JISA

JISA: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama
E-ISSN: 2620-8059
Vol.8, No.1, Juni Tahun 2025

INTERAKSIONISME SIMBOLIK PADA TRADISI SAJEN AMONG DI MALANG

Ananda Pratiwi,[1] Winin Maulidya Saffanah,[2] Azizah Khoirun Nisa,[3] Nuris Zakiyah[4]
Program Studi Pendidikan Sejarah dan Sosiologi, Fakultas Sosial dan Humaniora, Universitas Insan Budi Utomo Malang

Email: anandapratiwi801@gmail.com,[1] wininwinin@gmail.com,[2] azhnisa09@gmail.com,[3] nuriszakiyah25@gmail.com[4]

Abstract

The Sajen Among tradition in the villages of Sekarpuro, Asrikaton, and Tanggung in Malang Regency is a Javanese cultural ritual rich in symbolic and spiritual meaning. This study examines its existence, its symbols, and its significance through a qualitative approach. Based on in-depth interviews with six informants across the three villages, the research reveals distinct definitions and purposes of Sajen Among in each community: in Sekarpuro, it serves as an offering to ancestral spirits; in Asrikaton, as protection for spiritual kin; and in Tanggung, as an expression of gratitude. The ritual elements such as coffee, water, rice, traditional snacks, betel leaves, tobacco, cigarettes, incense, areca nuts, whiting, and uncaria, each embody unique Javanese cultural values. Viewed through the lens of symbolic interactionism, the meaning of these offerings is constructed through social interactions, including grave pilgrimages and strict adherence to ritual protocols. Despite challenges to its preservation, such as stigmatization as "musyrik" and pressures of modernization, Sajen Among continues to endure as a vital expression of cultural and spiritual identity.

Keywords: Tradisi Sajen Among, Symbolic interactionism, Malang.

Abstrak

Tradisi Sajen Among di Desa Sekarpuro, Asrikaton, dan Tanggung, Kabupaten Malang, merupakan sebuah ritual budaya Jawa yang mengandung nilai simbolik dan spiritual yang mendalam. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis keberadaan, simbol-simbol, serta makna yang terkandung dalam tradisi tersebut dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Data dikumpulkan melalui wawancara mendalam dengan enam informan kunci dari ketiga desa tersebut. Hasil penelitian menunjukkan variasi definisi dan tujuan Sajen Among di masing-masing komunitas: di Sekarpuro, ritual ini berfungsi sebagai persembahan kepada roh leluhur; di Asrikaton, sebagai bentuk perlindungan bagi kerabat spiritual; dan di Tanggung, sebagai ekspresi rasa syukur. Elemen-elemen ritual seperti kopi, air, beras, makanan tradisional, daun sirih, tembakau, rokok, kemenyan, pinang, kapur sirih, dan gambir merepresentasikan nilai-nilai budaya Jawa yang khas. Melalui perspektif interaksionisme simbolik, makna dari persembahan ini dibentuk melalui interaksi sosial, termasuk praktik ziarah kubur dan kepatuhan terhadap tata cara ritual. Meskipun menghadapi tantangan pelestarian, seperti stigmatisasi sebagai praktik "musyrik" dan tekanan modernisasi, Sajen Among tetap bertahan sebagai ekspresi penting identitas budaya dan spiritual masyarakat setempat.

Keywords: Tradisi Sajen Among, Interaksionisme Simbolik, Malang.

[[Submitted: 05 Mei 2025 [[Accepted: 30 Juni 2025 [[Published: 30 Juni 2025

PENDAHULUAN

Kebudayaan di Indonesia memiliki hubungan yang sangat erat dengan tingkah laku dan kebiasaan masyarakat sehari-hari. Kebudayaan tidak hanya memengaruhi perilaku, tetapi juga dibentuk dan dikembangkan oleh perilaku tersebut. Sebagai bagian penting dalam kehidupan manusia, kebudayaan memberikan arah pada tindakan dan karya yang dihasilkan. Secara konkret, kebudayaan dapat dilihat dalam bentuk adat istiadat, tradisi lisan, karya seni, bahasa, hingga pola interaksi sosial. Keberagaman budaya di Indonesia muncul karena adanya perbedaan unsur-unsur kebudayaan yang dipengaruhi oleh kondisi geografis, sejarah, dan perkembangan masyarakat di setiap daerah.

Salah satu contoh keberagaman budaya yang menonjol adalah kebudayaan masyarakat Jawa, salah satu suku terbesar di Indonesia. Masyarakat Jawa dikenal kaya akan tradisi dan ritual yang diwariskan secara turun-temurun sejak zaman dahulu. Tradisi ini mencerminkan nilai-nilai budaya, norma, hukum, serta kepercayaan yang masih dipertahankan hingga kini. Selama ini, masyarakat Jawa telah hidup dan berkembang dari generasi ke generasi dengan menggunakan bahasa Jawa dalam berbagai dialeknya (Herusatoto, 1987). Bahasa ini menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari mereka, sekaligus alat untuk melestarikan adat istiadat yang berasal dari leluhur. Dengan kata lain, masyarakat Jawa tidak hanya mewarisi budaya, tetapi juga aktif menjaga dan mengembangkannya melalui aktivitas keseharian.

Di antara berbagai tradisi Jawa yang masih lestari, salah satunya adalah tradisi Sajen Among atau sesajen, yang khususnya ditemukan di daerah Malang, Jawa Timur. Tradisi ini terutama dilakukan Kabupaten Malang yaitu di Desa Sekarpuro, Desa Asrikaton, dan Desa Tanggung. Sajen Among adalah bentuk sesaji yang dihaturkan pada waktu-waktu tertentu sebagai wujud penghormatan kepada leluhur dan kekuatan alam. Ritual ini biasanya dilakukan pada malam Jumat Legi, hari yang dianggap sakral dalam kalender Jawa. Kegiatan ini diawali dengan ziarah ke makam leluhur dan pembacaan doa pada siang hari, lalu dilanjutkan dengan penyajian sesajen di rumah pada sore hari.

Sesajen dalam tradisi ini terdiri dari berbagai elemen, seperti bunga, kemenyan, uang recehan, dan makanan. Menurut Koentjaraningrat (1970), sesaji merupakan sarana upacara yang tidak dapat ditinggalkan dalam kepercayaan Jawa. Sesajen ini memiliki tujuan khusus, yaitu untuk menjaga harmoni dengan roh leluhur atau makhluk halus yang dipercaya berada di tempat-tempat tertentu. Masyarakat percaya bahwa dengan memberikan sesajen, mereka dapat terhindar dari gangguan roh serta mendapatkan

keselamatan dan kelancaran dalam kehidupan. Tradisi ini mencerminkan kepercayaan yang kuat terhadap hal-hal supranatural, yang telah menjadi bagian dari budaya Jawa sejak sebelum masuknya agama-agama besar seperti Hindu, Buddha, dan Islam.

Sejarah kepercayaan masyarakat Jawa memang tidak lepas dari pengaruh animisme dan dinamisme pada masa pra-Islam. Meskipun Islam kemudian menjadi agama mayoritas, unsur-unsur kepercayaan lama masih bertahan dan menyatu dalam kehidupan sehari-hari. Tradisi Sajen Among adalah salah satu bukti bagaimana kepercayaan leluhur terus dijalankan, meskipun dalam bentuk yang mungkin telah disesuaikan dengan nilai-nilai agama yang baru. Bagi masyarakat yang masih mempercayainya, tradisi ini memiliki sifat sakral dan menjadi cara untuk menghormati budaya nenek moyang.

Untuk memahami lebih mendalam makna tradisi Sajen Among, kita dapat menggunakan pendekatan interaksionisme simbolik. Teori ini, yang dikembangkan oleh Herbert Blumer (1969), menekankan bahwa manusia memberikan makna pada objek, peristiwa, atau simbol tertentu melalui interaksi sosial. Makna tersebut tidak muncul begitu saja, tetapi terbentuk dan berkembang dalam proses komunikasi serta hubungan antarindividu dalam masyarakat. Dalam konteks Sajen Among, tradisi ini dapat dilihat sebagai kumpulan simbol-simbol yang memiliki makna khusus bagi masyarakat Jawa di Malang, dan makna tersebut terus hidup melalui interaksi sosial.

Setiap elemen dalam tradisi Sajen Among membawa makna simbolik yang dipahami oleh masyarakat. Misalnya, pemilihan waktu pelaksanaan pada malam Jumat Legi bukanlah kebetulan. Dalam budaya Jawa, hari ini dianggap sebagai waktu yang penuh berkah dan cocok untuk berkomunikasi dengan dunia spiritual. Bunga yang digunakan dalam sesajen melambangkan keindahan dan penghormatan, sementara kemenyan dipercaya sebagai jembatan untuk menyampaikan doa kepada roh leluhur. Makanan yang disajikan, seperti nasi atau kue tradisional, menjadi simbol pemberian dan kebersamaan antara yang hidup dan yang telah tiada. Bahkan uang recehan yang diletakkan dalam sesajen memiliki makna simbolik sebagai bentuk syukur atau pengorbanan kecil untuk mendapatkan perlindungan.

Makna-makna ini tidak bersifat tetap, melainkan terus diperbarui melalui interaksi sosial. Misalnya, para sesepuh desa sering kali menjelaskan pentingnya tradisi ini kepada generasi muda dalam pertemuan keluarga atau acara komunal. Anak-anak dan remaja belajar memahami simbol-simbol ini dari orang tua mereka, baik melalui cerita lisan maupun pengalaman langsung mengikuti ritual. Dengan demikian, Sajen Among bukan

hanya sekadar ritual, tetapi juga proses pembelajaran budaya yang melibatkan interaksi antaranggota masyarakat.

Tradisi Sajen Among di Malang adalah salah satu warisan budaya Jawa yang kaya makna. Melalui lensa interaksionisme simbolik, kita dapat melihat bahwa tradisi ini bukan hanya ritual mekanis, tetapi juga cerminan dari bagaimana masyarakat memberikan makna pada simbol-simbol tertentu melalui interaksi sosial. Penelitian interaksionisme simbolik pada tradisi Sajen Among di tiga lokasi di Malang ini dilakukan karena adanya beberapa perbedaan dalam praktik ritual antar-desa, meskipun sama-sama berakar dari budaya Jawa. Penelitian ini bertujuan mengungkap bagaimana masyarakat di masing-masing lokasi menerjemahkan tradisi Among Sesajen ini serta bagaimana adaptasi tradisi ini mereka lakukan untuk merespons ajaran agama serta perubahan zaman.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif untuk mendalami fenomena sosial dan budaya (Creswell & Creswell, 2018). Pendekatan kualitatif dipilih karena memungkinkan eksplorasi mendalam terhadap makna simbolik dan interaksi sosial yang terkait dengan tradisi ini, sejalan dengan kerangka teoretis interaksionisme simbolik (Blumer, 1969). Metode ini memfasilitasi pengumpulan data yang kaya dan kontekstual, yang penting untuk memahami dinamika budaya dalam konteks lokal.

Untuk memastikan kedalaman dan validitas informasi, penelitian ini menggunakan beberapa metode pengumpulan data berupa wawancara mendalam, obesrvasi, serta data sekunder. Wawancara dilakukan dengan informan yang dipilih berdasarkan pengetahuan dan keterlibatan mereka dalam tradisi Sajen Among. Informan mencakup sesepuh, generasi muda, tokoh agama, dan pelaku budaya dari tiga desa: Sekarpuro, Asrikaton, dan Tanggung. Total informan adalah enam orang, dengan masing-masing desa diwakili oleh dua informan. Wawancara dilakukan secara semi-terstruktur untuk memungkinkan fleksibilitas dalam mengeksplorasi pengalaman dan pandangan informan.

Peneliti melakukan observasi langsung selama pelaksanaan ritual Sajen Among, khususnya pada malam Jumat Legi, di ketiga desa. Observasi ini bertujuan untuk mendokumentasikan praktik ritual, interaksi sosial, dan konteks budaya yang menyertainya. Data sekunder dikumpulkan dari literatur akademik, termasuk buku dan jurnal tentang budaya Jawa dan ritual tradisional untuk memperkaya konteks teoretis dan historis. Data sekunder ini mendukung analisis dengan memberikan wawasan tentang akulturasi budaya dan simbolisme dalam tradisi Jawa.

Data yang dikumpulkan dari wawancara, observasi, dan analisis dokumen dianalisis menggunakan metode analisis tematik. Proses ini melibatkan identifikasi tema, pengkodean data, serta interpretasi. Analisis juga mengintegrasikan data sekunder untuk memberikan konteks yang lebih luas, seperti perbandingan dengan ritual Jawa lainnya atau perspektif historis tentang akulturasi budaya.

Untuk meningkatkan validitas dan reliabilitas temuan, penelitian ini menerapkan triangulasi data (Patton, 2015). Triangulasi dilakukan dengan membandingkan informasi dari wawancara, observasi, analisis dokumen, dan data sekunder. Pendekatan ini memastikan konsistensi temuan dan menangkap perspektif yang lebih komprehensif tentang tradisi Sajen Among. Misalnya, data wawancara tentang makna sajen divalidasi dengan observasi praktik ritual dan referensi literatur tentang simbolisme Jawa.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Eksistensi Sajen Among pada Masyarakat Jawa

Tradisi Sajen Among tetap eksis di Desa Sekarpuro, Desa Asrikaton, dan Desa Tanggung, meskipun dengan variasi definisi, tujuan, dan tantangan pelestarian yang mencerminkan keberagaman budaya Jawa. Penelitian ini mengungkap bagaimana tradisi ini beradaptasi dengan konteks lokal sambil menghadapi pengaruh modernisasi.

Tradisi Jawa dikenal dengan sinkretisme budayanya, yang memadukan unsur Hindu, Buddha, Islam, dan kepercayaan animisme. Geertz (2013) dalam Agama Jawa menjelaskan bahwa Islam Kejawen, yang dominan di kalangan masyarakat Jawa, mengintegrasikan praktik Islam dengan tradisi lokal, seperti sesaji dan ziarah. Misalnya, dalam tradisi Sajen Among di Malang, masyarakat menggabungkan doa Islam seperti Surah Yasin dengan sesajen tradisional untuk menghormati leluhur (Koentjaraningrat, 1970).

Ritual sesaji (bahasa Jawa: saji “hidangan”) berakar pada tradisi pra-Hindu-Buddha di Jawa, melibatkan tawaran hasil bumi untuk menghormati dewa, roh leluhur, dan kekuatan alam. Dalam konteks agraris, sesaji berfungsi sebagai bentuk syukur dan permohonan berkah agar panen melimpah, selaras dengan ajaran Kapitayan yang melihat alam sebagai wahana manifestasi Sanghyang Taya. Menurut Herusatoto (1987), sesaji mencakup simbol-simbol seperti *tumpeng* (nasi kerucut) sebagai representasi gunung suci dan *kembang telon* (tiga jenis bunga) sebagai lambang kesucian.

Ritual sesaji sendiri bisa dilakukan dalam tiga cara yaitu berupa (1) Selamatan atau kendiri yang berupa pesta bersama untuk menjaga harmoni komunitas (Geertz, 2013), (2) Larung Sesaji yang berupa menghanyutkan sesaji ke laut/laut untuk memohon keselamatan dan mengembalikan titipan alam (Alika & Wirajaya, 2023), serta (3) Among yaitu dengan meletakkan sesaji di rumah untuk mendoakan leluhur atau melindungi penghuni rumah.

Tadisi yang juga dikenal sebagai Among-among adalah tradisi yang umum dilakukan oleh masyarakat Jawa. Istilah *among-among* berasal dari kata Jawa "mong-mong" atau "pamomong" yang

berarti penjaga atau pelindung, yaitu sosok yang menjaga jiwa dan raga manusia. Dalam kepercayaan masyarakat, pelindung ini dipahami sebagai malaikat utusan Tuhan. Tradisi ini dilakukan dengan nama dan cara yang berbeda di tiap daerah, namun perbedaan tersebut tidak mengubah makna utamanya. Inti dari tradisi among-among adalah sebagai ungkapan rasa syukur kepada Tuhan atas perlindungan dan keselamatan yang telah diberikan (Wulandari, 2021).

Di Desa Sekarpuro, Sajen Among diartikan sebagai persembahan untuk arwah leluhur yang kembali pada malam Jumat Legi.

"Among sendiri itu artinya adalah arwah... arwah-arwah para leluhur akan pulang ke rumah." (Marsiyah)

Lebih lanjut, tujuan utama dari ritual ini adalah untuk mengirim doa kepada leluhur, sering disertai bacaan Surah Yasin atau Al-Fatihah. Penyajian makanan ini sendiri tetap dilakukan sebagai bentuk pemertahanan tradisi yang telah ada.

‘‘Sebenarnya tidak ada makna tertentu untuk setiap minuman ataupun makanan tersebut. Kalau orang meninggal itu kan tidak mungkin harus makan yang disajikan, cuman menurut kepercayaan orang-orang zaman dahulu, aroma dari minuman dan juga makanan yang disajikan itu akan dihirup oleh para leluhur." (Rina Ningsih)

Praktik ini mencerminkan sinkretisme Islam Kejawen, menggabungkan tradisi Jawa dengan elemen Islam. Dalam proses penggabungan ini, kedua kepercayaan mengambil elemen-elemen penting satu sama lain seperti nama Tuhan, ritual, budaya, atau kebiasaan yang terkandung dan membentuk suatu perpaduan konsep kepercayaan baru.

Di Desa Asrikaton, "Among" merujuk pada saudara spiritual yang lahir bersama bayi, baik yang dirawat maupun tidak.

"Among sendiri itu artinya adalah kelahiran. Orang-orang Jawa percaya bahwa bayi yang lahir mempunyai 'saudara-saudara', baik yang terawat maupun tidak terawat. Dengan menyajikan sajen, 'saudara' ini diharapkan dapat melindungi sang bayi dari segala marabahaya." (Prawito)

Sajen juga bertujuan menghormati pendiri desa atau juga untuk para leluhur ketika mereka pulang ke rumah.

" Among berarti saudara sendiri. Orang-orang Jawa percaya bahwa manusia mempunyai empat saudara yaitu Mutmainnah, Supiyah, Alwamah, dan Amarah. Empat saudara itu merupakan bentuk sifat-sifat manusia selama hidup di dunia. Sajen Among sendiri mempunyai arti persembahan yang ditujukan kepada leluhur kita sebagai bentuk penghormatan.." (Ponimon)

Di Desa Tanggung, Sajen Among dipandang sebagai lambang budaya Jawa untuk menyampaikan syukur dan penghormatan kepada leluhur.

"*Among ini suatu lambang lambang untuk sesuatu hal tujuan yang dikatakan itu ada maksud tertentu*." *(Nino Wiwantara)*

Sajen Among adalah sajian yang disajikan kepada orang yang sudah meninggal yang dianggap pulang ke rumah pada hari-hari tertentu dalam kalender Jawa. Menurut Tomo, Sajen Among bukan saja

bantuk penghormatan kepada leluhur ketika pulang ke rumah saja namun juga persembahan ketika memiliki suatu hajat besar.

Sajen among (among among) adalah sajian untuk disajikan kepada orang meninggal yang pulang ke rumah keluarganya. Macam macam sajen among : ada sajen among untuk pernikahan, ada sajen among untuk orang yang sudah meninggal, terus ada cok bakal atau sesaji yang lengkap (Tomo).

Tabel 1. Perbandingan Eksistensi Sajen Among

Aspek	Desa Sekarpuro	Desa Asrikaton	Desa Tanggung
Definisi	Arwah leluhur	Saudara spiritual	Lambang budaya
Tujuan	Mengirim doa	Melindungi bayi, hormati leluhur	Syukur, sambut leluhur
Perubahan	Partisipasi menurun	Bertahan di kalangan sesepuh	Penyajian lebih sederhana
Hubungan Agama	Islam Kejawen	Akulturasi Hindu-Islam	Adat istiadat

Seiring waktu, ketiga desa menghadapi penurunan partisipasi karena stigma "musyrik" dan modernisasi. Di Sekarpuro, bentuk dan makna sajen tetap konsisten, tetapi pelaku semakin sedikit. Di Asrikaton, tradisi bertahan di kalangan sesepuh pedesaan, sementara penduduk kota menolaknya. Di Tanggung, penyajian seperti "cok bakal" menjadi lebih sederhana karena kurangnya pelestarian. Tantangan ini sejalan dengan pengamatan Koentjaraningrat (1985), yang mencatat bahwa ritual Jawa sering kali terpinggirkan akibat perubahan sosial dan pengaruh agama formal.

Koentjaraningrat melihat bahwa ritual Jawa, seperti slametan, berfungsi sebagai media komunikasi simbolik antara manusia dan entitas spiritual, yang mendukung eksistensi Sajen Among sebagai bentuk penghormatan leluhur. Selain itu, Geertz (2013) menggambarkan sinkretisme Islam Kejawen sebagai karakteristik budaya Jawa, yang terlihat jelas dalam praktik sajen di Sekarpuro dan Asrikaton.

Penelitian tentang Sajen Among di tiga desa—Sekarpuro, Asrikaton, dan Tanggung—menggambarkan keberlanjutan dan keberagaman praktik ritual yang berakar dari tradisi slametan. Meskipun bentuk dan tujuan pelaksanaannya berbeda—sebagai persembahan untuk leluhur (Sekarpuro), perlindungan bayi (Asrikaton), atau simbol adat (Tanggung)—semuanya mencerminkan daya lentur tradisi dalam menyesuaikan diri dengan konteks lokal. Hal ini sejalan dengan pandangan Geertz (1996) mengenai multivokalitas ritual slametan: satu ritual memuat berbagai makna dan tujuan dari peserta yang berbeda latar. Newberry (2007) memperkuat hal ini dengan gagasan bahwa negara dan elite lokal turut berperan dalam membakukan dan mempertahankan ritual sebagai bagian dari proyek sosial dan kultural. Penelitian terdahulu tentang Nyadran juga menunjukkan bahwa ritual Jawa sering kali mengintegrasikan nilai syukur dan harmoni, mirip dengan tujuan sajen di ketiga desa

(Wulandari, 2021).

Di lapangan, Sajen Among tetap dipraktikkan, meskipun menghadapi tantangan berupa stigma "musyrik" dari kalangan tertentu. Woodward (1988) menjelaskan bahwa ketegangan antara Islam tekstual dan praktik keagamaan rakyat merupakan realitas yang terus dinegosiasikan. Sajen Among menampilkan harmoni antara bacaan Al-Fatihah dan sajian simbolik yang bersumber dari tradisi leluhur, membuktikan bahwa ritual ini masih eksis sebagai media spiritual yang relevan di tengah perubahan zaman.

Makna Simbolis Sajen Among

Makna simbolis Sajen Among bervariasi di setiap desa, mencerminkan nilai budaya dan spiritual yang unik. Penyajian menjadi media untuk menyampaikan pesan simbolik, sejalan dengan prinsip interaksionisme simbolik bahwa makna dibentuk melalui interaksi sosial (Blumer, 1969).

Dalam tradisi Sajen Among, lokasi penempatan Sajen tidak hanya dimaknai sebagai persoalan teknis, melainkan juga simbolik. Penempatan menjadi salah satu aspek penting karena menyangkut penghormatan terhadap roh leluhur atau kekuatan tak kasat mata yang menjadi tujuan ritual. Namun, hasil wawancara menunjukkan bahwa pemilihan lokasi ini sangat dinamis, merepresentasikan pergeseran pemahaman antara nilai sakral, kepraktisan sehari-hari, serta ketegangan antara keyakinan tradisional dan ajaran agama formal.

Sebagian besar narasumber menekankan pentingnya meletakkan Sajen di tempat yang tinggi dan terhormat.

"Harus diletakkan di atas meja, entah di meja makan atau ruang tamu." (Mbah Marsiyah)

Hal tersebut menunjukkan adanya standar simbolik bahwa Sajen tidak boleh diposisikan sembarangan, karena berkaitan dengan penghormatan terhadap yang dituju. Hal senada juga dikemukakan oleh Rina Ningsih, yang lebih menyoroti alasan praktis sekaligus perlindungan terhadap makna ritual:

"Sesajen ini biasanya diletakkan di atas meja atau di atas rak, karena kalau diletakkan di bawah takutnya dibuat mainan sama anak-anak kecil." (*Rina Ningsih)*

Pernyataan ini mencerminkan adaptasi terhadap realitas sosial modern, di mana keberadaan anak-anak dalam rumah mempengaruhi strategi ritual.

Di Asrikaton, terkait aspek penyajian ini, terdapat pandangan historis yang menarik dari Prawito.

"Jika pada zaman dahulu sajen diletakkan di kamar kosong. Kamar tersebut biasanya di khusus digunakan untuk melaksanakan ritual. Sajen biasanya juga diletakkan di tempat-tempat yang dianggap sakral seperti petren, sungai, pohon beringin, dan batu. Namun, seiring perkembangan zaman, untuk penyajian sajen hanya diletakkan di meja lalu didoakan." (Prawito)

Kutipan ini memperlihatkan bagaimana terjadi pergeseran dari ruang-ruang alam dan spiritual ke ruang domestik yang lebih "moderat," mungkin juga sebagai bentuk kompromi terhadap nilai-nilai religius atau modernitas. Walau begitu, seiring waktu terdapat juga fleksibilitas tujuan ritual:

"Tergantung tujuannya ke mana. Jika tujuannya ke rumah maka penyajian sajen di rumah dan diletakkan di atas meja.(Ponimon)

Pernyataan ini mengindikasikan bahwa penempatan Sajen tidak absolut, melainkan kontekstual, tergantung tujuan spiritual atau sosio-ritualnya.

Namun demikian, terdapat pula suara yang lebih kritis terhadap pemaknaan ruang sakral. Nino Wiwantara, misalnya, menyampaikan:

"Kalau secara hakiki itu tidak ada tempat yang dikhususkan untuk sesajen. Justru kalau meyakini hal-hal tersebut akan menjadikan syirik atau menduakan Tuhan. Semua tempat itu sama, yang penting keyakinan pada diri kita kepada Tuhannya."(Nino Wiwantara)

Pernyataan ini merepresentasikan pandangan keagamaan normatif (Islam tekstual) yang menolak penyucian ruang ritual, sekaligus menunjukkan ketegangan teologis antara praktik adat dan prinsip tauhid. Walau berasal dari desa Tanggung, pandangan sebaliknya ditampilkan Tomo terkait tempat sesajen yang harus sakral:

"Tempatnya harusnya di sebuah tempat khusus dan suci karena kalau tidak bersih jenis lelembut apa saja tidak akan datang. Seperti kalau kita sholat tempatnya harus suci." (Tomo)

Analogi dengan tempat salat menunjukkan bagaimana sakralitas ruang ritual dijaga layaknya kesucian dalam ibadah formal, bahkan oleh penganut keyakinan lokal.

Di Sekarpuro, Sajen Among disusun secara sederhana, lebih menekankan minuman dan unsur simbolik spiritual dibanding makanan besar. Sajen di sini menjadi semacam tanda penyambutan arwah leluhur layaknya tamu agung. Hal ini terlihat dari pernyataan:

"Tidak ada makanan, hanya minuman." (Mbah Marsiyah)

Tambahan unsur seperti kopi, teh, air putih, apem, dan bumbu kinang disesuaikan dengan kemampuan masing-masing pelaku ritual. Sajen tidak diharuskan lengkap, tetapi cukup bermakna secara batiniah:

"Biasanya itu disediakan kopi, teh, air putih, apem dan kalau punya bisa juga pakai bumbu kinang seperti daun sirih, jambe, Gambir, enjet, dan tembakau, tetapi tidak diharuskan (tergantung dari masing-masing orang)." (Rina Ningsih)

Hal ini memperlihatkan pendekatan yang lebih simbolik dan adaptif, di mana bentuk Sajen tidak kaku dan bisa berubah tergantung konteks spiritual dan sosial. Di Sekarpuro, Sajen adalah penyambutan, bukan persembahan.

Sementara itu, di Asrikaton, Sajen Among masih mempertahankan struktur makanan, meskipun mengalami penyederhanaan dari bentuk lama yang lebih kompleks. Dulu, Sajen bisa berupa tumpeng, ayam utuh, dan jajanan pasar. Kini, Sajen lebih sering disusun dari nasi putih dan lauk pauk, ditambah minuman seperti kopi dan teh:

"Pada zaman dahulu seperti tumpeng, telur, ayam kampung utuh, apem, jajan-jajan pasar, bumbu-bumbu kinang, dan dupa. Namun, sekarang banyak yang hanya menggunakan nasi putih dan dilengkapi dengan lauk pauk kemudian disandingkan dengan kopi, teh dan air putih." (Prawito)

"Biasanya seperti nasi, lauk pauk, jajanan pasar, dan lain sebagainya. Untuk minumannya seperti kopi, air putih dan teh." (Ponimon)

Pola di Asrikaton menunjukkan adanya negosiasi antara kelengkapan tradisional dan kebutuhan praktis masyarakat modern. Sajen tetap menjadi ekspresi syukur dan solidaritas sosial, tapi bentuknya disesuaikan dengan kemampuan dan kondisi masing-masing.

Gambar

Sajen Among di Desa Asrikaton (Dokumentasi Pribadi Peneliti)

Di Tanggung, Sajen Among disusun berdasarkan jenis hajat dan tujuan spiritualnya. Unsur simbolik menjadi penting, seperti bunga telon yang mengandung makna perjalanan hidup:

"Kembang Telon (kenanga, mawar, kantil) melambangkan perjalanan hidup." (Nino Wiwantara)

Ragam Sajen dibedakan menurut konteks: untuk bayi baru lahir, untuk orang meninggal, atau untuk pemilik hajat. Sajen untuk bayi, misalnya, hanya berisi sego kolop dan keting, sedangkan Sajen untuk pemilik hajat harus lengkap:

"Kalau sajen among untuk bayi yang baru lahir hanya sego kolop (nasi sayur kulup), keting (bawah beras atas uang, kalau ada telurnya dilubangi kemudian diisikan cabai). Kalau sajen among kepada leluhur tergantung masing-masing. Ada yang berupa kopi, air putih, teh, dll. Kalau sajen among untuk orang yang membuat hajat itu harus lengkap: ada pisang satu cengkeh (sisir), ada suruh ayu, jambe ayu, ada kelapa, gula, ada bunga cok bakal, empon-empon (bumbu). Dengan menyajikan berbagai macam isiannya tujuannya agar diberikan keselamatan baik yang punya hajat maupun yang jadi biodo sinoman." (Tomo)

Penyajian Sajen di Tanggung tidak hanya menyimbolkan doa atau penghormatan, tetapi juga menjadi alat negosiasi spiritual: siapa yang diberi, apa yang diminta, dan bagaimana hubungan sosial dijalin melalui simbol makanan, bunga, dan bahan alam. Sajen Among di Tanggung menjadi paling variatif dan mencerminkan kompleksitas relasi spiritual dalam masyarakat.

Jenis penyajian juga berbeda: Sekarpuro hanya menggunakan minuman dan bumbu nginang, Asrikaton menyertakan makanan, dan Tanggung memiliki penyajian kompleks seperti "cok bakal"

untuk acara khusus. Keunikan ini memperkuat identitas lokal masing-masing desa.

Gambar

Sajen Among di Desa Sekarpuro

Di Sekarpuro, makna penyajian *cawisan* dilandasi oleh anggapan bahwa para leluhur benar-benar "pulang" ke rumah. Sajen bukan sekadar simbol, tetapi dianggap sebagai bentuk sambutan yang nyata kepada tamu dari alam gaib. Makna penyajiannya bersifat relasional—menjamu dengan keramahan sebagaimana menyambut tamu biasa:

"Makna menyajikan cawisan ini adalah untuk menyuguhkan kepada para leluhur ketika pulang ke rumah, sehingga kalau pulang sudah ada cawisan di rumah. Ketika mereka ingin minum ya agar bisa minum kopi atau teh, dan jika mereka ingin nginang ya agar bisa nginang." (Marsiyah)

Namun, pandangan yang lebih reflektif muncul dalam pernyataan yang mencoba merasionalisasi makna simbolik Sajen. Sajen dipahami bukan sebagai konsumsi literal, melainkan sebagai persembahan aroma, yang dipercaya bisa "dihirup" oleh arwah leluhur. Ini menunjukkan adanya perpindahan dari pemahaman material ke simbolik dalam praktik spiritual masyarakat:

"Sebenarnya tidak ada makna tertentu untuk setiap minuman ataupun makanan tersebut. Kalau orang meninggal itu kan tidak mungkin harus makan yang disajikan, cuman menurut kepercayaan orang-orang zaman dahulu, aroma dari minuman dan juga makanan yang disajikan itu akan dihirup oleh para leluhur." (Rina Ningsih)

Sementara itu, di Asrikaton, narasi yang disampaikan tetap sejajar dengan Sekarpuro, yaitu *cawisan* sebagai bentuk penyambutan. Namun tidak ada perluasan simbolik atau refleksi teologis, melainkan penekanan pada fungsionalitas: menyediakan kebutuhan dasar (minum dan nginang) jika leluhur datang.

"Menyajikan cawisan ini adalah untuk menyuguhkan kepada para leluhur ketika pulang rumah.

Ketika mereka ingin minum sudah ada kopi atau teh. Atau ingin nginang, sudah tersedia." (Prawito)

Narasi ini menegaskan bahwa *cawisan* diperlakukan seperti fasilitas bagi tamu yang dihormati, mencerminkan logika keseharian dalam dimensi spiritual.

Dari Tanggung, muncul elaborasi makna simbolik yang lebih dalam dan kompleks. Unsur bunga dan minuman tidak hanya berfungsi sebagai persembahan, tapi juga menjadi simbol perjalanan hidup, kebijaksanaan, dan spiritualitas. Penafsiran makna bunga telon menjadi jembatan antara praktik adat dan refleksi filosofis Jawa:

"Kembang (bunga) maknanya suatu lambang, dalam Sajen among terdapat beberapa jenis bunga misalnya istilah Kembang Telon yang berisi bunga kenanga yang artinya perjalanan hidup /perilaku sehari hari manusia itu (seperti istilah Kenongono kenongene). Kemudian bunga Mawar yang bermakna perjalanan hidup itu beraneka warna (maneko warno) yang dihadapi di dalam urusan di dunia. Yang ketiga yaitu bunga Kantil yang bermakna meskipun perjalanan hidup ini beraneka ragam tetapi jangan lupa kumantil marang Gustine (dekat dengan Tuhannya)." (Nino Wiwantara)

Refleksi ini memperlihatkan kedalaman spiritual dalam simbol-simbol Sajen, bahwa ritual bukan hanya soal praktik warisan budaya, tetapi juga pembelajaran moral dan relasi vertikal dengan Tuhan. Di samping itu, air putih dan kopi tidak sekadar disajikan sebagai kebutuhan konsumsi, melainkan sebagai cermin dari kondisi batin:

"Air putih bermakna sebagai pembersihan diri di jiwa manusia yang diibaratkan seperti air murni yang jernih. Kopi, secara umum kopi ini menjadi kebiasaan orang tua yang meminumnya, artinya dalam menjalani kehidupan ini agar bisa mendewasakan diri." (Nino Wiwantara)

Pada akhirnya, *cawisan* menjadi medium dialog spiritual yang mengandung tiga dimensi sekaligus: fungsional (penyambutan), simbolik (penghadiran makna), dan teologis (kedekatan dengan yang Ilahi). Di Tanggung, narasi tersebut diringkas oleh pernyataan sederhana namun penuh makna:

"Intinya untuk menyajikan para leluhur yang datang ke rumah." (Tomo)

Dengan demikian, meskipun praktik *cawisan* dilakukan secara serupa di ketiga lokasi, cara masyarakat memaknai simbol dan tindakan ritual tersebut menunjukkan perbedaan dalam kedalaman refleksi. Sekarpuro menekankan kehadiran leluhur sebagai tamu, Asrikaton memperlihatkan kesadaran fungsional Sajen sebagai penyambutan, dan Tanggung mengembangkan dimensi simbolik dan spiritual Sajen sebagai cermin etika hidup dan hubungan dengan Tuhan.

Tabel 2. Makna Simbolis Sajen Among

Aspek	Desa Sekarpuro	Desa Asrikaton	Desa Tanggung
Penyajian	Kopi, teh, bumbu nginang	Tumpeng, telur, apem	Tergantung tujuan tujuan. Kopi, the, air putih, dan kue. Kembang Telon, cok bakal
Makna	Penyambutan leluhur	Perlindungan, harapan	Filosofi hidup, spiritualitas
Keunikan	Kesederhanaan, aroma	Proteksi, siklus hidup	Kedalaman filosofis

Blumer (1969) menegaskan bahwa simbol memperoleh makna melalui interaksi sosial, yang terlihat dalam variasi simbolisme sajen. Koentjaraningrat (1985) mencatat bahwa bahan ritual Jawa sering kali memiliki makna filosofis, seperti dalam slametan, yang sejalan dengan penggunaan Kembang Telon di Tanggung. Sajen Among kaya akan simbol—kopi dan teh yang dipercaya sebagai "napas" arwah (Sekarpuro), tumpeng dan apem untuk proteksi bayi (Asrikaton), bunga telon dan air suci sebagai lambang pemurnian dan filosofi hidup (Tanggung). Ini sejalan dengan pandangan Beatty (1996) tentang polifoni dalam slametan: peserta ritual mungkin membaca doa yang sama, tetapi mengartikannya secara berbeda, sesuai latar pengalaman dan keyakinan mereka.

Setya Hartati (2024) memperkuat pandangan ini dengan menekankan bahwa setiap unsur sajian memiliki makna tertentu, seperti nasi tumpeng sebagai simbol kemakmuran atau uang koin sebagai penghormatan terhadap leluhur. Sajen Among juga berfungsi sebagai sarana integrasi sosial, di mana kegiatan makan bersama atau berbagi sesaji memperkuat rasa kebersamaan dan solidaritas komunitas. Sementara itu, Alika & Wirajaya (2023) menunjukkan bahwa simbolisme dalam ritual sesaji memiliki kemampuan adaptif. Meskipun menuai pro dan kontra di era digital, makna spiritual dan sosial dari sesaji tetap hidup dan dapat dijelaskan kepada generasi muda melalui pendekatan edukatif yang tepat.

Interaksionisme Simbolik Sajen Among

Praktik sajen among tidak berdiri sendiri sebagai benda persembahan semata, tetapi berada dalam satu rangkaian aktivitas simbolik yang memperkuat makna dan tujuan dari penyajiannya. Melalui pendekatan interaksionalisme simbolik, dapat dibaca bahwa sajen bukan hanya simbol statis, melainkan bagian dari proses interaksi sosial dan spiritual yang dinamis antara manusia dan yang transenden, baik leluhur maupun Tuhan.

Ziarah atau *nyekar* menjadi bagian penting dari ritual penyajian sajen among. Aktivitas ini

memperkuat keterhubungan simbolik antara sajen yang disiapkan dan kehadiran spiritual para leluhur.

"Setelah menyiapkan sajen, kita pergi nyekar." (Mbah Marsiyah).

Di Sekarpuro dan Asrikaton, kegiatan ini cenderung menjadi pola kolektif masyarakat, seperti yang juga ditegaskan oleh Rina Ningsih dan Prawito bahwa penyajian Sajen Among hampir selalu dibarengi dengan ziarah ke makam dan hajatan doa.

"Ada, setelah menyiapkan sandingan (sajen) di rumah, lalu pergi ke petren (ziarah kubur), kemudian pergi ziarah kubur (nyekar). Selanjutnya melaksanakan hajatan untuk mengirim doa kepada almarhum dan almarhumah." (Prawito).

Namun, dari Asrikaton juga muncul pandangan fungsional yang lebih fleksibel. Menurut Ponimon, tempat berdoa bukan menjadi unsur utama:

"Jika dilaksanakan di rumah maupun di makam sebenarnya sama saja. Namun lebih baik untuk nyekar ke makam sekalian untuk membersihkan makam saudara kita." (Ponimon). Hal ini menunjukkan bahwa makna simbolik makam sebagai 'rumah' orang yang telah wafat masih hidup dalam imajinasi kultural masyarakat.

Pandangan yang lebih reflektif dan variatif datang dari Tanggung. Nino Wiwantara melihat praktik ziarah malam Jumat Legi sebagai tradisi yang sifatnya kultural, bukan kewajiban religius:

"Hanya tradisi atau kebiasaan, tergantung pada keyakinan manusia masing-masing." (Nino Wiwantara).

Sementara Tomo menegaskan peran sajen sebagai simbol penyambutan bagi para arwah yang kembali, dengan menempatkan *nyekar* sebagai pendahuluan ritual yang penting:

"Sore nyekar, setelah nyekar lanjut pembuatan sajen among" (Tomo).

Interaksi simbolik tidak hanya ditentukan oleh tindakan ritual seperti *nyekar* (tradisi berziarah ke makam yang melibatkan penaburan bunga di atas pusara, yang sering dilakukan, namun juga oleh seperangkat aturan yang mengiringi praktik tersebut. Aturan ini bersifat longgar, namun tetap hidup dalam narasi kepercayaan.

"Kalau tidak dilakukan, anak kecil di rumah nangis terus." (Mbah Marsiyah). Pernyataan ini merepresentasikan kepercayaan masyarakat terhadap pengaruh spiritual sajen yang bersifat laten namun diyakini nyata. Meski Rina Ningsih menekankan bahwa tidak ada aturan khusus dalam penyajian—tergantung individu—ada pula pemaknaan yang lebih struktural.

Prawito, misalnya, melihat adanya bentuk pengendalian diri seperti puasa sebelum penyajian sajen tertentu:

"Ada beberapa jenis sajen yang dalam penyajiannya diwajibkan untuk berpuasa... agar kembali suci." (Prawito).

Sementara Ponimon membawa aturan doa yang lebih bercorak Islami:

"Jika berdoa di makam, suratnya harus ganjil. Laki-laki menghadap barat, perempuan ke timur." (Ponimon).

Sedangkan Nino menekankan pentingnya etika dan tata krama sebagai kerangka perilaku yang harus

menyertai doa, bukan aturan teknis ritual:

"Kalau kita ingin memanjatkan doa kalau tidak ada etika-nya kesannya tidak baik." (Nino Wiwantara).

Terkait perubahan, mayoritas narasumber sepakat bahwa bentuk dan makna tidak banyak berubah, namun terjadi penyusutan jumlah pelaku serta kesederhanaan isi.

"Tidak ada perubahan, hanya orang yang berubah karena dianggap musyrik." (Mbah Marsiyah). Pernyataan ini menunjukkan tekanan sosial terhadap praktik-praktik lokal yang dianggap bertentangan dengan doktrin agama formal. Baik Rina Ningsih maupun Prawito melihat bahwa masyarakat desa masih mempertahankan sajen among, sementara masyarakat kota cenderung meninggalkannya.

Pandangan Ponimon lebih moderat, mengakui perbedaan isi antara sajen hajatan dan Jumat Legi, namun makna spiritual tetap utuh.

"Berbeda, meskipun begitu tidak melunturkan makna dari sajen tersebut." (Ponimon). Sementara itu, Nino Wiwantara memberi perhatian pada aspek pelestarian yang gagal, sehingga isi sajen menjadi instan:

"Karena kurangnya pelestarian akhirnya ada pengurangan dari kelengkapan." (Nino Wiwantara).

Tomo juga menegaskan bahwa perubahan itu bersifat praktis:

"Sekarang orang yang membuat sajen among pilih yang mudahnya saja." (Tomo).

Relasi antara agama dan sajen among membentuk spektrum yang berlapis. Di satu sisi ada narasi akulturatif yang melihat sajen among sebagai hasil percampuran antara Islam dan kepercayaan lokal.

"Ada perpaduannya dan dipadukan dengan pembacaan surat Yasin dan juga al-fatihah." (Marsiyah).

Rina Ningsih menyebutnya dengan istilah *Islam Kejawen*, mengaitkannya dengan sisa warisan Hindu yang tetap hidup meskipun Islam telah masuk. Prawito dan Ponimon sepakat bahwa ini bagian dari strategi para wali untuk menyebarkan Islam melalui akulturasi simbolik. Namun, pandangan yang menolak hubungan agama dan sajen among secara tegas datang dari Nino Wiwantara:

"Kalau di agama tidak ada yang mengajarkan persajian Sajen Among tersebut." Begitu juga Tomo, yang melihat Sajen Among murni sebagai produk adat, bukan agama. Dalam konteks pelestarian, semua narasumber menekankan pentingnya edukasi dan pewarisan.

"Ajarkan ke generasi muda, karena tradisi ini merupakan warisan dari orang-orang terdahulu." (Marsiyah).

Sikap serupa ditegaskan Rina dan Prawito. Sementara Nino Wiwantara mengajak untuk membiasakan diri terhadap budaya, karena sajen among sesungguhnya adalah ekspresi syukur simbolik, bukan praktik syirik.

"Aslinya penyajian sajen among ini suatu bentuk ucapan syukur yang hanya sebuah lambang." (Nino Wiwantara).

Tomo lebih menekankan pentingnya pemahaman akan adat agar tidak hilang:

"Kita harus faham tentang adat istiadat Jawa... karena seiring berjalannya waktu banyak orang yang belum mengerti" (Tomo).

Dengan demikian, sajen among merupakan bentuk komunikasi simbolik antara manusia, leluhur, dan kekuatan spiritual lainnya yang secara dinamis terus dinegosiasikan melalui praktik, keyakinan, dan perubahan sosial. Ia hidup dalam simbol, namun bergerak dalam interaksi.

Praktik Sajen Among melibatkan interaksi sosial yang membentuk maknanya, sejalan dengan teori interaksionisme simbolik. Penelitian ini menganalisis kesamaan, perbedaan, aktivitas pendamping, upaya pelestarian, dan aturan khusus dalam tradisi ini. Kesamaan meliputi tujuan spiritual menghormati leluhur, ziarah kubur *(nyekar*), dan penggunaan item simbolis seperti kopi dan bunga. Perbedaan terlihat pada makna "Among," jenis penyajian, dan hubungan agama. Di Sekarpuro, setelah menyiapkan sajen, masyarakat melakukan *nyekar*. Di Asrikaton, ritual melibatkan kunjungan ke petren dan kuburan. Di Tanggung, *nyekar* diikuti penyajian untuk menyambut leluhur.

Upaya pelestarian terlihat di semua desa, meskipun menghadapi modernisasi dan stigma agama. Di Sekarpuro dan Asrikaton, sesepuh mengajarkan tradisi kepada generasi muda, sementara di Tanggung, edukasi tentang makna tradisi ditekankan. Aturan khusus mencakup penempatan sajen di atas meja (Sekarpuro), puasa untuk sajen tertentu (Asrikaton), dan etika kesopanan (Tanggung).

Interaksi ini menggambarkan bagaimana makna sajen dibentuk melalui proses sosial, sejalan dengan prinsip Blumer (1969) bahwa makna berasal dari interaksi dan interpretasi individu. Variasi makna sajen mencerminkan dinamika sosial di setiap desa, di mana simbol diinterpretasikan berdasarkan pengalaman komunal.

Tabel 3. Interaksionisme Simbolik Sajen Among

Aspek	Desa Sekarpuro	Desa Asrikaton	Desa Tanggung
Aktivitas	*Nyekar*	Kunjungan petren, *nyekar*	*Nyekar*, penyajian
Pelestarian	Pengajaran sesepuh	Pengajaran sesepuh	Edukasi makna
Aturan	Penempatan di meja	Puasa untuk sajen	Etika kesopanan

Makna dalam praktik budaya tidak muncul secara alami, melainkan merupakan hasil konstruksi sosial yang dibentuk melalui interaksi antarindividu dalam konteks tertentu. Interaksionisme simbolik, sebagaimana ditegaskan oleh Blumer (1969), memandang makna sebagai produk interaksi sosial yang terus berkembang. Dalam konteks Jawa, praktik seperti *nyekar* dan sajen merupakan bagian integral dari konstruksi makna kolektif yang diperoleh melalui pengalaman bersama.

Geertz (2013) menyebut ritual Jawa sebagai ekspresi identitas sosial, sekaligus sebagai representasi struktur sosial yang kompleks. Sajen Among, dalam hal ini, bukan sekadar aktivitas spiritual, tetapi juga praktik sosial yang memperlihatkan negosiasi makna antara individu, komunitas,

dan otoritas simbolik lokal. Artinya, makna sajen tidak bersifat tetap, melainkan dibentuk dan dinegosiasikan melalui relasi sosial yang terus berubah. Pertemuan masyarakat dalam bentuk slametan atau among yang dilakukan bersama juga bisa melibatkan partisipasi kolektif yang memperkuat kohesi sosial, menunjukkan bahwa tradisi ini berfungsi sebagai mekanisme untuk menjaga harmoni dan kesatuan di antara para peserta, melampaui perbedaan individu (Putri & Fauzi, 2021).

Di wilayah Sekarpuro dan Asrikaton, praktik sajen Among memperlihatkan bentuk sinkretik antara Islam normatif dan ekspresi religius lokal. Bacaan Yasin dan Al-Fatihah disandingkan dengan elemen-elemen tradisional seperti bunga, kemenyan, dan makanan khas ritual. Sebagaimana dicatat oleh Woodward (1988), fenomena ini menunjukkan dinamika hubungan antara Islam dan budaya lokal yang tidak selalu bersifat konfrontatif, tetapi sering kali bersifat akomodatif.

Dalam praktik ini, peran sesepuh dan tokoh adat menjadi krusial. Mereka tidak hanya berfungsi sebagai penghubung antargenerasi, tetapi juga sebagai agen pelestari dan penyampai nilai. Newberry (2007) menyebut peran mereka sebagai "ritual rule makers" yang mampu menjalankan kontrol sosial secara halus namun efektif dalam menjaga kohesi komunitas. Penghormatan terhadap sesepuh ini memiliki kesamaan dengan tradisi Nyorog yang sejajar dengan penghormatan terhadap leluhur dan ekspresi rasa syukur dalam Sajen Among. Nilai-nilai bersama ini menunjukkan bahwa Sajen Among bukan hanya ritual, tetapi juga sarana untuk menurunkan prinsip-prinsip etika dan spiritual, memperkaya tatanan budaya komunitas (Hidayat et al., 2022).

Di era digital, diskursus mengenai praktik sajen mengalami perluasan. Pro-kontra terkait eksistensi sajen among kini juga terjadi di ruang publik digital seperti media sosial. Alika & Wirajaya (2023) menekankan pentingnya edukasi simbolik sebagai strategi kultural untuk menjembatani pemahaman lintas generasi agar nilai-nilai dalam ritual tetap kontekstual dan tidak kehilangan relevansi.

Interaksionisme simbolik menekankan pentingnya simbol dalam membentuk realitas sosial (Goffman, 1974; Mead, 1934)Dalam konteks sajen, simbol-simbol seperti beras, air, kembang telon, dan dupa memiliki makna khusus yang ditafsirkan sebagai medium komunikasi dengan kekuatan spiritual dan leluhur. Setiap unsur sajen berfungsi sebagai tanda (sign) yang memfasilitasi terciptanya "definition of the situation" bagi pelaku dan penonton ritual.

Tradisi Priyayi dan Abangan menjadi dua kutub budaya Jawa yang menampilkan distingsi simbolik antara konsep alus–kasar dan batin–lahir (Geertz, 2013). Upacara ritual di dalamnya memperlihatkan bagaimana simbol-simbol digunakan untuk mengonstruksi identitas sosial sekaligus merepresentasikan hierarki kekuasaan lokal. Melalui metode observasi partisipan dan analisis wacana ritual, hubungan antara “self” dan “society” dalam kerangka religius dan agraris dapat dianalisis secara lebih tajam.

Penelitian Nur Kholis (2022) serta Derung et al., (2022) menunjukkan bahwa sesajen masih merupakan praktik budaya yang sangat berarti di Indonesia, terutama di kalangan masyarakat Jawa. Sesajen berfungsi sebagai ekspresi rasa syukur, penghormatan kepada leluhur, dan sarana menjaga

keseimbangan antara manusia dan dimensi spiritual. Ali Mohtarom (2022) menambahkan bahwa dimensi etis dan religius sangat menonjol dalam tradisi ini, termasuk dalam bentuk asketisme seperti puasa sebelum menyajikan sajen.

Ziarah (*nyekar)* menjadi bagian tak terpisahkan dari praktik sajen among. Dalam bingkai simbolik, *nyekar* merepresentasikan upaya memperkuat koneksi spiritual antara pemberi sajen dan arwah yang dituju. Seperti yang diungkapkan oleh Mbah Marsiyah dan Ponimon, intensi dan kepercayaan terhadap makna spiritual ritual tidak bergantung pada ruang fisik, tetapi pada keyakinan kolektif yang mengikat tindakan simbolik tersebut.

Aturan terkait sajen, baik eksplisit maupun implisit, berfungsi sebagai mekanisme kontrol simbolik. Misalnya, penyajian sajen tertentu mensyaratkan pelaku untuk menjalani puasa demi mencapai kesucian spiritual, sebagaimana disampaikan oleh Prawito. Temuan ini didukung oleh penelitian Ali Mohtarom (2022) yang menunjukkan bahwa proses ritual memiliki dimensi etik yang memperkuat otoritas simbolik pelaku ritual.

Namun, ketegangan muncul ketika praktik ini dipertentangkan dengan prinsip-prinsip monoteisme dalam Islam. Sebagian pihak luar menilai praktik sajen sebagai tindakan musyrik. Temuan Achsanudtaqwin (2023) menunjukkan adanya pandangan masyarakat yang menilai sajen tidak sesuai dengan akidah Islam. Pandangan ini diperkuat oleh ulama seperti Ibnu Katsir yang mengingatkan terhadap praktik-praktik yang dapat dianggap menyimpang secara teologis. Namun demikian, terdapat pula pendekatan Islam yang lebih toleran terhadap budaya lokal. Ali Mohtarom (2022) mencatat bahwa penghargaan terhadap budaya lokal justru dapat menjadi jalan menuju perdamaian sosial dan harmoni antarumat.

Pandangan masyarakat terhadap perubahan dalam praktik sajen among mencerminkan dinamika simbolik yang terus berproses. Meskipun bentuk dan isi sesajen mengalami penyederhanaan, makna simboliknya tetap bertahan. Seperti dikatakan oleh Mbah Marsiyah, perubahan lebih banyak terjadi pada pelaku ritual ketimbang pada substansi simboliknya. Ini menunjukkan bahwa modernisasi tidak menghapus simbolisme tradisional, tetapi mengadaptasinya sesuai konteks sosial baru.

Perdebatan yang terjadi mencerminkan medan tarik-menarik antara adat dan agama, antara warisan leluhur dan tuntutan modernitas. Wiwantara memandang sajen among sebagai simbol ucapan syukur. Dalam kerangka ini, simbolisme menjadi arena negosiasi identitas yang mempertemukan dua kutub: religiusitas normatif dan ekspresi kultural.

Penelitian oleh Pranoto (2024) menunjukkan bahwa elemen-elemen dalam sesajen seperti tumpeng dan bunga bukan hanya memiliki nilai estetika, tetapi juga sarat makna filosofis. Tumpeng melambangkan gunung sebagai tempat sakral, bunga menyimbolkan keindahan batin, sementara kembang telon berfungsi sebagai pengundang arwah leluhur. Ini memperlihatkan bahwa sesajen mengandung nilai-nilai kehidupan, spiritualitas, dan harapan.

Selain makna spiritual dan simbolik, praktik sajen among memiliki nilai sosial yang tinggi. Proses penyajiannya memperkuat relasi antaranggota komunitas melalui gotong royong dan kerja

kolektif. Sulastri & Suharti (2017) mencatat bahwa kegiatan bersama dalam ritual mempererat solidaritas dan menghidupkan memori kolektif. Hal ini memperkuat fungsi sajen among sebagai instrumen pelestarian tradisi sekaligus kohesi sosial.

Dengan demikian, sajen among bukan hanya bentuk persembahan material, tetapi juga tindakan simbolik yang kompleks. Ia berfungsi sebagai sarana komunikasi antara manusia dan yang sakral, medan negosiasi identitas sosial, serta mekanisme pemeliharaan solidaritas komunitas. Dalam ruang sosial masyarakat Jawa, sajen among terus hidup sebagai simbol yang dinamis—kadang dipertahankan, kadang disesuaikan—tetapi senantiasa bermakna.

PENUTUP

Simpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa tradisi *Sajen Among* tetap eksis di tengah masyarakat Jawa sebagai praktik budaya yang mampu bertahan, bertransformasi, dan menyesuaikan diri dengan perubahan sosial, religius, dan generasional. Meskipun menghadapi tekanan dari arus modernisasi dan dominasi pandangan keagamaan monoteistik, tradisi ini tidak mengalami disintegrasi, melainkan mengalami adaptasi bentuk dan makna tanpa kehilangan esensinya. Eksistensinya dipertahankan melalui peran aktif tokoh adat, keluarga, dan komunitas yang terus mereproduksi praktik ini dalam ranah domestik maupun komunal.

Dari sisi makna, *Sajen Among* tidak sekadar dimaknai sebagai persembahan spiritual, tetapi juga sebagai simbol komunikasi antara manusia dengan leluhur dan kekuatan supranatural. Ia menjadi wadah ekspresi nilai-nilai etis, rasa syukur, dan harapan kolektif, serta representasi dari kosmologi Jawa yang sarat dengan nilai filosofis. Unsur-unsur seperti tumpeng, bunga, dan kembang telon bukanlah benda biasa, melainkan simbol yang merefleksikan nilai kehidupan, spiritualitas, dan keteraturan sosial.

Dalam perspektif interaksionalisme simbolik, *Sajen Among* memperlihatkan bahwa makna tidak inheren, melainkan dibentuk melalui proses interaksi sosial yang dinamis. Makna dari setiap simbol dalam sajen dinegosiasikan oleh pelaku ritual melalui tindakan, narasi, dan keyakinan yang berlangsung dalam konteks budaya tertentu. Proses interpretatif ini juga dikendalikan oleh norma-norma budaya Jawa serta struktur kekuasaan lokal yang berperan dalam pembentukan dan pelestarian praktik. Dengan demikian, tradisi *Sajen Among* menjadi arena simbolik di mana identitas, nilai, dan struktur sosial dinegosiasikan dan dimaknai ulang secara kolektif.

Saran

Berdasarkan temuan bahwa praktik Sajen Among merupakan arena negosiasi makna antara budaya lokal dan norma keagamaan dominan, diperlukan pengembangan teori yang mengintegrasikan interaksionalisme simbolik dengan kajian antropologi agama lokal. Hal ini dapat membuka ruang bagi pendekatan teoritis yang lebih inklusif dan responsif terhadap dinamika masyarakat majemuk di Indonesia. Disarankan dilakukan penelitian lanjutan yang membandingkan praktik Sajen Among di berbagai daerah di Jawa atau daerah lain yang memiliki tradisi serupa. Selain itu, penalitian mengenai

representasi dan perdebatan sajen di media sosial dapat memberikan pemahaman lebih mendalam tentang perubahan makna dan persepsi publik dalam era digital. Penelitian semacam ini akan memperkuat pemahaman tentang bagaimana tradisi dijaga, dipertanyakan, dan diredefinisi di ruang publik kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

Achsanudtaqwin, A. (2023). *Sesajen in the perspective of Ibn Kathir: A study of Surah An-Nisa verse 48*. UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung.

Ali Mohtarom. (2022). MERESPON TRADISI SESAJEN DALAM PERSPEKTIF HADITS. *Jurnal Mu'allim*, *4*(1), 104–118. https://doi.org/10.35891/muallim.v4i1.2929

Alika, L. J. B., & Wirajaya, A. Y. (2023). *Perspektif Masyarakat Terhadap Tradisi Larung Sesaji: Kajian Antropologi Budaya*. *29*. https://journal.unpak.ac.id/index.php/wahana/index

Beatty, A. (1996). Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the. In *Source: The Journal of the Royal Anthropological Institute* (Vol. 2, Issue 2). http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp.http://www.jstor.org

Blumer, H. (1969). *Symbolic interactionism: Perspective and method*. Prentice-Hall.

Creswell, J. W., & Creswell, J. D. (2018). *esearch design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (5th ed.). Sage Publications.

Derung, T. N., Zefanya, M. F., Bisu, Y. E., & Dhale, M. (2022). *Studi Analisis Pengalaman Krisis Manusia dalam Misteri Ritual Sesajen Jawa Ditinjau dari Sosiologi Agama Menurut Weber*. *2*(10), 334–344. https://doi.org/10.56393/intheos.v2i3.1278

Geertz, C. (2013). *Agama Jawa*. Komunitas Bambu.

Goffman, E. (1974). *rame analysis: An essay on the organization of experience*. Harper & Row.

Herusatoto, B. (1987). *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Hanindita.

Hidayat, Ms., Setyariningsih, E., & Islam Majapahit, U. (2022). *the Role of Social Media Use on Msme Performance : a Study of Systematic Literature Peran Penggunaan Media Sosial Terhadap Kinerja Umkm : Suatu Kajian Literatur Sistematik*. *6*, 96–102.

Kholis, N. (2022). Makna tradisi sesajen dalam acara ewoh: Studi kasus Desa Latsari, Kecamatan Bancar, Kabupaten Tuban. *Widya Genitri: Jurnal Ilmiah Pendidikan, Agama Dan Kebudayaan Hindu*, *13*(2), 161–175.

Koentjaraningrat. (1970). *Manusia dan kebudayaan di Indonesia*. Penerbit Djambatan.

Koentjaraningrat. (1985). *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Gramedia.

Mead, G. H. (1934). *Mind, self, and society*. University of Chicago Press.

Newberry, J. (2007). Rituals of Rule in the Administered Community: The Javanese Slametan Reconsidered. *Modern Asian Studies*, *41*(6), 1295–1329. https://doi.org/10.1017/S0026749X06002575

Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research & evaluation methods* (4th ed.). Sage Publications.

Pranoto, D. S. (2024). Menyelami Makna dan Filosofis Budaya Tumpeng sebagai Simbol Identitas Kearifan Lokal Bagi Masyarakat. *Advances In Social Humanities Research*, *2*(3), 415–426. https://doi.org/10.46799/adv.v2i3.209

Putri, M. W., & Fauzi, A. M. (2021). Tradisi Ruwahan Sebagai Alat Komunikasi Antar Umat

Beragama di Desa Candiharjo Mojokerto. In *JISA: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama Prodi Sosiologi Agama Fakultas Ilmu Sosial UIN SU Medan* (Vol. 4, Issue 1).

Setya Hartati, Y. (2024). Sesajen dalam Prosesi Pernikahan: Kajian Antropologi. In *Journal of Islamic Law* (Vol. 1, Issue 2).

Sulastri, I., & Suharti, S. (2017). Sesaji Ketupat dalam Tradisi Gumbregan di Desa Kemiri Kecamatan Tanjungsari Kabuptaen Gunungkidul. *Jurnal Penelitian Humaniora*, *22*(1), 57–70. https://doi.org/10.21831/hum.v22i1.19102

Woodward, M. R. (1988). The "Slametan": Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam. *History of Religions*, *28*(1), 54–89. https://doi.org/10.1086/463136

Wulandari, A. (2021). *Interaksi simbolik dalam tradisi among-among di Desa Bawang Tirto Mulyo Kecamatan Banjar Baru Kabupaten Tulang Bawang*. Universitas Islam Raden Intan Lampung.