

**REFLEKSI METAFISIK  
PADA SIMBOL MAJANG DAN TARUB  
DALAM UPACARA PERKAWINAN  
ADAT JAWA (GAYA JOGJAKARTA)**

Oleh: Dewi Rochani<sup>1</sup>

*Abstract*

*Javanese always makes symbols that reflect their philosophy of life. One of them is in their wedding ceremony, especially “Majang” and “Tarub”. The “Majang” and “Tarub”, which is such wedding materials, symbolize expectations of Javanese family to bride and groom in order to get happiness and peaceful life, and messages/ advices to the audience. The Javanese have insights that the quantity of reality tends to be monism. The quality of reality tends to be spiritualism but it still gives us a room to think rationally and pragmatically. The dynamic of reality tends to be idealism without ignoring the realism of life. The ontology norm of Javanese shows a harmony with surroundings, natural and supernatural life.*

*Keyword: majang, tarub, monism, spiritualism, idealism, fatalism, harmony, ritual.*

**A. Pendahuluan**

Hampir semua masyarakat atau manusia di seluruh dunia, kehidupan individunya dibagi oleh adat masyarakat ke dalam tingkatan-tingkatan tertentu. Tingkatan-tingkatan tersebut antara lain : masa bayi, penyapihan, kanak-kanak, remaja, sesudah menikah, hamil, masa tua, dan seterusnya. Pernikahan adalah contoh ritual bagi orang Jawa yang dianggap sebagai klimaks dari trilogi ritus kehidupan mereka : *metu-mantu-mati* atau lahir-nikah-mati. Perkawinan ini merupakan fase penting pada proses pengintegrasian manusia di dalam tata alam yang sakral. Orang mengatakan bahwa perkawinan adalah menutupi taraf hidup lama dan membuka taraf hidup yang baru. Oleh karena itu dalam pelaksanaannya upacara ini merupakan upacara terbesar dan paling meriah bila dibandingkan dengan upacara inisiasi yang lain (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1997/1998:187).

---

<sup>1</sup> Alumni Fakultas Filsafat UGM, pengajar pada lembaga konsultasi dan pendampingan belajar *Education Centre* Yogyakarta.

Sebagai ritual domestik yang utama, pernikahan merupakan peristiwa puncak yang dialami oleh suatu rumah ketika rumah sepenuhnya menyandang peran publiknya. Ada dua perlakuan yang berbeda terhadap tempat atau ruang yang akan didekorasi, yaitu *majang* untuk bagian belakang dan *tarub* untuk bagian depan rumah. Perbedaan dekorasi ini berhubungan dengan asosiasi gender ruang-ruang tersebut: bagian depan rumah menjadi tempat kaum lelaki sementara bagian belakang rumah merupakan tempat kaum perempuan (Santoso, 2002:124). Segala sesuatu yang dipasang sebagai perlengkapan dalam rangka mendirikan *tarub* ini tersirat makna-makna tertentu yang mengandung ajaran moral sesuai dengan pandangan hidup orang Jawa.

Sebagaimana fenomena dalam budaya Jawa lainnya, pemasangan *majang* dan *tarub* ini juga disertai dengan berbagai macam perlengkapan, baik dalam sajian, perlengkapan *tuwuhan*, ataupun doa-doa yang diucapkan. Semuanya itu merupakan suatu hal yang layak dikaji untuk memahami maknanya. Penulis dalam hal ini memilih kerangka kajian metafisika untuk menemukan kembali dimensi metafisik yang tersirat di dalamnya sehingga pemaknaan tradisi *majang* dan *tarub* dapat dipahami sesuai dengan konteks dan arti yang sebenarnya.

## **B. Majang dan Tarub**

Di kalangan orang Jawa *majang* berarti menghias, dan di sini *majang* ialah memberi hiasan pada *tratag* (di depan rumah dikenal dengan *tarub*), *krobongan* (*pasren*), serta pelbagai fasilitas untuk tempat tidur pengantin pria dan wanita. *Majang* dilakukan terutama dengan mendandani ranjang dengan kain adat yang dicelup (khususnya kain dua warna seperti: merah-putih, hijau-kuning, biru-putih, dan hitam putih), beberapa jenis kain tenun bergaris atau lurik dan kain mori putih (Poerbojo dalam Santoso, 2002:124). Rumah bagian dalam ini diasosiasikan dengan keperempuanan karena kain yang dihasilkan dari rumah tangga hasil tenunan dan celupan kaum perempuan. Selain itu juga merupakan atribut dari rumah bagian dalam dan keperempuanan. Kaum laki-laki menghias bagian luar rumah dengan memasang *tarub* dan *tuwuhan*. Sebagai hiasan pada bagian depan rumah dipasang *tarub* yang terbuat dari janur kuning yang *disuwir-suwir* (disobek-sobek) yang dipasang secara melengkung. Pemasangan *tarub* di luar rumah ini mengandung makna bahwa rumah yang akan dipergunakan untuk upacara perkawinan itu dihias dan diatur

agar para tetangga mengetahui bahwa di rumah itu akan diselenggarakan upacara perkawinan.

Tempat-tempat yang dipajang (dihias) diberi latar belakang dari kain batik antara lain: kain *sindhur bangun tulak*, *podhang cinucup sari*, *andhan pinethok*, *mayang sekar*, dan *pacing tawa*. Beberapa kain lurik antara lain *lurik pali*, *lurik dringin*, *godhong madu*, *uluhwati*, *pliwatan*, dan *kluwung*. Selain itu dilengkapi dengan kain tenun, yaitu kain mori putih (*pethakan*), kain berwarna kuning (*lerek*), dan sebagainya (Jandra dkk., 1991: 116). Pada salah satu bagian bangunan rumah Jawa terdapat satu tempat yang penting, yaitu *senthong tengah (krobongan)* yang sering dipakai untuk upacara-upacara keagamaan (sakral) dilaksanakan. Menurut M. Jandra dan kawan-kawan (1991:116-118) dan Suwarna Pringgawidagda (2006:68-70), sebagai tempat suci *krobongan* memiliki beberapa perlengkapan antara lain:

- (1) *Loro Blonyo*, berupa dua boneka kembar sepasang pengantin yang sedang duduk bersila (pengantin pria) dan *simpuh* (pengantin wanita).
- (2) *Lampu robyong* (lampu hias kuno dengan berbagai hiasan keemasan sehingga tampak indah ) dan *ajug-ajug* (lampu kecil yang harus dinyalakan terus).
- (3) *Kecohan*, yaitu tempat penampungan ludah Dewi Sri.
- (4) *Kendhi*, yaitu wadah air yang dibuat dari tanah liat dan diisi dengan air tempuran (pertemuan kedua sungai antara Sungai Gajah Wong dan Sungai Opak).
- (5) *Klemuk* adalah wadah yang menyerupai *guci* atau *cupu* menggunakan standar yang berbentuk vertikal di bagian atasnya ditutup dan di bagian bawah tutup itu ditutup lagi dengan kain syarat berupa *bango tulak* atau *gadhung mlati*.
- (6) Kain syarat yang dipasang di bawah tutup *klemuk* dan ada yang dipasang di tempat lain di salah satu bagian *pasren*. Maksudnya untuk menolak bala.
- (7) *Jempana* dan *tandu* digunakan untuk upacara setelah *panggih* pengantin putri dari *dalem Kasatriyan* dipondhong ke gerbang Danapertopo lalu dibawa ke *jempana*.
- (8) *Plisir*, yaitu hiasan dari kertas atau kain yang dipasang mengelilingi *tarub* atau di sekeliling pendapa bagian dalam. Biasanya terdiri atas dua warna, misalnya merah dan putih.
- (9) Kain yang digunakan untuk menutup sesaji bermotif *bango tulak* dan *gadhung mlati*. Kain *bango tulak (bangun tulak)* adalah kain berwarna hitam putih dengan corak burung bangau

- (*bango*). Kain *gandhung mlati* adalah kain berwarna hijau putih dengan corak bunga melati (*mlati*.)
- (10) Di *pasareyan* terdapat tempat tidur yang berkelambu. Di tengah kelambu bagian atas depan dipasang hiasan yang berbentuk sepasang burung garuda atau *manuk beri*.

Sama seperti tradisi lain yang ada dalam budaya Jawa, sebelum upacara *majang* dan *tarub* dimulai pertama-tama disiapkan sajian atau *sesaji* atau *sajen* secara lengkap terlebih dahulu oleh petugas secara beruntun dan harus sudah selesai ketika acara *majang* dan *tarub* dimulai. Sesaji tersebut dikirim kepada arwah Nabi, Rasul, Wali mulai dari Nabi Adam sampai pada Sri Sultan Hamengkubuwono VII. Sesaji yang dipersembahkan sangat banyak dan beraneka ragam. Mulai dari *sekul wudhuk*, lembayaran ayam putih mulus dengan santan kental (*areh*) dan lalapan (sayur mentah) yang ditujukan kepada arwah Kanjeng Nabi Rasul (Nabi Muhammad saw), sampai dengan sesaji berupa *tempe kripik*, *blenyik*, *jangan botok kluwih* (sayur kluwih dengan buah), dan bunga mawar dalam gelas yang ditujukan kepada leluhur pihak ayah dan leluhur pihak ibu. Selain itu, ada lagi perlengkapan yang selalu dijumpai dalam rangkaian prosesi perkawinan adat Jawa, yaitu *kembar mayang*. *Kembar Mayang* terdiri atas beberapa rangkaian daun, yaitu daun *apa-apa*, daun *maja*, daun rumput alang-alang, daun *kluwih*, daun *kara*, daun *dhadhap srep*, daun salam, daun beringin, daun *kruton*, *dlingo bengle*, dan bunga *putra manggala*. Juga dilengkai dengan hiasan yang menyerupai mainan atau binatang yang terbuat dari janur kuning seperti *pecut-pecutan*, *keris-kerisan*, *payung-payung*, *walang-walangan*, dan *burung-burungan*. *Kembar mayang* gaya Jogjakarta daun-daun dan mainan-mainan tadi dibentuk sedemikian rupa ditancapkan pada batang pisang (*debog*) dan sebagai pasangannya dipakai kelapa muda yang berwarna hijau dengan diberi hiasan dari janur kuning yang dibuat hiasan berbentuk seperti *gunung-gunungan*.

Sedangkan mengenai *tarub*, istilah ini merupakan *jarwa dosok* dari *nata* (mengatur) dan *urub* (api). Api dalam hal ini melambangkan kehidupan dan asmara yang menggebu. Jadi dalam perkawinan yang harus diatur ada dua hal, yaitu kehidupan pengantin baru di kemudian hari dan memelihara terus cinta (asmara) sehingga rumah tangga itu akan kuat dan cinta itu harus hanya diberikan oleh kedua orang (suami dan istri), jangan diberikan orang lain. Di sisi lain, *nata* dan *urub* mengandung

pengertian agar supaya kedua pengantin dapat mengatur jalan hidupnya sehingga dapat tercapai apa yang dicita-citakan. Itulah sebabnya sebelum melaksanakan perkawinan, sebaiknya persiapan lahir dan batin harus dilakukan agar setelah berkeluarga tidak memberatkan orang tuanya. Sehingga hidup berumah tangga dapat dipertanggungjawabkan (Jandra dkk., 1991;114-115).

*Tarub* berasal dari bahasa Arab *ta'arub* yang berarti pengumuman (tengara). Pemasangan *tarub* secara tidak langsung memberikan pengumuman kepada para tetangga dan handai taulan bahwa pada saat itu orang tua akan menikahkan putri tercinta. Memang dalam agama Islam diperintahkan untuk memberitahukan kabar gembira kepada sanak saudara dan handai taulan (Pringgawidagda, 2006: 76). Memang dari definisi *tarub* di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa ketika perhelatan akan dimulai dipasang *tarub* sebagai sarana komunikasi bahwa di tempat yang bersangkutan akan diadakan upacara perkawinan.

Mendirikan *tarub* ini didahului dengan memasang *bleketepe* di atas pintu *tarub*. Pemasangan *bleketepe* oleh ayah pengantin wanita dengan menggunakan tangga yang dipegangi oleh istrinya. *Bleketepe* adalah anyaman daun kelapa yang sudah tua atau sering disebut *blarak* (berwarna hijau tua), bentuknya semacam tirai, dibuat secara khusus sebagai bagian dari perlengkapan upacara hajatan perkawinan. Pembuatannya dipercayakan kepada orang dewasa yang ditunjuk, pemasangannya dilakukan dalam suatu upacara khusus, dan penempatannya di atas *payon* atau *empyak* (gaba-gaba) depan tepat di atas pintu masuk. Pemasangan *bleketepe* dilakukan oleh orang tua pengantin dengan berpakaian adat (Jawa), disaksikan oleh anggota keluarga, kerabat, dan para pendukung hajatan tersebut (Jandra dkk., 1991:1150 dan Bratasiswara 2002, 128).

Pada kanan kiri pintu masuk ruangan dipasang *tuwuhan* sebagai hiasan pintu gerbang utama yang berasal dari tumbuh-tumbuhan dan buah-buahan kebun yang diikat pada kedua tiang pintu masuk. Pemasangan *tuwuhan* ini dikerjakan oleh orang-orang yang berpengalaman dalam bidang tersebut, sehingga makna dan harapan yang terkandung di dalamnya tetap terjaga. Tujuan pemasangan *tarub* atau *tuwuhan*, yaitu menciptakan suasana indah, serasi, dan menyejukkan; menyambut kehadiran keluarga baru (*pengantin sarimbit*) dengan hangat disertai harapan-harapan yang dilambangkan dalam *tuwuhan*; menyambut dengan hangat kehadiran para tamu dan sanak saudara sesuai dengan harapan yang

dilambangkan dalam *tuwuhan*; menyambut datangnya berkat Tuhan kepada pengantin baru disertai doa syukur (Bratasiswara, 2002:830). Setelah *tuwuhan* selesai dibuat kemudian dilanjutkan dengan memasukkan dua butir kelapa yang belum dikupas dan diikat menjadi satu dengan sabutnya masing-masing ke dalam sumur atau bak mandi. Pemasangan *tarub* yang sempurna atau lengkap terdiri dari janur kuning, *bleketepe*, dan *tuwuhan* ini. Jika *tarub* dipasang tidak lengkap biasanya hanya terdiri dari *bleketepe* dan *tuwuhan* saja. Hal ini terjadi karena adanya pemadatan.

Sama seperti *majang*, dalam pelaksanaan *tarub* ini juga disediakan bermacam-macam sajian serta pelaksanaan *kenduri* yang dihadiri oleh sejumlah orang dengan hitungan ganjil. Bersamaan dengan pembacaan doa *kenduri*, ditaburkan kembang setaman, bunga rampai ke empat penjuru halaman rumah, kamar mandi, *pendaringan*, serta dapur (Herusatoto, 2005:98). Beberapa macam sajian atau *sajen* yang dibuat itu adalah sajian buangan (*bucalan*), sajian *sanggan*, dan sajian darah ayam (Sumarno, 1998/1999:3-4 dan Yosodipuro, 2005:26-29)).

Semua perlengkapan sesaji ini ditempatkan di atas *ancak*. Kemudian sesaji *bucalan* dibuang atau ditempatkan di tempat-tempat tertentu seperti, *krobongan*, sudut pojok rumah, di bawah *tuwuhan* kanan dan kiri, kamar kecil, sumur, dapur, perempatan atau pertigaan jalan dan jembatan yang dekat dengan rumah, dan semua pintu rumah atau halaman. Semua perlengkapan sesaji *sanggan* ditempatkan pada suatu tempat yang besar. Pada saat upacara *tarub*, sesaji *brokohan* diletakkan di kamar pengantin berserta dengan *tumpang megono*. Setelah upacara pemasangan *tarub* selesai, sesaji *dilorot* (diambil dari tempat upacara karena sudah selesai digunakan) untuk dimakan bersama dengan para tenaga yang membantu. Dalam upacara perkawinan adat Jawa di lingkungan Keraton Yogyakarta, ada sesaji *tarub* yang khusus untuk tempat-tempat tertentu atau ditujukan untuk orang-orang tertentu.

Selain sesaji untuk perlengkapan *majang* dan *tarub* yang sudah disebut di atas harus disediakan pula *kenduri* atau selamatan (Suryomentaraman, 1982:9-10). *Selamatan* adalah religius sentral orang Jawa, yaitu perjamuan makan seremonial sederhana; semua tetangga harus diundang dan keselarasan di antara para tetangga dengan alam raya dipulihkan kembali. Dalam *slametan* terungkap nilai-nilai yang dirasakan paling mendalam orang Jawa, yaitu nilai kebersamaan, ketetanggaan, dan kerukunan. Sekaligus *slametan*

menimbulkan suatu perasaan kuat bahwa semua warga desa adalah sama derajatnya satu sama lain, kecuali ada yang memiliki kedudukan yang lebih tinggi seperti pejabat (Suseno, 1985:15).

### C. Makna Simbol dalam Tradisi *Majang* dan *Tarub*

*Majang* dan *tarub* tidak lain adalah ritual yang berkaitan dengan perilaku religius orang Jawa yang masih harus direfleksikan lagi. Simbol religius dalam *majang* dan *tarub* bukan hanya sekedar *jarwadhosok* (penggalan dua kata saja) kemudian dikenal artinya, tetapi haruslah diinterpretasikan lagi secara reflektif untuk melihat makna filosofisnya. Berkaitan dengan tradisi *majang* dan *tarub*, semua perlengkapan hiasan dan sajian yang diletakkan di tempat tidur mempunyai makna dan tujuan bahwa selain untuk meminta keselamatan dalam membina rumah tangga, juga diharapkan mahligai rumah tangga yang dibina memperoleh kekuatan dan keselamatan. Untuk pengantin pria juga disediakan sajian berupa kepala kerbau yang diletakkan di *pasareyan* dan *pasareyan pajangan*. Sajian berupa kepala kerbau secara simbolis melambangkan kekuatan. Kepala merupakan bagian badan yang sangat penting dan menentukan sehingga kepala diasosiasikan sebagai bagian pokok badan yang menentukan semua aktivitas. Dalam hal ini kepala kerbau merupakan *pars prototo* (bagian dari keseluruhan) dari badan total. Sajian yang beraneka ragam yang sudah disebut di muka secara simbolis melambangkan hubungan komunikasi antara *jagad cilik* (mikrokosmos) dan *jagad gedhe* (makrokosmos), antara manusia yang masih hidup dengan leluhur termasuk roh para nabi, rasul, syeh, wali. Hingga Sri Sultan Hamengku Buwono VII.

Makna simbol dalam *majang*, juga bisa dilihat dari simbol *kembar mayang*. Semua daun dalam *kembar mayang* tersebut masing-masing memiliki makna tersendiri yang melambangkan harapan dari semua pihak agar nantinya kedua mempelai selalu mendapat kemudahan, kebahagiaan, dan keselamatan ketika sudah membangun rumah tangga. Pohon kelapa mengandung makna bahwa kedua pengantin hendaknya selalu berpegang teguh pada keyakinan sendiri, beriman kuat, dapat berguna bagi keluarga dan masyarakat, serta bisa menyesuaikan diri dengan lingkungan. Sedangkan pohon pisang mengandung maksud agar kedua pengantin lekas mendapat keturunan (Yosodipuro, 2005:106-107).

Sama seperti halnya dalam *majang*, perlengkapan yang digunakan dalam *tarub*, juga merupakan simbol yang memiliki

makna tertentu, khususnya makna harapan bagi masa depan mempelai. *Janur kuning* secara simbolis melambangkan suatu nasihat kepada kedua mempelai bahwa kalau sudah hidup berumah tangga akan menghadapi cobaan hidup yang bermacam-macam. Meskipun hatinya hancur sebagaimana *janur* yang *disuwir-suwir*, harus tetap tabah. Dari luar kendaknya kelihatan bersatu dan masih tetap terikat pada pangkalnya. Janur kuning merupakan *jarwa dhosok* "*yen nedya golek nur, kudu laku ening*". Artinya jika mencari (jalan) terang haruslah disertai (jalan) kejujuran. Pemasangan *bleketepe* melambangkan bahwa pasangan baru tersebut harus segera mempunyai rumah dan pekerjaan sendiri meski rumah yang dibangunnya jelek ibarat sebuah rumah yang berdinding dan beratap daun kelapa. Kata *bleketepe* sendiri merupakan *jarwadhosok* "*yen wis tumplek blek raklete peni*". Artinya kalau kedua sudah (erat) rukun akan baik jadinya. *Tuwuhan* yang dipasang di *tarub* juga merupakan simbol yang memiliki makna kesuburan, harapan, bahkan makna sosiologis dan pedagogis. Hal ini menunjukkan bahwa kedua mempelai itu sejak perkawinan telah berubah status sebagai kesatuan keluarga batih yang selanjutnya akan bertanggung jawab atas hasil perkawinannya (Jandra dkk., 1991:141).

Seperti halnya dalam *majang*, makna simbol dalam *tarub* juga bisa digali dari sesaji atau perlengkapan yang disertakan. Semua perlengkapan mempunyai makna sebagai ungkapan rasa syukur dan sekaligus memohon keselamatan terhadap upacara yang akan dilaksanakan. Selain itu, sajian ini juga melambangkan hubungan atau komunikasi antara *jagad cilik* dan *jagad gedhe*, komunikasi antara manusia yang hidup dan ruh manusia yang sudah meninggal yang berada di alam baka (termasuk roh para Nabi) (Jandra dkk., 1991:122). Disertakannya bunga di dalam kegiatan ritual ini merupakan sarana untuk melakukan kontak dari alam sakala ke alam niskala. Pemakaian bunga kanthil, mawar, melati, dan kenanga dianggap menjadi sarana yang suci untuk melakukan kontak dengan Hyang Maha Dimuliakan..

Itulah makna simbol *majang* dan *tarub* dalam upacara perkawinan adat Jawa. Simbol yang melekat pada rangkaian *majang* dan *tarub* mengandung pesan-pesan moral (yang bersifat estetis, yaitu indah dalam moral) yang tidak secara eksplisit dapat ditangkap maksudnya. Melalui interpretasi atas makna simbol akan diperoleh suatu pemahaman menyeluruh sehingga dapat dimengerti maksud si pencipta simbol-simbol *majang* dan *tarub* tersebut.

#### **D. Unsur-unsur Kategori Metafisika pada Makna Simbol *Majang* dan *Tarub***

Penulis menguraikan unsur-unsur kategori metafisika yang tersirat pada makna simbol *majang* dan *tarub* ini dengan menggunakan model atau tipe yang mengacu pada model yang diperkenalkan oleh Joko Siswanto yang terdapat dalam tulisannya yang dimuat dalam **Jurnal Filsafat** edisi April 2003 dengan judul “Metafisika Wayang dimensi Ontologis Wayang Sebagai Simbol Kehidupan”.

##### **1. Kuantitas Realitas**

Pada *majang* dan *tarub* dalam upacara perkawinan adat Jawa, tampak bahwa realitas 'yang satu' dan 'yang banyak' terlihat dalam seluruh rangkaian acara tersebut yang melibatkan banyak pihak dalam kompleksitasnya. Orang Jawa menganggap bahwa dengan adanya kesamaan derajat masing-masing individu akan menciptakan suatu keadaan tenang, damai, dan tentram sehingga tercipta suatu keselarasan antara individu dan masyarakat. Jika individu dan masyarakat selaras, maka akan selaras pula dengan alam sekitar. Lebih luas lagi akan mencapai selaras dengan hal-hal yang bersifat adikodrati, seperti tersirat dalam makna makanan yang disajikan dalam *kenduri* tersebut dan juga sajian dalam *majang* dan *tarub*.

Jelaslah bahwa kesatuan itu begitu khas dalam pandangan hidup Jawa. Magnis Suseno (1985:82) mengatakan:”...Yang khas bagi pandangan dunia Jawa ialah bahwa realitas tidak dibagi dalam berbagai bidang yang terpisah dan tanpa hubungan sama sekali satu sama lain, melainkan bahwa realitas dilihat sebagai suatu kesatuan yang menyeluruh”. Ditegaskan lagi bahwa:”...Begitu bagi orang Jawa alam empiris berhubungan erat dengan alam metaempiris (alam gaib), mereka saling melengkapi” (Suseno, 1985:86).

Adanya kesatuan antara alam, manusia, dan alam adikodrati tersebut secara implisit menegaskan tentang pentingnya partisipasi manusia terhadap kesatuan mistik dengan hal-hal yang bersifat adikodrati yang tercermin dalam ritual *majang* dan *tarub*. Magnis Suseno (1985:86-87) mengatakan bahwa kepekaan terhadap dimensi gaib dunia empiris menemukan ungkapannya dalam pelbagai cara, misalnya dalam upacara-upacara rakyat di mana mitos-mitos kuno dimainkan yang berkisar sekitar asal-usul suku, keselarasan, dan gangguannya, perkawinan, kesuburan, dan

penanaman padi. Pertunjukkan-pertunjukkan semacam itu memberikan kesempatan kepada desa untuk mengambil bagian dalam pengalaman dimensi adikodrati masyarakat, dihadirkan kesatuan mistik masyarakat dan kosmos yang dalam pelbagai konflik terjaga.

## 2. Kualitas Realitas

Pandangan dunia Jawa bertolak dari distingsi antara dua segi fundamental realitas, yaitu segi *lahir* dan *batin* yang bersatu dalam manusia. Sebagai makhluk alam manusia merupakan makhluk jasmani yang memiliki dimensi lahir dan kita mengerti orang lain pertama-tama melalui *lahirnya*. Tetapi di belakang lahirnya itu terselubung segi batinnya. Aspek lahir manusia terdiri atas tindakan-tindakan, gerakan-gerakan, omongannya, dan sebagainya. Batin menyatakan diri dalam kehidupan kesadaran subjektif (Suseno, 1985:117).

Sepintas terlihat bahwa alam lahir seperti realitas yang sebenarnya (bahkan satu-satunya). Namun, kesan itu bersifat dangkal. Kenyataan alam batinlah realitas yang paling nyata. Namun demikian, itu tak berarti bahwa alam lahir bagi orang Jawa hanya merupakan sesuatu yang semu saja (ilusi). Alam lahir bersifat *real* tapi sifatnya dangkal dan tanpa kekuatan. Alam lahir indrawi tidak memiliki daya bertindak sendiri. Kekuatan-kekuatan alam yang kita amati bersifat halus, dan berasal dari realitas yang tak kelihatan di belakang alam lahir. Alam batin merupakan kenyataan yang sebenarnya sebab alam itu adalah tempat kekuatan-kekuatan yang sebenarnya menentukan hidup manusia. Manusia mengalami hal itu paling jelas pada dirinya sendiri. Betapapun ia merasa diri sebagai makhluk jasmani, namun ia sadar bahwa inti hakikatnya, tidak identik dengan bagian kejasmaniannya apapun (Suseno, 1985:117-118).

Berkaitan dengan tradisi *majang* dan *tarub*, aspek lahir atau materi ini bisa dilihat dalam wujud fisik dari benda *majang* dan *tarub*. Semua benda-benda yang dipasang dapat kita lihat, raba, bau, dan dirasakan. Sedangkan aspek batin dapat dilihat dalam makna yang disimbolkan oleh benda-benda atau *uba rampe* yang digunakan yang hanya bisa ditangkap dengan rasa.

## 3. Dinamika Realitas

Pandangan hidup Jawa menyatakan bahwa kehidupan dipandang sebagai suatu perjalanan sementara menuju ke alam yang bersifat permanen (akhirat). Atau dengan ungkapan yang lebih

populer *urip iku mung mampir ngombe* (hidup itu hanya mampir minum) dan selalu dalam posisi yang *owah gumingsir* (selalu berubah-ubah). Manusia mengalami proses kehidupan dari 'tiada' menuju 'tiada' lagi (tiada → ada → tiada). Selama proses 'ada', kehidupan dijalani manusia dengan mengalami perkembangan dari sejak dilahirkan, tumbuh, dewasa, dan akhirnya meninggal. Perubahan tidak hanya terjadi dalam hal biologis saja (dari lahir sampai mati). Namun juga dalam bidang ekonomi. Manusia mengalami siklus dari keadaan serba kekurangan sampai pada masa kejayaan. Kemudian sesuai hukum alam bahwa tidak ada sesuatu di dunia ini yang abadi, maka di kejayaan tersebut perlahan-lahan namun pasti akan menuju masa kehancuran. Demikian seterusnya dari kehancuran akan perlahan-lahan menuju kejayaan lagi tergantung dari seberapa besar usaha manusia tersebut untuk bangkit. begitulah kehidupan berjalan bak layaknya roda pedati yang terus berputar. Gerak siklus gambaran dinamika realitas tersebut bagi orang Jawa dikenal dengan istilah *cakra manggilingan*.

Gerak siklus kehidupan akan berhenti ketika seseorang telah meninggal. Dengan meninggalnya seseorang berarti jiwa terpisah dari raganya. Raga akan kembali hancur menjadi tanah dan jiwa akan kembali menuju sang khalik. Jiwa terbebas dari kekangan raga dan sekarang berada dalam alam keabadian atau kelanggengan. Dalam hal ini manusia kembali pada sumber Hidup itu sendiri, yaitu realitas yang sungguh-sungguh (*sangkan paraning dumadi*). Mulder menjelaskan:

“Kesatuan eksistensi itu mendapat titik puncaknya pada pusat yang meliputi segalanya, pada ”Yang Maha Tunggal” (*Hyang Suksma*), yaitu ”Hidup” (*Urip*) dari mana semua eksistensi berasal dan kepada siapa harus kembali. ”Hidup” itu sendirilah yang menghidupkan susunan alam semesta dan bumi, yang merupakan hakikat dan rahasianya. Susunan itu bersifat hirarkis, yang berkisar dari eksponen eksistensi yang paling kasar sampai ke manifestasi-manifestasi yang lebih halus, yang lebih dekat ke hakikat kebenarannya” (Mulder, 1996:19-20).”

'Yang-berubah' adalah segala sesuatu yang mengalami perubahan atau perkembangan dalam kehidupan manusia, yaitu hal-hal yang sifatnya jasmani seperti perkembangan fisik manusia dan nasib yang menyertai perjalanan hidupnya. Tradisi *majang* dan *tarub* diselenggarakan untuk menggambarkan perubahan status

seorang individu dari masa remaja menuju pernikahan sebagai salah satu tahap dalam siklus hidup manusia. Sedangkan 'yang-tak berubah' adalah sesuatu yang bersifat akhirati, yaitu sesuatu yang menjadi tujuan hidup manusia yang sifatnya kekal. Ialah keselamatan di alam akhirat atau alam kelanggengan. Makna simbol dalam *majang* dan *tarub* berupa pesan-pesan moral yang dapat membawa keselamatan (bagi mempelai) agar dalam menjalani masa perkawinannya sehingga dapat berjalan lancar (mengingat bahwa menikah dilakukan untuk seumur hidup). Pada dasarnya pesan-pesan dalam simbol *majang* dan *tarub* mengarahkan pada sisi *numinus* atau keilahian dalam hidup manusia, yaitu penjelasan akan hakekat realitas dan Tuhan. Apabila manusia dapat memahami hal tersebut diharapkan ia dapat menyikapi hidup dengan bijaksana dan hidupnya akan terarah pada hal-hal yang bersifat keilahian tersebut (*manunggaling kawula lan Gusti*) sehingga dalam menjalani hidup tidak hanya cenderung mengurus hal-hal yang bersifat duniawi saja yang sifatnya sementara.

#### 4. Tujuan Segala Realitas

Pertanyaan fundamental lainnya yang sering diajukan di dalam kajian metafisika adalah: dari mana kita berasal dan ke mana tujuan hidup ini. Ini bukanlah pertanyaan yang mudah untuk dijawab karena setiap jawaban yang diajukan akan selalu menimbulkan pertanyaan-pertanyaan baru yang tidak tahu sampai ke mana ujung dari pertanyaan dan jawaban itu. Dalam perspektif ilmu biologi manusia diciptakan dari pertemuan antara sperma dan ovum yang terjadi dalam peristiwa pembuahan. Orang Jawa pun membenarkan hal tersebut, namun dengan syarat harus terjadi dalam perkawinan yang sah menurut adat dan agama. Perkawinan sebagai suatu ritus dalam daur hidup manusia diselenggarakan dengan maksud memberikan pesan dan harapan dalam setiap piranti yang disimbolkan dalam rangkaian upacaranya. Dalam *majang* dan *tarub* hal tersebut disimbolkan dalam pembuatan dan pertemuan kembar *mayang* ketika dilangsungkan upacara *panggih*.

Semua yang ada di alam raya ini, termasuk juga manusia, tentunya mempunyai asal-muasal, tujuan, dan arah hidup. Asal dan tujuan manusia (*sangkan paran*) adalah kekuatan hidup yang menyertai kita. Baik kita percaya pada "Tuhan" ataupun, kita merupakan bagian darinya (Mulder, 1996:19-21). Bagi orang-orang yang tergolong sebagai *abangan* "orang-orang tanpa agama", menurut mereka "Tuhan" ada di hati, itulah "Tuhan" yang mereka

rasakan; itulah Hidup dan mereka merupakan bagian dari-Nya. Atau dalam istilah seorang ahli kebatinan “Dalam setiap jantunglah saya merasakan ‘Tuhan’”. Pandangan mistik menganggap pemikiran ini dinyatakan dalam gagasan mencapai persatuan antara hamba dan Tuhan secara mistik (*Manunggaling Kawula Gusti*) seperti tersirat dalam motif *tulak bango* dan *tuwuhan*. Untuk mencapai tujuan ini orang harus mengatasi kekangan-kekangan yang membelenggu dirinya kepada eksistensi gejala, seperti misalnya hawa nafsu dan rasionalitas duniawi yang hanya menuju ke arah persepsi kebenaran yang bersifat kahayali. Dalam nada yang sama seorang ahli mistik harus bebas dari motif-motif pribadi (*pamrih*) dalam mengembangkan batin dan rasanya untuk disesuaikan dengan Hidup. Kehidupan sosial dan tuntutan-tuntutan ritualnya (termasuk upacara-upacara keagamaan formal) menjadi semata-mata kebutuhan lahir yang berguna untuk menahan diri, tetapi jauh dari pengalaman yang mendalam. Pengalaman yang tersebut belakangan adalah dimensi kehidupan yang benar-benar penting yang membuka jalan ke arah kebenaran, petunjuk dan wahyu dari ‘Tuhan’ (Mulder, 1996:31).

Berkaitan dengan tujuan mengenai realitas, dalam filsafat Jawa dikenal pandangan tentang *sangkan paraning dumadi* dan *manunggaling kawula lan Gusti*. Pengertian tentang kesatuan Allah dan manusia dalam mistik Jawa merupakan puncak kemajuan rohani. Di dalam cerita Dewaruci, Bima menyadari kesatuan itu, sehingga ia telah mencapai air hidup. Kesadaran itu membukakan realitas yang paling dalam bagi kesadaran. Kesadaran itu pertamanya hanyalah suatu pengertian (*kawruh*) yang lebih daripada suatu pengetahuan saja. Pengertian itu suatu kejadian yang mengubah manusia itu sendiri, yang memberi dimensi dan kedalaman baru bagi eksistensinya, dan menjadi realitas baru manusia itu sendiri. Dalam pengertian itu kesatuan Allah dan manusia yang sebelumnya seakan-akan tertutup dan belum operasional, diaktualisasikan. Istilah klasiknya “persatuan hamba dan Tuhan” (*pamore/manunggaling/jumbuhing kawula lan Gusti*). Persatuan itulah tujuan mistik Jawa. Isi *kawruh* mistik adalah kesatuan antara keakuan dan Yang Ilahi. Begitu dalam **Wirid Hidayat Jati**, suatu tulisan mistik dari abad yang lalu yang sekarang masih dibaca orang, ditulis: “Sebenarnya manusia itu rahasiaKu dan Aku ini rahasia manusia”, dan dalam tulisan yang sama kita menemukan ungkapan berani seperti: “Aku menyaksikan pada *dat*-ku sendiri, sesungguhnya tidak ada Tuhan, kecuali saya” (di mana “aku”

adalah aku empiris guru dan aku murid yang menulang kata-kata guru) (Suseno, 1985:120).

Saat kematian di mana manusia tidak memiliki kekuatan lagi dan tidak sanggup apa-apa, *Wirid* menasihati untuk beerpegang pada tiga huruf A-I-U (tiga huruf mistik) saja “*aku iki urip*”: aku ini hidup: dalam realitasku yang sebenarnya aku ini hidup ilahi yang tak dapat mati. Pertanyaan apakah kesatuan itu harus diartikan sebagai larutnya total identitas individu dalam Yang Ilahi (sebagaimana disindir dalam cerita Dewaruci; di situ di suatu tempat secara eksplisit ditolak segala keduaan), ataukah masih ada suatu keduaan tertentu antara Yang Ilahi dan manusia tidak perlu menyibukkan kita (dan sebagai pertanyaan yang semata-mata spekulatif bagi kebanyakan orang Jawa tidak begitu menarik). Mistik Jawa (sama dengan semua mistik yang sejati) sepenuhnya menyadari betapa berani ungkapan yang dinyatakan. Kalau dibandingkan dengan kesadaran bahwa makrokosmos (alam lahir) dimuat oleh mikrokosmos (tubuh manusia), maka kesatuan antara manusia dengan dan Allah merupakan paradoks yang lebih besar lagi. Paradoks itu berarti bahwa *Kang Paring Gesang* (Yang Memberi Hidup) di dalam-Nya kita ini hidup, bergerak dan berada, dimuat oleh kita yang dimuat-Nya. Isi memuat wadahnya. Mistik Jawa mengungkapkan kesatuan antara Allah dan manusia dalam pelbagai rumus paradoks seperti “keris memasuki sarung dan sarung memasuki keris” (*curiga manjing warangka dan warangka manjing curiga*), “lobang memuat kodok dan kodok memuat lobang” (*kodok kinemulan ing leng dan kodok angemuli lenge*) (Suseno, 1985:121).

Pandangan dunia Jawa dalam memandang takdir (menurut Koentaraningrat dan Kodiran) , yaitu menganggap bahwa dalam kesadaran itu terkandung bahwa hidup manusia sejak semula dari segi titik tolak, kemungkinan-kemungkinan perealisasi diri dan pengakhirannya sudah ditetapkan dan tidak ada yang bisa mengelakkan ketetapan itu. Setiap orang mempunyai tempat yang spesifik yang sudah ditakdirkan baginya dan padanya ia tidak bisa pergi. Tempat itu ditentukan secara jelas melalui kelahiran, kedudukan sosial, dan lingkungan geografis. Hidup dan mati, nasib buruk dan penyakit merupakan nasib yang tidak bisa dilawan. Setiap tempat mempunyai tugasnya yang spesifik yang harus dipenuhi oleh orang yang menempatnya (*darma*). Dengan melakukan kewajiban-kewajiban kehidupan yang spesifik orang mencegah konflik-konflik, menikmati ketentraman batin, dan

sekaligus menyumbang pada ketenangan dan ketentraman dalam masyarakat dan kosmos. Melawan nasib tidak ada gunanya; meskipun membanting tulang sampai capai tak akan ada hasilnya, dan biarpun berusaha sekuat tenaga namun apa yang memang tidak ditakdirkan tidak akan diperoleh. Menentang nasib hanya akan mengacaukan kosmos, dan kekacauan itu hanya bisa dinetralisasikan dengan macam-macam pengalaman yang kurang enak bagi semua (Suseno, 1985:136-137).

*Majang* dan *tarub* sebagai bagian dari ekspresi budaya Jawa juga memuat pandangan mengenai tujuan realitas dalam pandangan Jawa di atas. Maksud diadakan *majang* dan *tarub* adalah juga untuk memohon keselamatan. Sebab perkawinan adalah bukan fase hidup yang mudah, banyak rintangan dan cobaan yang menyertainya. Seperti diungkapkan dalam simbol-simbol piranti yang digunakan dalam *majang* dan *tarub* tersebut, yaitu dalam hiasan *janur kuning*, *bleketepe*, *sesaji*, *kenduri*, dan *tuwuhan*.

##### **5. Selaras sebagai Norma Ontologis**

Orang Jawa memiliki pandangan hidup bahwa terdapat koordinasi atau tatanan antara Tuhan, manusia, dan alam. Ada hubungan saling mempengaruhi antara makrokosmos (alam semesta) dan mikrokosmos (manusia) sehingga manusia harus bisa menyesuaikan diri dan menciptakan harmoni dengan alam. Dengan demikian orang mempunyai kewajiban moral untuk menghormati tata kehidupan. Mereka harus menerima kehidupan sebagaimana adanya sambil menumbuhkan kedamaian jiwa dan ketenangan emosi. Tindakan-tindakan impulsif, atau mengorbankan diri sendiri pada gairah dan keinginan, membiarkan nafsu diri merajalela, adalah patut dicela karena dianggap merusak tatanan pribadi, tatanan sosial, dan tatanan kosmis. Maka orang harus menguasai diri sendiri ke dalam dan ke luar sambil mencoba membentuk kehidupan dengan indah. Salah satu sikap yang dilakukan oleh orang Jawa adalah sikap menerima (*nrima*). Niels Mulder (1996:25) mendefinisikan sikap menerima (*nrima*) sebagai berikut:

“Menerima (*nrima*) berarti tahu tempatnya sendiri, percaya pada nasib sendiri dan berterima kasih kepada “Tuhan” karena ada kepuasan dalam memenuhi apa yang menjadi bagiannya dengan kesadaran bahwa semuanya telah ditetapkan.”

Begitulah dalam pandangan hidup Jawa tidak dianjurkan untuk berbuat hal yang dapat mengganggu tatanan karena dianggap

akan membuat suatu kekacauan. Menyelenggarakan *majang* dan *tarub* dalam upacara perkawinan adat Jawa adalah sesuatu yang sifatnya wajib meski di zaman sekarang sudah lebih fleksibel. Hal itu disebabkan karena masuknya individu ke dalam fase kehidupan baru yang penuh dengan bahaya, sehingga harus dimintakan doa restu kepada para leluhur dan roh-roh halus yang menghuni lingkungan setempat. Maksudnya supaya mereka juga memberikan izin atau berkah agar kelak kehidupan baru yang akan dibina berjalan dengan selamat.

Berhubungan dengan hal tersebut, sebelum melakukan *majang* dan *tarub* dalam upacara perkawinan adat Jawa dilakukan pemilihan hari baik dengan menjumlahkan hari kelahiran kedua mempelai dengan menggunakan *petungan* atau bantuan *primbon*. *Petungan* dipergunakan seperti *primbon*, namun merupakan perhitungan-perhitungan terperinci untuk memilih jodoh, tanggal, dan jam upacara atau untuk memulai pembangunan balai kota. Seperti *primbon*, *petungan* dimaksudkan untuk menyasikan kejadian-kejadian di bumi dengan kondisi-kondisi adiduniawi.

Praktek mistik yang banyak dilakukan oleh orang Jawa menampilkan suatu gaya penalaran yang menekankan penggunaan *rasa* untuk menyingkapkan pengetahuan secara langsung, di situ kejadian-kejadian dan pengalaman-pengalaman dijelaskan dengan prinsip-prinsip harmoni dan koordinasi dalam *kemanunggalan* hidup. Menurut Niels Mulder (1980:38) *kemanunggalan* ini digambarkan sebagai suatu hirarki di antara segi lahir dan segi batin; segi lahir berhubungan dengan materi, nafsu-nafsu, naluri-naluri, dan kekuatan-kekuatan kekacauan, segi batin berhubungan dengan intuisi, penguasaan diri, ketenangan, dan keteraturan. Tujuan kebatinan adalah untuk mengembangkan segi batin itu. Niels Mulder (1996:27) mengatakan bahwa peristiwa-peristiwa terjadi bukan karena kebetulan, melainkan menjelmakan diri karena terkoordinasi yang gaib (*kebenaran*). Suatu peristiwa baru adalah perbincangan jalan, suatu kejadian yang kebetulan di mana bayangan dari sesuatu yang tak terelakkan menjadi suatu kenyataan. Gagasan mengenai hubungan sebab-akibat ini sekaligus bersifat sangat pragmatis dan sangat mistis, yang memberi alasan kepada kegiatan dan kepada usaha untuk mencari struktur terkoordinasi dari peristiwa-peristiwa yang akan datang. Sehingga orang perlu memperhitungkan hari-hari yang menguntungkan untuk memulai suatu usaha dan pasangan-pasangan yang akan melangsungkan pernikahan harus dicocokkan atas dasar ciri-ciri perwatakan dan

perbintangan untuk memastikan bahwa mereka sesuai satu sama lain (*cocok*). Sekali rumus yang benar atau koordinat yang benar ditetapkan, kegiatan dapat dimulai dengan harapan akan berkembang secara menguntungkan, yaitu tanpa menyebabkan gangguan atas tatanan yang baik.

Jelaslah kelihatan mengapa prinsip-prinsip keselarasan dalam masyarakat memainkan peranan utama dalam masyarakat Jawa. Setiap gagasan keselarasan sosial mesti menimbulkan gelombang-gelombang dalam alam gaib sehingga membuka seluruh masyarakat terhadap bahaya-bahaya yang tak diketahui. Oleh karena itu, masyarakat selalu harus mengutamakan penjagaan keselarasan. Apabila tindakan dimaksud rasional yang bermaksud untuk meminimalisasikan ancaman-ancaman terhadap kualitas hidup dan eksistensi sendiri, maka yang paling rasional yang dapat dilakukan oleh orang Jawa adalah mencegah konflik-konflik (rukun dan hormat). Dapat dimengerti bahwa mengapa orang Jawa kurang menghargai inisiatif-inisiatif individual sebab hal itu berarti meninggalkan tempat yang terjamin dan memasang titik-titik berat baru yang akan membahayakan tatanan aturan kosmis. Di tingkat psikologis inisiatif-inisiatif mudah menimbulkan ketegangan batin. Suatu gambaran dunia yang bertolak dari hubungan koordinasi yang sertamerta antara bidang duniawi dan adiduniawi selalu akan mendukung sikap konservatif dan menolak perubahan-perubahan (Suseno, 1985:94).

## **E. Penutup**

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern yang sedemikian pesat telah mempengaruhi pandangan hidup orang Jawa, dalam melanjutkan tradisi nenek moyangnya, sehingga ada kecenderungan untuk tidak melaksanakan tradisi seketat dan sedisiplin semula. Penghayatan makna simbolisme tradisional dan religius sudah dikesampingkan, sehingga upacara tradisional dan religiusnya, yang dulu dilaksanakan atas dasar batiniah, sekarang hanya dipandang sebagai apa adanya, atau secara rasional. Rangkaian upacara yang dulu dihayati dengan sifatnya yang mistis dan magis, sekarang kehilangan daya simboliknya dan menurun nilainya, karena hanya rangkaian acara, yang merupakan daftar kewajiban yang harus dilaksanakan begitu saja. Rangkaian upacara tradisional secara fungsional tidaklah bermakna, ia hanya merupakan simbol identitas atau tanda pengenalan bahwa para pelaksana adalah orang Jawa.

Sekarang karena penggunaan simbol-simbol budaya Jawa – sesuai perkembangan zaman- dipakai untuk meninggikan martabat seseorang, menyebabkan rumus-rumus simbolis kehilangan kredibilitasnya. Gejala ini menurut Van Peursen disebut krisis kepastian (Herusatoto, 2005:115).

Tata kehidupan di desa dan kota telah berubah dengan cepat dan berkembang menjadi suatu masyarakat berstruktur kelas yang mengabaikan bentuk-bentuk lama dan kepastiannya. Untuk banyak orang pengalaman hidup telah menjadi tak sehat dan kosong, dan mereka mendapatkan kepuasan sedikit saja dari gagasan bahwa mereka ‘mengisi’ modernitas dan perkembangan. Akibatnya mereka menderita kebingungan, karena tradisi bobrok yang memaksa mereka untuk mencari kebenaran baru dengan kebijaksanaan lama telah gagal. Di lain pihak mereka ingin mempertalikan kebijaksanaan lama dengan makna baru, sambil mencari keamanan bila menahan diri mereka terpisah dan tidak melibatkan diri mereka kepada tuntutan dari kehidupan modern (Mulder, 1996:140).

Di zaman modern ini orang cenderung untuk berpikir rasional dan positivistis. Ritus yang sering diselenggarakan menyebabkan ia hanya dijadikan semacam rutinitas yang hampa makna karena segala macam perlengkapannya hanya dijadikan sebagai syarat yang harus ada saja. Metafisika sebagai cabang filsafat yang menelaah hakikat realitas secara mendalam berusaha menguak realitas pada tradisi *majang* dan *tarub*. Pada hakikatnya metafisika adalah religi sebab hampir seluruhnya datang dari gagasan dan ide-ide yang tidak dapat dibuktikan melalui pengamatan sehingga terbebas dari pembuktian dan sanggahan. Maksudnya kajian metafisika tidak bersifat empiris sehingga tidak mensyaratkan pembuktian secara empiris pula. Unsur-unsur realitas yang terdapat pada tradisi *majang* dan *tarub* ini tidak harus membuktikan apakah dalam realitanya masyarakat Jawa itu berpandangan seperti yang dijelaskan di muka sebab pandangan ideal mengenai filsafat Jawa yang dianut masyarakat Jawa ini adalah suatu tipe ideal.

## **F. Daftar Pustaka**

Bratasiswara, R. Harmanto, 2000, **Bauwarna (Adat Tata Cara Jawa)**, Yayasan Suryasumirat, Jakarta.

- Tim Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1997/1998, **Adat Istiadat Daerah Istimewa Yogyakarta**, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Yogyakarta.
- Herusatoto, Budiono, 2005, **Simbolisme Dalam Budaya Jawa**, Hanindita, Jogjakarta
- Jandra, M, Tashadi, HJ Wibowo, Suhatno dan Kamdani, 1991, **Perangkat/Alat-Alat Dan Pakaian Serta Makna Simbolis Upacara Keagamaan Di Lingkungan Keraton Yogyakarta**, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Yogyakarta
- Suseno, Magnis, 1985, **Etika Jawa (Sebuah Analisa Falsafati Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa)**, Gramedia, Jakarta.
- Mulder, Niels, 1996, **Pribadi dan Masyarakat Jawa**, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta.
- Pringgawidagda, Suwarna, 2006, **Tata Upacara dan Wicara Pengantin Gaya Yogyakarta**, Kanisius, Jogjakarta.
- Santoso, Revianto Budi, 2002, **Omah (Membaca Makna Rumah Jawa)**, Yayasan Bentang Budaya, Yogyakarta.
- Siswanto, Joko, 2003, "Metafisika Wayang dimensi Ontologis Wayang Sebagai Simbol Kehidupan" dalam **Jurnal Filsafat UGM** edisi April 2003.
- Sumarno, 1998/1999, "Jenis-Jenis dan Makna Sesaji pada Tahap Tarub, Majang, dan Siraman dalam Upacara Perkawinan di Lingkungan Kraton Yogyakarta", dalam **Adat Perkawinan Kraton Yogyakarta**, Laporan Pelaksanaan Kegiatan Penyebaran Informasi Kebudayaan, Yogyakarta.
- Suryomentaraman, 1982, **Perkawinan Adat Jawa Gaya Yogyakarta**, Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Bagian Inspeksi Kebudayaan, Yogyakarta.
- Yosodipuro, Marmien Sardjono, 2005, **Rias Pengantin Gaya Yogyakarta, Dengan Segala Upacaranya**, Kanisius, Jogjakarta.