

FH R

LAPORAN HASIL PENELITIAN
 PENEKAKAN PERATURAN DAERAH
 NOMOR 17 TAHUN 1993
 TERHADAP SEKS DAN RITUAL
 DI GUNUNG KEMUKUS
 KABUPATEN DATI II SRAGEN

Perpustakaan UAJY



0500018359



MILIK PERPUSTAKAAN	
UNIVERSITAS ATMA JAYA	
YOGYAKARTA	
DIKOTING	31 MAY 1999
LOKASI	08/FH/HisPen/99
KELAS	R.f
KATEGORI	
TERIMA	28 JUN 1999

Dilaksanakan atas bantuan dana penelitian
 dari Fakultas Hukum Universitas Atma Jaya Yogyakarta
 Tahun Anggaran 1998/1999

Oleh:

- Dra. M.G. Endang Sumiarni, S.H., M.Hum.*
- Anny Retnowati, S.H., M.Hum.*
- Al. Wisnubroto, S.H., M.Hum.*

Rf
306.7
Sum
l.

Konsultan:

Drs. Paulinus Soge, S.H., M.Hum.

Social-Morality

FAKULTAS HUKUM
 UNIVERSITAS ATMA JAYA YOGYAKARTA
 1999



PERPUSTAKAAN
 FAKULTAS HUKUM
 UNIVERSITAS ATMA JAYA
 YOGYAKARTA

ABSTRACT

This research is focussed on the implementation of The 1993 No. 17 District Regulation on Sex and Ritual at Kemukus Mount, Sragen Regency, associated with sexual and ritual practices carried out by the pilgrims asking for grace at Kemukus Mount, the implementation of The 1993 No. 17 District Regulation as a tool of social engineering in the effort to overcome sexual and ritual practices, and the policy to overcome sexual and ritual practices at the tourist area of Kemukus Mount now and in the future.

This is a descriptive and analitic research, and the data collected is analyzed qualitatively.

The research result indicate that the sexual and ritual practices carried out by the pilgrims asking for grace is based on the myth about the life story of Samodro Prince interpreted as sexual intercourse committed by a man or woman not as a husband and a wife, as one of the prerequisites that should be fulfilled for that ritual. The 1993 No. 17 District Regulation cannot carry out its function as a tool of social engineering in the effort to overcome free sex behaviour, because its implementation is not supported by the belief of the pilgrim society and the interested parties. The effort to overcome it must be done by arranging responsive regulation by considering the socio cultural aspects.

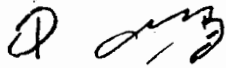
Key words: sex and ritual, pilgrims asking for grace, The 1993 No. 17 District Regulation, implementation.

LEMBAR IDENTITAS DAN PENGESAHAN LAPORAN AKHIR HASIL PENELITIAN

1. a.	Judul Penelitian	: Penegakan Peraturan Daerah Nomor 17 Tahun 1993 Terhadap Seks dan Ritual di Gunung Kemukus Kabupaten Dati II Sragen
b.	Macam Penelitian	: Terapan
c.	Kategori Penelitian	: III
2.	Kepala Proyek Penelitian:	
a.	Nama	: Dra. M.G. Endang Sumiarni, S.H.,M.Hum.
b.	Jenis Kelamin	: Perempuan
c.	Pangkat/Golongan	: Pembina/IV-a
d.	Jabatan Akademik	: Lektor
e.	Fakultas/Bagian	: Hukum/Hukum dan Masyarakat
f.	Universitas	: Atma Jaya Yogyakarta
3.	Jumlah Peneliti	: 3 (tiga) orang
4.	Lokasi Penelitian	: Kabupaten Daerah Tingkat II Sragen, Propinsi Jawa Tengah
5.	Jangka waktu penelitian: 1 (satu) tahun	
6.	Biaya penelitian	: Rp 3.000.000,00 (tiga juta rupiah)

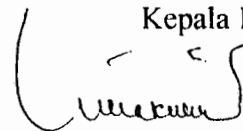
Yogyakarta, Mei 1999

Menyetujui,
Pembimbing/Konsultan,
Penelitian,



Drs. Paulinus Soge, S.H.,M.Hum.

Kepala Proyek



**Dra. M.G. Endang Sumiarni,
S.H.,M.Hum.**



Dr. Ir. FX. Nurwadji Wibowo, M.Sc.

Mengetahui,



Dekan Fakultas Hukum

J.B. Dalivo, S.H.,M.Hum.

KATA PENGANTAR

Puji Syukur kami unjukkan kepada Tuhan Yang Maha Asih yang telah melimpahkan berkat dan rahmatNya, sehingga Tim Peneliti dapat menyelesaikan penelitian dengan judul: *“Penegakan Peraturan Daerah Nomor 17 Tahun 1993 Terhadap Seks dan Ritual di Gunung Kemukus Kabupaten Sragen”*

Kawasan Gunung Kemukus yang terletak di tengah-tengah waduk Kedung Ombo, kurang lebih 300 meter sebelah barat Dukuh Barong, Desa Pendem, Kecamatan Sumberlawang, Kabupaten Dati II Sragen Propinsi Jawa Tengah, merupakan objek wisata yang sangat potensial, terlebih lagi bahwa pada hari-hari tertentu banyak peziarah yang melakukan tradisi ritual *“ngalap berkah”* di makam Pangeran Samodra, yang membuat objek wisata tersebut semakin hidup. Sayang sekali kegiatan ritual tersebut diwarnai dengan perilaku seks bebas yang diyakini oleh para peziarah sebagai syarat ritual, yang akhir-akhir ini cenderung dibelokkan ke arah kegiatan prostitusi. Pemerintah Daerah Sragen dengan sarana Perda No. 17 Tahun 1993 berupaya untuk menertibkan kawasan Gunung Kemukus dari kegiatan Seks Bebas, namun nampaknya upaya tersebut tidak berhasil. Hal-hal tersebut sangat menarik untuk diamati dan dikaji guna menemukan akar persoalan dan mencari pemikiran guna pemecahannya.

Selesainya proyek penelitian ini tidak terlepas dari dukungan dan bantuan berbagai pihak, oleh sebab itu pada ruang yang sempit ini Tim Peneliti mengucapkan banyak terima kasih, khususnya kepada:

1. Bapak Drs. E. Kusumadmo, M.M. selaku Rektor Universitas Atma Jaya Yogyakarta yang telah memberikan kesempatan dan fasilitas untuk melakukan penelitian bagi staf pengajar di lingkungan UAJY.
2. Bapak J.B. Daliyo, S.H.,M.Hum. selaku Dekan Fakultas Hukum Universitas Atma Jaya Yogyakarta yang telah menyediakan dana bagi pelaksanaan penelitian ini.
3. Bapak Drs. R. Maryatmo, M.A. dan penerusnya Bapak Dr. Ir. FX. Nurwadji Wibowo, M.Sc. selaku Kepala Lembaga Penelitian UAJY yang telah mengontrol administrasi pelaksanaan penelitian ini.

4. Bapak Drs. Paulinus Soge, S.H.,M.Hum. yang telah berkenan menjadi konsultan dalam penelitian ini.
5. Bapak R. Bawono selaku Bupati Kepala Daerah Tingkat II Sragen beserta staf yang telah mengizinkan Tim Peneliti untuk mengadakan penelitian di Wilayahnya.
6. Masyarakat di sekitar kawasan Gunung Kemukus yang telah berkenan sebagai narasumber.
7. Bapak/Ibu Staf Pengajar Fakultas Hukum UAJY yang telah memberikan masukan yang bermanfaat demi perbaikan laporan hasil penelitian ini.

Dengan segala keterbatasan yang ada, Tim Peneliti menyadari bahwa laporan hasil penelitian ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu segala saran dan kritik yang bersifat konstruktif akan diterima dengan senang hati demi penyempurnaan laporan hasil penelitian ini.

Semoga laporan hasil penelitian ini dapat bermanfaat sesuai dengan tujuan dan kegunaan penelitian ini.

Yogyakarta, 5 Mei 1999,

Tim Peneliti

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
ABSTRACT	v
DAFTAR ISI	vi
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	4
C. Tujuan Penelitian	5
D. Kerangka Konsep	5
E. Metode Penelitian	6
1. Metode Pengumpulan Data	6
2. Metode Analisis Data	8
BAB II : TINJAUAN TENTANG SEKS DAN RITUAL SERTA PERATURAN DAERAH	9
A. Seks dan seksualitas	9
B. Konstruksi Sosial Seksualitas	10
C. Seks dan Ritual	12
1. Seksualitas dan Kekuasaan Tradisional	12
2. Tantrayana	16
a. Pandangan keliru tentang Tantrayana dan Hinduisme	18
b. Pengetahuan cakra dalam meditasi	21
3. Seks dan Kebatinan	23
4. Penyimpangan dan Mitos	25
5. Peziarahan di Jawa	29
D. Hukum dan Perubahan Sosial	35
E. Peraturan Daerah	40
1. Pengertian dan Ruang Lingkup Peraturan Daerah	40
2. Sanksi Peraturan Daerah	45

BAB IV: HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	47
A. Mitos Pangeran Samodra	47
B. Penafsiran Terhadap Mitos	51
1. Penafsiran mitos versi pemerintah	51
2. Penafsiran mitos versi peziarah	53
3. Penafsiran mitos versi penduduk asli	53
C. Ritual <i>Ngalap Berkah</i>	54
D. Kesejahteraan Gunung Kemukus Bagi Penduduk Setempat	60
E. Pelaksanaan Peraturan Daerah Nomor 17 Tahun 1993	65
F. Antisipasi Hukum dan Budaya Dalam Upaya Meluruskan Persepsi Masyarakat Terhadap Seks dan Ritual di Gunung Kemukus	70
 BAB V : PENUTUP	 77
A. Kesimpulan	77
B. Saran	78
 DAFTAR PUSTAKA	 79
 LAMPIRAN-LAMPIRAN	 82

BAB I

PENDAIHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kabupaten Dati II Sragen dalam mengelola obyek wisata telah berusaha menguak segala potensi pariwisata yang ada. Salah satunya adalah obyek wisata budaya makam Pangeran Samodro di Gunung Kemukus. Kawasan Gunung Kemukus adalah sebuah bukit yang terletak di tengah-tengah waduk Kedung Ombo, 300 meter sebelah barat dukuh Barong, desa Pendem, Kecamatan Sumber Lawang, Kabupaten Dati II Sragen.

Suasana di sekitar makam pada hari-hari biasa tidak terlalu ramai tetapi tetap ada pengunjung. Pada setiap hari Kamis malam Jum'at pengunjung yang datang jauh lebih banyak dibandingkan dengan hari-hari biasa. Puncaknya adalah pada hari Kamis Pahing malam Jum'at Pon. Pada malam ini pengunjung yang datang berkisar kurang lebih antara 10.000-12.000 orang.

Daerah wisata Gunung Kemukus sering menjadi pembicaraan yang sangat menarik di berbagai kalangan terutama bila dikaitkan dengan adanya kegiatan seksual dalam ritual. Hubungan seksual tersebut dilakukan oleh peziarah yang *ngalap berkah* sebagai salah satu persyaratan ritual, agar keinginannya cepat tercapai. Hubungan seksual sebagai salah satu syarat dalam ritual itu adalah melakukan hubungan seksual dengan laki-laki atau perempuan yang bukan suami atau isterinya.

Pada umumnya peziarah *ngalap berkah* sudah membawa pasangan sendiri, atau jika tidak membawa pasangan dapat menemukan pasangan sesama peziarah *ngalap berkah* di sekitar makam atau dapat mencari dan menemukan pasangan yang mau diajak menemani atau berhubungan seksual baik laki-laki maupun perempuan di sekitar makam. Umumnya bagi mereka yang menawarkan jasanya untuk menemani ziarah dan berkencan, meminta imbalan jasa berupa uang. Dari pengamatan laki-laki dan perempuan yang meminta imbalan jasa adalah Wanita Tuna Susila atau Pria Tuna Susila yang bertempat tinggal di sekitar makam Pangeran Samodra (MG.Endang Sumiarni, 1998: 87-88)

Peziarah *ngalap berkah* percaya dan benar-benar meyakini tentang apa yang mereka lakukan sebagai sesuatu yang suci dan sebagai sesuatu yang bersih serta sesuatu yang bernilai sakral. Keyakinan peziarah didasari oleh adanya mitos tentang kesaktian dan kekeramatan Pangeran Samodra.

Rumah-rumah penduduk yang berada di sekitar makam, sebagian besar menyediakan kamar-kamar dengan tarif yang relatif murah bagi pengunjung yang akan menginap lama atau hanya untuk melepaskan hajatnya saja.

Wisata ke Gunung Kemukus cenderung meningkat dan menarik pengunjung dari waktu ke waktu ke waktu. Dinas Pariwisata Kabupaten Dati II Sragen yang menarik ongkos/karcis yang dikenakan bagi pengunjung, parkir, dan retribusi yang dikenakan atas kamar-kamar yang disewakan penduduk, memberikan masukan yang cukup besar bagi Kabupaten Dati II Sragen.

Pada awal tahun 1984, seorang wartawan Ibukota menulis artikel tentang bursa seks di Gunung Kemukus, mengemukakan bahwa pengunjung yang benar-benar berziarah sekitar 25 %, sedangkan yang datang untuk memanfaatkan bursa seks

sekitar 50 %, dan yang datang untuk iseng sebanyak 25 % (Majalah Kartini, 1984: 11-12). Hal ini merupakan indikasi bahwa yang paling menarik dan dimanfaatkan oleh pengunjung adalah adanya bursa seks tersebut.

Koencoro (1995: 5) mengatakan bahwa seksual yang bebas di Gunung Kemukus, sangat erat kaitannya dengan latar belakang aspek kebudayaan dan pola sikap masyarakat di lingkungannya yang permisif. Makam Pangeran samodra di Gunung Kemukus sebagai contoh pelacuran dengan pembudayaan dan legitimasi. Dengan demikian, sebenarnya pelacuran sangat sulit untuk diberantas dan dihilangkan.

Dari aspek kajian hukum, upaya penanggulangan praktek hubungan seksual seperti tersebut di atas di kawasan Gunung Kemukus pernah diberlakukan Peraturan Daerah Nomor 15 tahun 1978 yang dirubah dengan Peraturan daerah Nomor 10 Tahun 1985 dan kemudian dirubah dengan Peraturan Daerah Nomor 17 Tahun 1993. Dalam Bab VI berisi ketentuan tentang Ketentuan Larangan Pengawasan dan Pengusutan. Pasal 6 Peraturan Daerah tersebut menentukan, bahwa setiap pengunjung dilarang:

1. Membawa senjata api dan/atau senjata tajam, bahan-bahan yang mudah meletus dan/atau barang-barang lain yang mudah menimbulkan gangguan keamanan dan ketertiban.
2. Melakukan perbuatan-perbuatan yang melanggar norma-norma kesusilaan atau pun perbuatan tidak sopan.

Selanjutnya dalam Bab VII berisi ketentuan tentang ketentuan pidana dan penyidikan, bahwa pelanggaran terhadap ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6

Peraturan Daerah, diancam hukuman kurungan selama-lamanya 3 (tiga) bulan atau hukuman denda setinggi-tingginya Rp. 25.000,- (dua puluh lima ribu rupiah).

Dari rumusan Peraturan Daerah tersebut jelas bahwa segala bentuk perbuatan pelanggaran kesusilaan termasuk seks dan ritual bagi peziarah *ngalap berkah* secara tegas dilarang, bahkan terhadap para pelakunya diancam dengan sanksi pidana.

Setelah disahkan oleh Pemerintah Daerah Tingkat II Sragen, Peraturan Daerah tersebut juga telah disosialisasikan dengan cara ditulis pada papan dan di pasang di kawasan wisata Gunung Kemukus sehingga dapat dibaca dan dilihat dengan jelas oleh pengunjung atau peziarah dan juga oleh masyarakat yang tinggal di kawasan Gunung Kemukus.

Kenyataannya, nampaknya peraturan tersebut tidak berfungsi sama sekali. Hal ini nampak dari tetap berlangsungnya praktek seks dan ritual bagi peziarah *ngalap berkah* dengan melakukan hubungan seksual dengan laki-laki atau perempuan yang bukan suami atau isterinya, juga prostitusi di Kawasan Gunung Kemukus, bahkan semakin hari nampak semakin marak.

B. Perumusan Masalah

Dari latar belakang masalah tersebut di atas, dari aspek kajian hukum, dapat dirumuskan pokok permasalahannya sebagai berikut :

1. Bagaimanakah praktek seks dan ritual yang dilakukan oleh peziarah *ngalap berkah* di Gunung Kemukus?

2. Apakah pemberlakuan Peraturan Daerah Nomor 17 tahun 1993 dapat dijadikan sebagai *tool of social engineering* dalam rangka penanggulangan praktek seks dan ritual di Gunung Kemukus?
3. Bagaimana kebijakan untuk menanggulangi praktek seks dan ritual di kawasan wisata budaya Gunung Kemukus pada saat ini dan di masa mendatang?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui praktek seks dan ritual yang dilakukan oleh peziarah *ngalap berkah* di Gunung Kemukus.
2. Untuk mengetahui pemberlakuan ketentuan Peraturan Daerah No. 17 Tahun 1993 dapat atau tidaknya dijadikan sebagai *tool of social engineering* dalam rangka penanggulangan praktek seks dan ritual di Gunung Kemukus.
3. Untuk mengetahui kebijakan penanggulangan praktek seks dan ritual di kawasan obyek wisata budaya Gunung Kemukus pada saat ini dan di masa mendatang.

D. Kerangka Konsep

Penegakan adalah suatu proses, perbuatan, cara menegakkan (KBBI, 1995: 1020).

Peraturan Daerah adalah suatu peraturan yang dikeluarkan oleh Pemerintah Daerah Kabupaten daerah Tingkat II.

Seks adalah berkenaan dengan perkara persetubuhan antara laki-laki dan perempuan (KBBI, 1995: 893).

Ritual adalah berkenaan dengan ritus atau upacara (KBBI, 1995: 844 , 845).

F. Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif analitik, yaitu berusaha mencari data sebanyak-banyaknya yang ditemukan di lapangan, lalu dari data yang ada dianalisis untuk memperoleh gambaran tentang bentuk perilaku peziarah *ngalap berkah*, pemberlakuan ketentuan Peraturan Daerah Nomor 17 tahun 1993 dapat atau tidaknya dijadikan *tool of social engineering* dalam rangka penanggulangan praktek seks dan ritual di Gunung Kemukus, dan kebijakan untuk menanggulangi praktek seks dan ritual di kawasan obyek wisata budaya Gunung Kemukus pada saat ini dan di masa mendatang.

1. Metode Pengumpulan Data

a. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilakukan di obyek wisata Gunung Kemukus, desa Pendem, Kecamatan Sumber Lawang, Kabupaten Dati II Sragen.

b. Sampel

Teknik pengambilan sampel adalah purposive sampling, yaitu cara pengambilan sampel didasarkan atas ciri-ciri atau sifat-sifat tertentu yang dipandang mempunyai sangkut paut erat dengan ciri-ciri atau sifat-sifat populasi yang sudah diketahui sebelumnya (Masri Singarimbun dan Sofian Effendi, 1989: 168-169). Yang menjadi populasi adalah peziarah *ngalap berkah* di Gunung Kemukus. Ciri-cirinya adalah:

- 1) Orang yang berkunjung ke Gunung kemukus untuk ziarah ke makam Pangeran Samodro.
- 2) Tujuan peziarah adalah *ngalap berkah*.

- 3) Melakukan serangkaian ritual tertentu, salah satunya adalah melakukan hubungan seksual dengan laki-laki atau perempuan yang bukan suami atau isterinya.

Jumlah sampel ditentukan sebanyak 100 orang terdiri dari laki-laki dan perempuan, peziarah yang ngalap *berkah*.

c. Nara Sumber

Sebagai Nara Sumber adalah:

- 1) Para juru kunci.
- 2) Pemilik rumah penginapan, pemilik warung dan tukang parkir.
- 3) Kepala Dinas Pariwisata Kabupaten Dati II Sragen.
- 4) Kepala Pemerintah Daerah Kabupatendati II Sragen.

d. Instrumen Penelitian.

Instrumen untuk mengumpulkan data dari responden adalah menggunakan kuesioner sebagai pedoman wawancara, catatan lapangan, dokumen, tape recorder, dan alat foto.

e. Teknik Pengumpulan Data.

Data dikumpulkan dengan pengamatan mendalam dan wawancara pribadi terhadap responden.

Metode yang dipakai adalah *participant observation* (partisipasi terlibat), sehingga terjadi keterlibatan interaksi sosial antara peneliti dengan yang diteliti.

Karena penelitian ini sifatnya sensitif, maka untuk memperoleh data yang akurat, peneliti dan pembantu peneliti harus mempunyai kemudahan dalam

menjalin keakraban dengan peziarah yang *ngalap berkah* dan para informan kunci.

2. Metode Analisis Data

Analisa data dilakukan secara kualitatif. Proses analisis data dimulai dari dengan menelaah seluruh data yang tersedia dari berbagai sumber yaitu dari wawancara, pengamatan yang dituliskan dalam catatan lapangan, dokumen pribadi, dokumen resmi, laporan dan tulisan dalam media masa dan foto.

Langkah berikutnya adalah mengadakan reduksi data yang dilakukan dengan jalan membuat abstraksi, menyusunnya dalam satuan-satuan kemudian dikategorisasikan.

Tahap akhir dari analisis adalah mengadakan pemeriksaan keabsahan data, cek dan recek guna menghasilkan kerangka analisis yang memiliki bingkai makna sambil dilakukan penafsiran data untuk memperoleh kesimpulan (Ixy J.Moleong, 1995:190).

BAB II

TINJAUAN TENTANG SEKS DAN RITUAL SERTA PERATURAN DAERAH

A. Seks dan Seksualitas

Seks adalah keadaan anatomis dan biologis, yaitu jenis kelamin jantan (*male*) atau betina (*female*). Seseorang dilahirkan dengan jenis kelamin tertentu, seperti ia dilahirkan dengan bentuk mata atau jenis rambut tertentu. Sedangkan seksualitas mencakup seluruh kompleks sifat emosi, perasaan, kepribadian, dan sifat atau watak sosial berkaitan dengan perilaku dan orientasi seksual. Ada pula konsep maskulin (kelaki-lakian) dan feminim (kewanitaan atau keperempuan) yang lebih bersifat abstrak dan menunjuk pada sifat-sifat yang dimiliki semua manusia, apakah itu manusia berkelamin jantan atau betina (Prisma, 1991:4-5).

Pemahaman seksualitas dikaitkan dengan kegiatan yang menyangkut genitalia dan organ seks sekunder lainnya. Dalam arti sempit, kegiatan seksual menyangkut atau mengarah pada persetubuhan dan reproduksi. Dalam masyarakat kita, hubungan seksual sering diasosiasikan dengan kesenangan, rasa nikmat (dan kadang pula rasa takut) dan pemuasan dorongan biologis. Karena kemampuannya menghasilkan kehidupan melalui prokreasi, seksualitas juga sering dihubungkan dengan suatu daya hidup, suatu energi yang dapat ditransformasikan secara langsung dalam kegiatan seksual-genital, kegiatan yang tidak langsung berorientasi kepada

kegiatan seksual, tetapi juga disublimasikan dalam kegiatan kreatif seperti intelektual, artistik, sosial atau spiritual (Prisma, 1991:6).

B. Konstruksi Sosial Seksualitas

Di Indonesia seksualitas sebagai bidang studi ilmu sosial boleh dikatakan belum lahir. Di negara-negara Barat sendiri, studi tentang seksualitas masih relatif baru. Pada saat krisis sosial, perilaku seksual seringkali menjadi lebih *ekspresif* dan mempunyai nilai simbolik yang besar, sehingga seksualitas dapat menjadi semacam *barometer* masyarakat. Dari dulu hingga sekarang, seksualitas bukan hanya sesuatu yang biologis fisik, tetapi selalu merupakan suatu bentuk interaksi sosial. Karena itu, hubungan seksualitas adalah cermin nilai-nilai masyarakat, adat, agama, lembaga-lembaga besar seperti negara, dan hubungan kekuasaan antara pria dan wanita (Prisma, 1991: 3)

Seringkali kebutuhan seksual diperbandingkan dengan kebutuhan makan dan minum. Persamaan ini bisa berguna, tetapi bisa juga menyesatkan. Seperti diketahui, banyak partus dan pendeta Hindu yang *brahmacharya*, manusia bisa hidup tanpa seks, tetapi tidak bisa hidup tanpa makan dan minum. Sama dengan kebutuhan makan, kegiatan seksual diekspresikan dan diatur secara sosial. Jika kebutuhan biologis makan sudah berkembang sampai tingkat gastronomi, etiket dan ritual, demikian pula halnya dengan seksualitas yang cara ekspresinya diatur oleh moralitas, tabu, upacara serta peraturan-peraturan masyarakat yang perlu diingat juga, meskipun semua masyarakat merasa perlu mengatur kehidupan erotis warganya, apa yang didefinisikan sebagai seksualitas (dalam isi dan implikasinya) berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lain, atau dalam masyarakat yang sama tetapi dalam

periode sejarah yang berbeda (Jeffrey ' Weeks, 1981:12-14). Karena itu konsepsi seksualitas selalu dibentuk oleh sistem kekeluargaan, perubahan ekonomi dan sosial, berbagai bentuk pengaturan sosial yang berubah, momen politik dan gerakan-gerakan perlawanan (Jeffery 'Weeks, 1981:12-14).

Potensi seksual telah terintegrasikan dalam serangkaian luas konteks sosial, dari hubungan pedagogia ke ritus pubertas, dalam kultus kesuburan sampai upacara agama. Ada beberapa budaya yang bahkan tidak melihat hubungan antara persetubuhan dan pembuahan, tetapi ada juga yang melihat pembuahan sebagai satu-satunya pembenaran untuk melakukan persetubuhan. Ada budaya yang membuat perbedaan kecil antara hubungan heteroseksual dan homoseksual, dan lebih memusatkan perhatian pada usia atau golongan sosial sang partner. Dalam beberapa budaya, hubungan seksual merupakan sumber kesenangan, dan kunci pada pemujaan seni erotis; dalam budaya lain merupakan sumber bahaya, tabu dan aib. Pelepasan atau penggunaannya secara *benar* dapat menjadi faktor kesehatan, dan aktivitas; pengekangannya adalah sumber penyakit, kelainan sosial, bahkan penyakit jiwa (Jeffery 'Weeks, 1981:12).

Setiap kebudayaan mempunyai konfigurasi seksualnya yang bisa dibedakan dengan pola perilaku seksual tertentu, serta asumsi-asumsi antropologisnya mengenai seksualitas. Relativitas empiris konfigurasi ini, keanekaragaman yang begitu besar dan kekayaan daya temu manusia, menunjukkan bahwa seksualitas merupakan produk bentukan sosial-kultural manusia, ketimbang kodrat manusia yang ditentukan secara biologis (Berger dan Luckmann, 1966:13 dan Yulia L.S. , 1991: 14).

Dalam cerita-cerita dachah, dengan berbagai gaya dan isinya, masalah seks dalam arti hubungan khusus laki-laki dan perempuan sering diungkapkan. Pesan

yang ingin disampaikan dari soal seks berupa nilai-nilai tertentu atau juga tempat-tempat tertentu khusus di suatu daerah (Edy Sedyawati, 1991: 24).

C. Sex dan Ritual

1. Seksualitas dan Kekuasaan Tradisional

Yang dimaksud dengan seksualitas tradisional ialah konsep hubungan seksual sebelum Islam dan kolonialisme masuk ke negeri ini (Onghokham, 1991: 21). *Discourse* seksualitas ini sebagian berasal dari India dan sebagian lainnya merupakan tradisi atau adat dari suatu masyarakat agraris kuno. Di India terdapat relief-relief candi yang menggambarkan hubungan seksual yang bila ditinjau dari *etika* modern sangat berbau pornografis. Segama macam pola dan posisi hubungan seksual digambarkan dalam ratusan bahkan ribuan pahatan di candi-candi tersebut. Seksualitas saat itu, terutama di kalangan atas atau kerajaan, bukan dipandang sebagai masalah *moral* tetapi layaknya kebutuhan manusia sehari-hari seperti makan dan minum yang harus dinikmati setinggi-tingginya.

Di Jawa, beberapa peninggalan Hindu sangat jelas mengungkapkan pengaruh India. Patung-patung di Musium Gajah Jakarta mengungkapkan hubungan *seks bebas* serta menjunjungnya setinggi-tingginya seperti candi-candi di India. Di candi Suku dan candi Ceto ditunjukkan adegan serupa, yakni pemujaan pada simbol-simbol seksual dari *lingga* dan *yoni*, sampai ke penggambaran nyata alat kelamin (Bernet Kempers, 1959: 0). Hubungan seksual di jaman hindu-budha kuno tersebut, khususnya di kalangan kraton, merupakan simbol kesuburan bumi kerajaan. simbol-simbol seksualitas, baik dalam praktek sehari-hari maupun secara

abstrak, menjadi jimat yang harus menjamin berhasilnya panen dan kemakmuran kerajaan.

Di kalangan kraton kemampuan seksual seseorang terutama dari sang raja merupakan bagian dari alam gaib kekuasaan, artinya, potensi seksual yang makin besar menjamin kemakmuran kerajaan. Puncaknya adalah aliran Budha-Tantrisme yang dianut oleh Kertanegara (1267-1292), raja terakhir kerajaan Singasari (Onghokham, 1991:21 dan J.L Moens, 1942: O). Menurut aliran Tantrisme ini secara kasat mata digambarkan masalah *moksha*, penghilangan seseorang dari persoalan-persoalan duniawi untuk mencapai nirwana atau *ketiadaan* (*nothingness*), semacam penguapan alkohol dalam udara. Bila orang, dalam hal ini raja Kertanegara, mencapai keadaan demikian maka ia akan menjadi *Bodhisatwa* atau Budha di dunia, yang artinya maharaja dunia atau raja yang berkuasa penuh.

Proses *moksha* menjadi *ketiadaan* bisa dicapai melalui tapa atau puasa, yang artinya meninggalkan keinginan duniawi. Namun menurut salah satu Tantrisme keinginan duniawi justru dapat dicapai dengan jalan memuaskan diri melalui hal-hal yang bersifat duniawi. Untuk menghadapi musuh-musuhnya, raja Kertanegara mencari kekuatan gaib melalui pemuasaan seksual, kemabukan, makanan, dan lain-lain, sampai akhirnya ia muak sendiri dengan unsur kenikmatan duniawi. Sedemikian muaknya sehingga ia tidak menginginkan lagi segala penikmatan duniawi, lalu kenikmatan duniawi ini menjadikannya sakit dan menderita. Setetes alkohol yang diminum, sebutir nasi dan sepotong hewan yang dimakan atau setetes sperma yang dikeluarkan akan menjadi siksaan yang maha berat. Dengan demikian raja Kertanegara melalui *tapa* berlebihan *menikmati duniawi* mengharapkan menjadi *moksha*; tidak menginginkan lagi sesuatu di dunia (Onghokham, 1991:21).

Dalam contoh kenyataan sejarah Kertanegara itu, pada dasarnya elit politik harus menyambung dengan pikiran rakyat jika ingin berakar di dalamnya. Dengan konsepsi seksualitas dan kekuatan yang gaib itu, apakah berarti kekuasaan yang dipegang kalangan kraton atau kesuburan bumi di kalangan petani secara ekonomis-politis saling mendukung? Sebab kalau kerajaan dan buminya tidak makmur maka kerajaan juga mundur atau berdisintegrasi dalam konsepsi kekuasaan tradisional.

Seksualitas sebagai sumber kekuasaan terungkap pula dalam perkawinan antara Ken Arok dan Ken Dedes, atau secara gaib antara raja-raja Mataram dan keturunannya dengan Kanjeng Ratu Kidul, dewi ratu pantai Selatan. Di kalangan kraton dan tentu juga sedikit banyak berakar di kalangan masyarakat agraris, hubungan seksual dan alat kelamin dianggap sebagai simbol pusaka. Anggapan ini terus berlangsung dan bertahan meskipun Islam masuk ke Jawa. Di kraton Solo, seperti juga di candi Suku, alat kelamin laki-laki (sang raja), dipahat di depan pintu gerbang dan di belakangnya dipahat vagina (alat kelamin wanita) dari sang ratu. Keduanya merupakan pusaka dan gambaran magis. Gambaran atau pengungkapan yang lebih abstrak dari simbol lingga-yoni terdapat dalam konsepsi kerajaan tradisional, yakni raja-raja disebut sebagai *Yang Dipertuan atas Gunung dan Segara (Lautan)*. Pada masa jaman kerajaan Mataram yang dianggap keramat bukan saja segi kewanitaan Nyai Loro Kidul tetapi juga roh Sunan Gunung Lawu atau Merapi. Pranata kelamin alamiah seperti gunung dan air inilah disebut *lingga-yoni* dalam bahasa Sansekerta.

Menurut konsepsi tradisional Jawa, seorang raja yang menunjukkan potensi besar dalam seksualitas maka kerajaannya akan makmur. Banyaknya anak dan

keturunan sang raja merupakan perlambang kesuburan rakyatnya. Susuhunan Paku Buwono X (1893-1939) tetap memiliki potensi seksual dalam usia lanjut, dengan puluhan anak dan ratusan cucu serta buyut.

Dalam kisah-kisah kuno seperti Babad Tanah Jawi digambarkan juga hubungan seksual antara raja, calon raja, pangeran, bahkan wali seperti Joko Tarub, Senopati, yang terjadi secara alamiah tanpa formalitas. Para tokoh ini bertemu dengan wanita dan terjadilah hubungan seksual. Patut untuk dicatat bahwa tidak ada seorangpun keberatan terhadap hubungan tersebut.

Dengan sendirinya apa yang hidup di kalangan kraton sebenarnya juga berakar pada konsepsi tradisional rakyat atau paling sedikit ungkapan atas *discourse* mereka. Secara murni ungkapan ini terlihat dalam gerakan-gerakan seperti *Samin* atau *Samat* yang terjadi pada awal abad 20. Gerakan rakyat tersebut bermula pada protes yang bersifat sosial ekonomis seperti beban-beban pajak dan kerja rodi. Namun seperti semua gerakan, termasuk gerakan kaum nasionalis moderen, mereka mengungkapkan juga protesnya dengan simbol-simbol seksualitas yakni kebudayaan yang dipahami antara lain melalui hubungan heteroseksual, khususnya jalinan hubungan antara lelaki dan perempuan. "Pernikahan" di antara sesama gerakan Samin tidak memerlukan formalitas, dengan bahasa mereka, "Kerjanya orang *lanang* (laki) ya untuk *wadon* (wanita)". Artinya, di sini sangat sarat terkandung makna seksual.

Makna seksual ini tersurat dalam jawaban-jawaban mereka atas pertanyaan yang diajukan para pejabat kolonial ketika memeriksa dan menyelidiki gerakan-gerakan tersebut. Tetapi anehnya para pejabat kolonial, yang mencatat penyelidikannya dari sumber yang bersangkutan, menyebut ungkapan-ungkapan

yang dipakai oleh mereka sebagai bahasa "cabul". Para pejabat kolonial tampaknya tidak bisa masuk ke dalam *discourse* gerakan tersebut. Makna seksualitas dari gerakan itu lebih dilihat dari etika "Barat" atau moralitas Victorian.

Dengan demikian, bahasa dan tingkah lakuseksual masyarakat tradisional yang dipandang "cabul" (tidak melalui pernikahan formal dan lain-lain) oleh kolonialisme dan kalangan keraton, malah menutupi makna kesetiaan para wanita yang "diperistri". Namun terlepas dari kerancuan persepsi seperti itu, bagi kalangan rakyat bawah unsur seksualitas dipandang sebagai hal yang lebih bersifat produktif, harus menghasilkan anak. Berlainan dengan kalangan keraton atau elit yang memandang seksualitas melulu berunsur kenikmatan dengan segala konsekuensinya seperti permainan pendahuluan dan sesudahnya. Sedangkan hubungan seksual di kalangan petani atau rakyat pada umumnya lebih bersifat "fungsional," berlangsung dengan cepat tanpa permainan pendahuluan yang dipandang oleh kalangan non-petani sekedar seperti "permainan ayam" (Onghokham, 1991:22-23).

2. Tantrayana

Raja Kertanegara sangat menarik perhatian, sebab dia adalah raja satu-satunya yang penobatannya tanpa pertumpahan darah, sejak pembentukan kerajaan Singasari oleh Ken Arok alias Raja Rajasa. Waktu itu belum bernama Singasari tetapi Kutaraja.

Penobatan Kertanegara berlangsung pada tahun Masehi 1254 sebagai raja muda. Baru setelah raja Wisnuwardana wafat pada 1268, Kertanegara mempunyai tanggung jawab penuh sebagai raja.

Dan di samping itu *Kidung Panji Wijayakrama* menyebutkan bahwa raja Kertanegara dijuluki *Siwa-Budha*. Sebutan ini diberikan padanya, Karena Prabu Kertanegara mempunyai pengetahuan yang sangat mendalam tentang ajaran Siwa dan Buda, dan memiliki pengetahuan tentang upacara agama (Sartono Kartodirdjo, 1977:252-253). Beliau sangat tertarik pada dunia kebatinan, terutama *Tantra Subuti*.

Tujuan terakhir dari segala kehidupan menurut agama Buda ialah mencapai Nirwana. Jalan yang harus ditempuh: Pertama, orang harus percaya sepenuhnya bahwa Buda mampu menunjukkan jalan ke nirwana. Kedua, orang harus mau menempuh jalan yang ditunjukkan, yaitu ajaran moral yang disebut *sila; tidak membunuh dan melukai apa dan siapa pun, mematikan segala keinginan, mengutamakan kebenaran dan laku susila, mengendalikan nafsu, waspada dan sabar*. Menjalani Pancasila ini adalah syarat untuk mencapai kebebasan, yang mutlak dari segala kekotoran atau dosa caranya dengan *Samadhi* dan *Yoga*. Dalam menjalankan Mantra atau Tantra diperlukan teknik Yoga tertentu, dalam hal ini terutama Yoga yang bernama *Hathayoga* yaitu yoga yang sangat keras dan memegang peranan penting. *Yogin* (orang yang sedang menjalankan Yoga) harus berusaha membangkitkan ular sebagai titisan dewi Parwati Sakti Siwa. Ular itu akan menutup saluran-saluran tertentu dalam tubuh yang memberikan pembebasan dari hal kekotoran nafsu dan yang bersifat keduniawi. Latihan tersebut di dalam Tantrayana disebut latihan membangkitkan Dewi. *Persetubuhan dengan Dewi ular titisan Siwa, adalah bentuk kebahagiaan*

yang tertinggi. Dasar dari filsafat kepercayaan ini ialah, bahwa relitas yang tertinggi ialah persatuan antara dua sifat yang berjenis laki-laki dan perempuan.

Jenis laki-laki adalah aspek yang tertinggi, disebut *upaya atau syarat*, mencapai kebenaran. Sedangkan jenis perempuan adalah aspek pembebasan yang disebut *Prajna*.

Berdasarkan pandangan itu maka semua dewa, Buda dan Bodisatwa, mempunyai sakti yang berupa dewi atau seorang perempuan, karena kesatuan antara jenis kekelakian dan kebetinaan adalah manifestasi dari prinsip yang tertinggi.

Dengan demikian dapat dipahami mengapa dalam Tantrayana persetubuhan itu mendapat kedudukan yang sangat tinggi.

Seorang wanita yang menjadi Yogini dengan sendirinya mendapat kedudukan yang lebih tinggi daripada wanita biasa. Oleh sebab itu pula persetubuhan dengan seorang Yogini dipandang sebagai salah satu jalan mulia untuk mencapai pembebasan yang menuju Nirwana (J.L.Moens,1924: O).

Itulah arti *arca Manunggal Wairocana dan sakti Locana* yang berada di makam raja Kertanegara di Sagala.

Pada permulaan abad ke delapan para pendeta Mahayana membawa kitab-kitab Mahawaira Kanasutra ke Tiongkok dan Tibet. Sudah pasti kitab-kitab sampai di Indonesia, juga sebab dalam akhir abad 13 aliran Hathayoga telah dikenal di pura Singasari. Nampak ada persesuaian antara Hathayoga dan Tantrayana yang dipeluk oleh raja Kertanegara (Majalah Kartini, 1984:O).

a. Pandangan Keliru tentang Tantrayana dan Hinduisme

Dalam kitab suci Buddhisme Tripitaka dan Hinduisme Weda tidak ada ajaran yang menyimpang tentang seksualitas, bahkan banyak larangan yang ketat. Tapi dalam perjalanan sejarah manusia ada kelompok kecil yang menyalahafsirkan ajaran, maka sering kelompok kecil inilah yang sering ditonjolkan oleh penulis Barat untuk mencari kelemahan bangsa Timur. Di Indonesia, misalnya, dari sekian banyak candi, hanya candi Suku yang menunjukkan gambar erotik berdasarkan falsafah *Lingga-Yoni* dari Hinduisme. Demikian pula di India dengan ribuan candi Hindu dan Buddhis hanya Kajoraho yang menonjolkan gambar erotik. Demikian pula aliran Tantrayana di Indonesia di jaman lampau dengan dasar buku suci *Sanghyang Kamahayanikan* merupakan tuntutan untuk menyatukan diri dengan Ketuhanan Yang Maha Esa. Begitu pula buku-buku Tantra Vajrayana dari Tibet merupakan tuntutan untuk kesatuan dengan kesucian yang Maha Agung, demikian pula Tatacara Pujra Bhakti Cen Fo terjemahan dari bahasa Mandarin mensyaratkan suatu dasar kesucian dalam meditasi.

Salah tafsir tentang inti ajaran Tantrayana ini disebabkan karena pemikiran sempit yang kurang mendalami pokok ajaran. Sekte Hinayana dan Mahayana tidak mengalami penyimpangan karena dasar meditasinya tidak mengarah pada kesatuan dengan tujuan integrasi semesta.

Dalam literatur ada aliran Tantrahindu maupun Budhis yang memanipulasi pengertian erotik. Dalam Tantra Hinduisme terdapat "Tantra Kanan" dan "Tantra Kidal". Para penganut Dhaksinacarin (kanan) mengutamakan diri pada kepriaan. Para penganut Vamacarin (kidal) menggabungkan prinsip wanita dalam alam semesta. *Shaktisme* Hindu dipakai

oleh golongan Tantra Kidal. Shakti dalam Hinduisme merupakan daya atau kekuatan kreatif dewata yang digambarkan menjelma sebagai isteri atau teman hidup. Brahma, Vishnu, Shiwa digambarkan mempunyai shakti dalam Hinduisme merupakan fokus dalam pemujaan.

Dalam Tantra Buddhis yang penting adalah Prajna (kebijaksanaan luhur), dan Upaya (cara/alat) untuk mencapai keBudhaan yang sempurna. Inilah perbedaan utama dengan Tantra Hindu yang mengagungkan Shakti. Dalam simbolismenya, persatuan Budha Yang Maha Tahu dengan Prajna menjadi kebahagiaan Agung. Simbolismenya berdasarkan polaritas maskulin dan feminim, namun tidak sebagai shakti, melainkan sebagai Prajna (kebijaksanaan). Maka gagasan dasar Shaktisme (isteri) dan erotikisme (ajaran mendatangkan nafsu birahi) ditolak. Sifat polaritas simbolisnya dijauhkan dari pengertian seksual dan hanya berfungsi sebagai tanda "positif" dan "negatif". Dalam Tantra Budhisme, kekuatan Prajna (vitalitas hidup), dari lima kelompok kehidupan (pancaskanda-jasmaniah, penginderaan, perasaan, pikiran, kesadaran) termasuk aspek maskulin, yang menunjuk pada gaya nadi batiniah kiri (*ida nadi*). Prana kelima elemen (dhatu) yang membawa karakteristiknya termasuk aspek feminin yang menunjuk pada nadi batiniah kanan (*pingala nadi*). Penggabungan kedua aspek melahirkan nadi tengah yang akan mencapai realisasi Mahamudra, yaitu penggabungan asas maskulin dan feminin (seperti upaya dan prajna). Kesatuan inilah merupakan sistem meditasi Tantra menuju Kebahagiaan Agung.

Karena Buddhisme banyak merupakan pembaruan dari sistem Hinduisme, maka aspek feminin-maskulin dalam meditasi ini akan lebih jelas

diterangkan melalui pengetahuan Cakra dalam Hinduisme (Parwati Soepangat, 1991:o).

b. Pengetahuan Cakra Dalam Meditasi

Dalam ajaran Hinduisme tentang Cakra disebut bahwa pada manusia ada tujuh pusaran yang disebut cakra, dimana dalam pusat tiap pusaran senantiasa mengalir energi dari kekuatan alam yang lebih tinggi. Pada orang biasa pusaran ini berkisar seperlunya saja: cakra-cakra belum dibangun. Pada orang yang tinggi evolusinya, cakra telah bangun. Cakra pertama, (*cakra-akar*), terletak di belakang dasar tulang punggung. Di dasar cakra ini bersemayam Kundalini, suatu energi Illahiah. Cakra kedua (*cakra-limpa*), terletak di depan limpa. Cakra ketiga (*cakra-pusar*), terletak di depan pusar. Cakra keempat (*cakra-jantung*), terletak di depan jantung. Cakra kelima (*cakra-kerongkongan*), terletak di depan kerongkongan. Cakra keenam (*cakra-kening*), terletak antara kedua alis mata. Cakra ketujuh (*cakra- mahkota*), terletak di atas puncak kepala. Dalam jalur evolusi, Kundalini bertemu dengan daya kekuatan hidup untuk membawa makhluk meningkatkan evolusinya.

Kundalini terdiri dari beberapa aspek, yang lebih rendah dan yang lebih tinggi. Aspek yang lebih tinggi sangat berbahaya untuk dibangun apabila manusianya belum cukup kuat untuk mengontrolnya, karena disyaratkan *kemurnian* dalam kehidupannya. Aspek yang lebih rendah mengalir sepanjang sistem syaraf. Kundalini masuk ke dalam tubuh manusia melalui cakra akar. Pada manusia biasa, Kundalini dinyatakan "tidur". Bila manusia yang tingkat kemurniannya belum tinggi mencoba membangun Kundalini, akan timbul bencana. Energi Kundalini yang tidak berbahaya mengalir ke dalam dan ke

sekitar tulang punggung secara serentak melalui tiga jalur yang dinamai *sushumna*, *ida* dan *pingala*.

Pada pria, jalur *ida* diawali dari sisi kiri dasar dasar tulang punggungnya dan *pingala* pada sisi kanannya. Pada wanita adalah kebalikannya. Jalur *sushumna* adalah lurus tepat melalui sumbu pusat tulang punggung. Melalui jalur *sushumna* ini para yogi meninggalkan badan jasmani sehingga ia mendapatkan kesadaran penuh di alam yang lebih tinggi, karena cakranya telah dibangun. Tiap cakra yang dibangun bagi orang yang suci mendapatkan pengalaman tertentu seperti kewaskitaan: bisa mendengar, melihat sesuatu di luar indria.

Peristiwa bersatunya daya hidup yang dianggap bersifat maskulin, dan Kundalini yang feminin sering disebut “perkawinan” energi luar biasa yang menuju ke arah kesempurnaan manusia yang bersatu dengan Hidup yang tidak terbatas. Untuk membangunkan Kundalini dalam diri dengan aman maka manusia mesti membersihkan dirinya dari berbagai kekotoran batin.

Bahaya membangunkan Kundalini terlalu dini adalah seperti bermain dengan listrik tanpa mengetahui hukumannya. Seyogyanya jangan bereksperimen dengan Kundalini tanpa bimbingan guru yang suci dan memahami bahayanya. Gerakan Kundalini yang juga disebut “api ular” yang tak terkendalikan, seringkali menghasilkan rasa sakit jasmaniah yang nyeri, dan bisa menyobek jaringan tubuh sehingga menghancurkan jasmani. Sering pula akibatnya adalah bahwa api ular tidak menerobos ke atas, tetapi ke bawah, sehingga merangsang kekuatan nafsu sampai orang tak berdaya mengekangnya, menjadikannya manusia hewani tanpa moralitas.

Itulah keterangan yang dapat menunjukkan letak penyimpangan pengikut Tantra kiri yang tidak mengadakan pembersihan dan kemurnian diri terlebih dahulu, kemudian mengadakan meditasi yang menuju ke arah pembangkitan Kundalini, sehingga nafsu seksual tidak terbungung dan mengira itu puncak pencapaian terakhir.

Demikian pula kesatuan aspek maskulin dan feminin yang digambarkan sebagai bersatunya "shakti" dapat memberikan arti yang keliru, karena cenderung dikaitkan dengan kesatuan fisik suami-isteri. Padahal maksudnya adalah bersatunya Prajna (keluhuran) dan Upaya (cara), syarat unatuk mendapatkan kesadaran Agung Nirvana. Penafsiran yang salah inilah yang kemudian menimbulkan sekte Tantra yang menyimpang dari kesucian yang ditunjukkan oleh agama. Aliran Tantra yang berkembang di Tibet, Asia Tenggara, Indonesia masih berdasarkan ajaran yang benar (Parwati Socpangat, 1991: 0).

3. Sex dan Kebatinan

Manusia yang mempunyai kegiatan spiritual yang tinggi seperti yang telah diajarkan oleh agama maupun kejawen, dalam melakukan kegiatan seksual, wajib melakukan ritual sebelum, pada saat melakukan, maupun sesudahnya. Dalam ajaran kebatinan, kegiatan seksual adalah sesuatu yang suci anugerah Tuhan. Laki-laki dengan alat kelaminnya disimbolkan sebagai *Lingga*, alat kelamin perempuan disimbolkan *Yoni*. Sperma laki-laki merupakan ciptaan Tuhan yang sangat rahasia, karena pemiliknya tidak akan mengetahui senggama keberapa atau sperma yang

mana yang akan membuahkan anak. Sedangkan kandungan perempuan merupakan tempat suci pendadaran calon janin.

Pertemuan antara Lingga dan Yoni harus dilakukan secara sakral, pelakunya harus ingat Tuhan, karena dalam kegiatan seksual dilakukan suatu tugas suci untuk melanjutkan keturunan.

Sebelum melakukan kegiatan seksual para pelaku harus membersihkan diri lahir-batin, dengan mandi, menenangkan diri dan cara-cara tertentu lainnya. Gejolak seksual tidak boleh dipengaruhi oleh nafsu birahi yang berkobar-kobar sehingga kehilangan pengendalian diri, karena diyakini bahwa kehilangan pengendalian diri akan mempengaruhi pembentukan janin, yaitu anak yang akan dilahirkan juga akan mempunyai sifat yang tidak terkendali.

Kegiatan seksual disertai pembacaan mantra-mantra suci, puji dan doa kepada Tuhan agar diberi kenikmatan, kepuasan, kebahagiaan dan keturunan yang sesuai dengan kehendak Tuhan dan orang tua, yaitu berguna bagi keluarga, dan masyarakat.

Sesudah melakukan senggama, diwajibkan untuk tetap dalam sikap sakral dan ingat kepada Tuhan. Kemudian pasangan yang bersangkutan kembali membersihkan diri dengan mandi atau keramas, dan mengenakan pakaian yang bersih sebelum istirahat atau tidur.

Dalam Primbon Jawa secara lengkap dicantumkan hari baik atau buruk untuk melakukan kegiatan seksual, untuk memilih jodoh (persesuaian antara hari lahir atau weton laki-laki dan perempuan), hari pernikahan dan lain sebagainya. Menurut kepercayaan, menjelang subuh adalah waktu yang terbaik untuk kegiatan

seksual, di mana ketenangan dapat dirasakan dan matahari yang mempunyai daya hidup mulai memancar.

Apabila isteri sudah mengandung, maka suami juga melakukan rituil lanjutan, yaitu berpuasa Senin-Kamis sampai anak lahir dan setelah anak lahir, puasanya ditingkatkan selama 40 hari.

Selama isteri mengandung, selalu meluangkan waktu untuk membaca mantera dan doa untuk keselamatan anak dan ibu dan hal-hal baik lainnya. Demikian pula ada kepercayaan agar anak secara fisik menjadi baik, cantik atau gagah, selama isteri mengandung disuruh makan daging burung Kepodang yang memang sangat indah warnanya. Setelah anak lahir, selain ada rituil tertentu, soal hubungan atau kegiatan seksual juga mempunyai batasan-batasan tertentu, tidak boleh scenaknya. Hal ini untuk menjaga semua pihak termasuk lingkungan hidupnya (Permadi, 1991: O).

4. Penyimpangan dan Mitos

Banyak pengikut kebatinan atau kejawen yang sekalipun telah menerima ajaran yang luhur, melakukan penyimpangan atau memang ada yang menerima ajaran-ajaran sesat. Akan tetapi terdapat pula mitos yang sedemikian dipercaya oleh masyarakat, sehingga mereka melakukan penyimpangan demi mitos tanpa sadar bahwa penerapan mitos tersebut sebenarnya justru merupakan penyimpangan terhadap ajaran yang telah diterimanya.

Dalam kegiatan seksual, beberapa penyimpangan dilakukan untuk kepentingan pribadi. Misalnya ilmu atau kemampuan benda-benda pusaka, ramuan-ramuan tanaman atau hewan yang dapat membantu seseorang mencapai



kenikmatan atau menarik lawan jenisnya, disalahgunakan untuk kepuasan seseorang. Dengan mudah mereka justru sengaja menarik lawan jenisnya untuk mengumbar nafsu seksualnya, untuk tujuan negatif. Bahkan tidak jarang digunakan bantuan makhluk non-fisik seperti jin dan lain-lain untuk membantu pemiliknya melakukan penyimpangan seksual.

Seorang laki-laki yang mempunyai kemampuan seksual tinggi dapat dengan mudah menyalahgunakannya untuk menggoda wanita. Demikian pula wanita dengan ciri yang sama akan menggoda laki-laki dan akan semakin puas apabila semakin banyak laki-laki yang tergoda, termasuk dengan merusak rumah tangga orang lain. Lebih-lebih apabila ada orang yang mampu memiliki ilmu seperti yang dipunyai Arjuna, akan sangat berbahaya apabila disalahgunakan.

Dalam masyarakat banyak dikenal adanya ilmu "pelet", yaitu kemampuan seseorang dengan menggunakan ilmu tertentu untuk memikat lawan jenisnya untuk setelah dinikmati dilepas demikian saja. Ada pula ilmu yang untuk mencapai tingkat tertingginya harus melakukan senggama dengan sejumlah perempuan yang masih perawan, atau bagi perempuan dengan laki-laki yang masih perjaka.

Mitos-mitos yang cenderung mengakibatkan penyelewengan seksual, antara lain adalah mitos Raja sebagai titisan Dewa atau Tuhan sendiri sehingga seorang Raja atau Ratu berhak memperoleh perempuan atau laki-laki yang diinginkannya.

Ada mitos yang harus mengorbankan perempuan perawan untuk Dewa melalui upacara yang sangat mengerikan, yaitu dibunuhnya perempuan yang dikorbankan atau harus disetubuhi oleh Pemimpin sekte. Ada mitos yang

melakukan ritual untuk melakukan senggama bebas (*promiskuitet*) dengan siapapun, sehingga seorang isteri atau suami dapat melakukan senggama dengan suami atau isteri orang lain secara massal, seperti yang terjadi di daerah Gunung Kemukus. Mitos tersebut dipercayai bahwa pelaku-pelakunya akan mendapat keberuntungan dalam hidupnya.

Mitos Dewi Drupadi, isteri Yudhistira, satria tertua dari Pandawa dipertaruhkan dalam permainan judi dengan Kurawa, kalah melalui permainan curang, telah dipermalukan karena ditelanjangi beramai-ramai, sehingga bersumpah tidak akan menyanggul rambutnya kembali apabila tidak dicuci dengan darah Kurawa. Sumpah tersebut akhirnya terlaksana.

Juga sumpah Ratu Kalinyamat yang suaminya dibunuh oleh Aria Penangsang yang akan terus bertapa telanjang sebelum kepala Aria Penangsang dipenggal dan dijadikan alas kakinya. Ratu Kalinyamat sampai harus mengorbankan kesuciannya untuk diserahkan kepada Jaka Tingkir yang bersedia membunuh Aria Penangsang. Dan setelah berhasil, kepalanya dipenggal untuk dijadikan alas kaki Ratu Kalinyamat yang bersedia menyelesaikan tapanya.

Mitos lain yang juga sangat terkenal, yang menunjukkan wanita mempunyai ciri tertentu adalah mitos Ken Arok-Ken Dedes. Sewaktu Ken Dedes turun dari kereta, kainnya tersingkap dan Ken Arok yang pada waktu itu masih menjadi prajurit Kraton sempat menyaksikan kemaluan Ken Dedes yang bersinar. Ken Arok bertanya kepada gurunya, Pendeta Lohgawe, apa makna perempuan dengan ciri tersebut. Pendeta Lohgawe menyatakan bahwa ini menandakan perempuan agung dan keturunannya kelak akan menjadi raja. Ken Arok mendengar keterangan itu, merenung dan meresapkan artinya. Kemudian Ken

Arok bertekad merebut Ken Dedes yang pada waktu itu telah menjadi isteri Akuwu Tunggul Ametung dan sudah mengandung.

Dengan cara yang kurang ksatria, Akuwu Tunggul Ametung dibunuh dan Ken Dedes dinikahinya. Dan benar juga apa yang telah dikemukakan oleh Pendeta Lohgawe, bahwa anak-anak Ken Dedes baik yang berasal dari Akuwu Tunggul Ametung maupun Ken Arok pada akhirnya menjadi Raja-raja dan menurunkan Raja-Raja tanah Jawa atau Nusantara.

Penyimpangan kegiatan seksual juga dapat terjadi dengan hubungan seks sejenis. Para jagoan atau warok yang mempunyai ilmu tertentu antara lain ilmu kebal, mempunyai pantangan untuk melakukan senggama dengan perempuan. Untuk menyalurkan getaran seks-nya mereka melakukan dengan pemuda-pemuda yang dijadikan "gemblakan" atau peliharaannya.

Mitos tentang keperkasaan seorang Raja yang dianggap titisan Dewa juga mempunyai akibat negatif, yaitu penyelewengan dalam keluarga Kraton. Selir-selir Raja yang jumlahnya seringkali sampai puluhan atau bahkan ratusan, tentu tidak mendapat jatah kebutuhan seks-nya secara wajar. Oleh karena itu seringkali mereka melakukan penyelewengan dengan para pangeran atau siapapun yang mempunyai kesempatan, sehingga tidak jarang terjadi permainan seks antara seorang perempuan dengan ayah, nak, kakak beradik dan lain sebagainya.

Penyelewengan-penyelewengan seks yang benar-benar tidak diperhatikan tatanan moral ini merupakan ciri-ciri jaman edan yang tertulis dalam serat Kalatida karangan pujangga Ranggawarsita, dimana dituliskan bahwa puncak jaman edan terjadi apabila penyelewengan seksual di kalangan pejabat atas semakin menjadi-jadi, dimana selain itu juga akan terjadi perzinahan, perkosaan,

hubungan seksual sejenis, dan berakibat banyak anak tanpa bapak, banyak penyakit aneh merajarela.

Jaman edan segera berakhir, manakala Tuhan telah menurunkan kutukan-Nya setelah peringatan-peringatan-Nya berupa bencana alam tidak digubris oleh manusia yang sedang mabuk kekuasaan.

Seks dalam kebatinan atau kejawen, memang bersifat holistik, karena mempunyai kaitan dengan lingkungannya, kehidupan masyarakat dan bahkan dapat menghancurkan kehidupan bangsa dan negara (Permadi, 1991: 0).

5. Peziarahan di Jawa

Dalam masyarakat Jawa terdapat juga prinsip menghindari konflik (rukun), terutama konflik terbuka. Magnis Suseno mengartikan "rukun" sebagai "keadaan harmonis, tanpa cekcok dan pertengkaran, saling menolong satu sama lain". Kata "rukun" juga berarti cara berbuat atau melakukan sesuatu. Perbuatan rukun adalah usaha untuk mengurangi simbol-simbol ketegangan pribadi dan masyarakat, dengan tujuan untuk menjaga keharmonisan hubungan antar sesama manusia. (Magnis Suseno, 1981)

Tetapi prinsip "rukun" tidak berhubungan dengan pernyataan kehendak atau keadaan kejiwaan, melainkan hubungan dengan keadaan luar mengenai keharmonisan masyarakat. Dengan kata lain, itu berhubungan dengan hubungan sosial yang dapat diamati dari permukaan. Prinsip ini juga berdasarkan pada gambaran tentang keadaan kosmos yang teratur, yang pelanggarannya menimbulkan akibat yang negatif. Pemeliharaan atau perbaikan keadaan seperti itu, baik pada pribadi maupun kosmos merupakan tujuan dari praksis sosio-religius pada sistem kepercayaan masyarakat Jawa (Mulder, 1983). Pangkal tolak dari

praksis religius ini adalah bahwa peristiwa-peristiwa atau kejadian kosmos, baik dalam keadaan Selamat (*slamet*) maupun ruwatan berhubungan satu sama lain. Pengetahuan akan aturan ini memberikan kepada manusia suatu kemungkinan mendapat pengaruh, yang bagi orang Jawa sangat penting artinya. Pengetahuan dan penggunaannya merupakan tujuan dari "ngelmu kejawen" yang telah tumbuh dan berkembang selama bertahun-tahun.

Berdasarkan pada masalah hubungan seksual, tampak bahwa masyarakat Jawa tidak terlalu tertarik pada prinsip moral absolut. Yang lebih penting adalah menjaga ketenangan dan harmoni. Jadi, basis atau dasar dari moral seksual Jawa adalah kembali pada prinsip menghindari konflik.

Pusat dari aktivitas religius Jawa adalah ritual atau slamatan. Slamatan ini adalah hal yang sederhana, formal, tidak dramatis, dan hampir tidak kentara (C. Geertz, 1960). Ritual slamatan yang digambarkan di sini, sebagaimana yang dikemukakan dalam literatur, berkaitan dengan soal ziarah.

Tujuan dari acara ritual ini adalah untuk menciptakan keadaan selamat "*.... a state in which events will run their fixed course smoothly and nothing will happen to anyone*". (Koentjaraningrat, 1960). Untuk setiap orang keadaan selamat itu berarti bebas dari emosi negatif, dalam keadaan aman, dan kerukunan dengan yang masih hidup, roh-roh dan kosmos. Pencapaian keadaan ini tidak hanya merupakan tujuan dari slamatan, melainkan terutama adalah pusat dari seluruh praksis agama orang Jawa.

Sebuah acara slamatan dapat dilakukan untuk setiap kesempatan, yang dengannya orang mencari perlindungan dan berkat. Alasan utama slamatan diadakan adalah kesempatan-kesempatan penting dalam hidup ini, misalnya

kelahiran, sunatan, perkawinan dan kematian. Atau juga untuk peristiwa yang punya siklus tertentu seperti hari raya tertentu, akan ada panen, atau untuk keperluan yang mendadak seperti akan mengadakan perjalanan jauh, pemenuhan suatu kaul/ ikrar, akan menghadapi ujian, dan pemberkatan usaha/ bisnis baru.

Adalah sedikit mengherankan bahwa Clifford Geertz dalam karyanya "*The Religion of Java*" (1960) tidak memperhatikan ritual *nyekar* ini ; yang menurut Koentjaraningrat (1985) merupakan hal penting dalam sistem religius agami jawi. *Nyekar*, yang oleh Koentjaraningrat didefinisikan sebagai kebiasaan mengunjungi kuburan leluhur atau keluarga (1985: 374), dikemukakan juga hanya dalam satu halaman teks (1985: 365 F) dan hanya menyangkut kunjungan ke makam keluarga dan makam "*cikal bakal*" sekali setahun dalam acara bersih desa. Ini bukanlah kunjungan ziarah ke tempat-tempat keramat (1985: 365 f).

Kata "*nyekar*" berasal dari bahasa Jawa "*sekar*" (bunga). *Nyekar* berarti "membawa bunga" atau "mempersembahkan bunga". Yang dimaksud dalam hal ini adalah suatu paket tiga jenis bunga ditempatkan dalam daun pisang (*kembang telon*) yang dibawa ke tempat atau makam keramat. Tiga jenis bunga itu adalah bunga mawar merah dan putih, kenanga putih dan bunga kanthil. bagi mereka yang akan membawa/mempersembahkan bunga harus bersih luar-dalam, agar tidak menimbulkan kemarahan dari arwah, dan agar tujuan atau keinginan dengan diadakannya *nyekar* itu dapat tercapai. karena itu sebelum *nyekar* sering juga dilakukan tindakan asketis dan pembersihan diri.

Kemudian, orang mendekati tempat *nyekar* harus dengan tingkah laku atau sikap yang sopan. Biasanya dilakukan dengan sikap "menyembah", dan selanjutnya ia berdoa atau membaca ayat-ayat Qur'an. Setelah selesai berdoa,

kembang-kembang yang telah disiapkan tadi ditebarkan di atas makam/tempat keramat itu (dengan menggunakan tangan kanan). Kembang-kembang tersebut memancarkan aroma yang harum, yang membuat arwah-arwah menjadi senang. Kadang-kadang orang juga menggunakan parfum agar wanginya semakin harum.

Bau yang wangi/harum dari kembang itu dapat nyebar sampai ke tempat lain, sehingga menimbulkan keinginan orang untuk mencari kembangnya, yaitu bunga Kanthil. Setelah kembang tersebut ditemukan, orang membawanya ke rumah dan dijadikan sebagai jimat dan diyakini sebagai mengandung kekuatan tertentu yang bersumber dari tempat keramat tadi. Mereka yang mengambil bunga tadi wajib menggantikannya dengan yang baru.

Sebuah informasi penting dalam keyakinan agama rakyat Jawa adalah yang berkaitan dengan makam dari orang-orang sakti. Dalam bahasa *Kromo*, kuburan yang penting/keramat adalah "*pesarean*", yang berasal dari kata "*sare*". Dari perspektif ini, maka makam orang sakti adalah tempat "*tidur*"nya (tempat peristirahatannya).

Biasanya secara esensial makam-makam yang dianggap keramat disebut "*makam*" yang secara implisit mengandung pengertian sebagai "*tempat suci/keramat*", atau diartikan juga sebagai "*tempat pemberhentian*", atau "*tempat tinggal*". Kedua pengertian tersebut menunjukkan adanya "*kehadiran*" dari orang-orang keramat tadi. Artinya adalah mungkin saja bahwa orang sakti itu dapat dijumpai orang baik dalam mimpi atau dalam suatu penglihatan, atau orang dapat mengadakan hubungan dengannya.

Pengertian "*pasarean*" dan makam tidak hanya harus berarti makam atau *pasarean* yang sesungguhnya, melainkan dapat juga berarti religi, atau

simbol/tanda dari tempat, dimana wahyu diperoleh, atau tempat dimana orang suci (sakti) tersebut menyebarkan ajarannya. Pasarean atau makam sebenarnya lebih menunjuk pada tempat peristirahatan sementara dari jiwa-jiwa. Di sana ada kemungkinan bahwa orang dapat bertemu dengan jiwa-jiwa atau arwah si sakti tersebut dalam wujudnya yang nyata.

Tempat-tempat (makam) tertentu yang bukan makam dari orang sakti sering disebut juga sebagai *petilasan* (secara harafiah artinya "peninggalan/warisan"). Dilihat dari luarnya, tempat ini tidak berbeda dari kuburan, sehingga dibutuhkan suatu kejelasan tentang jenazah dari orang sakti untuk mengetahui apakah hal itu berhubungan dengan petilasan.

Untuk dapat mengerti tentang keyakinan umum akan tempat-tempat keramat, perlu diketahui tentang bentuk-bentuk pergaulan Jawa. Dalam masyarakat Jawa, orang-orang biasa tidak biasa berbicara banyak dan secara langsung dengan orang-orang yang tinggi derajatnya. Komunikasi langsung dengan orang-orang yang tinggi derajatnya ini mengandung bahaya bahwa tingkah laku dan bahasa yang kurang pas dari orang biasa dapat mengundang kemurkaan orang yang tinggi tingkatnya tadi. Karena itulah diperlukan seseorang perantara. Bila orang mendapat kemurahan dari perantara itu, maka hasil dari usaha itu sudah dapat dijamin.

Sekarang kembali kepada orang sakti dan keyakinan agama rakyat Jawa tentang tempat-tempat keramat. Jika orang bertanya kepada seorang peziarah di suatu tempat keramat, mengapa ia menyampaikan permohonannya kepada orang sakti itu, dan bukan kepada Tuhan, maka jawaban yang lazimnya diberikan adalah dengan analogi ini: bahwa kalau orang ingin bertemu bupati, maka ia harus lewat

ajudan bupati itu. Dengan analogi ini mau ditunjukkan bahwa Tuhan menghendaki posisi tinggi orang sakti, yang merupakan perantara yang jitu dalam mengadakan kontak dengan-Nya. Perantara tersebut adalah orang sakti yang kuburannya dapat dikunjungi orang agar dia menjadi perantara kepada Tuhan. Jadi, seberapa besar berkah yang dapat diberikan oleh orang sakti itu kepada peziarah, tergantung dari besar kecilnya usaha orang sakti sebagai perantara itu kepada Tuhan.

Konsep tentang orang sakti/suci yang dekat dengan Tuhan tidak dapat digunakan seenaknya oleh peziarah untuk tujuan-tujuan kriminal atau maksud-maksud yang tidak baik, seperti untuk mendapatkan tuyul atau ilmu-ilmu hitam.

Sekarang diperlukan pula suatu penjelasan lain. Seperti yang telah disinggung, ada tempat-tempat tertentu yang menurut keyakinan yang beredar di masyarakat, mempunyai kekuatan tertentu yang dapat diperoleh oleh orang yang berusaha mendapatkannya (*kesakten*). Kekuatan (kekuasaan?) yang dimaksud bersifat ambivalen. Kekuatan itu pula adalah sesuatu yang tersedia di kosmos, yang dapat berupa kekuatan jahat maupun kekuatan yang baik. Kekuatan yang jahat tergantung dari jenis penggunaannya.

Dengan mendekati sumber-sumber kekuatan, seorang peziarah dapat memperoleh kekuatan tersebut. Dan ini dapat merupakan sesuatu yang bersifat materil, karena di beberapa tempat tertentu orang dapat mengambil sesuatu berupa air atau tanah yang dipercaya sebagai mengandung kekuatan dari orang sakti.

Kekuatan, baik yang akan digunakan untuk tujuan yang baik maupun untuk tujuan yang jahat, sangat mungkin untuk diperoleh dari setiap tempat yang asosiasikan dengan orang sakti. Namun siapa saja yang mendapatkan kekuatan dari makam seorang wali dan menggunakannya untuk tujuan jahat, misalnya mempraktekkan

ilmu hitam, akan mendapatkan murka atau amarah dari wali itu. Kekuatan yang diperoleh dari tempat keramat, meskipun dapat digunakan untuk ilmu hitam, tidak boleh dipakai secara bertentangan dengan maksud kekuatan itu.

D. Hukum dan Perubahan Sosial

Hukum merupakan salah satu sarana untuk mengatasi permasalahan sosial termasuk masalah pelanggaran norma kesusilaan dan patologi sosial lainnya. Hukum yang dimanifestasikan ke dalam berbagai peraturan perundangan beserta pelaksanaannya diharapkan dapat mempengaruhi pola perilaku masyarakat agar bertingkah laku sesuai dengan tujuan pembuat peraturan perundangan.

Dalam perkembangannya hukum tidak hanya sekedar merupakan sarana untuk mengatur kepentingan-kepentingan atau menyelesaikan konflik-konflik yang terjadi dalam masyarakat, namun juga dapat dijadikan sarana untuk merubah pola perilaku masyarakat sesuai dengan kehendak penentu kebijakan. Dalam masyarakat modern, hukum yang dituangkan dalam sistem hukum formal itu tidak dimaksudkan untuk merekam keadaan atau situasi yang terdapat dalam kehidupan sehari-hari, bahkan hukum dimaksudkan untuk membatasi dan mengubahnya (Salman, 1989: 82-83). Keberadaan hukum sebagai instrumen untuk membentuk dan merubah satu keadaan dalam masyarakat tersebut oleh Roscoe Pound dituangkan ke dalam teorinya yang terkenal yaitu: "*law as a tool of social engineering*".

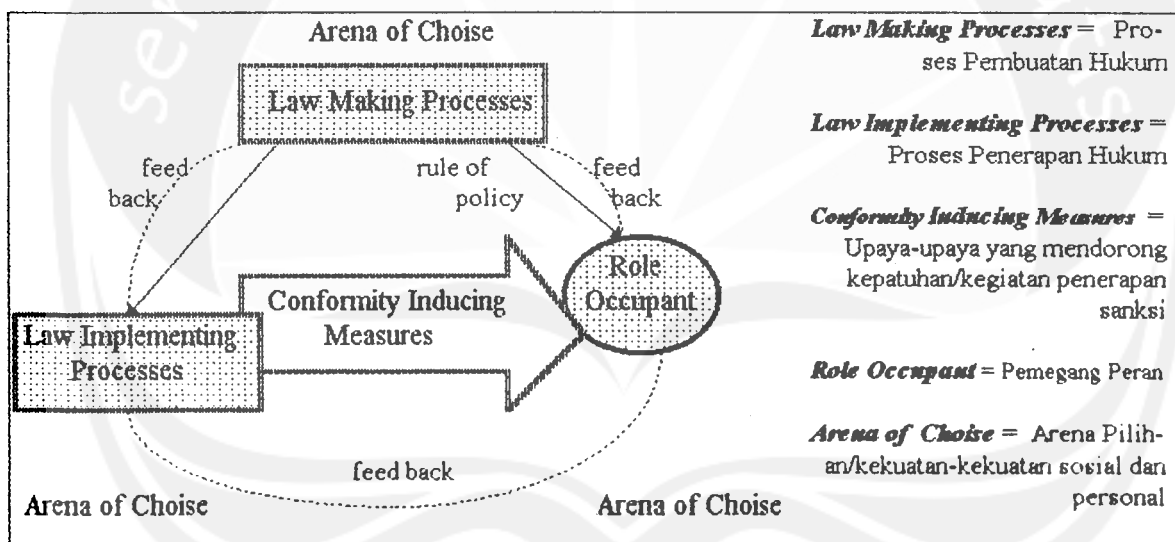
Langkah yang diambil dalam rekayasa sosial (*social engineering*) bersifat sistematis, dimulai dari identifikasi problem sampai pada jalan pemecahannya, yaitu: (Rahardjo, 1991: 208)

1. Mengetahui problem yang dihadapi sebaik-baiknya. Termasuk di dalamnya mengenali dengan seksama masyarakat yang hendak menjadi sasaran dari penggarapan tersebut.
2. Memahami nilai-nilai yang ada dalam masyarakat. Hal ini penting dalam hal rekayasa sosial itu hendak diterapkan pada masyarakat dengan dengan sektor-sektor kehidupan majemuk, seperti: tradisional, modern dan perencanaan. Pada tahap ini ditentukan nilai-nilai dari sektor mana yang dipilih.
3. Membuat hipotesis-hipotesis dan memilih mana yang paling layak untuk dilaksanakan.
4. Mengikuti jalannya penerapan hukum dan mengukur efek-efeknya.

Langkah-langkah tersebut di atas dapat dijadikan arah dalam menjalankan hukum dalam fungsinya sebagai sarana rekayasa sosial yaitu bagaimana agar hukum itu dapat merombak pemikiran, budaya maupun sikap atau cara hidup seseorang agar dapat bertindak dan berbuat sesuai dengan tuntutan kehidupan.

Pada kenyataannya hukum tidak bekerja pada ruang hampa yang bebas dari berbagai variabel yang mempengaruhinya. Bekerjanya hukum baik dalam menjalankan fungsinya untuk mengatur ketertiban masyarakat maupun dalam menjalankan fungsinya sebagai sarana rekayasa masyarakat melibatkan penggunaan seperangkat peraturan yang dibentuk oleh pembuat hukum guna menimbulkan akibat pada peranan yang dilakukan oleh anggota masyarakat dan oleh pejabat. Anggota masyarakat tidak berperilaku dalam keadaan abstrak. Mereka bertindak dalam suatu ruang lingkup dengan pembatasan-pembatasan dan dari sumber-sumber yang terdapat dalam lingkungan mereka. Peraturan-peraturan dan tindakan-tindakan lembaga

pelaksana/penerap hukum hanya merupakan salah satu segi saja dalam lingkungan itu. Sistem hukum menimbulkan perilaku-perilaku tertentu dengan syarat bahwa peraturan itu ditetapkan berdasarkan kehendak sebagai variabel bebas, sedangkan faktor-faktor lain merupakan kondisi-kondisi. Oleh sebab itu harus diterima sebagai suatu realita bahwa unsur-unsur non hukum yang mempengaruhi pemilihan dan identifikasi sistem hukum merupakan suatu variabel operasional atau variabel sebab atau variabel penjelasan (Seidman, 1984: 229-251). Penjelasan tentang bekerjanya hukum dapat digambarkan dalam bagan sebagai berikut:



Bagaimana hukum dapat merubah sikap atau perilaku orang dari nilai-nilai lama nilai-nilai baru, misalnya dari perilaku penyimpangan seksual yang semula dianggap perwujudan dari nilai-nilai ritual tertentu menjadi berperilaku susila sesuai dengan norma yang berlaku umum, tentu saja ditidak dapat dipisahkan dari penempatan posisi hukum sebagai *independent variable* dan masyarakat sebagai

dependent variable. Masyarakatlah yang dipengaruhi oleh hukum agar ia terbentuk dalam suatu wujud sesuai dengan arah kebijakan yang ditetapkan melalui peraturan hukum (Chairuddin, 1991: 144).

Disamping itu peranan penentu kebijakan dalam hal ini adalah pembuat hukum (peraturan) dan aparat pelaksana kebijakan (dalam rangka menegakkan peraturan) sebagai *control variable*, tidak dapat diabaikan sama sekali. Pembentuk hukum dituntut untuk dapat memilih bentuk hukum, merumuskan perbuatan yang dilarang atau diwajibkan dan menetapkan sanksi yang tepat sesuai dengan tujuannya. Sedangkan aparat pelaksana/penegak hukum diharapkan mampu mengoperasionalkan ketentuan yang terdapat dalam peraturan yang telah dibuat tersebut sesuai dengan maksud pembentuk hukum. Dalam hal ini perlu adanya kebijakan yang konsisten dan sesuai dengan tujuan utama dibentuknya hukum.

Ahkirnya perlu disadari bahwa bekerjanya hukum dalam masyarakat adalah suatu proses yang tidak dapat ditentukan dengan logika eksak. Hal ini mengingat bahwa yang dihadapi adalah masyarakat dengan segala kompleksitasnya. Terutama merubah tatanan yang dikemas dalam budaya masyarakat yang sudah mengakar tentu perlu pendekatan khusus. Dalam hal demikian diperlukan tipe hukum yang tepat. Berikut ini akan dikemukakan tiga tipe hukum menurut Philippe Nonet: (Nonet, 1978: 16)

	TIPE HUKUM YANG MENEKAN	TIPE HUKUM YANG OTONOM	TIPE HUKUM YANG MENANGGAPI
TUJUAN HUKUM	ketertiban	keabsahan	kemampuan
LEGITIMASI (legitimacy)	pertahanan sosial dan <i>raison d'etat</i>	menegakkan prosedur	keadilan substansi/isi/materiel
PERATURAN (rules)	kasar dan terperinci, tetapi hanya mengikat pembuat peraturan secara lemah	sangat terurai; mengikat para pembuat, maupun mereka yang diatur	ditundukkan pada perinsip-prinsip dan kebijaksanaan

PENALARAN (reasoning)	ad hoc; sesuai keperluan dan partikularistik	mengikatkan diri secara ketat pada otoritas hukum; peka terhadap formalisme dan legalisme	purposif (bertujuan), memperluas kewenangan yang bersifat pengertian/kesadaran
DISKRESI (discretion)	merata; oportunistik	dibatasi oleh peraturan-peraturan; pendelegasian sangat terbatas	diperluas/berkembang namun tetap mempertimbangkan /memperhitungkan tujuan
PEMAKSAAN (coercion)	luas sekali; pembatasannya lemah	dikontrol oleh pembatasan-pembatasan hukum	terbuka terhadap pencarian alternatif-alternatif. Misal: insentif, sistem membenaran diri dari kewajiban
MORALITAS (morality)	moralitas komunal; moralisme hukum; "moralitas pemaksaan"	moralitas kelembagaan yaitu diikat oleh pemikiran tentang integritas dari proses hukum	moralitas sipil/rakyat "moralitas kerja sama"
KAITAN POLITIK (politics)	hukum ditundukkan pada politik kekuasaan	hukum "bebas" dari politik; pemisahan kekuasaan	aspirasi-aspirasi peraturan dan politik di-padukan; kekuasaan terpadu
HARAPAN TERHADAP KEPATUHAN (expectations of obedience)	tidak bersyarat; ketidapatuhan dengan begitu saja dianggap menyimpang	bertolak dari peraturan yang sah, yaitu menguji keabsahan undang-undang atau perintah	ketidapatuhan dini-lai dengan mengingat pada kesalahan-kesalahan yang substansial; dirasakan sebagai isu-isu yang ditimbulkan oleh legitimasi
PARTISIPASI (participation)	tunduk dan patuh; kritik dianggap tidak loyal	dibatasi oleh prosedur yang ada; munculnya kritik hukum	diperluas dengan perpaduan antara peraturan dan pembelaan sosial
	REPRESSIVE LAW	AUTONOMOUS LAW	RESPONSIVE LAW

Dari deskripsi tersebut di atas nampak bahwa tipe hukum yang bersifat menekan (*Repressive Law*) kiranya bukan merupakan pilihan yang tepat untuk merombak (merekayasa) masyarakat agar meninggalkan tradisi yang sudah tidak sesuai dengan norma kesusilaan.. Bahkan tipe hukum yang bersifat otonom (*Autonomous Law*)-pun

masih sulit untuk diterapkan secara efektif, sehingga perlu adanya pemikiran untuk mewujudkan tipe hukum yang bersifat menanggapi (*Responsive Law*). Dengan tipe hukum yang tepat diharapkan proses perekayasaan masyarakat akan berjalan dengan wajar, artinya masyarakat akan mengikuti arah kebijakan dari pembuat peraturan dengan penuh kesadaran/keinsyafan dan secara sukarela (tidak ada unsur keterpaksaan).

E. Peraturan Daerah

1. Pengertian dan Ruang Lingkup Peraturan Daerah

Dalam rangka mengatur dan mengurus urusan-urusan rumah tangganya sendiri baik Daerah Otonom Tingkat I maupun Daerah Otonom Tingkat II dapat membuat Peraturan Daerah (Moh.Kusnadi dan Harmaily Ibrahim, 1976: 141).

Yang menetapkan Peraturan Daerah adalah Kepala Daerah dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah , diatur dalam Pasal 38 UU No.5 Tahun 1974 (The Liang Gie, 1982:149-222). Kepala Daerah dapat menetapkan Keputusan Kepala Daerah untuk melaksanakan Peraturan Daerah atau urusan-urusan dalam rangka tugas pembantuan (Pasal 45 UU No.5/1974).

Dalam pembuatan Peraturan Daerah dan atau Keputusan Kepala Daerah harus diperhatikan bahwa Peraturan Daerah dan atau Keputusan Kepala Daerah itu tidak boleh:

- a. Bertentangan dengan kepentingan umum dan peraturan perundang-undangan atau Peraturan Daerah yang lebih tinggi tingkatnya;

- b. Mengatur sesuatu hal yang telah diatur dalam peraturan perundang-undangan atau Peraturan Daerah yang lebih tinggi tingkatnya;
- c. Mengatur sesuatu hal yang termasuk urusan rumah tangga Daerah Otonom tingkat bawahnya (Pasal 39 UU No.5/1974).

Sesuai dengan sifat hubungan antara Pemerintah Pusat dengan Daerah-daerah Otonom, baik dengan Daerah Otonom Tingkat I maupun dengan Daerah Otonom Tingkat II, ataupun antara Daerah Otonom Tingkat I dengan Daerah Otonom Tingkat II, adalah bersifat pengawasan, maka dalam rangka pengawasan preventif Peraturan Daerah dan atau Keputusan Kepala Daerah mengenai pokok tertentu baru berlaku sesudah ada pengesahan pejabat yang berwenang, yaitu Menteri Dalam Negeri bagi Peraturan dan atau keputusan Kepala Daerah Daerah Tingkat I, dan Gubernur Kepala Daerah bagi Peraturan Daerah dan atau Keputusan Kepala Daerah Daerah Tingkat II (Pasal 1 huruf I UU No.5/1974).

Adapun Peraturan Daerah atau Keputusan Kepala Daerah yang untuk berlakunya memerlukan pengesahan pejabat yang berwenang, pada pokoknya adalah yang:

- a. Menetapkan ketentuan-ketentuan yang mengikat Rakyat, Ketentuan-ketentuan yang mengandung perintah, larangan, keharusan untuk berbuat sesuatu atau tidak berbuat sesuatu dan lain-lain yang ditujukan langsung kepada Rakyat;
- b. Mengadakan ancaman pidana berupa denda atau kurungan atas pelanggaran ketentuan tertentu yang ditetapkan dalam Peraturan Daerah;
- c. Memberikan beban kepada Rakyat, misalnya pajak atau retribusi Daerah;
- d. Menentukan segala sesuatu yang perlu diketahui oleh umum, karena menyangkut kepentingan Rakyat, misalnya : mengadakan hutang-piutang,

menanggung pinjaman, mengadakan Perusahaan Daerah, menetapkan dan mengubah Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah, menetapkan perhitungan Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah, mengatur gaji pegawai dan lain-lain.

Bentuk Peraturan Daerah ditentukan oleh Menteri Dalam Negeri (Pasal 44 ayat (1) UU No.1/1974). Sehubungan dengan ketentuan ini maka telah dikeluarkan Peraturan Menteri Dalam Negeri No. 14 tahun 1974 tentang Bentuk Peraturan Daerah.

Menurut ketentuan Pasal 38 Undang-undang No. 5 tahun 1974 pembuatan Peraturan Daerah dilakukan bersama-sama oleh Kepala Daerah dengan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah. Peraturan Daerah yang telah dibuat bersama-sama dan telah mendapatkan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah ditetapkan dan ditandatangani oleh Kepala Daerah dan ditandatangani serta oleh Ketua Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (Pasal 44 ayat (2) UU No.5/1974).

Agar setiap orang dapat mengetahuinya, maka Peraturan Daerah diundangkan dengan menempatkannya dalam Lembaran Daerah yang bersangkutan (Pasal 40 ayat (1) UU No.1/1974). Dengan diundangkannya Peraturan Daerah dalam Lembaran Daerah maka timbul anggapan atau fiksi bahwa setiap orang dianggap telah mengetahuinya.

Peraturan Daerah mempunyai kekuatan hukum dan mengikat setelah diundangkan dengan penempatannya dalam Lembaran Daerah yang bersangkutan menurut ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku (Pasal 40 ayat (2) UU No.1/1974).

Peraturan Daerah yang tidak memerlukan pengesahan pejabat yang berwenang mulai berlaku pada tanggal yang ditentukan dalam Peraturan Daerah yang bersangkutan (Pasal 40 (3) UU No.1/1974).

Sedangkan Peraturan Daerah yang memerlukan pengesahan pejabat yang berwenang mulai berlaku pada tanggal pengundangannya atau pada tanggal yang ditentukan dalam Peraturan daerah yang bersangkutan. Jadi pada prinsipnya Peraturan Daerah yang memerlukan pengesahan pejabat yang berwenang baru dapat diberlakukan sesudah ada pengesahan pejabat yang berwenang tersebut (Pasal 44 ayat (4) jo pasal 68 UU No.1/1974).

Dengan demikian Peraturan Daerah yang memerlukan pengesahan pejabat yang berwenang tidak boleh diundangkan, sehingga belum mempunyai kekuatan hukum dan mengikat, juga belum mempunyai kekuatan berlaku, sebelum ada pengesahan pejabat yang berwenang atau sebelum jangka waktu yang ditentukan untuk pengesahannya berakhir (Pasal 40 ayat (5) UU No.1/1974), yaitu 3 (tiga) bulan sejak diterimanya Peraturan Daerah dan atau Keputusan Kepala Daerah tersebut, pejabat yang berwenang tidak mengambil sesuatu keputusan (Pasal 69 ayat (1) UU No.1/1974). Tetapi jangka waktu ini oleh pejabat yang berwenang dapat diperpanjang 3 (tiga) bulan lagi, dengan memberitahukannya kepada Pemerintah Daerah yang bersangkutan sebelum jangka waktu 3 (tiga) bulan tersebut berakhir (Pasal 69 ayat (2) UU No.1/1974).

Ada kemungkinan bahwa oleh pejabat yang berwenang permohonan pengesahan Peraturan Daerah atau Keputusan Kepala Daerah itu ditolak. Jika demikian halnya, maka penolakan tersebut oleh pejabat yang berwenang

diberitahukan kepada Pemerintah Daerah atau Kepala Daerah yang bersangkutan disertai dengan alasan-alasan (Pasal 69 ayat (3) UU No.1/1974).

Terhadap penolakan pengesahan oleh pejabat yang berwenang tersebut Daerah Otonom yang bersangkutan dalam waktu 1 (satu) bulan terhitung mulai saat pemberitahuan penolakan pengesahan itu diterima, dapat mengajukan keberatan kepada pejabat setingkat lebih atas dari pejabat yang menolak pengesahan itu (Pasal 69 ayat (4) UU No.1/1974).

Selama dalam proses tersebut maka Peraturan Daerah dan atau Keputusan Kepala Daerah belum dapat diundangkan.

Selanjutnya dalam rangka pengawasan represip, Pasal 70 UU No.1/1974 menetapkan: (Soehino, 1983:151-155)

- “(1) Peraturan Daerah dan atau Keputusan Kepala Daerah yang bertentangan dengan kepentingan umum, peraturan perundang-undangan atau Peraturan Daerah tingkat atasnya ditangguhkan berlakunya atau dibatalkan oleh pejabat yang berwenang.
- (2) Apabila Gubernur Kepala Daerah tidak menjalankan haknya untuk menangguhkan atau membatalkan Peraturan Daerah Tingkat II dan atau Keputusan Kepala Daerah Tingkat II sesuai dengan yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini, maka penangguhannya dan atau pembatalannya dapat dilakukan oleh Menteri Dalam negeri.
- (3) Pembatalan Peraturan Daerah dan atau Keputusan Kepala Daerah yang dimaksud dalam ayat-ayat (1) dan (2) pasal ini, karena bertentangan dengan kepentingan umum, peraturan perundang-undangan atau Peraturan Daerah Tingkat atasnya, mengakibatkan batalnya semua akibat dari Peraturan Daerah dan atau Keputusan Kepala Daerah yang dimaksud, sepanjang masih dapat dibatalkan.
- (4) Keputusan penangguhan atau pembatalan yang dimaksud dalam ayat-ayat (1) dan (2) pasal ini, disertai alasan-alasannya diberitahukan kepada Kepala Daerah yang bersangkutan dalam jangka waktu 2 (dua) minggu sesudah tanggal keputusan itu.
- (5) Lamanya penangguhan yang dinyatakan dalam Keputusan yang dimaksud dalam ayat (4) pasal ini, tidak boleh melebihi 6 (enam) bulan dan sejak saat penangguhannya, Peraturan Daerah dan atau Keputusan Kepala Daerah yang bersangkutan kehilangan kekuatan berlakunya.
- (6) Jika dalam jangka waktu 6 (enam) bulan setelah penangguhan itu tidak disusul dengan keputusan pembatalannya, maka Peraturan Daerah dan atau Keputusan Kepala Daerah itu memperoleh kembali kekuatan berlakunya.

- (7) Keputusan mengenai pembatalan yang dimaksud dalam ayat-ayat (4) dan (6) pasal ini, diumumkan dalam Berita Negara Republik Indonesia dan atau lembaran Daerah yang bersangkutan”.

2. Sanksi Peraturan daerah

Penerapan sanksi pidana dari Perda, pada dasarnya sama dengan penerapan sanksi pidana pada peraturan yang lain. Dalam pasal 103 KUHP ditentukan bahwa:

“Ketentuan-ketentuan dalam Bab I samapi bab VIII buku ini juga berlaku bagi perbuatan-perbuatan yang oleh ketentuan perundang-undangan yang lain diancam dengan pidana, kecuali jika oleh undang-undang ditentukan lain-lain.”

Pasal ini menjadi kunci bahwa asas-asas yang ada pada KUHP berlaku juga pada sanksi pidana diluar KUHP. Termasuk Perda No. 15 tahun 1978 yang dirubah dengan Perda No. 17 tahun 1993 (Yang ditetapkan oleh kepala Daerah dengan persetujuan DPRD berdasarkan pasal 38 UU No. 5 tahun 1974).

Jadi larangan yang diatur pada pasal 6 b Perda tersebut bila dilanggar oleh siapa saja maka akan dijatuhkan sanksi pidana berupa kurungan atau denda. Kurungan atau denda merupakan jenis-jenis pidana pokok yang diatur pada pasal 10 KUHP.

Tentang pidana kurungan jika dilihat pendeknya jangka waktu pidana kurungan dibanding dengan pidana penjara, kita dapat menarik kesimpulan bahwa pembuat UU memandang pidana kurungan, lebih ringan dari pidana penjara. Lebih tegas lagi hal ini ditentukan oleh Pasal 69 ayat 1 KUHP bahwa berat ringannya pidana ditentukan oleh urutan dalam pasal 10 KUHP dan Pidana kurungan

menempati urutan ketiga, dibawah pidana mati dan pidana penjara. Memang pidana kurungan diancamkan kepada delik-delik yang dipandang ringan seperti delik culpa dan pelanggaran (A. Hamzah, 1986 : 39).

Sedang tentang pidana denda, pada saat ini pidana denda dijatuhkan terhadap delik-delik ringan, berupa pelanggaran atau kejahatan ringan. Pidana denda satu-satunya pidana yang dapat dipikul orang lain selain terpidana. Pidana denda mempunyai sifat perdata yaitu mirip dengan pembayaran ganti rugi, bedanya benda dibayarkan kepada negara atau masyarakat, ganti rugi kepada pribadi atau badan hukum.

Pidana denda dapat diganti dengan pidana kurungan. Jika tidak dibayar. Lamanya pidana kurungan pengganti denda ditentukan secara kasus demi kasus dengan putusan hakim, minimum umum satu hari dan maksimum enam bulan (Pasal 30 ayat 3 KUHP).

Jangka waktu untuk membayar denda ditentukan jaksa yang mengeksekusi, dimulai dengan waktu 2 bulan dan dapat diperpanjang menjadi 1 tahun. Permintaan Grasi tidak menunda pembayaran denda, hak ini berbeda dengan pidana penjara (A. Hamzah, 1986:45).

BAB III

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Mitos Pangeran Samodra

Dari data yang diperoleh di lapangan terdapat tiga macam cerita kisah Pangeran Samodra di Gunung Kemukus yaitu:

1. Versi Pemerintah Daerah Kabupaten Dati II Sragen
2. Versi peziarah
3. Versi penduduk asli setempat.

Ketiga versi cerita ini muncul sebab masing-masing mempunyai kepentingan sebagai alasan pembenaar dalam mencapai tujuan.

ad 1. Mitos Versi Pemerintah

Pemerintah Daerah Kabupaten Dati II Sragen memandang perlu menerbitkan buku sebagai pedoman bagi pengunjung maupun peziarah tentang mitos Pangeran Samodra di Gunung Kemukus. Buku ini dikeluarkan oleh Dinas Pariwisata Kabupaten Dati II Sragen. Pemerintah Daerah Tingkat II Sragen memandang perlu meluruskan kisah Pangeran Samodra, sebab kisah yang selami ini diyakini oleh peziarah maupun masyarakat setempat itu tidak benar dan terdapat penyimpangan. Di samping itu diharapkan para pengunjung dan peziarah tidak salah langkah dan salah pengertian dalam melaksanakan ziarah. Kisah yang dibuat oleh Pemerintah daerah Tingkat II Sragen adalah sebagai berikut:

Setelah kerajaan Mojopahit runtuh tahun 1478, berdirilah kerajaan Demak dan yang menjadi raja adalah Raden Patah putra raja Majapahit terakhir yang lahir dari isteri selir.

Menjelang jatuhnya kerajaan Majapahit keluarga putra-putra raja banyak yang melarikan diri keluar dari istana .

Pangeran Samodra beserta ibunya yang bernama Raden Ajeng Ontrowulan (RA. Kenter) tidak ikut melarikan diri, mereka berdua diboyong oleh Raden Patah ke Demak. Pangeran Samodra adalah salah seorang pemuda yang baik hati, cerdas, ramah, pendamai dan penuh tanggung jawab. Sifat-sifat ini diketahui oleh Raden Patah dan beliau ingin memanfaatkan adiknya itu untuk kepentingan kerajaan Demak. Pangeran Samodro diutus mencari dan menemui saudara-saudaranya yang telah melarikan diri dan belum diketahui di mana mereka bersembunyi untuk disadarkan, mengakui kerajaan Demak dan tidak memusuhinya.

Kerabat saudaranya mau menyadari, mereka mengakui kerajaan Demak dan Raden Patah sebagai rajanya. Usaha Pangeran Samodra untuk perdamaian dan ketentraman hasilnya betul-betul dapat dirasakan oleh kerajaan Demak.

Dalam perjalanannya kembali ke Demak, ia jatuh sakit, dan sampai di dukuh Barong sakitnya bertambah parah, dan tidak mampu lagi melanjutkan perjalanan untuk kembali ke Demak. Ia kemudian mondok di dukuh tersebut dan dua pengikutnya diperintahkan meneruskan perjalanannya ke Demak untuk melaporkan hasil tugasnya dan sakit yang dideritanya kepada Raden Patah beserta ibunya. Pangeran Samodra yang ditinggalkan di dukuh Barong

dan dirawat oleh penduduk setempat ternyata sakitnya semakin parah, akhirnya Pangeran Samodra merasa bahwa ajalnya akan tiba. Ia berpesan kepada penduduk setempat, kalau ia meninggal supaya dimakamkan di puncak Gunung Kemukus di sebelah barat dukuh Baron.

Oleh karena R.A. Ontrowulan telah bertahun-tahun tidak bertemu dengan putranya, dengan hati yang hancur berangkatlah bersama-sama dengan dua pengikut untuk bertemu dengan putranya.

Sebelum RA. Ontrowulan mendaki Gunung Kemukus untuk bertemu dengan putranya, dengan rasa sedih yang mendalam ia menyucikan dirinya di sendang yang dipergunakan untuk memandikan jenazah Pangeran Samodro. Setelah menyucikan dirinya dengan sempoyongan naiklah ia ke puncak gunung. Begitu ia sampai di liang kubur dan melihat wajah putranya, bergetar dan bergejolaklah hatinya. Maka bersamaan dengan kata-kata yang diucapkannya bahwa ingin mati saja dan minta dikubur jadi satu liang dengan putranya, maka berhentilah jantungnya dan rebahlah di liang kubur meninggal di sisi jenazah putranya.

ad 2. Mitos versi *Peziarah*

Menurut versi peziarah, Pangeran Samodra adalah putra Raden Patah yang mempunyai karakter yang tidak terhormat. Ketika ia masih tinggal di istana ayahnya di Demak, ia jatuh cinta pada ibunya sendiri. Cintanya diterima oleh ibunya. Raden Patah mengetahui hubungan mereka, akibatnya Pangeran Samodra dikejar dan diburu sampai di Gunung kemukus.

Di lain pihak RA. Ontrowulan sendiri menjadi gila terhadap anaknya sendiri, karena itu ia meninggalkan Demak dan mencari anaknya itu. Terjadilah suatu pertemuan yang menyedihkan. Mereka melakukan hubungan badan yang seharusnya tidak boleh dilakukan antara ibu dan anak. Sementara itu datanglah utusan dari Raden Patah untuk membunuh Pangeran Samodro. Sebelum menghembuskan nafasnya Pangeran Samodro berucap: *"sing sopo duwe panjangka, marang samubarang kang dikarepake bisane kelakon iku kudu sarana pawitan temen, mantep kanthi ati suci, aja slewang-sleweng kudu mung mindheng marang kang katuju, cedhakno dhemenane kaya dene yen arep nekani marang panggonane dhemenane"* (Terjemahannya kurang lebih adalah: apabila seseorang mempunyai keinginan atau cita-cita untuk mendapatkannya harus dengan sungguh-sungguh, mantap, teguh pendirian dan dengan hati yang suci. Jangan tergoda apapun, harus konsentrasi pada yang dituju atau yang diinginkan. Dekatkan apa yang menjadi kesenangannya, seperti akan mengunjungi "dhemenane" (Wanita atau pria idaman lain).

ad 3. Mitos versi penduduk asli sekitar makam Pangeran Samodra

Menurut informasi dari penduduk asli sekitar makam dan juga petugas di tempat ziarah, Pangeran Samodro adalah putera tertua dari isteri resmi Prabu Brawijaya dari kerajaan Majapahit. Ketika ia menginjak usia dewasa, ia dilepaskan ke dunia luar, sebagaimana biasanya pada jaman dulu untuk mengumpulkan pengalaman yang akan berguna di kemudian hari.



Ketika ia setelah beberapa tahun kembali ke istana ia jatuh cinta kepada RA. Ontrowulan salah seorang selir ayahnya. Cinta ini diterima dengan sangat antusias oleh RA. Ontrowulan.

Ketika Prabu Brawijaya mengetahuinya sangat marahlah ia dan mengusir mereka berdua yang akhirnya menetap di Gunung Kemukus.

Suatu ketika, ketika R.A. Ontrowulan untuk waktu yang lama pergi bermeditasi ke sebuah tempat yang jauh, Pangeran Samodra jatuh sakit dan meninggal dunia. Oleh penduduk desa Blorong jenasahnya dimandikan di Sendang dan dimakamkan. R.A. Ontrowulan tidak mengetahui kejadian itu. Ia mandi di Sendang dan langsung pergi ke puncak Gunung Kemukus untuk bertemu lagi dengan suaminya tercinta. Namun yang dijumpainya adalah orang-orang desa yang baru saja menguburkan suaminya. Maka sangat sedihlah ia, dan iapun meninggal di tempat itu juga.

Suatu hari, beberapa tahun setelah meninggalnya Pangeran Samodra dan R.A. Ontrowulan, tampaklah Pangeran Samodra dalam suatu penglihatan kepada seorang tertua dari desa. Pangeran Samodra mengatakan kepada orang tua itu bahwa ia akan memenuhi keinginan setiap orang yang datang ke kuburnya dengan membawa bunga. Tetapi syaratnya ialah bahwa orang yang datang itu harus memberikan kesan telah mempunyai pacar.

B. Penafsiran terhadap mitos

1. Penafsiran mitos versi pemerintah

Penafsiran ini berhubungan erat dengan brosur-brosur yang dikeluarkan oleh Dinas Pariwisata. Seperti yang dijelaskan dalam kata pengantar, brosur-brosur itu merupakan kumpulan penjelasan dari berbagai dongeng, cerita-cerita populer dari rakyat dan penjelasan-penjelasan lain, yang berhubungan dengan Gunung Kemukus. Hal itu merupakan suatu penjelasan bebas yang didasarkan pada pengertian alamiah manusia. Dengan demikian maka brosur-brosur itu menyumbangkan pada adanya kesatuan berbagai pendapat dan pengertian yang benar tentang cerita Gunung Kemukus.

Mengapa Pangeran Samodra dihormati dengan suatu ziarah, itu dijelaskan dalam kata penutup brosur-brosur. Menurut brosur-brosur itu, ada semacam kepercayaan bahwa makam dari orang bangsawan yang berjasa untuk negara mempunyai pengaruh yang sangat baik bagi siapa saja yang melakukan ziarah ke sana. Menurut versi pemerintah, Pangeran Samodro dulu adalah orang yang:

- a. Taqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa.
- b. Menghormati/menghargai orang tuanya.
- c. Loyal kepada sang raja atau pemimpinnya.
- d. Tidak takut akan bahaya dan penderitaan dalam menunaikan tugas mulia demi bangsa dan negaranya.
- e. Mempunyai kepribadian yang bertanggung jawab, pemersatu dan pendamai.

Para peziarah -demikian selanjutnya menurut brosur-brosur itu- mengenang kembali keistimewaan dan jasa-jasa Pangeran Samodra bagi bangsa dan negara. Diharapkan bahwa hal ini dapat hidup dalam keberhasilan, kesejahteraan dan keuntungan dengan memenuhi cita-cita yang baik dan mulia.

Dalam penafsiran versi khusus legenda ini keistimewaan positif dan tingkah laku Pangeran Samodra dijadikan sebagai simbol loyalitas dan pemenuhan kewajiban, yang dituntut dari setiap warga negara. Dengan ziarah, cita-cita mulia tersebut dapat diresapi oleh para peziarah.

2. Penafsiran mitos versi peziarah.

Menurut keyakinan peziarah, Pangeran Samodra adalah orang mempunyai kekuatan yang sangat besar. Sebagaimana ibunya, Pangeran Samodra selalu melakukan tapa.

Menurut keyakinan besar peziarah, adalah penting untuk datang ke Gunung Kemukus sebanyak tujuh kali dalam waktu peziarahan dan melakukan hubungan seksual dengan orang lain yang bukan pasangan resmi, untuk memenuhi keinginan Pangeran Samodra. Jumlah peziarah tujuh kali ini timbul karena berdasarkan pengalaman bahwa jumlah ini dapat membawa hasil atau rejeki tersendiri.

Kata-kata "*dhemene*" dalam mitos versi peziarah tersebut ditafsirkan sama dengan *dhemene* yang berarti *pacar gelap* yaitu pria atau wanita lain yang bukan suami atau isterinya.

3. Penafsiran mitos versi penduduk asli.

Jika orang berpegang pada cara pandang versi si pencerita legenda ini, maka dapat dikatakan bahwa sebagian besar peziarah telah salah mengartikan bagian terakhir dari cerita itu. Memang Pangeran Samodro mensyaratkan adanya

pacar (laki-laki/wanita), tetapi tidak mensyaratkan adanya hubungan intim (persetubuhan) antara mereka, karena hal ini tidak penting dan dapat dilakukan dengan mudah dan aman di rumah saja.

Oleh karena itu orang membawa pasangan resminya sendiri, yang jika dilihat memang seperti yang disyaratkan oleh Pangeran Samodro. Penduduk asli yang berziarah ke Sendang Ontrowulan dan ke makam Pangeran Samodro dan R.A. Ontrowulan tidak melakukan syarat seperti yang diyakini oleh para peziarah.

C. Ritual *Ngalap Berkah*

Menurut L. Mardiwarsito (1981), *ngalap berkah* berasal dari bahasa Jawa *alap* dan *berkah*. *Alap* berarti ambil, dan *ngalap* berarti mengambil; sedangkan *berkah* berarti doa restu dan pengaruh baik (yang mendatangkan selamat dan bahagia) dari orang-orang yang dihormati atau dianggap suci atau keramat.

Dengan demikian *ngalap berkah* berarti memohon doa restu dan pengaruh baik dari orang-orang yang dihormati atau dianggap suci atau keramat (KBBI, 1995).

Menurut pengamatan penulis, peziarah *ngalap berkah* mempunyai ciri-ciri umum yang mudah untuk dikenali sebagai berikut:

- a. Peziarah datang selalu sudah dengan pasangannya.
- b. Peziarah sudah menyiapkan syarat-syarat untuk berziarah secara lengkap atau jika mereka adalah pasangan yang baru pertamakali datang berkunjung, mereka akan membeli persyaratan peziarahan secara lengkap setelah mereka bertanya kepada petugas atau peziarah lainnya.

- c. Pasangan peziarah sebelum *nyekar* menyampaikan niatannya lebih dahulu kepada juru kunci baru kemudian mereka melakukan tabur bunga diatas pusara makam, disertai niat yang sungguh-sungguh.
- d. Biasanya setelah *nyekar* pasangan ini tidak langsung pulang akan tetapi masih tetap berada di sekitar makam untuk melakukan *tirakatan*.
- e. Jika mereka datang pada siang hari biasanya pasangan ini sambil menunggu malam tiba mereka terus tirakat di dalam ruang dekat makam dan pada tengah malam peziarah baru mengadakan hubungan seksual di sekitar makam, saat sekarang mereka melakukannya di rumah-rumah penduduk yang berada dekat dengan makam.
- f. Biasanya mereka melakukan *kaul* setelah berhasil dengan melakukan *slametan* di Gunung Kemukus.
- g. Rata-rata usia pasangan adalah 30-60 tahun, dan masing-masing pada umumnya sudah berkeluarga, dan secara fisik terlihat dewasa.
- h. Daerah asal peziarah sebagian besar dari luar daerah Sragen terutama dari kota-kota sekitarnya yaitu Solo, Boyolali, Karanganyar, Pati, Blora, Demak, Rembang, Kudus, Semarang, sebagian lagi berasal dari daerah sekitar Yogyakarta. Cukup besar peziarah yang berasal dari daerah Propinsi Jawa Barat antara lain Bandung, Indramayu, Tasikmalaya, Cimahi, Sumedang, Majalengka, Karawang, Bekasi, Subang, Cirebon. Tidak jarang ditemukan pula peziarah yang berasal dari luar Jawa atau dari pulau-pulau lainnya di Indonesia antara lain Sumatera, Kalimantan, Madura dan Sulawesi.

i. Pendidikan

Berdasarkan hasil penelitian semua peziarah pernah mengenyam pendidikan di sekolah. Peziarah yang datang berpendidikan dari tingkat SD sampai ke Perguruan Tinggi. Sebagian besar peziarah berpendidikan SLTP, kemudian SLTA, diikuti SD dan sisanya sebagian kecil adalah berpendidikan Sarjana Muda dan Sarjana.

j. Matapencaharian

Matapencaharian peziarah sebagian besar mengaku sebagai pedagang dan matapencaharian peziarah lainnya adalah: petani, guru, pegawai negeri atau swasta, pengusaha, ABRI, dan pensiunan dari berbagai Instansi. Sebagian besar peziarah ngalap berkah bermatapencaharian sebagai pedagang, diikuti pengusaha, kemudian sebagai Pegawai Negeri baru kemudian sebagai guru, petani dan pensiunan dari berbagai instansi.

k. Motif Ziarah.

Secara umum dapat dikemukakan motivasi-motivasi peziarah adalah sebagai berikut :

1) Motivasi *ekonomi*

Biasanya adalah peziarah dengan mata pencaharian sebagai pedagang, pengusa-ha, makelar, petani.

2) Motivasi *kedudukan/pangkat*

Biasanya dilakukan oleh pegawai negeri/swasta, buruh/pekerja, pejabat/pamong.

3) Motivasi *mencari jodoh*

Biasanya dilakukan oleh peziarah yang masih hidup membujang, janda/duda dan bahkan mereka yang ingin beristri lebih dari satu.

4) Motivasi untuk *ketenangan batin/menjaga diri*

Biasanya dilakukan oleh peziarah agar dalam perjalanan hidupnya selalu dikaruniai keselamatan perlindungan dan terhindar dari kesulitan-kesulitan apapun.

5) Motivasi *pengobatan*

Biasanya dilakukan peziarah agar penyakit yang dideritanya segera sembuh dan kembali sehat.

6) Motivasi *lulus ujian/seleksi*

Biasanya dilakukan oleh peziarah agar ujian dinas yang dilakukannya dapat lulus dengan baik.

I. Ritual

Peziarah *ngalap berkah* harus menjalani serangkaian ritual sebagai persyaratan agar keinginannya terkabul. Serangkaian ritual yang harus dijalani oleh peziarah yang sudah membawa pasangan yang bukan suami atau isterinya, harus sudah dilakukan bersama pasangannya sejak mulai membawa persyaratan sampai masuk ke makam Pangeran Samodra. Hal ini dilakukan sebab kedua belah pihak harus sama-sama mempunyai keinginan *ngalap berkah*. Bagi peziarah yang belum membawa pasangan dapat mencari pasangan sejak dimulainya masuk ke kompleks Gunung Kemukus sampai dengan setelah keluar dari makam Pangeran Samodro.

Ritual yang harus dijalankan adalah sebagai berikut:

- 1) Peziarah membawa bunga dan kemenyan yang dapat dibawa sendiri dari luar Gunung Kemukus, atau dapat dibeli di Gunung Kemukus.
- 2) Persyaratan ziarah berikutnya adalah pergi ke Sendang Ontrowulan untuk membersihkan badan, ada yang mandi, ada yang sekedar membasuh muka atau mencuci tangan dan kaki, ada yang berwudlu, yang kesemuanya itu maknanya adalah dalam rangka membersihkan diri sebelum *nyekar*.
- 3) Setelah membersihkan diri di sendang Ontrowulan dan membawa air dari sendang serta bunga dan kemenyan, maka peziarah harus antri dalam barisan panjang menuju ke makam. Sebelum masuk makam melalui juru kunci, para peziarah harus melepas alas kaki dan menitipkannya di tempat penitipan dengan membayar beaya titip secara sukarela. Dari pengamatan penulis ternyata ada juga Petugas yang berasal dari dinas Pariwisata. Setelah itu peziarah melapor kepada petugas tentang maksud berziarah dan diwajibkan mengisi dana ke dalam kotak yang sudah tersedia, yang juga dikelola oleh Dinas Pariwisata berseragam. Petugas dari Dinas Pariwisata menanyakan kelengkapan berziarah seperti bunga, kemenyan dan air dari sendang Ontrowulan, sebelum menghadap juru kunci.
- 4) Semua persyaratan berupa bunga dan kemenyan serta air dari Sendang Ontrowulan diserahkan kepada juru kunci makam. Ketika peziarah menyerahkan perlengkapan persyaratan ziarah itu, sekaligus menyerahkan sejumlah uang kepada juru kunci makam yang besarnya tergantung dari kerelaan masing-masing peziarah. Juru kunci akan membuka bungkus bunga dan meletakkannya di sebelah atau di dekat tungku perapian di depan juru kunci

makam. Kemenyan atau dupa ditaruh di atas tungku perapian dan dibakar di situ. Air dari Sendang Ontrowulan diangkat dengan botolnya dan digoyang-goyangkan di atas dupa api yang mengeluarkan asap tebal putih dengan bau khas kemenyan, sambil mulut juru kunci *komat-kamit* seperti ada yang diucapkannya tetapi tidak terdengar secara jelas. Hal seperti di atas berlangsung singkat dan cepat sekali. Penulis mencoba menghitung waktunya hanya kurang dari dua menit saja.

Berikutnya peziarah dipersilahkan masuk ke ruang makam dengan membawa bunga yang sudah *diberkati* oleh juru kunci. Peziarah dapat melakukan niatnya di makam Pangeran Samodra di samping nisan, dan sesudahnya dapat melakukan *nyekar* yaitu menaburkan bunga di atas nisan tersebut.

m. Hubungan Seksual

Masyarakat sekitar Gunung Kemukus sangat permisif terhadap hubungan seksual yang dilakukan oleh peziarah. Mereka mengatakan syarat adanya hubungan seksual itu suatu keharusan yang merupakan *rangkaian* dalam ritual ziarah ngalap berkah.

Banyak peziarah yang bertujuan *ngalap berkah* melakukan hubungan seksual berdasarkan mitos Pangeran Samodra, bahwa untuk mencapai hasil ziarah yang diinginkan harus melakukan hubungan seksual dengan orang lain yang bukan suami atau isterinya. Para peziarah berpendapat bahwa hubungan seksual harus dilakukan sebanyak 7 kali berturut-turut pada malam Jumat Pon dan Jumat

Kliwon secara terus menerus tanpa terputus-putus dengan pasangan tetap yang bukan suami atau isteri sahnya atau pasangan *illegal tetap*.

Dari pendapat para peziarah yang ditemui, mengatakan bahwa hubungan intim yang dilakukan secara terbuka dekat makam Pangeran Samodro dan RA.Ontrowulan, akan semakin mempercepat perolehan berkat. Hanya saja untuk saat ini melakukan hubungan di alam terbuka sudah sulit dilakukan oleh karena suasana sekitar makam sudah dipenuhi oleh banyaknya bangunan yang didirikan sebagai tempat untuk penginapan maupun sebagai tempat untuk berjualan. Oleh karena itu umumnya hubungan seksual dilakukan di rumah-rumah penduduk yang sengaja menyediakan tempat berupa kamar-kamar yang besarnya berukuran kurang lebih 2 x 2,5 meter.

Hubungan seksual pasangan peziarah yang dilakukan di tepi waduk Kedung Ombo, dengan keadaan malam hari yang agak gelap, juga tidak adanya gangguan dari perseorangan, dan didukung oleh petugas keamanan yang melindungi agar jangan sampai terjadi gangguan-gangguan.

D. Kesejahteraan Gunung Kemukus Bagi Penduduk Setempat

Dilihat dari sumber daya alam, daerah sekitar Gunung Kemukus termasuk daerah yang kurang subur tanahnya. Topografi daerah yang berbukit-bukit menyebabkan persawahan hanya dapat diusahakan di dataran rendah. Sebagian besar daerah persawahan itu hilang dengan dibangunnya waduk pada tahun 1988. Daerah kering yang tersisa, akibat pembabatan hutan baik pada masa kolonial maupun sesudahnya, sering mengalami erosi dan dengan demikian tidak menghasilkan apa-

apa. Pada hari-hari ziarah yang ramai, daerah-daerah perbukitan itu dipergunakan penduduk sebagai tempat jual-beli barang dan jasa, antara lain:

1. Jasa tukang ojek

Ada juga sekitar tigapuluhan ojek yang mangkal di situ yang biasa digunakan peziarah untuk sampai ke dermaga waduk. Ongkosnya relatif murah. Seperti yang dituturkan oleh Yahyo (38 tahun) asal dari dukuh Barong. Ia bekerja sebagai tukang ojek sejak tahun 1977. Dengan berbekal kendaraan roda dua Yamaha RX, jika sedang ramai berpenghasilan sekitar Rp 50.000,- sampai dengan Rp 75.000,- dengan bekerja siang hari dan malam hari. Menjadi tukang ojek merupakan pekerjaan rata-rata laki-laki yang berdiam di Gunung Kemukus.

2. Tukang parkir.

Jika sedang hari ramai peziarah, jumlah kendaraan roda dua yang diparkir lebih dari 100 buah. Ongkos parkir untuk kendaraan roda dua sebesar Rp 500,- semalam, untuk roda empat sekitar Rp 1000,- semalam. Halaman rumah penduduk sebelum menyeberang waduk Kedungombo dimanfaatkan untuk parkir. Dalam semalam yang punya tempat penitipan itu bisa memperoleh penghasilan sampai Rp 15.000,-.

3. Tukang Perahu

Ada sekitar 20 buah perahu motor. Tiap satu perahu motor memuat 20 orang. Ong-kos menyeberang tiap orang Rp 300,- Apabila carter maka ongkos sebesar Rp 2.500,- sekali menyeberang. Menurut penuturan tukang perahu pada hari ramai pengunjung, satu hari mereka dapat melayani kurang lebih 20 trip. Dengan demikian dalam satu hari perkiraan penghasilan yang diperoleh berkisar Rp

25.000,-. Apabila malam Jum'at Pon atau malam 1 Suro tukang perahu melayani jasa dalam satu hari selama 24 jam penuh.

4. Pemilik warung/rumah makan dan penginapan.

Warung-warung makan sepanjang jalan menuju sendang Ontrowulan dan makam Pangeran Samodra, mendapat banyak pemasukan terutama pada malam Jumat Pon, rata-rata Rp 35.000,-. Banyak juga rumah makan yang berfungsi sebagai tempat pelacuran, dengan penghasilan yang lumayan banyaknya. Setiap rumah yang dipakai sebagai tempat penginapan rata-rata mempunyai 5 sampai dengan 10 buah kamar. Tarif yang dipasang berkisar antara Rp 2000,- sampai dengan Rp 15.000,-. Pada hari-hari ramai peziarah penghasilan pemilik warung makan atau penginapan berkisar Rp 200.000,-.

5. Penjual bunga, kemenyan, air dari Sendang Ontrowulan dan sewa tikar .

Selain itu, dijual juga segala keperluan untuk ziarah, seperti jerigen kecil atau botol plastik untuk mengisi air sendang, kondom, obat-obat kuat, dan bunga *kembang telon* beserta kemenyan. Para pedagang asongan pun tidak ketinggalan dalam menjual barang-barangnya, termasuk obat-obatan untuk penyakit tertentu. Terdapat juga sejumlah dukun yang menawarkan jasa penyembuhan, menafsirkan mimpi dan ada yang meramal nasib melalui garis telapak tangan. Pada hari-hari ramai suasana hiruk-pikuk itu juga dimeriahkan oleh grup-grup musik para pengamen, ditambah dengan lusinan pengemis yang berseliweran ke sana ke mari. Sebagai gambaran seorang penjual bunga menjual satu paket bunga seharga Rp 1.000,-, satu botol air seharga Rp 500,- sampai dengan Rp 1.000,-. Para

penjual ini berkisar 50 orang yang sebagian besar terdiri dari ibu-ibu atau perempuan dewasa.

6. Juru kunci

Yang juga turut mendapatkan penghasilan yang besar adalah para juru kunci di sendang Ontrowulan dan makam Pangeran Samodro, yang mendapat Rp 500,- sampai dengan Rp 2.000,- dari setiap peziarah, bahkan ada yang memberi Rp 5000,- ke atas. Kalau dihitung, misalnya katakanlah dalam satu malam Jumat Pon ada sekitar 1500 orang peziarah yang masing-masingnya memberikan Rp 800,- kepada seorang juru kunci, maka penghasilan seorang juru kunci pada malam itu sepuluh kali lebih banyak dari penghasilan seorang pegawai menengah.

7. Pemerintah Daerah

Yang paling banyak mendapatkan pemasukkan adalah Pemerintah Daerah Dati II Sragen. Dari penjualan karcis masuk, pemda setempat pada tahun 1990 mendapatkan penghasilan sebesar Rp 20.000.000,-. Tahun 1991 pendapatan pemda bertambah menjadi Rp 25.000.000,-. Kontribusi ini terus meningkat, sebagai gambaran tahun 1996 pemasukan ke Pemda Sebesar Rp 56.000.000,-. Bahkan tahun 1997 ditargetkan sebesar Rp 60.000.000,-, karena itu ziarah di Gunung Kemukus merupakan salah satu sumber pemasukkan Pemda setempat yang sangat penting. Untuk meningkatkan pemasukkan, Dinas Pariwisata Daerah mengembangkan waduk Kedungombo sebagai tempat tujuan wisata domestik. Direncanakan dibangun beberapa hotel, taman rekreasi dan restoran-restoran.

Dengan demikian seorang peziarah yang *ngalap berkah* paling tidak menyiapkan sejumlah uang :

1. Pembayaran di portal desa Barong arah masuk ke Gunung Kemukus sebesar Rp 500,-.
2. Pembayaran untuk ojek bagi yang tidak membawa kendaraan sendiri sebesar Rp 1.000,-.
3. Pembayaran parkir bagi yang membawa roda dua sebesar Rp. 500,- dan roda empat Rp 1.000,-.
4. Pembayaran untuk naik perahu motor per orang Rp 300,- Apabila mencarter harus membayar Rp 2.500,- per satu perahu motor.
5. Pembayaran masuk kompleks Gunung Kemukus sebesar Rp 750,- per orang.
6. Pembayaran untuk satu paket bunga dan kemenyan sebesar Rp1.000,- sampai dengan Rp 3.000,-
7. Pembayaran satu botol (1 liter) air sendang Ontrowulan sebesar Rp 500,- sampai dengan Rp 1.000,-.
8. Pembayaran penitipan sandal atau sepatu sebesar Rp 300,- per pasang.
9. Mengisi kotak sumbangan sukarela yang sudah tersedia dan dijaga oleh petugas Dinas Pariwisata rata-rata berkisar antara Rp 1.000,- sampai dengan Rp 10.000,-
10. Pembayaran untuk juru kunci secara sukarela dari peziarah, jumlahnya relatif sekali tetapi diperkirakan antara Rp 2.000,- sampai dengan Rp 50.000,.
11. Pembayaran untuk penginapan sebesar Rp 2.000,- sampai dengan Rp.15.000,-.
12. Pembiayaan untuk selamatan bagi peziarah yang *kaul*, besarnya terserah bagi peziarah, biasanya berwujud antara lain: Memotong kambing atau sapi lengkap

dengan nasi dan lauk-pauknya, menyelenggarakan hiburan pertunjukan wayang, menyumbang sejumlah uang atau barang-barang tertentu.

E. Pelaksanaan Peraturan Daerah No. 17 Tahun 1993

Manusia pada dasarnya senang hidup berkelompok. Hidup bersama antar manusia dalam bersosialisasi membentuk pola hidup masyarakat. Untuk kelancaran hubungan tersebut diadakan sarana hukum (*social norms*) yang berfungsi menjaga ketidاكلancaran proses interaksi sosial. Terhadap perubahan sosial dalam masyarakat diharapkan teratur dipelihara dengan sarana hukum yang berfungsi sebagai pengendalian sosial (*social control*) guna melindungi warga masyarakat dari perilaku/aksi yang berupa perbuatan membahayakan diri atau harta benda kepentingan masyarakat. Pada akhirnya fungsi lanjutan dari peranan hukum sebagai alat penata (*instrument*) untuk melestarikan perubahan-perubahan baru yang dapat mendorong prosesinteraksi dan perubahan sosial (*social engineering*) dalam batas suasana teratur. Dimensi peranan hukum yang terkandung dalam tiga macam fungsi hukum tersebut diperlukan oleh masyarakat. Ketiga dimensi peranan hukum dalam kehidupan masyarakat itu bertemu pada satu titik menuju kepada tertib sosial yang menjadi landasan perjalanan masyarakat adil, makmur dan sejahtera (Bambang Poernomo, 1984:3).

Sejalan dengan fungsi hukum tersebut, untuk menata objek wisata Gunung Kemukus maka Pemerintah Daerah Tingkat II Sragen mengeluarkan Peraturan Daerah Nomor 15 Tahun 1978 yang telah dirubah dan diperbaiki dengan Peraturan Daerah Nomor 10 Tahun 1985 dan telah dirubah dan diperbaiki lagi dengan

Peraturan Daerah Nomor 17 Tahun 1993 (selanjutnya cukup disebut: Perda No. 17 Tahun 1993) dengan maksud agar terdapat tertib sosial dalam menikmati objek wisata tersebut.

Pemerintah pusat maupun daerah mengeluarkan peraturan guna menunjang pembangunan Nasional dalam segala bidang. Tetapi dengan banyaknya keterlibatan hukum pada perubahan sosial justru memunculkan permasalahan yang mengarah pada penggunaan hukum secara sadar dan aktif sebagai sarana untuk turut menyusun tata kehidupan yang baru. Hal ini tampak pada segi pengaturan oleh hukum, baik dari aspek legitimasinya, maupun aspek keektifan penerapannya. Dengan demikian persoalan yang muncul telah bergeser dari bagaimana mengatur sesuatu dengan prosedur hukum kearah bagaimana pengaturan itu sehingga dalam masyarakat akan timbul efek-efek yang memang dikehendaki hukum (Sunggono, 1994: 1).

Di dalam negara, hukum yang berlaku efektif memerlukan kekuasaan dan bagi kepentingan penegakannya kekuasaan merupakan kebutuhan mutlak. Seperti halnya Perda No. 17 Tahun 1993 Tentang Obyek Wisata Kemukus dibuat dengan pertimbangan antara lain mengatur penyelenggaraan dan pengelolaan obyek wisata Gunung kemukus menuju kearah terwujudnya keamanan, ketertiban, kesusilaan, dan keindahan sehingga dapat memberikan hasil guna dan daya guna yang sebesar-besarnya. Perda tersebut dapat efektif apabila penguasa daerah setempat yaitu Pemda Sragen dengan kekuasaannya menegakkan peraturan tersebut. Dalam kaitan itu, Hans Kelsen mengajarkan bahwa peraturan-peraturan yang diundangkan dengan

kekuasaan perundang-undangan di dalam suatu negara modern mempunyai aspek ganda yaitu :

1. Bahwa peraturan hukum itu tertuju kepada warga negara dan mengarahkannya agar berbuat menurut cara-cara tertentu.
2. Bahwa peraturan-peraturan itu sekaligus juga ditujukan kepada para hakim agar menerapkan sanksi manakala ada warga negara melanggar peraturan itu (Sunggono, 1994:77).

Maka Perda 17 Tahun 1993 juga beraspek ganda demikian pula yang terkait dengan hukum Pidana.

Dalam Perda tersebut terdapat larangan: 'Setiap pengunjung dilarang melakukan perbuatan-perbuatan yang melanggar norma-norma kesusilaan ataupun perbuatan idak sopan" (Pasal 6 b), pelanggaran terhadap ketentuan tersebut dikenakan hukuman kurungan selama-lamanya 3 bulan atau denda setinggi-tingginya Rp 25.000,- (Pasal 8). Larangan tersebut diundangkan sampai saat dilakukan penelitian belum pernah dijatuhkan pada pengunjung Gunung Kemukus.

Pada latar belakang masalah sudah digambarkan suasana di daerah wisata Gunung Kemukus bahwa pada waktu tertentu ada upacara ritual yang salah satu syaratnya melakukan hubungan seksual dengan laki-laki atau perempuan bukan suami atau isterinya. Padahal dalam Pasal 284 KUHP hubungan seksual seperti tersebut di atas termasuk perzinahan yang merupakan perbuatan melanggar norma kesusilaan. Tetapi pada kasus di Gunung Kemukus tersebut ukuran norma kesusilaan menjadi kabur dengan belum pernah dijatuhkannya sanksi pidana bagi

pengunjung obyek wisata Gunung Kemukus lebih dari itu hukum yang ada khususnya Perda 17 tahun 1993 menjadi tidak efektif.

Suatu peraturan hukum dapat berfungsi dengan baik tergantung kepada 4 faktor, yaitu:

1. Peraturan hukum itu sendiri, artinya peraturan perundang-undangannya harus direncanakan dan dirumuskan dengan baik, yaitu merupakan kaidah-kaidah yang bekerja mematuhi (dan memberi pedoman) perilaku-perilaku yang harus ditulis dengan jelas dan dapat dipahami dengan penuh kepastian, sehingga taat atau tidaknya pada warga negara (termasuk para pelaksana) kepada hukum itu dapat disidik dan dilihat dengan mudah;
2. Petugas yang menerapkan peraturan hukum tersebut harus melaksanakan tugasnya dengan baik dan mengumumkannya secara luas;
3. Fasilitas yang ada diharapkan dapat mendukung pelaksanaan suatu peraturan hukum;
4. Warga masyarakat yang menjadi sasaran suatu peraturan hukum atau seorang pemegang peran akan bertindak sesuai dengan peraturan hukum yang berlaku bagi (segala) aktifitasnya (Sunggono, 1994: 134).

Keempat faktor tersebut bila berjalan dengan baik maka tujuan dari adanya Perda 17 Tahun 1993 ini akan tercapai.

Hukum dibuat tujuannya agar masyarakat sejahtera, masyarakat sejahtera bila terlepas dari konflik hukum oleh sebab itu bila hukum ditaati diharapkan terdapat kepastian hukum di dalam masyarakat. Kepastian hukum yaitu merupakan

suatu keadaan dimana setiap peristiwa mendapat tempat dari aturan hukum yang tertulis atau tidak tertulis di dalam masyarakat.

Dilihat dari 4 faktor suatu peraturan berfungsi dengan baik dan dikaitkan dengan adanya kepastian hukum maka Perda No. 17 Tahun 1993 untuk mengatasi perilaku pengunjung obyek wisata Gunung kemukus tidak banyak diperhatikan baik oleh petugas penerap hukum, fasilitas/ sarana untuk mendukung pelaksanaan peraturan tersebut dan warga masyarakat setempat. Dengan demikian tidak ada manfaatnya diterbitkan Perda No. 17 Tahun 1993.

Guna penegakan Perda No. 17 Tahun 1993 diperlukan berbagai faktor antara lain tergantung kepada dukungan yang penuh dan nilai-nilai dan sikap-sikap masyarakat untuk itu seseorang tidak dapat mengatur moralitas masyarakat dengan suatu peraturan perundang-undangan atau melalui Keputusan Pengadilan. Dalam usaha untuk mendorong perubahan sosial menurut Willian Evan, kondisi-kondisi berikut ini mungkin berpengaruh sekali pada keefektifan hukum sebagai alat perubahan, yaitu:

1. Apakah sumber hukum itu memang berkewenangan dan beribawa?
2. Apakah hukum tersebut secara tepat telah dijelaskan dan diberi dasar-dasar pembedaan, baik dari sudut hukum maupun dari sudut sosio-historik?
3. Apakah model-model ketaatannya dapat dikenali dan dapat disiarkan secara luas?
4. Apakah jangka waktu yang diperlukan untuk masa peralihannya telah diperimbangkan dengan baik?
5. Apakah alat-alat penegak hukum telah menunjukkan rasa keterikatannya untuk ikut melaksanakan kaidah-kaidah itu?

6. Apakah pengenaan sanksi-sanksi dapat dilakukan untuk mendukung berlakunya hukum itu?
7. Apakah perlindungan yang nyata-nyata telah disediakan untuk mereka yang mungkin akan menderita akibat pelanggaran-pelanggaran yang terjadi terhadap peraturan hukum tersebut? (Sunggono, 1994:159).

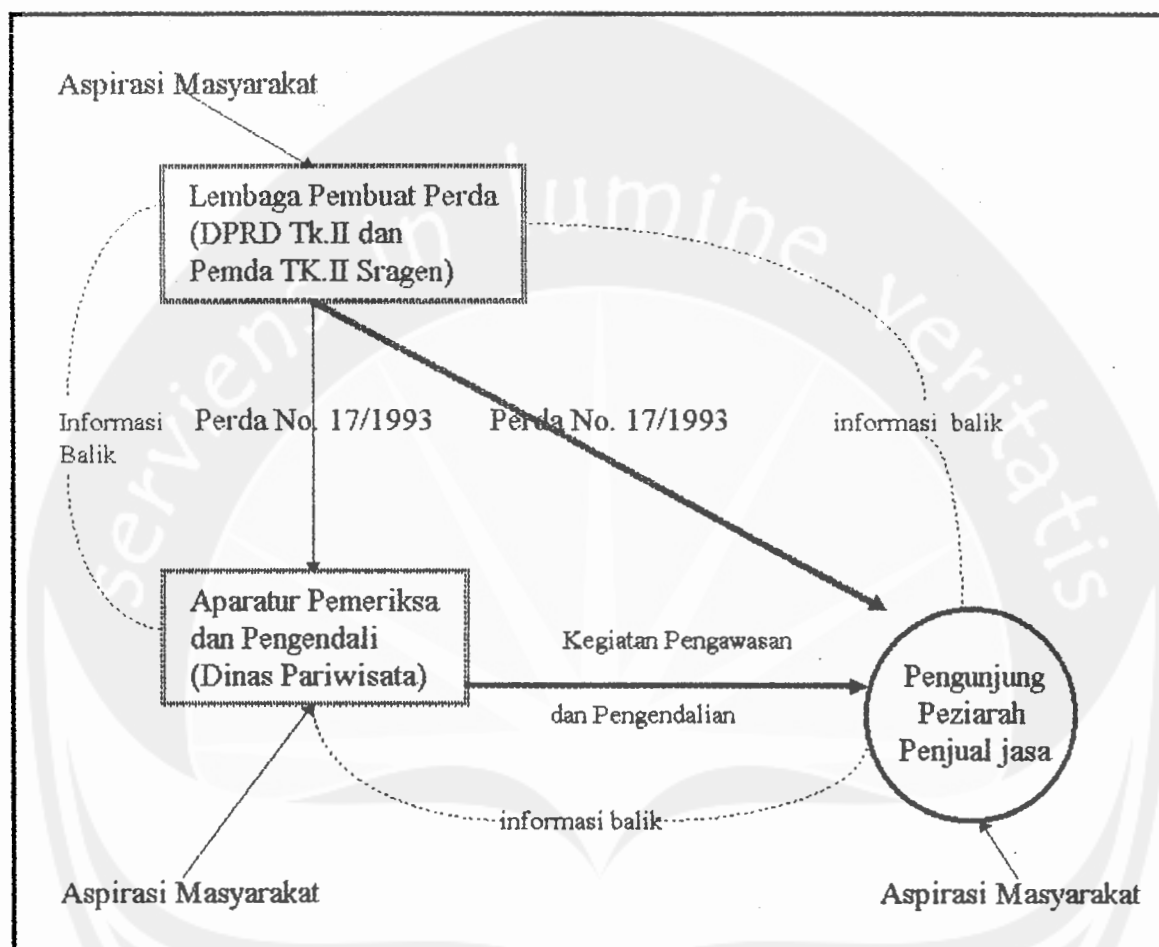
Dari pendapat William Evan tersebut, nampak bahwa Perda No. 17 Tahun 1993 tersebut dibuat nampak kurang memperhatikan kondisi-kondisi yang ada sehingga peraturan ini hanya berfungsi efektif dalam penarikan Retribusi masuk obyek wisata Gunung Kemukus. Pasal-pasal yang lain tidak diperhatikan. Sanksi hukum Pidana untuk pelanggaran Perda tersebut meskipun diatur (dalam pasal 8), hingga kini belum pernah dijatuhkan. Upacara ritual yang diadakan dianggap bukan pelanggaran kesusilaan kondisi ini tidak diperhatikan sewaktu dibuat peraturan tersebut, untuk itu Pasal 6b Perda 17 Tahun 1993 hanya merupakan peraturan saja yang pelaksanaannya baik oleh petugas dan masyarakat tidak diperhatikan sama sekali.

F. Antisipasi Hukum dan Budaya Dalam Upaya Meluruskan Persepsi Masyarakat Terhadap Seks dan Ritual di Gunung Kemukus

Dari pembahasan terdahulu nampak bahwa penerapan Perda No. 17 Tahun 1993 dalam upaya penertiban perilaku masyarakat (terutama para peziarah) di kawasan Gunung Kemukus tidak dapat berfungsi sama sekali.

Apabila dikaitkan dengan bagan Chambliss dan Seidman maka nampak bahwa pengaplikasian Perda No. 17 Tahun 1993 sangat terkait dengan berbagai variabel yang mempengaruhi efektivitasnya. Bekerjanya Perda 17 Tahun 1993 dalam

mengatur kawasan wisata Gunung Kemukus jika diaplikasikan pada bagan Chamblis dan Seidman dapat dideskripsikan sebagai berikut:



Nampaknya ada beberapa variabel yang tidak berfungsi dalam bagan tersebut sehingga penerapan Perda No. 17 Tahun 1993 untuk mempengaruhi masyarakat agar merubah perilakunya dalam menjalankan ritual di kawasan Gunung Kemukus sehingga sesuai dengan nilai-nilai yang diharapkan.

Dalam penelitian, penulis mengamati bahwa proses perumusan dan pengaplikasian perda No. 17 Tahun 1993 kurang memperhatikan inspirasi dari masyarakat dan umpan balik. Hal ini nampak dari beberapa variabel yaitu:

1. Lembaga Pembuat Peraturan Daerah yang dalam hal ini adalah DPRD Tk. II dan Pemerintahan Daerah Tk. II Sragen telah menyusun Perda yang bersifat represif yaitu dengan mengedepankan larangan dan sanksi (pidana) bagi para pelanggarnya. Perumusan ketentuan dalam perda tersebut nampaknya tidak memperhatikan realita sosial budaya yang telah mengakar pada masyarakat di kawasan Gunung Kemukus. Disamping itu Pembuat peraturan juga tidak mempertimbangkan teknis upaya pengakannya terutama menyangkut keterbatasan aparat penertiban dan aparat penegak hukum di lapangan, baik dari sisi kuantitatif maupun dari sisi kualitatif.
2. Aparatur pemeriksa dan pengendali yang dalam hal ini adalah Dinas Pariwisata Kabupaten Dati II Sragen nampak tidak bersungguh-sungguh dalam menegakkan Perda 17 Tahun 1993. Nampaknya besarnya pemasukan ke Pemda Tk. II Sragen dari kontibusi karcis masuk para peziarah (Tahun 1997 ditargetkan: Rp 60.000.000,-) merupakan salah satu penyebabnya.
3. Para peziarah tidak terlalu memperdulikan larangan dan sanksi dalam Perda No. 17 Tahun 1993. Hal ini disebabkan karena kurangnya sosialisasi tentang keberadaan perda tersebut (hanya ditulis dan dipasang pada sebuah papan yang diletakkan di satu tempat) dan masyarakat telah mengetahui bahwa pelanggaran yang dilakukan (yaitu dengan melakukan seks dan ritual di Gunung Kemukus) tidak ada akibat (hukum)-nya sama sekali.
4. Penduduk disekitar kawasan wisata Gunung Kemukus dan para peziarah sangat berkepentingan dengan kegiatan ritual di kawasan Gunung Kemukus.

5. Mitos yang melatarbelakangi kegiatan ritual di kawasan Gunung Kemukus sangat diyakini oleh para pendatang maupun penduduk di sekitar gunung kemukus.

Pengamatan empiris tersebut menunjukkan bahwa bentuk hukum yang secara represif dimaksudkan untuk meniadakan kegiatan ritual di kawasan wisata Gunung Kemukus adalah tidak mungkin. Dengan demikian perlu dicari upaya pemecahannya agar norma-norma kesopanan/kesusilaan dapat ditegakkan tanpa harus menghilangkan kegiatan ritual yang sangat diyakini oleh para peziarah dan secara ekonomi diakui (sesuai dengan kenyataannya) sangat menguntungkan bagi masyarakat dan pemerintah daerah.

Jelaslah bahwa penerapan bentuk hukum yang bersifat represif tanpa memperhatikan realitas sosial, apalagi tanpa didukung dengan tersedianya sarana penegakannya akan mengakibatkan hukum tidak berfungsi melaksanakan tugasnya sebagai sarana untuk merubah perilaku masyarakat, yaitu dari perilaku menyimpang ke perilaku yang sesuai dengan norma kesusilaan. Melihat hal tersebut maka perlu pemikiran disusun dan diterapkannya hukum yang bersifat resposif dengan suatu perangkat Peraturan Daerah yang mengakomodasi beberapa faktor yaitu:

1. Kehendak untuk membersihkan kawasan wisata Gunung Kemukus dari perilaku seks yang menyimpang.
2. Kepentingan peziarah terhadap keberadaan ritual di makam Pangeran Samodra. Pada umumnya peziarah memandang masih perlunya ritual yang diyakini dapat menjadi sarana mewujudkan dari tujuan ziarahnya.

3. Kepentingan masyarakat sekitar kawasan wisata yang memperoleh penghasilan tambahan dari para wisatawan/peziarah yang datang di kawasan Gunung Kemukus.
4. Kepentingan Pemerintah Daerah untuk mempertahankan kawasan wisata Gunung Kemukus sebagai sumber pendapatan asli daerah.

Sebagaimana telah dikemukakan oleh Nonet dan Selznick (1978: 16) bahwa salah satu ciri peraturan hukum resposif adalah: "*subordinated to principle and policy*", maka Peraturan Daerah yang akan datang mestinya harus diformulasikan dan diterapkan dengan pendekatan kebijakan (tidak kaku atau dengan penyesuaian) tanpa harus menghilangkan prinsip-prinsip nilai yang hendak ditegakkan.

Pada kajian sosial budaya (Bab III subbab A) telah diuraikan bahwa terdapat tiga versi mengenai mitos Gunung Kemukus yaitu versi Pemerintah, versi peziarah dan versi penduduk setempat. Setelah dikaji dai kisah-kisah tentang Pangeran Samodra tersebut, ternyata tidak ada satu versi mitos-pun yang mengandung pesan mengenai syarat hubungan intim (seksual) dalam ritual "*ngalap berkali*" di makam Pangeran Samodra. Versi pemerintah lebih menonjolkan unsur semangat dan tekad berjuang serta loyalitas Pangeran Samodra. Versi peziarah apabila dicermati lebih menonjolkan unsur kebulatan kehendak bagi seseorang yang mempunyai cita-cita, yaitu bagai sesorang yang akan bertemu "*dhemene*". Sedangkan versi penduduk asli, sekalipun terdapat syarat bahwa orang yang mengadakan ritual di makam Pangeran Samodra harus nampak seolah-olah telah mempunyai "*dhemenan*" tetapi tidak mensyaratkan adanya hubungan intim.

Jelaslah bahwa terhadap masyarakat tradisional di kawasan Gunung Kemukus, hukum harus di sertai dengan kebijakan kultural. Realita sosial menunjukkan bahwa ritual “*ngalap berkah*” di kawasan Gunung Kemukus masih dikehendaki oleh masyarakat peziarah, penduduk setempat dan bahkan secara tidak langsung oleh pemerintah daerah sendiri. Persoalannya adalah bagaimana kegiatan ritual tersebut dapat terselenggara tanpa harus diwarnai dengan pelanggaran norma-norma kesusilaan.

Pertama-tama yang harus dirubah adalah persepsi masyarakat terhadap persyaratan ritual di Gunung Kemukus. Dalam hal ini sejarah ritual Kasada di kawasan Gunung Bromo barangkali dapat dijadikan sebagai bahan komparasi. Bagaimana proses merubah keyakinan penduduk di kawasan gunung Bromo dari ritual yang pada awalnya harus harus dengan syarat korban manusia menjadi ritual dengan korban hewan seperti yang dapat kita saksikan hingga saat ini.

Pemerintah dengan para ahli sejarah, para budayawan dan para tokoh masyarakat di kawasan Gunung Kemukus serta para wakil peziarah harus mendialogkan mitos Gunung Kemukus untuk meluruskan tafsiran terhadap mitos Gunung Kemukus dan menemukan pengganti syarat “*dhemenan*” dan hubungan intim pada kegiatan ritual “*ngalap berkah*” di Makam Pangeran Samodra. Hasilnya dapat dirumuskan menjadi semacam tata cara ritual “*ngalap berkah*” yang merupakan kesepakatan antara berbagai pihak tersebut. Selanjutnya kesepakatan ini harus disosialisasikan pada para peziarah dan dalam prosesnya harus selalu dikompromikan dengan berbagai pihak hingga diperoleh bentuk tata cara ritual yang paling dapat diterima oleh berbagai pihak.

Apabila pelaksanaan tata cara resmi tersebut tidak lagi banyak dipersoalkan oleh para peziarah maupun masyarakat setempat, maka baru dapat



dibakukan atau dilegitimasi ke dalam bentuk Peraturan Daerah, tentu saja dengan memperhatikan faktor penegakannya.



BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Seks dan Ritual di kawasan Gunung Kemukus merupakan persoalan yang berdimensi kompleks. Di satu sisi ada upaya untuk menertibkan kawasan wisata Gunung Kemukus terutama dari merebaknya praktek seks bebas yang dilakukan oleh para peziarah dalam melakukan proses Ritual di makam Pangeran Samodra, yang akhir-akhir ini telah berkembang ke arah kegiatan prostitusi. Di sisi lain realitas sosial menunjukkan banyak yang berkepentingan terhadap keberadaan seks dan ritual di kawasan wisata Gunung Kemukus.

Jawaban atas permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini diajukan dengan berdasarkan pengamatan dan temuan yang telah dituangkan dalam hasil penelitian dan pembahasan sehingga dapat ditarik suatu simpulan sebagai berikut:

1. Praktek seks dan ritual "*ngalap* berkah" yang dilakukan oleh para peziarah di kawasan Gunung Kemukus dilatarbelakangi oleh mitos perjalanan hidup Pangeran Samodra dan R. A. Ontrowulan yang dimakamkan Gunung Kemukus. Mitos hubungan kasih antara Pangeran Samodra dengan R.A. Ontrowulan ditafsirkan oleh para peziaran sebagai hubungan seks dengan pasangan yang bukan istri atau suaminya sebagai salah satu syarat dalam rangkaian ritual "*ngalap berkah*".

2. Peraturan Daerah No. 17 Tahun 1993 yang merupakan revisi terhadap Perda No. 10 Tahun 1985 dan Perda No. 15 Tahun 1978 tidak dapat menjalankan fungsinya sebagai "*tool of social engineering*" dalam rangka menanggulangi perilaku seks bebas di kawasan Gunung Kemukus. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor yaitu:
 - a. Keyakinan masyarakat peziarah terhadap mitos Pangeran Samodra sangat mengakar kuat sehingga ritual "*ngalap berkah*" yang disertai dengan syarat hubungan seks bebas sulit untuk dihapus.
 - b. Banyak pihak yang berkemungkinan terhadap keberadaan seks dan ritual di kawasan Gunung Kemukus, termasuk Pemerintah Daerah dan Masyarakat setempat.
 - c. Penerapan Perda No. 17 tahun 1993 tidak didukung dengan sarana pengekannya.
3. Penanggulangan praktek seks dalam ritual di Gunung Kemukus dapat ditempuh dengan menciptakan peraturan yang bersifat responsive dengan lebih mempertimbangkan aspek sosio-kultural. Peraturan yang bersifat responsif tersebut merupakan kompromi antara aspirasi yang mengendaki keberadaan ritual di kawasan Gunung Kemukus dengan kehendak untuk menghapus praktek seks bebas dalam ritual tersebut.

B. Saran

Selanjutnya sebagai rekomendasi terhadap hasil penelitian ini dapat diajukan saran sebagai berikut:

1. Pemerintah Daerah Tingkat II Sragen perlu segera menyusun suatu Tim yang terdiri dari para Sosiolog, Budayawan dan ahli sejarah untuk meluruskan versi mitos tentang Pangeran Samodra dan memberikan tafsiran secara positif sehingga muncul mitos baru yang lebih dapat memberikan pendidikan positif bagi masyarakat peziarah dalam memaknai kegiatan ritualnya.
2. Dalam menyusun Perda hendaknya pembuat kebijakan (DPRD dan Pemda) memperhatikan berbagai aspek yaitu: tujuan penerapan perda, nilai-nilai yang akan ditegakkan, prinsip biaya dan hasil, sarana penegakannya termasuk tersedianya dan kemampuan aparat, serta dampak sosial dari penerapan perda tersebut.
3. Proses penyusunan Perda untuk menertibkan kawasan Gunung Kemukus harus melibatkan sebanyak mungkin berbagai pihak yang berkepentingan terhadap keberadaan kawasan Gunung Kemukus, termasuk dengan para peziarah. Semakin banyak aspirasi yang terkomodasi dalam Perda akan lebih memudahkan penerapannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Andi Hamzah, 1986. *Sistem Pidana dan Pemidanaan Indonesia*, Jakarta: Pradnya Paramita.
- Berger, Peter L., Luckman, Thomas., 1996. *Social Construction of Reality*, New York: Anchor Books.
- Caplan, C., 1987. "Sex, Sexuality and Gender", dalam *The Culture Construction of Sexuality*, P. Caplan (ed), London: Tavistock.
- Chairuddin, O.K. 1991. *Sosiologi Hukum*. Jakarta : Sinar Grafika.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1995. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Endang Sumiarni, 1998. *Sex Dan Ritual Studi kasus di Gunung Kemukus: Tinjauan dari Kesehatan Reproduksi* (Hasil Penelitian), t.k.: t.p.
- Geertz, Clifford., 1960. *The Religion of Java, Glencoe*, t.k.:t.p.
- Hadi, Sutrisno, 1987. *Metodologi Riset I*, Yogyakarta: Fakultas Psikologi, UGM.
- Hardjowardojo, Pitono.R., t.t. *Pararaton*. Djakarta: Bhatara.
- Jeffery' Weeks., 1981. *Sex, Political Society, The Regulation of Sexuality Since 1800*, London & New York: Longman.
- Kempers, A.J. Bernet., 1959. *Ancient Indonesian Art*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- Koentjaraningrat, RM., *The Javanise of South Central Java*, dalam Murdock, George P., 1960. *Social Structure in Southeast Asia*, Chicago: t.p.
- , 1985. *Javanise Culture*, Singapore etc.: t.p.
- Majalah *Kejawen*, Oktober 1934.
- Majalah *Kartini*, Nomor 239 Januari, 1984.
- Majalah *Liberty*, Nomor 16 Tahun 1958, "Makam Keramat Syekh Haji Ahmad Ali".

- Mardiwarsito, L., 1981, *Kamus Jawa Kuna Indonesia*. Ende Flores: Nusa Indah.
- Moens, JL., "Het Buddhisme of Java en Sumatra in zijn Laatste Bloei periode" dalam *TBG*, 64, 1924.
- Mohammad Kusnardi dan Harmaily Ibrahim, 1976. *Pengantar Hukum Tata Negara Indonesia*, Jakarta: Pusat Studi Hukum Tata Negara Fakultas Hukum Universitas Indonesia-Pangeran Djajakarta offset.
- Mulder, Niels, 1983. *Java-Thailand. A Comparative Perspective*, Yogyakarta: t.p.
- Nonet, Philippe and Philip Selznick. 1978. *Law and Society in Transition: Toward Responsive Law*, New York: Harper & Row Publishers. Inc.
- Onghokham, 1991. "Kekuasaan Dan Seksualitas Lintasan Sejarah Pra dan Masa Kolonial", dalam *Majalah Prisma*, Nomor 7, Juli/1991.
- Partini, 1978, *Sikap Orang Jawa Terhadap Makam: Suatu Penelitian di Jawa Timur*. Jakarta: t.p.
- Parwati Asocpangat, 1991. "Seksualitas dalam Buddhisme", dalam *Majalah Prisma*, No.1/1991.
- Permadi, 1991. "Seks dan Kebatinan", dalam *Majalah Prisma*, Nomor 7, Juli/1991.
- Rahardjo, Satjipto. 1991. *Ilmu Hukum*, Bandung : Citra Aditya Bakti.
- Reckess, Walter C., 1995. *The Crime Problem*, (2nd Ed.)New York:Application Century Crofts, Inc.
- Salman, R. Otje. 1989. *Beberapa Aspek Sosiologi Hukum*, Bandung : Alumni.
- Santoso, Soewito. 1979. *Babad Tanah Jawi, Galuh Mataram*, t.k.: CV. Citra Jaya.
- Sartono Kartodirdjo dkk., 1977. *Sejarah Nasional Indonesia*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan-Balai Pustaka.
- Sedyawati, Edi, 1979. "Peran Pria dan Wanita dalam Beberapa Cerita Daerah" dalam *Majalah Prisma*, Nomor 7, Juli/1979.
- Seidman, Robert B. 1984. "Law and Poverty: Essays On Third World, Perspectives In Jurisprudence" dalam *Malayan Law Journal*.
- Sochino, 1983, a. *Perkembangan Pemerintahan di Daerah* , Yogyakarta: Liberty.

-----, b. *Hukum Tata Negara, Himpunan Peraturan Perundangan, Surat-Surat Keputusan, dan Instruksi-Instruksi yang Berkaitan Dengan Pemerintahan di Daerah*, Yogyakarta: Liberty.

Soekiman, Djoko., 1978. *Pengaruh dan Peran Makam Keramat pada Sementara Orang Jawa*, (Bulletin Fakultas Sastra & Kebudayaan), Yogyakarta: UGM.

Suryakusuma, Yulia L., 1991. "Konstruksi Sosial Seksualitas Sebuah Pengantar Teoritis", dalam Majalah *Prisma*, Nomor 7, Juli/1991.

Suseno, Franz Magnus, 1981. *Javanische Versheit Und Ethick: Studies zu einer Ostlichen Moral*, Munchen, Wien.

Stutterheim, WF., 1930. *Gids voor Oudheden van Soekoeh en Tjeto*, Soerakarta: De Bliksem.

The Liang Gie, 1982. *Kumpulan Pembahasan terhadap Undang-Undang Tentang Pokok-Pokok Pemerintah Daerah Indonesia*, Yogyakarta: Super sukses.

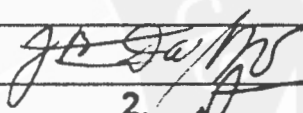


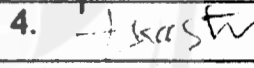
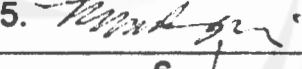
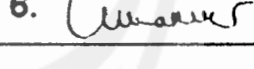
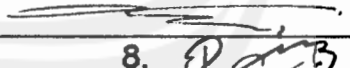
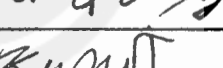
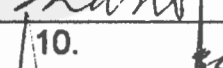

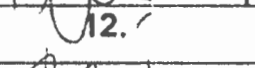
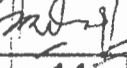
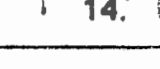



PERPUSTAKAAN
FAKULTAS HUKUM
UNIVERSITAS ATMA JAYA
YOGYAKARTA

DAFTAR HADIR
SEMINAR LAPORAN HASIL PENELITIAN
“PENEGAKAN PERATURAN DAERAH NO. 17 TAHUN 1993
TERHADAP SEKS DAN RITUAL DI GUNUNG KEMUKUS
KABUPATEN DATI II SRAGEN”

FAKULTAS HUKUM UNIVERSITAS ATMA JAYA YOGYAKARTA

Hari, tanggal : Sabtu, 22 Mei 1999
Pukul : 10.30 - selesai.
Tempat : Ruang 117
Peneliti : 1. DR.MG. ENDANG SUMIARNI, SH.M.HUM.
2. ANNY RETNOWATI, SH.M.HUM.
3. AL. WISNUBROTO, SH.M.HUM.

NO.	N A M A	TANDA TANGAN
1.	JB. Daliyo, SH., M.Hum.	1. 
2.	G. Aryadi, SH., MH.	2. 
3.	Ch. Medi Suharyono, SH., M.Hum.	3. 
4.	C. Kastowo, SH., MH.	4. 
5.	Muljani Morisco, SH.M.Hum.	5. 
6.	Dra.MG. Endang Sumiarni, SH.M.Hum.	6. 
7.	P. Prasetyo sidi Purnomo, SH.MS.	7. 
8.	Drs. Paulinus Soge, SH.M.Hum.	8. 
9.	Anny Retnowati, SH.M.Hum.	9. 
10.	St. Harum Pedjiarto, SH.M.Hum.	10. 
11.	G. Widiartana, SH.M.Hum.	11. 
12.	Al. Wisnubroto, SH., M.Hum.	12. 
13.	C. Woro Murdiati R., SH.	13. 
14.	Imma Indra Dewi W., SH.	14. 



PUSKASARANA
FAKULTAS HUKUM
UNIVERSITAS ATMA JAYA
YOGYAKARTA