatan vulkanik agar hubungan mereka bersifat resiprokal dan perlindungan.

Kedua, narasi ilmiah (PVMBG, BPBD, seismograf) dan narasi mitologis (Lembu Suro, juru kunci, ritual) berkoeksistensi di Sugihwaras tanpa melalui penyatuan atau penghapusan salah satu dari keduanya, melainkan melalui arsitektur fungsi yang saling melengkapi: narasi ilmiah mengatur respons teknis-darurat, sementara narasi mitologis menyediakan kerangka makna, kohesi sosial, dan



ketenangan psikologis. Koeksistensi ini dimediasi oleh 'broker narasi' individu-individu seperti juru larung dan kepala dusun yang memiliki legitimasi dalam kedua sistem dan berkembang dari situasi konflik (evakuasi paksa 2007) menuju koeksistensi yang semakin sinergis (evakuasi mandiri 2014).

Ketiga, koeksistensi narasi ini berperan sebagai infrastruktur resiliensi komunitas yang tak terlihat namun sangat berpengaruh, ia membangun dan mempertahankan memori kolektif kebencanaan yang bersifat adaptif, menyediakan motivasi partisipasi dalam ritual kesiapsiagaan, dan menghasilkan modal sosial yang mendorong respons bencana yang efektif sebagaimana terbukti dalam pencapaian nol korban jiwa pada erupsi Gunung Kelud 2014.

Penelitian ini mengajukan konsep koeksistensi adaptif sebagai kontribusi teoretis bagi kajian ekologi kebencanaan dan antropologi memori sebuah kerangka yang dapat diaplikasikan pada konteks-konteks lain tempat komunitas tradisional menghadapi risiko alam dalam situasi koeksistensi antara pengetahuan lokal dan modern. Untuk penelitian lanjutan, kajian komparatif antara Kelud dan gunung-gunung lain seperti Merapi, Agung (Bali), atau Sinabung (Sumatra) akan memperkuat generalisabilitas konsep ini sekaligus mengidentifikasi variasi-variasi kontekstualnya. Disamping itu, penelitian jangka panjang yang meneliti dinamika koeksistensi adaptif dari waktu ke waktu, terutama di tengah tekanan modernisasi dan komersialisasi wisata kawah, akan memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai ketahanan dan transformasi sistem ini.

Ucapan Terima Kasih

Penulis menyampaikan terima kasih kepada seluruh informan di Desa Sugihwaras, Kecamatan Ngancar, Kabupaten Kediri, serta kepada pihak BPBD Kabupaten Kediri dan Pos Pengamatan Gunung Api (PPGA) Kelud, atas kesediaan dan keterbukaannya dalam berbagi pengalaman serta pengetahuan selama proses pengumpulan data ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Aksa, F. I. (2020). Wisdom of indigenous and tacit knowledge for disaster risk reduction. *Indonesian Journal of Geography*, 52(3), 418–426. <https://doi.org/10.22146/ijg.47321>
- Aldrich, D. P. (2012). *Building resilience: Social capital in post-disaster recovery*. University of Chicago Press.
- Andreastuti, S., Hadisantono, R. D., Handley, H. K., Turner, M. B., & Subandriyo. (2019). Character of historical volcanic activity at Kelut volcano, East

- Java: Implications for volcanic hazards and risks. *Journal of Volcanology and Geothermal Research*, 382, 288–305. <https://doi.org/10.1016/j.jvolgeores.2019.06.008>
- Assmann, J. (2008). *Communicative and cultural memory BT - Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (A. Erll & A. Nünning (eds.); pp. 109–118). De Gruyter.
- Berkes, F. (2008). *Sacred ecology: Traditional ecological knowledge and resource management* (2nd ed.). Routledge.
- Chester, D. K., & Duncan, A. M. (2010). Responding to disasters within the Christian tradition, with reference to volcanic eruptions and earthquakes. *Religion*, 40(2), 85–95. <https://doi.org/10.1016/j.religion.2009.12.005>
- Clancey, G. (2006). *Earthquake nation: The cultural politics of Japanese seismicity, 1868–1930*. University of California Press.
- Connerton, P. (2006). *How societies remember*. Cambridge University Press.
- Dove, M. R., Schneider, D., & Susanto, R. (2011). *Indigenous knowledge for disaster risk reduction: The local understanding of volcanic hazards in Indonesia BT - The Earthscan reader on adaptation to climate change* (L. Schipper & I. Burton (eds.); pp. 247–265). Routledge.
- Eliade, M. (1954). *The myth of the eternal return: Cosmos and history*. Princeton University Press.
- Griffin, C., & Barney, K. (2020). Local disaster knowledge: Towards a plural understanding of volcanic disasters in Central Java's highlands, Indonesia. *The Geographical Journal*. <https://doi.org/10.1111/geoj.12364>
- Halbwachs, M. (1992). *On collective memory*. University of Chicago Press.
- Institution, S. (2014). *Kelud volcano*. Global Volcanism Program. <https://volcano.si.edu/volcano.cfm?vn=263280>
- Lavigne, F., De Coster, B., Juvin, N., Flohic, F., Gaillard, J. C., Texier, P., Morin, J., & Sartohadi, J. (2008). People's behaviour in the face of volcanic hazards: Perspectives from Javanese communities, Indonesia. *Journal of Volcanology and Geothermal Research*, 172(3–4), 273–287. <https://doi.org/10.1016/j.jvolgeores.2007.12.013>
- Mei, E. T. W., Lavigne, F., Picquout, A., de Bézilal, E., Brunstein, D., Grancher, D., Sartohadi, J., Cholik, N., & Vidal, C. (2013). Lessons learned from the 2010 evacuations at Merapi volcano. *Journal of Volcanology and Geothermal Research*, 261, 348–365.



- <https://doi.org/10.1016/j.jvolgeores.2013.03.010>
- Nora, P. (1989). Between memory and history: Les lieux de mémoire. *Representations*, 26, 7–24.
<https://doi.org/10.2307/2928520>
- Nunn, P. D. (2009). *Vanished islands and hidden continents of the Pacific*. University of Hawai‘i Press.
- Oliver-Smith, A. (2004). *Theorizing vulnerability in a globalized world: A political-ecological perspective* BT - *Mapping vulnerability: Disasters, development and people* (G. Bankoff, G. Frerks, & D. Hilhorst (eds.); pp. 10–24). Earthscan.
- Scott, J. C. (1998). *Seeing like a state: How certain schemes to improve the human condition have failed*. Yale University Press.
- Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti structure*. Aldine.
- Fauzi, A., & Buchori, I. (2022). Resiliensi masyarakat berbasis kearifan lokal: Studi kasus komunitas lereng Gunung Merapi pasca erupsi 2010. *Jurnal Perencanaan Wilayah dan Kota*, 33(1), 45–67.
<https://doi.org/10.5614/jpwk.2022.33.1.3>
- Wardyaningrum, D. (2018). Kepercayaan masyarakat terhadap informasi tradisional dan modern pada peristiwa bencana alam. *Jurnal ASPIKOM*, 3(4), 609–622.
<https://doi.org/10.24329/aspikom.v3i4.264>
- Wisner, B., Blaikie, P., Cannon, T., & Davis, I. (2004). *At risk: Natural hazards, people's vulnerability and disasters* (2nd ed.). Routledge.