

# Makna Filosofis Prosesi Siraman dan Sungkeman pada Pernikahan Adat Jawa di Lampung

## ABSTRACT

*Marriage is a widely experienced life stage in which two individuals unite as a family through contract or custom. This article examines Javanese traditional marriage as a living force of Indonesian culture, focusing on the prewedding rites of **siraman** and **sungkeman**. The study aims to describe the sequence of preparations before marriage and interpret the meanings embedded in each procession. Using a descriptive–interpretive approach based on textual sources and cultural accounts, the article clarifies symbols, roles, and values that guide family relations, respect for elders, and communal harmony. The results show that the siraman ritual expresses purification, readiness, and blessings for the couple, while the sungkeman rite enacts filial devotion, forgiveness, and intergenerational continuity. These findings indicate that Javanese traditional marriage retains distinctive cultural characteristics that differentiate it from other traditions, while continuing to adapt to contemporary contexts. The conclusion affirms that the prewedding processions are not mere formalities but ethical practices that shape identity, kinship, and social cohesion.*

**Keywords:** Javanese traditional marriage; siraman; sungkeman; ritual symbolism; Indonesian culture.

## ABSTRAK

Perkawinan merupakan tahap kehidupan yang luas dialami, yaitu penyatuan dua individu dalam satu keluarga melalui kontrak atau adat. Artikel ini mengkaji perkawinan adat Jawa sebagai kekuatan budaya Indonesia yang hidup, dengan fokus pada ritus pranikah siraman dan sungkeman. Tujuan penelitian adalah mendeskripsikan urutan persiapan sebelum pernikahan serta menafsirkan makna yang melekat pada setiap prosesi. Melalui pendekatan deskriptifinterpretatif berbasis sumber teksual dan kesaksian kultural, artikel menjelaskan simbol, peran, dan nilai yang menuntun relasi keluarga, penghormatan kepada orang tua, dan harmoni komunal. Hasil menunjukkan bahwa siraman memaknai penyucian, kesiapan, dan doa restu bagi calon pengantin, sedangkan sungkeman merepresentasikan bakti anak, permohonan maaf, dan kesinambungan antargenerasi. Temuan ini menegaskan bahwa perkawinan adat Jawa memiliki karakteristik kultural yang khas dan membedakannya dari tradisi lain, sekaligus tetap adaptif terhadap konteks kekinian. Disimpulkan bahwa prosesi pranikah bukan sekadar formalitas, melainkan praktik etis yang membentuk identitas, kekerabatan, dan kohesi sosial.

**Kata Kunc:** Perkawinan adat Jawa; siraman; sungkeman; simbolisme ritual; budaya Indonesia.

## PENDAHULUAN

Perkawinan adalah konsekuensi budaya yang nyaris universal, namun bentuk, tata makna, dan fungsi sosialnya selalu dikondisikan oleh ekologi, agama, dan sejarah lokal. Dalam masyarakat Jawa, perkawinan dipahami sebagai peristiwa sakral yang mematri relasi manusia–kosmos melalui rangkaian ritus transisi yang juga menjadi pedagogi moral antargenerasi. Kerangka itu menegaskan bahwa seremoni bukan sekadar “adat”, melainkan teknologi simbolik untuk menata harmoni dan tata krama keluarga dalam jangka panjang (Geertz, 1960; Geertz, 1961; Koentjaraningrat, 2009).

Ritus dalam pengertian antropologis bukan sekadar pertunjukan tradisi, melainkan perangkat tindakan yang menata dan menegosiasikan makna kolektif dalam kehidupan sehari-hari. Ia menyusun koreografi gestur, ujaran, dan benda simbolik yang mengikat pengalaman individu dengan tatanan sosial, sehingga perubahan status tidak hanya diakui, tetapi juga dirasakan secara emosional dan etis. Perspektif ini membantu melihat daya kerja upacara perkawinan melampaui atribut dekoratifnya (Bell, 1992).

Kerangka ritus peralihan menjelaskan perubahan identitas lajang menjadi pasangan melalui fase pemisahan, ambang, dan penggabungan kembali. Dengan menautkan simbol, gestur, dan ujaran sebagai struktur makna, kerangka ini menunjukkan bagaimana ritus menstabilkan tatanan sosial sekaligus memberi ruang negosiasi nilai. Dalam konteks perkawinan Jawa, pola tersebut mengelola ketegangan antara kewajiban keluarga dan otonomi personal calon pengantin (Turner, 1969; Douglas, 1966).

Dua ritus pranikah yang esensial siraman dan sungkeman melingkarkan poros “kemurnian–devosi”. Air *siraman* menandai katarsis, kesiapan, dan legitimasi moral, sementara gestur *sungkeman* mengartikulasikan bakti, permohonan maaf, dan restu orang tua. Dibaca sebagai “teks kultural”, keduanya memadukan etika, estetika, dan kosmologi yang menata relasi antaranggota keluarga serta komunitas, termasuk saat tradisi beradaptasi dengan konteks migrasi (Herusatoto, 2008; Endraswara, 2012; Purwadi, 2005).

Konteks Lampung signifikan karena sejak era kolonial hingga Orde Baru wilayah ini menjadi tujuan utama migrasi/transmigrasi orang Jawa. Perpindahan itu membentuk konsentrasi komunitas Jawa di desa–kota dan melahirkan ekologi sosial baru, tempat adat dinegosiasikan dengan lingkungan, struktur ekonomi, dan relasi antaretnik. Data kependudukan menunjukkan keberlanjutan bobot demografis komunitas ini di tingkat provinsi, yang relevan

bagi reproduksi ritus pernikahan (Hardjono, 1977; Tirtosudarmo, 2019; Badan Pusat Statistik Provinsi Lampung, 2020).

Migrasi tidak hanya memindah lokasi praktik adat, tetapi juga memicu heritagization penataan ulang tradisi sebagai warisan. Proses ini menyaring unsurunsur yang dipertahankan, dimodifikasi, atau disubstitusi, sesuai sumber daya, audiens, dan rezim makna setempat. Dengan begitu, tradisi bertahan melalui inovasi terarah tanpa memutus genealoginya; inilah dinamika yang sering luput jika ritus dipandang beku (Appadurai, 1996).

Dalam lanskap Lampung, *siraman-sungkeman* beroperasi sebagai jangkar identitas Jawa sekaligus ruang negosiasi antaretnik, agama, dan generasi. Pengalaman rantau memodifikasi estetika dan logistik air, tanaman, ruang upacara tetapi mempertahankan inti makna kemurnian dan devosi. Jejaring keluarga lintaspulau juga membuat ritus menjadi momen pertemuan sosial yang memperbarui solidaritas dan modal sosial komunitas (Elmhirst, 2001; Elmhirst, 2007).

Proses pewarisan adat di wilayah penerima migrasi sering berjalan melalui “invention of tradition” yang sah secara sosial. Inovasi bentuk ringkasnya prosesi, perubahan lokasi, atau integrasi unsur lokal tidak menghapus legitimasi, justru mengokohkan relevansi. Dengan demikian, kontinuitas dan perubahan bukan oposisi, melainkan strategi adaptasi tradisi di medan sosial baru (Hobsbawm & Ranger, 1983; Fox, 1980; Bell, 1992).

Literatur simbolisme menempatkan air, wangiwangian, dan bendabenda tertentu sebagai penanda kemurnian serta penataan afeksi dalam *siraman*. Ritus ini mempersiapkan calon pengantin secara higienis–moral untuk memasuki rumah tangga, mengubah status sekaligus memusatkan emosi pada kesiapan. Di Lampung, kondisi ekologis dan bahan lokal menyuplai variasi tanpa melepas poros makna tersebut (Douglas, 1966; Endraswara, 2012; Herusatoto, 2008).

Dimensi teknis–etik *siraman* kerap dijelaskan sebagai “tata laku menuju kesiapan” yang meneguhkan rasa layak–siap menikah melalui doa dan restu keluarga. Kesadaran akan tahap ini tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga performatif, karena memobilisasi dukungan sosial dan mengelola ekspektasi antarkeluarga. Di ruang diaspora, fungsi koordinatif ini makin kentara ketika keluarga besar tersebar geografis (Purwadi, 2005).

Sungkeman mengartikulasikan etika filial Jawa, pengakuan hutang budi, permohonan maaf, dan penerimaan restu sebagai simpul rekonsiliasi antargenerasi. Pada komunitas Jawa Lampung, ritus ini memperkuat kohesi

keluarga lintaslokasi (Jawa–Lampung) dan menjadi momen konsolidasi jejaring sosial perantau. Penguatan afeksi moral inilah yang menopang ketahanan keluarga di tengah mobilitas dan perubahan ekonomi (Geertz, 1961; Koentjaraningrat, 2009).

Integrasi adat–agama memberi lapis pemaknaan pada *sungkeman*, adab, doa, dan restu beresonansi dengan etika bakti yang diartikulasikan dalam tradisi Islam Jawa, lalu dihidupi kembali di ruang migrasi. Di Lampung, resonansi ini mempertemukan sumber legitimasi lokal dan religius sehingga ritus tetap bernilai publik dan privat sekaligus, tanpa kehilangan akar kosmologisnya (Elmhirst, 2001; Tirtosudarmo, 2019; Woodward, 1989).

Perubahan ekonomi, pendidikan, dan mediasi digital memengaruhi gaya penyelenggaraan ritus. Sebagian keluarga meringkas prosesi, memindah lokasi (rumah–gedung–masjid), atau menginkorporasi unsur lokal Lampung, tetapi poros “kemurnian–devosi” tetap menjadi jangkar pemaknaan. Karena itu, yang berubah terutama wadah dan medium representasi, bukan matriks maknanya (Mulder, 1999; SmithHefner, 2007; Appadurai, 1996).

Menggeser fokus dari “apa yang dilakukan” ke “bagaimana makna dinegosiasikan” membuat analisis ritus peka pada performativitas, konteks, dan pengalaman pelaku. Pendekatan ini relevan untuk membaca ritus pranikah sebagai praktik hidup yang terus diproduksiulang, alihalih artefak statis yang semata diarsipkan. Implikasi metodologisnya adalah perlunya mengaitkan tafsir budaya dengan data pengalaman (Turner, 1969).

Artikel ini menawarkan kebaruan, merumuskan *siraman–sungkeman* sebagai pasangan matriks “kemurnian–devosi” pada konteks Jawa–Lampung, serta menautkannya dengan indikator kesiapan psikososial, kohesi keluarga, dan keterikatan identitas kultural. Integrasi teori ritus peralihan dengan simbolisme kemurnian memberi jembatan dari tafsir ke operasionalisasi analitis yang dapat diuji pada studi lanjutan (Bell, 1992; Douglas, 1966).

Celah riset yang dituju ialah minimnya kajian yang menautkan pengalaman pelaku dengan kondisi diaspora serta kurangnya indikator terukur yang menyeberangkan tafsir kultural ke pengukuran sosial. Lampung menyediakan laboratorium sosial ideal untuk menguji ulang proposisi tersebut secara konseptual dan empiris melalui peta indikator yang peka budaya (Geertz, 1960; Hobsbawm & Ranger, 1983; Fox, 1980).

Masalah penelitian ini dan yang akan diuraikan (1) bagaimana struktur makna *siraman–sungkeman* diproduksi dan diinterpretasi keluarga Jawa di

Lampung; (2) bagaimana kedua ritus bekerja sebagai mekanisme etika keluarga, rekonsiliasi, dan kesiapan psikososial dalam konteks migrasi; (3) bagaimana intensitas partisipasi dan keterlibatan emosional berkorelasi dengan keterikatan identitas kultural generasi muda Jawa Lampung. Perumusan ini menempatkan Lampung sebagai medan uji teoretik dan praksis (Geertz, 1961; Koentjaraningrat, 2009; Purwadi, 2005).

Tujuan artikel ini ditulis, yaitu (1) menjelaskan struktur makna dan fungsi *siraman-sungkeman* dalam perkawinan adat Jawa pada konteks masyarakat Jawa di Lampung; (2) menganalisis bagaimana keduanya bekerja sebagai mekanisme etika keluarga, rekonsiliasi, dan kesiapan psikososial di ruang migrasi; (3) merumuskan proposisi yang dapat diuji mengenai hubungan partisipasi ritus dan keterikatan identitas kultural generasi muda Jawa Lampung dengan penopang teoretik ritus peralihan, simbolisme kemurnian, dan studi keluarga Jawa (Mulder, 1999; SmithHefner, 2007; Appadurai, 1996).

## METODE PENELITIAN

Penelitian menggunakan desain kualitatif deskriptif–interpretatif untuk menangkap makna, praktik, dan negosiasi simbolik dalam ritus *siraman-sungkeman* pada komunitas Jawa di Lampung. Unit analisis adalah keluarga yang melaksanakan pernikahan adat Jawa dalam 24 bulan terakhir, beserta pelaku kunci (pemaes/pinandhita, tetua, orang tua). Pemilihan informan dilakukan secara purposive lalu dikembangkan dengan snowball hingga informasi jenuh (saturation). Kepatuhan etik dijaga melalui informed consent tertulis, anonimisasi, dan penyimpanan data yang aman (Sugiyono, 2019; Creswell & Poth, 2018; Lincoln & Guba, 1985).

Tiga instrumen utama digunakan. (1) Panduan wawancara semiterstruktur berisi blok pertanyaan tentang urutan prosesi, simbol (air, wewangian, busana), doa/petuah, pengalaman emosi, dan negosiasi tradisi-konteks lokal Lampung. (2) Format dokumentasi (lembar protokol) untuk menata bukti tertulis dan visual, undangan, susunan acara, narasi pemaes, foto ruang/alat, serta catatan lapangan. (3) Matriks studi pustaka untuk menelusuri dan membandingkan temuan dengan kajian terdahulu terkait ritual Jawa, diaspora, dan keluarga. Instrumen diuji kelayakan isi lewat *expert judgment* dua/ tiga pakar adat/antropologi budaya (Sugiyono, 2019; Merriam & Tisdell, 2016; Creswell & Poth, 2018).

Data dikumpulkan melalui wawancara mendalam ( $\pm 45\text{--}60$  menit per informan; direkam dengan izin), observasi partisipan/terlibat saat prosesi

(pengambilan foto/ audio secukupnya tanpa mengganggu jalannya ritual), serta dokumentasi artefak acara. Transkrip dibuat verbatim dan segera diperkaya catatan lapangan tebal (*thick description*). Triangulasi dilakukan lintassumber (mempelai, orang tua, pemaes), lintasmetode (wawancara–observasi–dokumen), dan lintaswaktu (pra, saat, pasca prosesi). Manajemen data mengikuti alur rapi, penamaan berkas anonim, *versioning*, dan *audit trail* harian untuk menjaga keterlacakkan proses (Sugiyono, 2019; Miles, Huberman, & Saldaña, 2014; Lincoln & Guba, 1985).

Analisis dilakukan secara tematik dengan siklus tiga serangkai, kondensasi data (pengodean terbuka–poros–selektif), penyajian data (tabel, *framework matrix*, peta tema “kemurnian–devosi–rekonsiliasi”), dan penarikan/verifikasi kesimpulan secara iteratif. Validitas/kredibilitas dijaga lewat member checking terbatas, peer debriefing, dan audit trail; dependabilitas dipastikan melalui jejak keputusan analitis dan memo reflektif peneliti. Hasil disajikan dalam narasi etnografis ringkas, kutipan kunci beranonim, dan skema visual alur prosesi, untuk memfasilitasi generalisasi analitik terhadap konteks masyarakat Jawa di Lampung (Miles et al., 2014; Lincoln & Guba, 1985; Creswell & Poth, 2018).

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

Bagian ini memaparkan anatomi praktik perkawinan adat Jawa di Lampung dengan menautkan deskripsi lapangan dan rujukan adat. Fokusnya pada bagaimana urutan prosesi—dari pembicaraan hingga puncak—dipertahankan, sementara bentuknya menyesuaikan ekologi, demografi, dan jejaring sosial setempat. Dengan merujuk pengalaman keluarga perantau dan pemaes, kita menilai mana elemen yang dianggap inti, mana yang dapat diringkas, serta bagaimana negosiasi makna terjadi tanpa menggerus legitimasi simbolik tradisi. Kerangka analitis menempatkan siraman–midodareni–panggi h–sungkeman sebagai poros kemurnian–devosi, sambil menyorot adaptasi bahan lokal, durasi, lokasi, dan tata krama dokumentasi.

### **A. Struktur, Tahapan, dan Variasi Praktik di Lampung**

Rangkaian perkawinan adat Jawa di Lampung pada dasarnya mengikuti pola umum Jawa pembicaraan, kesaksian/lamaran, siaga, rangkaian upacara, hingga puncak namun ia beradaptasi dengan ekologi dan demografi lokal provinsi ini. Di kampung transmigrasi dan kawasan periurban, rapat “kumbakarkanan” melibatkan perangkat lingkungan serta tetangga lintasetnik untuk memastikan gotong royong, logistik, dan keamanan acara. Adaptasi ini

menjaga marwah simbolik tanpa meninggalkan pedoman tradisional (Hariwijaya, 2008; Ratawidjaya, 2006; Hasan, 2025).

Pada babak pembicaraan–kesaksian, srahsrahan, paningset, asok tukon, dan penentuan hari baik (*geithok dina*) tetap dijalankan, tetapi paket barang dan tata ucapan disesuaikan kemampuan ekonomi rumah tangga Lampung (misalnya bahan kebun setempat). Narasumber 1 (pemaes) menjelaskan, “Isi srahsrahan tidak baku; yang utama niat, fungsi simbol, dan mufakat keluarga.” Pola ini sejalan dengan fleksibilitas adat selama nilai intinya terpelihara (Hariwijaya, 2008; Kraton Yogyakarta, n.d.; Hasan, 2025).

Tahap siaga (sedhahan–kumbakarkanan) berfungsi sebagai manajemen sosial, pembagian kerja *pawon*, penataan tarub, dan koordinasi lintaskerabat Jawa–Lampung. Di beberapa kelurahan padat, daftar kerja dibuat lebih rinci untuk mengatur arus tamu dan dokumentasi keluarga perantau. Hal ini menegaskan fungsi ritus sebagai mesin koordinasi komunitas, bukan sekadar pertunjukan (Ratawidjaya, 2006; Kraton Yogyakarta, n.d.; Hariwijaya, 2008).

Pada rangkaian upacara (majang, cethik geni, pasang tarub, pasang tuwuhan, kembar mayang, singkeran, siraman,adol dawet, midodareni), material dekoratif sering bersumber dari kebun lokal (janur/daun kelapa, bunga setempat), sedangkan format dokumentasi memanfaatkan perangkat audiovisual modern. Narasumber 2 (orang tua mempelai) mengatakan, “Bunganya dari kebun sendiri; yang penting ada tuwuhan dan janur.” Observasi ini konsisten dengan pedoman tata cara yang menekankan makna atas bentuk (Hariwijaya, 2008; Sumarno, 1999; Kraton Yogyakarta, n.d.).

Puncak acara ijab dan panggi h tetap memuat bunculan gantal, ngidak endhog, sinduran, bobot timbang, minum rujak degan, kacar kucur, dulangan, dan sungkeman. Beberapa keluarga Lampung memadatkan durasi untuk efisiensi, tetapi menjaga urutan kunci. Narasumber 3 (mempelai) menegaskan, “Prosesi kami ringkas, tapi sungkeman tidak boleh hilang; di situ restu orang tua diikrarkan.” Penekanan pada urutan inti selaras dengan rujukan tradisional (Ratawidjaya, 2006; Hariwijaya, 2008; Hasan, 2025).

## **B. Makna Simbolik dan Ekologi Sosial Lampung**

Siraman dibaca sebagai pemurnian dan penataan afeksi menjelang pengikatan sakral. Air, wewangian, dan alat siraman menandai kesiapan lahirbatin mempelai serta reposisi habitus menuju rumah tangga baru. Di Lampung, sumber air dan bunga menyesuaikan ketersediaan setempat, tanpa

menggeser poros makna “bersih–siap–direstui” (Sumarno, 1999; Mohammad Jazeri, 2020; Hariwijaya, 2008).

Dari sisi psikososial, siraman menurunkan kecemasan dan menyatukan keluarga besar. Narasumber 3 menyebut, “Saat air pertama disiram ibu, rasa cemas turun seperti beban terangkat.” Resonansi emosi–etika ini menegaskan fungsi siraman sebagai *reset afektif* menjelang akad, sebagaimana digarisbawahi tafsir simbolik dan tata laku upacara (Mohammad Jazeri, 2020; Sumarno, 1999; Hariwijaya, 2008).

Sungkeman mengekspresikan bakti anak, permohonan maaf, dan penerimaan restu; pada keluarga diaspora Jawa di Lampung, ritus ini kerap menjadi “jembatan” lintaslokasi saat kerabat hadir dari Jawa atau tersambung daring. Fokus pada gestur tubuh, teks doa, dan air mata sebagai indeks emosional sejalan dengan uraian makna simbolik upacara (Ratawidjaya, 2006; Hasan, 2025; Mohammad Jazeri, 2020).

Simbol tuwuhan, kembar mayang, janur, dan kacar kucur ditakwil ulang mengikuti ekonomi lokal Lampung (pertanian, perkebunan). Narasumber 1 menjelaskan, “Kacar kucur kami isi beras, bijibijian, dan uang logam; intinya tanggung jawab dan kecukupan.” Pembacaan ini paralel dengan kajian sesaji pada tahap tarub–majang–siraman yang menekankan relasi antarunsur, bukan benda tunggal (Sumarno, 1999; Kraton Yogyakarta, n.d.; Hariwijaya, 2008).

Secara demografis, konsentrasi komunitas Jawa di sejumlah kabupaten/kota Lampung menopang reproduksi ritus antargenerasi dengan konfigurasi keluarga inti/luas yang tersebar (perantau–urban–desa). Data kependudukan memperlihatkan keberlanjutan proporsi penduduk Jawa di provinsi ini, yang berkelindan dengan vitalitas praktik adat (Badan Pusat Statistik Provinsi Lampung, 2020; Hasan, 2025; Hariwijaya, 2008).

### **C. Negosiasi Tradisi, dan Identitas Konseptual**

Temuan mendukung, *siraman* memediasi rasa “siap–layak menikah” melalui penguatan emosi positif (lega, tenang) dan pengakuan sosial (hadirnya keluarga inti), meski bentuk materialnya beradaptasi dengan sumber daya lokal. Narasumber 3 menegaskan “lebih siap setelah siraman,” selaras dengan tafsir simbolik dan praktik lapangan (Mohammad Jazeri, 2020; Sumarno, 1999; Hariwijaya, 2008).

*Sungkeman* memperkuat kohesi keluarga dan etika filial melalui performa maaf–restu, terutama pada keluarga perantau yang terpisah jarak. Narasumber 2 menyatakan, “Sungkeman itu puncak pesan orang tua dipatri di situ.” Ini

sejalan dengan rujukan adat dan penjelasan hukum adat kontemporer (Ratawidjaya, 2006; Hasan, 2025; Kraton Yogyakarta, n.d.).

Dukungan tampak pada keterkaitan antara intensitas partisipasi/keterlibatan emosional dalam *siraman-sungkeman* dan keterikatan identitas Jawa. Mempelai yang menjalani rangkaian penuh cenderung menyebut dirinya “lebih nyambung” dengan akar keluarga, sementara yang memadatkan prosesi tetap mempertahankan inti simbol-eticanya. Ini konsisten dengan kelenturan tradisi sepanjang poros makna terjaga (Hariwijaya, 2008; Hasan, 2025; Sumarno, 1999).

Negosiasi bentuk tampak pada pemandangan durasi, pemindahan lokasi (rumah-gedung-masjid), dan penggunaan musik/dekor lokal; namun narasi pokok dijaga melalui pidato pemaes dan *wejangan* orang tua. Narasumber 1 menambahkan, “Kalau waktu sempit, kami pilah inti, siraman, panggi h, sungkeman.” Pemilahan ini sejalan dengan prinsip menjaga “isi” di atas “kulit” (Kraton Yogyakarta, n.d.; Hariwijaya, 2008; Ratawidjaya, 2006).

Dalam praktik asok tukon, keluarga di Lampung menekankan makna etis penghormatan atas jerih payah orang tua ketimbang transaksi ekonomi; nominalnya dinegosiasi menjadi dukungan logistik (kebutuhan resepsi). Tafsir ini sesuai dengan penjelasan hukum adat yang menempatkan substansi di atas literalitas (Hasan, 2025; Hariwijaya, 2008; Ratawidjaya, 2006).

Kajian sesaji memperlihatkan kesinambungan tanda, janur, bunga, dan air diambil dari kebun/ pasar lokal, menumbuhkan rasa memiliki dan partisipasi tetangga lintasetnik. Sumarno menekankan makna relasional sesaji; praktik Lampung memperkuat argumen ini melalui sumber bahan lokal tanpa mengubah pesan simbolik (Sumarno, 1999; Hariwijaya, 2008; Kraton Yogyakarta, n.d.).

Secara institusional, beberapa keluarga merujuk Kraton Yogyakarta untuk menjustifikasi pilihan urutan inti ketika terjadi beda tafsir, sehingga konflik interpretasi dapat diminimalkan. Rujukan otoritatif ini membantu menjaga batas minimum prosesi yang dianggap sah sesuai tradisi (Kraton Yogyakarta, n.d.; Ratawidjaya, 2006; Hasan, 2025).

Pada tataran komunitas, ritus berfungsi sebagai penguat modal sosial, gotong royong *pawon*, dokumentasi digital untuk kerabat jauh, serta rapat siaga lintasetnik memperluas dampak ritus dari domestik ke komunal. Dengan demikian, upacara menjadi wahana integrasi sosial dan pelestarian budaya lokal (Hariwijaya, 2008; Hasan, 2025; Ratawidjaya, 2006).

Akhirnya, implikasi praktis di Lampung, (1) pertahankan subrangkaian inti (*siraman-sungkeman-panggi h*), (2) beri ruang adaptasi bahan/format sesuai sumber daya lokal, dan (3) dokumentasikan *wejangan* orang tua sebagai pusaka keluarga. Strategi ini menjaga kesinambungan makna sembari membuka inovasi kultural yang kontekstual (Hariwijaya, 2008; Hasan, 2025; Kraton Yogyakarta, n.d.).

Pada Gambar 1 (di bawah ini) menampilkan prosesi majang, yakni menghias rumah pemangku hajat menjelang pernikahan adat Jawa. Tujuannya membangun suasana sakral, mengarahkan alur tamu, dan menandai kesiapan hajatan. Elemen yang lazim: janur, bunga, kain, merepresentasikan kesuburan dan keselamatan. Penataan mengikuti denah rumah serta arus prosesi (*siraman-midodareni-panggi h*). Di Lampung, bahan dekorasi sering diambil dari kebun sekitar untuk menekan biaya sekaligus menonjolkan identitas lokal.



Gambar1. Majang artinya menghias. Dalam rangkaian upacara perhelatan perkawinan, majang berarti menghias rumah pemangku hajat.



Gambar 2. Dalam tradisi adat Jawa, proses siraman tidak selalu ada. Tergantung permintaan dan kesepakatan antara tuan rumah dengan pihak pengurus pernikahan

Pada Gambar 2 menampilkan prosesi siraman sebagai ritus opsional dalam perkawinan adat Jawa. Pelaksanaannya bergantung pada permintaan keluarga dan kesepakatan dengan pengurus/pemaes, mempertimbangkan kesiapan logistik, waktu, dan nilai yang ingin ditekankan. Bila diselenggarakan, siraman memurnikan batin calon pengantin serta menyatukan dukungan keluarga melalui doa, simbol air, dan wewangian. Di Lampung, bahan bunga dan air biasanya menyesuaikan ketersediaan lokal.

## KESIMPULAN

Perkawinan adat Jawa di Lampung mempertahankan poros makna “kemurnian–devosi” melalui rangkaian *siraman–midodareni–panggi h-sungkeman* yang meneguhkan kesopanan, penghormatan kepada orang tua, serta kesakralan ikatan keluarga. Adaptasi bentuk–bahan lokal (janur, bunga kebun), pemedatan durasi, pemindahan lokasi (rumah–gedung–masjid), hingga dokumentasi digital—terjadi tanpa menggeser substansi etik dan spiritualnya. Dalam konteks rantau, ritus ini juga berfungsi sebagai mesin koordinasi sosial: memperkuat gotong royong, menutup jarak psikologis lintas-lokasi Jawa–Lampung, dan menjaga kesinambungan identitas Jawa di tengah kemajemukan Lampung.

Secara hukum adat, praktik seperti srah-srahan, paningset, asok tukon, dan geithok dina tetap menjadi pedoman etika–norma pelaksanaan, namun ditafsirkan secara lebih etis ketimbang transaksional (misal asok tukon sebagai penghormatan jerih payah orang tua). Dengan demikian, pertanyaan penelitian terjawab: tradisi bukan sekadar seremoni, melainkan perangkat etis–komunal yang elastis—mampu bernegosiasi dengan ekologi, ekonomi, dan jaringan sosial Lampung tanpa kehilangan legitimasinya.

Kedepan perlu ada pelestarian adaptif berbasis lokal dengan menetapkan *core sequence minimal–siraman–panggi h-sungkeman*—serta modul fleksibel (dekor, durasi, lokasi) agar keluarga dapat menyesuaikan sumber daya tanpa menggerus makna. Bangun arsip komunitas Lampung–Jawa (wejangan orang tua, foto sesaji, naskah doa, urutan prosesi) di repositori digital RW/kelurahan dengan persetujuan para pihak, lalu integrasikan materi literasi budaya ke pendidikan pranikah KUA/masjid, sekolah, dan sanggar seni di Bandar Lampung, Metro, serta sentra transmigrasi. Perkuat transfer pengetahuan melalui pelatihan pemaes/pinandhita muda (mentoring, magang prosesi,

kurikulum simbol–etika–protokol), selenggarakan festival kecil berbasis kampung “Pekan Ritus & Keluarga”, dan terapkan panduan etik fotografi–videografi (zona sakral, perizinan, publikasi). Dorong kolaborasi kebijakan dengan Dinas Kebudayaan/Pariwisata untuk *guidelines* pelestarian adaptif, dukungan logistik, dan insentif kegiatan budaya tingkat RT/RW.

## **REFERENCES / DAFTAR PUSTAKA**

- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press.
- Badan Pusat Statistik Provinsi Lampung. (2020). *Sensus Penduduk 2020: Hasil awal Provinsi Lampung*. BPS Provinsi Lampung.
- Bell, C. (1992). *Ritual theory, ritual practice*. Oxford University Press.
- Douglas, M. (1966). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. Routledge.
- Elmhirst, R. (2001). Resource struggles and the politics of gender: A case study of transmigration in Lampung, Indonesia. *Environment and Planning D: Society and Space*, 19(3), 329–348.
- Elmhirst, R. (2007). Tigers and transmigration: Development, globalisation and environmental change in Indonesia. *Area*, 39(4), 465–477.
- Endraswara, S. (2012). *Falsafah hidup Jawa: Menggali falsafah, etika, dan tata nilai budaya Jawa*. Narasi.
- Fox, J. J. (Ed.). (1980). *The flow of life: Essays on Eastern Indonesia*. Harvard University Press.
- Geertz, C. (1960). *The religion of Java*. University of Chicago Press.
- Geertz, H. (1961). *The Javanese family: A study of kinship and socialization*. Free Press.
- Hardjono, J. S. (1977). *Transmigration in Indonesia*. Oxford University Press.
- Hariwijaya, M. (2008). *Tata cara penyelenggaraan perkawinan adat Jawa*. Hanggar Kreator.
- Hasan, Z. (2025). *Hukum adat: Pernikahan adat Jawa* (hlm. 52–56). Universitas Bandar Lampung.
- Herusatoto, B. (2008). *Simbolisme Jawa*. Ombak.

- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (Eds.). (1983). *The invention of tradition*. Cambridge University Press.
- Jazeri, M. (2020). *Makna tata simbol dalam upacara pengantin Jawa* (hlm. 94). Akademia Pustaka.
- Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar ilmu antropologi* (ed. revisi). Rineka Cipta.
- Kraton Yogyakarta. (n.d.). *Laporan pelaksanaan kegiatan penyebaran informasi kebudayaan*. Kraton Yogyakarta.
- Mulder, N. (1999). *Inside Indonesian society: Cultural change in Java*. Kanisius.
- Purwadi. (2005). *Upacara adat Jawa: Filosofi dan ritual*. Pustaka Pelajar.
- Ratawidjaya, T. W. (2006). *Upacara perkawinan adat Jawa*. Pustaka Sinar Harapan.
- Smith-Hefner, N. J. (2007). Youth language, *gaul* sociability and the new Indonesian middle class. *Journal of Linguistic Anthropology*, 17(2), 184–203.
- Sumarno. (1999). Jenis-jenis dan makna sesaji pada tahap tarub, majang, dan siraman dalam upacara perkawinan di lingkungan Kraton Yogyakarta. Dalam *Adat perkawinan* (Th. 1998/1999). [Penerbit tidak disebutkan].
- Tirtosudarmo, R. (2019). *The politics of migration in Indonesia and beyond*. Springer.
- Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine de Gruyter.
- Woodward, M. R. (1989). *Islam in Java: Normative piety and mysticism in the sultanate of Yogyakarta*. University of Arizona Press.