

Pancasila Jurnal Internasional Berbahasa Indonesia

Volume 3 Issue 2, November 2026

P-ISSN: 3089-3178, E-ISSN: 3089-3224

DOI: <https://doi.org/10.52738/bti.v3i2.99>

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution NonCommercial 4.0 International License](#)

Living Pancasila dalam Tradisi Saparan pada Masyarakat Lereng Merbabu dalam Arus Budaya Global

*The Living Pancasila in the Saparan Tradition among Lereng
Merbabu Communities in the Era of Global Cultural
Transformation*

Sukron Ma'mun¹, Naeem AllahRakha², dan Nur Mifchan Solichin³

¹ Universitas Islam Negeri Salatiga, Indonesia. E-mail: sukron.mn@uinsalatiga.ac.id

² Tashkent State University of Law, Uzbekistan. E-mail: naeemallahrakha@tsul.com

³ Universitas Islam Negeri Salatiga, Indonesia. E-mail: nm.solichin@uinsalatiga.ac.id

Abstract: *Saparan is a long-standing cultural tradition practised by communities on the Lereng Merbabu, Central Java, and remains an important marker of collective identity. Saparan functions as a cultural arena where religious expressions, social solidarity, mutual respect, and human-nature relationships are continuously constructed and maintained. This study examines the manifestation of Pancasila values within the Saparan tradition and explores the dynamic interaction between Javanese cultural teachings and religious beliefs in responding to contemporary cultural transformations. Using a qualitative approach, data were collected through in-depth interviews with community leaders, religious figures, and residents of Sumogawe Village, complemented by participant observation of Saparan rituals. The findings indicate that Saparan represents a lived practice of Pancasila values rather than merely a traditional ceremony. The first principle is reflected in collective prayers, gratitude, and spiritual appreciation of nature. The second principle appears through hospitality, inclusivity, and respect for human dignity. The third principle is embodied in communal participation and social cohesion. The fourth principle is practised through deliberative decision-making in organising cultural activities. The fifth principle is demonstrated through collective sharing, equal involvement, and access to communal resources. The study further reveals that the continuity of Saparan is shaped by the ongoing negotiation between local traditions and religious interpretations. Through symbolic adaptation and cultural reinterpretation, Saparan remains socially meaningful while embracing contemporary changes. Thus, Saparan illustrates Pancasila as a living value system embedded in everyday cultural practices rather than merely a formal national ideology.*

Keywords: *Saparan; Pancasila values; living Pancasila; Javanese tradition; Mount Merbabu communities; global cultural transformation.*

Abstrak: Saparan adalah tradisi budaya yang telah lama dipraktikkan oleh masyarakat di lereng Gunung Merbabu, Jawa Tengah, dan tetap menjadi penanda penting identitas kolektif. Saparan berfungsi sebagai wadah budaya tempat ekspresi keagamaan, solidaritas sosial, sikap saling menghormati, dan hubungan antara manusia dengan alam terus dibangun serta dipelihara. Studi ini mengkaji perwujudan nilai-nilai Pancasila dalam tradisi Saparan dan mengeksplorasi interaksi dinamis antara ajaran budaya Jawa dan keyakinan agama dalam merespons transformasi budaya kontemporer. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif, data dikumpulkan melalui wawancara mendalam dengan tokoh masyarakat, tokoh agama, dan warga Desa Sumogawe, yang dilengkapi dengan observasi partisipatif terhadap ritual Saparan. Temuan penelitian menunjukkan bahwa Saparan merupakan praktik nyata nilai-nilai Pancasila, bukan sekadar upacara tradisional. Sila pertama tercermin dalam doa bersama, rasa syukur, dan apresiasi spiritual terhadap alam. Sila kedua tampak melalui keramahan, inklusivitas, dan penghormatan terhadap martabat manusia. Sila ketiga terwujud dalam partisipasi komunal dan kohesi sosial. Sila keempat dipraktikkan melalui pengambilan keputusan secara musyawarah dalam penyelenggaraan kegiatan budaya. Sila kelima ditunjukkan melalui semangat berbagi bersama, keterlibatan yang setara, dan akses terhadap sumber daya komunal. Studi ini juga mengungkapkan bahwa keberlanjutan Saparan dibentuk oleh negosiasi yang terus berlangsung antara tradisi lokal dan interpretasi keagamaan. Melalui adaptasi simbolis dan reinterpretasi budaya, Saparan tetap memiliki makna sosial sembari merangkul perubahan kontemporer. Dengan demikian, Saparan menggambarkan Pancasila sebagai sistem nilai hidup yang melekat dalam praktik budaya sehari-hari, bukan sekadar ideologi nasional yang bersifat formal.

Kata Kunci: Saparan; Nilai-nilai Jawa; Living Pancasila; Tradisi Jawa; Masyarakat Lereng Merbabu; Arus Budaya Global.

Article Info :

Received Aug 18, 2026 | Revised Sep 18, 2026 | Accepted Oct 19, 2026

1. Pendahuluan

Tradisi *slametan* atau selamatan, seperti Saparan, bersih desa, dan sedekah bumi, adalah bagian penting dari kehidupan sosial-keagamaan masyarakat Jawa. Dalam banyak komunitas, tradisi tersebut tertanam pada pandangan dunia lokal yang mengakui adanya hubungan antara manusia, Tuhan, leluhur, dan kekuatan-kekuatan supranatural yang dipercaya mempengaruhi keselamatan serta keberlangsungan kehidupan. Ritual yang dilaksanakan sebagai sarana memohon keselamatan, menolak bala, mengungkapkan rasa syukur, dan menjaga hubungan dengan leluhur maupun tempat-tempat yang disakralkan. Hakam (2017) menunjukkan bahwa *slametan* merepresentasikan sistem keyakinan masyarakat Jawa mengenai kondisi slamet, yaitu kehidupan yang tenteram, teratur, dan terhindar dari gangguan. Nasir (2019) juga menemukan bahwa keyakinan lokal tetap hadir dalam slametan meskipun ritual tersebut terus

mengalami Islamisasi dan semakin kuat diartikulasikan melalui doa-doa Islam. Dalam Tradisi Saparan di Cukilan, tidak ada penghormatan kepada leluhur, pencarian berkah, dan kepercayaan terhadap dimensi spiritual secara bertahap pewarisan ulang ke dalam orientasi tauhid, yaitu tidak lagi meminta kepada ahli kubur, tetapi mendoakan leluhur yang telah meninggal (Adibah, 2015; Hakam, 2017).

Kepercayaan terhadap kekuatan supranatural tersebut juga berhubungan dengan penghormatan masyarakat Jawa terhadap alam sebagai ruang kehidupan yang memiliki nilai material sekaligus spiritual. Tanah, sumber air, sungai, hutan, hasil panen, gunung, dan tempat-tempat tertentu tidak hanya dipandang sebagai objek ekonomi, tetapi sebagai bagian dari tata kosmis yang harus dijaga keseimbangannya. Dalam Saparan di Dusun Ploso, pembersihan sungai, lingkungan organisasi, dan makam leluhur dimaknai sebagai upaya menjaga keharmonisan hubungan manusia, alam, dan Tuhan (Adhani & Rusdini, 2026). Alam dipahami sebagai amanah yang menopang keselamatan dan kesejahteraan komunitas. Penelitian mengenai ritual agraris di Jawa Timur juga menampilkan bahwa sedekah bumi dan ritual sejenis berfungsi sebagai sistem pengetahuan ekologis yang mengatur pemanfaatan sumber daya, membentuk norma pemeliharaan tanah dan udara, serta mentransmisikan kesadaran lingkungan antargenerasi (Danugroho et al., 2025). Dalam konteks masyarakat lereng gunung, Saparan bahkan berperan memperkuat kesiapsiagaan dan solidaritas menghadapi bencana, sebagaimana terlihat pada masyarakat Desa Krinjing di kawasan rawan erupsi Merapi (Adjie & Benardi, 2026).

Harmoni dengan manusia pada akhirnya tidak dapat dipisahkan dari harmoni antarmanusia. Ritual komunal mengharuskan warga bekerja sama, membagi peran, menyiapkan makanan, membersihkan lingkungan, berdoa, berkesenian, dan menikmati jamuan dalam ruang yang sama. Oleh karena itu, slametan bukan hanya komunikasi manusia dengan kekuatan transenden, tetapi juga mekanisme untuk memperbarui ikatan sosial. Hakam (2017) menempatkan kesatuan, keteraturan, dan kesadaran terhadap keberadaan orang lain sebagai cita-cita utama slametan. Sedangkan Newberry (2007) menunjukkan bahwa jamuan ritual Jawa secara terus-menerus menegaskan kembali arti penting komunitas melalui praktik makan bersama dan hubungan ketetanggaan. Temuan serupa terlihat dalam Saparan di Polobogo (Avatar & Wardhani, 2026). Kegiatan Saparan meneguhkan pada nilai-nilai tersebut yang nampak pada persiapan, kunjungan, makan bersama, pertunjukan seni, dan pembagian peran secara setara membentuk toleransi, gotong royong, kekeluargaan, serta kerukunan antarumat beragama. Dengan demikian, harmoni

ekologis dan sosial berangkat dari prinsip yang sama, yaitu bahwa keselamatan komunitas bergantung pada kemampuan menjaga keseimbangan hubungan masyarakat dengan Tuhan, alam, leluhur, dan sesama.

Beberapa ilmuwan sosial dan budaya telah mengkaji tradisi tersebut dari perspektif yang beragam. Adibah (2015) membaca Saparan di Cukilan melalui pendekatan historis, fenomenologis, dan etnografis sebagai sistem simbol masyarakat Islam Jawa yang mempertemukan penghormatan kepada leluhur dengan transformasi orientasi keagamaan. Penelitian tersebut menemukan bahwa tradisi tidak hanya melestarikan keyakinan dan identitas lokal, tetapi juga menumbuhkan solidaritas, kerukunan, gotong royong, swadaya masyarakat, pembelajaran antargenerasi, dan kegiatan ekonomi. Adhani dan Rusdini (2026), dengan pendekatan antropologi interpretatif Geertz (1996), memandang Saparan di Dusun Ploso sebagai sistem makna yang menyatukan weton, sesaji, bersih desa, slametan, doa, dan tahlil. Perjumpaan unsur Jawa dan Islam tersebut menampilkan bahwa agama dan budaya tidak selalu berada dalam hubungan yang berlawanan, tetapi dapat saling menafsirkan dan memperkuat identitas masyarakat. Kajian mengenai slametan secara lebih luas juga menunjukkan bahwa Islamisasi tidak selalu menghilangkan unsur-unsur lokal, melainkan menghasilkan komunikasi simbolik dan penyesuaian antara norma Jawa dengan ajaran Islam (Kurniawati & Ahmadi, 2022; Nasir, 2019).

Kajian lainnya lebih banyak menyoroti fungsi sosial, komunikasi, kesenian, dan ketahanan komunitas. Ramadhani dan kolega (2026) menganalisis Saparan di Ngrawan dengan perspektif fungsionalisme Robert K. Merton. Penelitian tersebut menemukan fungsi manifes berupa rasa syukur, penghormatan kepada leluhur, dan pelestarian identitas, serta fungsi laten berupa kontrol sosial berbasis kepercayaan kolektif. Kedua fungsi tersebut membuat Saparan secara berkala memproduksi dan menghasilkan kohesi sosial. Maulana dan Umami (2025) menunjukkan bahwa Saparan di Tajuk menjadi media komunikasi antargenerasi dan antarbudaya melalui wayang, reog, jathilan, Topeng Ireng, kenduri, dan penerimaan pengunjung dari luar daerah. Sementara itu, studi di Polobogo menempatkan Saparan sebagai modal sosial bagi kerukunan lintas agama (Avatar & Wardhani, 2026; Bourdieu, 1986). Penelitian di Kopeng memperlihatkan pada ketaatan sosial, persaudaraan, dan kemiskinan tradisi; penelitian di Krinjing hubungannya dengan mitigasi bencana (Salamah et al., 2023). Sedangkan perancangan film dokumenter Saparan Tegalrejo menunjukkan kemungkinan penggunaan teknologi media

sebagai sarana pewarisan nilai kepada generasi muda (Tumimomor & Mahardika, 2018).

Meskipun demikian, dalam korpus penelitian yang ditelaah, globalisasi dan modernisasi lebih sering ditempatkan sebagai latar belakang ancaman hilangnya tradisi daripada sebagai proses sosial yang dianalisis secara mendalam. Studi di Ploso telah membahas kemampuan masyarakat perkotaan mempertahankan Saparan di tengah mobilitas penduduk, pragmatisme, dan gempuran budaya global (Adhani & Rusdini, 2026). Sedangkan penelitian di Tajuk dan Jatinom menempatkan komunikasi budaya, kesenian, dan pelibatan generasi muda sebagai strategi menghadapi homogenisasi budaya (Handayani & Ningrum, 2024). Namun kajian tersebut belum banyak menjelaskan bagaimana media sosial, pariwisata, komersialisasi, teknologi, perubahan selera generasi muda, dan masuknya pengunjung luar mempengaruhi otoritas, simbol, kesakralan, serta bentuk pelaksanaan Saparan. Satu penelitian yang menghubungkan Saparan dengan Pancasila, terutama melalui aktualisasi nilai-nilai Pancasila dalam Saparan Yaqowiyu dan pemanfaatan Saparan Bekakak sebagai sumber pendidikan Profil Pelajar Pancasila (Handayani & Ningrum, 2024). Namun, orientasinya lebih banyak berupa identifikasi nilai dan pengembangan pembelajaran, belum memosisikan Pancasila sebagai titik temu dalam negosiasi yang dinamis antara Kejawaan, agama, dan budaya global.

Penelitian ini diarahkan untuk menganalisis nilai-nilai Pancasila yang terkandung dan dipraktikkan dalam Tradisi Saparan di Lereng Gunung Merbabu sekaligus menjelaskan proses negosiasi antara Kejawaan dan agama di tengah menguatnya arus budaya global. Nilai Ketuhanan dikaji melalui perubahan orientasi doa, syukur, sedekah bumi, dan penghormatan terhadap leluhur. Nilai kemanusiaan dan persatuan dikaji melalui penerimaan tamu, partisipasi lintas agama, serta solidaritas antardusun. Nilai kerakyatan dapat digali melalui kesepahaman kolektif, pembagian peran, dan pengaturan pelaksanaan tradisi. Sementara nilai keadilan sosial dikaji melalui distribusi jamuan, kesempatan berpartisipasi, dan pembagian manfaat tradisi.

Penelitian ini berangkat dari dua kesenjangan utama. Pertama, kesenjangan teoretis, karena kajian Pancasila dan tradisi lokal masih cenderung mengidentifikasi kesesuaian praktik budaya dengan lima sila secara statis, sementara proses pembentukan, negosiasi, dan transformasi nilai belum banyak dijelaskan. Kedua, kesenjangan kontekstual-analitis, karena studi Saparan lebih banyak membahas simbolisme, akulturasi Jawa-Islam, solidaritas, kerukunan, dan pelestarian budaya, sedangkan budaya global cenderung diposisikan sebagai ancaman eksternal, bukan

sebagai kekuatan yang turut mengubah praktik, simbol, partisipasi, dan pemaknaan tradisi. Karena itu, penelitian ini menganalisis bagaimana nilai Ketuhanan, Kemanusiaan, Persatuan, Kerakyatan, dan Keadilan Sosial dihidupkan dalam Tradisi Saparan masyarakat Lereng Merbabu serta dinegosiasikan melalui pertemuan antara Kejawaan, agama, dan budaya global.

Kebaruan penelitian ini terletak pada pergeseran dari *value identification* menuju *value negotiation*. Saparan tidak sekadar diposisikan sebagai representasi lima sila, tetapi sebagai arena sosial tempat nilai Pancasila terus dihidupkan, ditafsirkan ulang, dan dinegosiasikan. Dengan demikian, Living Pancasila dipahami sebagai praktik kewargaan-budaya yang dinamis (*negotiated civic-cultural practice*), yang memungkinkan Pancasila dipahami *from below* melalui praktik keseharian dan transformasi budaya masyarakat.

2. Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan sosiologis-antropologis dan analisis filosofis. Pendekatan sosiologis digunakan untuk memahami fungsi Saparan dalam membentuk hubungan sosial, solidaritas, kerukunan, pembagian peran, serta keteraturan masyarakat. Pendekatan antropologis diarahkan untuk menafsirkan simbol, ritus, keyakinan, dan praktik budaya yang diwariskan dalam kehidupan masyarakat Lereng Merbabu. Sementara itu, analisis filosofis digunakan untuk mengidentifikasi dan merefleksikan nilai-nilai Pancasila yang teraktualisasi dalam pelaksanaan tradisi tersebut.

Penelitian ini dilaksanakan pada komunitas Masyarakat Lereng Merbabu. Merujuk pada wilayah Lereng Merbabu ini tentu sangat luas, meliputi kawasan dekat Gurung Merbabu di Kawasan Kabupaten Semarang, Boyolali, Kabupaten Magelang, dan Wilayah Barat Luat Salatiga. Namun untuk kepentingan observasi langsung dan wawancara penelitian ini difokuskan hanya satu wilayah saja, yakni di Desa Sumogawe, Kabupaten Semarang. Di Sumogawe sendiri terdapat 14 dusun, namun hanya dua dusun yang dijadikan objek penelitian ini, yakni Pringapus dan Dalangan. Lokasi tersebut dipilih berdasarkan keunikan pelaksanaan Saparan, karakteristik sosial-budayanya, heterogenitas komunitas, serta keterjangkauan lokasi penelitian. Kedekatan dan pengalaman peneliti mengunjungi Saparan di beberapa dusun desa tersebut menjadi modal awal untuk memahami konteks lapangan, tetapi tetap disertai sikap reflektif agar kedekatan tersebut tidak mengurangi objektivitas interpretasi. Lokasi tersebut meskipun tidak mewakili daerah

lain, namun memiliki kemiripan dengan berbagai kawasan di Lereng Merbabu.

Data primer diperoleh melalui wawancara mendalam dengan tokoh adat, tokoh agama, dan masyarakat yang terlibat dalam Saparan. Informan dipilih secara purposif berdasarkan pengetahuan, pengalaman, dan keterlibatan. Data juga dikumpulkan melalui observasi langsung dan tidak langsung terhadap tahap persiapan, pelaksanaan ritual, jamuan masyarakat, pertunjukan kesenian, dan interaksi antarpeserta. Observasi tidak langsung dilakukan dengan mencermati dokumentasi dalam bentuk video yang diunggah warga dalam kegiatan Saparan di berbagai daerah Lereng Merbabu. Dokumentasi, arsip lokal, foto kegiatan, dan literatur terkait digunakan sebagai pendukung data.

Analisis dilakukan secara interpretatif melalui reduksi data, pengodean tematik, pengelompokan makna, dan penafsiran budaya (Creswell, 2013; Miles et al., 2014). Keabsahan data dijaga melalui triangulasi sumber, teknik, dan lokasi, serta konfirmasi temuan kepada informan. Seluruh proses penelitian memperhatikan persetujuan informan, kerahasiaan identitas, dan penghormatan terhadap nilai-nilai lokal.

3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

3.1. Sejarah Saparan Masyarakat Lereng Merbabu

Sejarah Saparan masyarakat Lereng Merbabu tidak dapat dilacak pada satu peristiwa pendirian atau satu tokoh pencipta tradisi. Sejarahnya lebih tepat dipahami sebagai sejarah sosial-lisan yang diwariskan antargenerasi dan berkembang berbeda pada setiap dusun. Istilah Saparan merujuk pada pelaksanaannya dalam bulan Sapar, bulan kedua dalam penanggalan Jawa yang beririsan dengan bulan Safar dalam kalender Hijriah (Sunnatullah, 2021). Dalam perkembangannya, Saparan berhubungan erat dengan tradisi *merti* desa, bersih desa, kenduri, penghormatan kepada leluhur, serta ucapan syukur atas hasil bumi, kecukupan air, keselamatan, dan ketenteraman masyarakat. Tradisi ini juga menampilkan bahwa Saparan dipahami sebagai ucapan syukur kepada Tuhan atas hasil panen dan ketenteraman desa (Maulana & Umami, 2025; RCTI, 2024; Salamah et al., 2023).

Akar awal Saparan dapat ditelusuri pada kehidupan agraris masyarakat pegunungan. Tanah, air, sumber mata pencaharian, hasil panen, dan keselamatan desa menjadi dasar terbentuknya ritual komunal. Di Sumogawe, misalnya, Saparan secara turun-

temurun dimaknai sebagai permohonan keselamatan setiap dusun sekaligus rasa syukur karena tercukupinya air. Tradisi tersebut diadakan setiap tahun dan diramaikan oleh berbagai kesenian lokal (Nayanika, 2019). Warga yang telah merantau biasanya kembali ke kampung halaman untuk mengikuti rangkaian Saparan. Hal ini menunjukkan bahwa sejak awal Saparan tidak hanya berhubungan dengan pertanian, tetapi juga dengan memelihara hubungan genealogis dan ikatan antara warga dengan tanah asal.

“Saparan niku kagem memperingati hari lahir dusun. Biasanipun engkang sami merantau, teng Jakarta utawi teng pundi mawon, selagi saget kundru gih, kundru kagem Saparan. Saparan niki kados badan, dados wargo engkang tebih gih nyempataken kagem kundru, tilik tiyang sepuh lan sedereke. Ugi kesempatan liburan”.

[Saparan itu untuk menghormati berdirinya dusun. Biasanya mereka yang merantau, di Jakarta atau tempat lainnya, kalau memungkinkan pulang, ya pulang untuk (merayakan) Saparan. Saparan itu seperti lebaran (hari raya), jadi warga yang jauh menyempatkan diri pulang (ke kampung halaman), untuk mengunjungi orang tua dan saudara-saudara lainnya. Demikian juga kesempatan liburan] (Supria, wawancara, Agustus 2025).

Masing-masing dusun di Sumogawe mempunyai hari pasaran yang berbeda-beda dalam menyelenggarakan Saparan. Perbedaan tersebut membuat pelaksanaannya berlangsung bergiliran, bukan serentak. Penentuan hari dikaitkan dengan penanggalan Jawa dan, dalam sebagian penuturan kontemporer, dengan hari jadi atau riwayat berdirinya dusun. Rangkaian kegiatan dapat berlangsung beberapa hari, dimulai dengan nyadran, kenduri yang melibatkan sesepuh dan perangkat desa, kemudian diakhiri dengan kunjungan terbuka ke rumah-rumah warga, makan bersama, kirab hasil bumi, dan pertunjukan kesenian.

Pola pergiliran ini memungkinkan warga dari dusun lain untuk saling mengunjungi dan memperluas jaringan sosial di seluruh kawasan Getasan. Penggiliran tersebut juga terkait dengan kesepakatan yang sudah ditentukan oleh nenek moyang (Supria, personal communication, Agustus 2025).

“Pelaksanaan nipu niku sampun kesepakatan tokoh-tokoh Masyarakat. Menawi teng dusun mriki (Pringapus) niki

dinten Jumat Pon. Dados setiap tahun gih, Jumat Pon. Lha mangke menawi ngepasi pas boten Sasi Sapar gih tetap dilampahi. Kersane kesepakatan niku boten ngrubah jadwal dusun lintunipun”.

[Pelaksanaannya itu sudah sesuai kesepakatan para tokoh masyarakat sejak dulu. Jika di dusun sini (Pringapus) pas hari Jumat Pon. Jadi setiap tahun, ya selalu dilaksanakan Jumat Pon. Lha jika Jumat Pon ternyata bukan lagi di Bulan Safar, tetap saja dilaksanakan. Karena nanti akan mengganggu atau merubah jadwal di dusun lainnya] (Pak Dodi, wawancara, Agustus 2025).

Riwayat Saparan di tempat lain menampilkan hubungan kuat dengan tokoh pembuka desa atau leluhur lokal. Di Sumogawe, Saparan tersebut dikaitkan dengan pendirian dusun tersebut, yakni memperingati “babat alas” dusun. Meskipun sebagian warga tidak mengenal siapa pendiri kampung. Dalam beberapa penelitian nampaknya juga terjadi kemiripan. Penelitian Ramadhani et al., (2026) di Ngrawan menjelaskan bahwa tradisi Saparan dikaitkan dengan penghormatan Kyai Bambang Nyirawan, tokoh yang dipercaya membuka wilayah desa. Penghormatan terhadapnya kemudian diwujudkan melalui rangkaian Saparan, termasuk methokan kali, nyadran, kenduri, sesaji, wayang kulit, dan ketoprak. Hari pelaksanaannya ditentukan berdasarkan perhitungan penanggalan Jawa, primbon, dan tradisi yang dikaitkan dengan Keraton Surakarta serta Yogyakarta. Dengan demikian, sejarah Saparan di Ngrawan tidak hanya disusun dari kalender bulan Sapar, tetapi juga dari ingatan mengenai pendiri desa, tempat keramat, dan aturan ritual yang diwariskan.

Pola serupa ditemukan dalam kajian Saparan di Cukilan, Kabupaten Semarang (Adibah, 2015). Tradisi tersebut dihubungkan dengan ziarah dan penghormatan kepada Ki Ageng Wonokusumo, tokoh yang dipercaya sebagai orang pertama yang menetap di desa. Tradisi yang awalnya hanya diikuti warga Dusun Pakelan kemudian berkembang menjadi perayaan tingkat desa dan menarik partisipan dari luar daerah. Seorang tokoh masyarakat yang diwawancarai Adibah (2015) menyatakan, “Sejak dulu Saparan seolah-olah menjadi kewajiban yang tidak mungkin ditinggalkan oleh masyarakat Cukilan.” Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa kekuatan

sejarah Saparan tidak terletak pada aturan tertulis, melainkan pada ingatan kolektif dan kewajiban moral untuk meneruskan warisan leluhur.

Dalam perjalanan sejarahnya, orientasi teologis Saparan juga mengalami perubahan. Tidak adanya penghormatan terhadap makam, leluhur, tempat sakral, sesaji, dan keselamatan kosmis tidak serta-merta dihapus setelah Islam berkembang. Kajian di Cukilan mencatat pergeseran dari praktik yang dianggap meminta kepada ahli kubur menuju tradisi yang berorientasi pada tauhid, yaitu mendoakan leluhur dan menempatkan Tuhan sebagai sumber keselamatan (Adibah, 2015). Perubahan ini menampilkan bahwa sejarah Saparan bukan sejarah pergantian budaya secara total, tetapi sejarah negosiasi; bentuk lokal dipertahankan, sedangkan makna teologisnya disesuaikan. Dalam kajian-kajian antropologis-sosiologi lainnya nampaknya juga terjadi negosiasi harmoni budaya Jawa dan ajaran Islam (Isfiyatun, 2017; Rohwati et al., 2025).

Perkembangan tersebut juga terlihat di Ploso, Salatiga. Waktu Saparan ditentukan melalui perhitungan weton oleh sesepuh, terutama Selasa Pon atau Jumat Pon. Penyusunan selama tiga hari meliputi penyediaan hasil bumi dan perlengkapan simbolik, pembersihan sungai dan makam leluhur, kemudian kenduri serta makan bersama. Doa yang dipimpin tokoh agama berjalan berdampingan dengan weton, sesaji, slametan, dan simbol tolak bala (Adhani & Rusdini, 2026). Tradisi ini menampilkan kesinambungan antara kosmologi Jawa dan ajaran Islam: simbol lama tidak selalu menghilangkan, tetapi ditempatkan dalam kerangka syukur kepada Tuhan.

Saparan berkembang dari ritual keselamatan menjadi perayaan sosial yang semakin terbuka. Kirab budaya, gunungan hasil bumi, pertunjukan seni, dokumentasi digital, wisata desa, dan kunjungan luar masyarakat memperluas ruang pelaksanaannya. Namun unsur silaturahmi tetap menjadi pusat tradisi. Nayanika (2019) dalam laporannya menegaskan, “Di Sumogawe itu ada tiga agama besar. Saat Saparan kami semua saling mengunjungi”. Temuan mengenai akademisi Dusun Kenteng, Sumogawe, juga menampilkan bahwa kosmologi Jawa, *kawruh begja*, serta etika *ngajeni* dan *nepakake* menjadi dasar toleransi Masyarakat (Nugroho, 2019).

Tradisi Saparan di tiga wilayah Kabupaten yang berbeda, yakni Boyolali, Kabupaten Semarang, dan Magelang, memiliki pola yang sama, yakni bermula dari rasa syukur agraris dan permohonan keselamatan; berkembang menjadi penghormatan terhadap leluhur dan sejarah dusun; mengalami reinterpretasi melalui ajaran agama; kemudian berubah menjadi ruang silaturahmi, kerukunan lintas agama, kesenian, dan representasi budaya. Tradisi ini bertahan bukan karena bentuknya tidak pernah berubah, melainkan karena masyarakat terus menyesuaikan simbol dan pelaksanaannya tanpa melepaskan fungsi dasarnya, yakni menjaga keseimbangan hubungan manusia dengan Tuhan, alam, leluhur, dan sesama (Dewi, 2018; Ferianto et al., 2024). Transformasi tersebut menunjukkan bahwa keberlanjutan Saparan lebih ditentukan oleh kemampuan masyarakat menafsirkan ulang makna tradisi dibanding mempertahankan bentuk ritual secara apa adanya

3.2. Proses Perayaan Saparan

Prosesi Saparan pada masyarakat Lereng Merbabu tidak sepenuhnya seragam karena setiap dusun memiliki hari pasaran, sejarah leluhur, kesenian, dan tata ritual yang berbeda. Meskipun demikian, terdapat pola umum yang meliputi persiapan dan penentuan waktu, penyiapan perlengkapan ritual dan jamuan, pelaksanaan ritual dan doa bersama, kegiatan saling berkunjung, upacara puncak, hiburan rakyat, serta penutupan. Keseluruhan rangkaian tersebut menunjukkan bahwa Saparan bukan sekadar upacara adat atau keagamaan, melainkan perayaan komunal yang mempertemukan dimensi spiritual, sosial, ekologis, dan kultural masyarakat.

3.2.1 Persiapan dan Penentuan Waktu

Persiapan Saparan diawali dengan penentuan waktu pelaksanaan berdasarkan penanggalan Jawa dan kesepakatan yang diwariskan antargenerasi. Para sesepuh, tokoh adat, tokoh agama, dan perwakilan masyarakat terlibat dalam proses tersebut. Di Pringapus misalnya, pelaksanaan Saparan berkaitan dengan hari pasaran tertentu, seperti Jumat Pon. Penentuan tersebut tidak semata-mata bersifat teknis, tetapi berkaitan dengan kepercayaan dan ingatan kolektif masyarakat. Pola serupa ditemukan di Ploso, Salatiga, ketika penentuan waktu dikaitkan dengan keselarasan antara manusia dan

keteraturan kosmos (Adhani & Rusdini, 2026). Menurut Sri, pelaksanaan Saparan mengikuti kesepakatan yang telah berlangsung turun-temurun, bahkan sebagian masyarakat tidak lagi mengetahui secara pasti kapan ketentuan tersebut pertama kali diberlakukan (Sri, *personal communication*, Agustus 2025).

Setelah waktu ditentukan, masyarakat mengadakan musyawarah untuk membentuk panitia, membagi tugas, menentukan iuran, menyiapkan lokasi, serta menyusun rangkaian kegiatan. Pembiayaan umumnya berasal dari swadaya warga. Tokoh adat berperan menjaga keberlanjutan tata cara tradisi, tokoh agama mempersiapkan kegiatan keagamaan, sedangkan pemuda dan warga lainnya menangani kebersihan, perlengkapan, konsumsi, kesenian, keamanan, dan penerimaan tamu. Proses tersebut menunjukkan bahwa nilai kebersamaan telah terbentuk sejak tahap persiapan.

“Gih biasane rapat riyen warga. Bahas nopo mawon engkang perlu disiapke. Persiapan engkang sampun kebiasaan boten dados pembahasan serius. Biasanipun masalah tanggapan utawi hiburan. Mangke ninggali kahanan warga, menawi kas ipun radi katah nanggap engkang sae. Menawi boten gadah kas katah jih sakwontene. Kados kahanan sak niki misale kog ketingale warga radi paceklik.”

[Ya, biasanya warga mengadakan rapat terlebih dahulu untuk membahas apa saja yang perlu dipersiapkan. Hal-hal yang sudah menjadi kebiasaan tidak lagi dibahas secara mendalam. Biasanya pembahasan lebih serius berkaitan dengan pertunjukan atau hiburan. Bentuk hiburan disesuaikan dengan kondisi keuangan masyarakat. Jika kas mencukupi, warga dapat mendatangkan hiburan yang lebih baik; jika terbatas, hiburan disesuaikan dengan kemampuan. Seperti kondisi sekarang, masyarakat tampaknya sedang mengalami kesulitan ekonomi], (Pak Dodi, *personal communication*, Agustus 2025).

Persiapan juga mencakup kerja bakti membersihkan lingkungan desa, jalan, sumber air, makam leluhur, dan lokasi yang memiliki nilai historis atau sakral. Praktik

serupa ditemukan dalam Saparan Tegalorejo yang meliputi kerja bakti, bersih kubur, doa bersama, *dandan kali* atau pembersihan sumber air, kirab budaya, kenduri, serta pertunjukan Gambyong dan Tayub (Tumimomor & Mahardika, 2018). Dengan demikian, persiapan Saparan tidak hanya berorientasi pada penyelenggaraan acara, tetapi juga menjadi bagian dari pemeliharaan ruang hidup dan warisan komunitas.

3.2.2 *Persiapan Perlengkapan Rituan dan Jamuan*

Menjelang pelaksanaan Saparan, warga menyiapkan hasil bumi, tumpeng, lauk-pauk, jajanan pasar, serta berbagai perlengkapan ritual. Di Ploso, misalnya, perlengkapan yang digunakan antara lain palawija, *pala pendem*, nasi tumpeng, lauk-pauk, bunga, daun, sekam bakar, serta ayam Jawa yang telah disembelih dan dibakar (Adhani & Rusdini, 2026). Benda-benda tersebut memiliki makna simbolik yang berkaitan dengan rasa syukur, keselamatan, hubungan dengan alam, dan tradisi lokal.

Pola yang relatif serupa ditemukan di Prinapus atau pun Dalangan, Sumogawe. Sekitar satu minggu sebelum kegiatan inti, warga mulai menyiapkan gunung dan tumpeng, sedangkan setiap keluarga mempersiapkan jamuan untuk menyambut kerabat, tetangga, teman, dan tamu dari luar daerah. Jamuan menjadi salah satu unsur penting karena penerimaan terhadap tamu dipahami sebagai bagian dari penghormatan dan ungkapan syukur atas rezeki yang diterima. Salah seorang warga mengungkapkan:

“Wonten keyakinan, semakin katah tamu, semakin lancar rizkinya. Gih remen mawon menawi katah tamu. Kulo gadah tamu, sederek-sederek tebih. Mangke anak-anak kulo ngajak konco-konco sekolah tindak mriki. Pokokne gih melayani dan menyuguhkan engkang paling sae.”

[Ada keyakinan bahwa semakin banyak tamu, semakin lancar rezekinya. Kami senang apabila banyak tamu. Saudara-saudara dari jauh datang, sedangkan anak-anak juga mengajak teman-teman sekolahnya ke sini. Yang terpenting adalah melayani dan memberikan suguhan yang terbaik] (Supria, personal communication, Agustus 2025).

Pernyataan tersebut memperlihatkan bahwa jamuan tidak berhenti sebagai kebutuhan konsumsi, tetapi menjadi medium hubungan sosial. Melalui makanan, tuan rumah mengekspresikan rasa syukur sekaligus penghormatan kepada orang lain.

3.2.3 Pelaksanaan Rirtual dan Doa Bersama

Tahap inti Saparan ditandai oleh kegiatan religius dan simbolik, seperti bersih makam, pembersihan sumber air, kirab hasil bumi, kenduri, dan doa bersama. Pada sejumlah komunitas, unsur Jawa seperti *weton*, sesaji, penghormatan terhadap leluhur, dan penggunaan simbol-simbol agraris masih dipertahankan, tetapi orientasi permohonan keselamatan diarahkan kepada Tuhan.

Di Sumogawe, rangkaian inti mencakup bersih makam, pembuatan dan kirab gunung, doa bersama, kenduri, dan makan bersama. Salah seorang informan menjelaskan: *“Teng mriki, pelaksanaan inti jih doa bersama mangke dipimpin oleh Pak Modin (tokoh agama Islam setempat). Gunung dan tumpeng diarah lajeng doa bersama, terus makan bersama.”* [Di sini, pelaksanaan utama adalah doa bersama yang dipimpin oleh Pak Modin, tokoh agama Islam setempat. Gunung dan tumpeng diarak, kemudian dilakukan doa bersama dan dilanjutkan dengan makan bersama] (Pak Dodi, personal communication, Agustus 2025).

Rangkaian semacam ini juga ditemukan di wilayah lain dengan variasi lokal masing-masing. Di Ngrawan, Saparan mencakup *methokan kali*, nyadran, kenduri, wayang kulit, dan ketoprak serta dikaitkan dengan penghormatan terhadap Kyai Bambang Nyirawan sebagai tokoh pembuka wilayah (Ramadhani et al., 2026). Sementara di Ploso, prosesi berlangsung selama tiga hari: persiapan hasil bumi dan perlengkapan simbolik pada hari pertama, bersih desa termasuk sungai dan makam leluhur pada hari kedua, serta kenduri dan makan bersama pada hari terakhir (Adhani & Rusdini, 2026).

Variasi tersebut menunjukkan bahwa bentuk ritual Saparan tidak tunggal. Masing-masing komunitas mempertahankan simbol dan sejarah lokalnya, tetapi terdapat orientasi yang relatif sama, yaitu mengenang sejarah komunitas, mengungkapkan rasa syukur, dan memohon keselamatan kepada Tuhan.

3.2.4 Kegiatan Saling Berkunjungan

Salah satu karakter khas Saparan di kawasan Lereng Merbabu adalah tradisi saling berkunjung. Rumah warga dibuka selama beberapa hari untuk menerima keluarga, tetangga, teman kerja, warga dari dusun lain, maupun pengunjung dari luar daerah. Praktik ini menyerupai *open house* yang memungkinkan relasi sosial melampaui batas keluarga dan wilayah tempat tinggal.

Tamu disambut dengan berbagai makanan yang telah dipersiapkan oleh tuan rumah. Di Sumogawe terdapat etika sosial tidak tertulis bahwa tamu dianjurkan menikmati hidangan sebelum meninggalkan rumah. Seorang informan menyatakan, “*Pokoke kedah dahar riyen, boten angsal kundur menawi dereng dahar, meski namun sekedik*” [Pokoknya harus makan dahulu, tidak boleh pulang sebelum makan, meskipun hanya sedikit] (Supria, personal communication, Agustus 2025). Makan bersama dalam konteks tersebut menjadi bentuk penerimaan dan pengakuan terhadap kehadiran tamu dalam jaringan sosial komunitas (Habsary et al., 2025; Sundari & Harahap, 2024).

Kegiatan saling berkunjung juga melibatkan masyarakat dengan latar belakang agama dan sosial yang berbeda. Partisipasi tidak mensyaratkan kesamaan praktik keagamaan karena warga dapat terlibat melalui kunjungan, jamuan, kerja bakti, maupun kegiatan budaya. Dengan demikian, Saparan menyediakan ruang pertemuan yang memungkinkan hubungan kekeluargaan, persahabatan, dan kerukunan lintas kelompok terus diperbarui.

3.2.5 Upacara Puncak Peringatan

Puncak Saparan umumnya ditandai dengan kenduri, kirab budaya, arak-arakan hasil bumi, doa, dan makan komunal. Tumpeng, gunungan hasil panen, dan makanan yang dibawa masyarakat ditata, didoakan, kemudian dibagikan atau disantap bersama. Hasil bumi merepresentasikan rezeki yang disyukuri, sedangkan proses pengumpulan dan pembagiannya menghadirkan kebersamaan dalam ruang publik.

Kirab melibatkan tokoh masyarakat, pemuda, kelompok kesenian, perangkat desa, dan warga dari berbagai kelompok. Di beberapa tempat, prosesi melewati jalan utama desa, sumber air, makam, atau lokasi yang memiliki arti penting dalam sejarah masyarakat. Dengan demikian, kirab tidak hanya menjadi bagian dari ritual, tetapi juga sarana menampilkan identitas dan memori kolektif desa kepada masyarakat yang lebih luas.

Pada tahap puncak ini, berbagai kelompok yang sebelumnya menjalankan peran berbeda dipertemukan dalam ruang komunal. Mereka mengikuti doa, menikmati makanan, dan menyaksikan rangkaian kegiatan dalam ruang yang sama. Pertemuan tersebut memperlihatkan karakter Saparan sebagai perayaan bersama yang melampaui perbedaan status ekonomi, sosial, dan keagamaan.

3.2.6 Hiburan Rakyat, Sarat makna

Setelah rangkaian ritual utama, Saparan dilanjutkan dengan hiburan rakyat. Jenis kesenian berbeda antardusun, antara lain wayang kulit, ketoprak, Tayub, Gambyong, reog, jathilan, Topeng Ireng, warok, musik tradisional, serta bentuk kesenian kontemporer yang dipadukan dengan unsur lokal. Kesenian tersebut tidak hanya berfungsi sebagai hiburan, tetapi juga menjadi medium ekspresi dan pewarisan budaya. Cerita, gerak, musik, tokoh, dan simbol yang ditampilkan membawa ingatan sejarah, nilai moral, tata krama, dan identitas lokal. Dalam konteks ini, pertunjukan menjadi ruang perjumpaan antargenerasi. Generasi muda tidak hanya hadir sebagai penonton, tetapi juga berpartisipasi sebagai penari, penabuh gamelan, pemain, maupun pendukung kegiatan.

Di Sumogawe, pertunjukan warok dan wayang ditempatkan sebagai bagian penting dari hiburan Saparan. Kehadiran masyarakat dari berbagai latar belakang dalam satu arena pertunjukan sekaligus memperlihatkan fungsi kesenian sebagai ruang ekspresi identitas komunal. Dengan demikian, hiburan rakyat dalam Saparan menghubungkan fungsi rekreatif dengan proses transmisi budaya antargenerasi.

3.2.7 Penutupan Kegiatan

Penutupan Saparan biasanya dilakukan setelah seluruh rangkaian ritual, kunjungan, dan pertunjukan selesai. Panitia bersama warga membersihkan lokasi, merapikan perlengkapan, menyelesaikan pembiayaan, dan menyalakan pelaksanaan kegiatan. Pada sebagian komunitas, penutupan juga disertai doa akhir atau penyampaian pesan dari sesepuh dan masyarakat. Tahap penutupan menandai berakhirnya perayaan, namun tidak berakhirnya fungsi sosial Saparan. Hubungan yang diperbarui melalui kunjungan, makan bersama, pembagian peran, dan hiburan terus berlanjut dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, keseluruhan proses Saparan dapat dipahami sebagai siklus sosial tahunan, yakni masyarakat mempersiapkan diri secara bersama, membersihkan ruang hidup, mengenang leluhur, bersyukur kepada Tuhan, menerima tamu, merayakan identitas budaya, lalu kembali menjalani kehidupan dengan ikatan sosial yang telah diperkuat.

3.3. Ethos Nilai-Nilai Tradisi Jawa, Agama, dan Pancasila

Pernak-pernik dalam Tradisi Saparan tidak dapat dipahami sebagai pelengkap upacara yang bersifat dekoratif. Gunungan, tumpeng, hasil bumi, ingkung, jajanan pasar, bunga, dupa atau kemenyan, kendi, pertunjukan wayang, serta kegiatan saling berkunjung merupakan simbol-simbol yang menyimpan pengalaman sejarah dan pandangan hidup masyarakat. Mengikuti Geertz (1996), simbol tersebut membentuk jaringan makna yang memungkinkan masyarakat mengomunikasikan, mempertahankan, dan mengembangkan pengetahuan serta sikap terhadap kehidupan. Sementara itu, konsep simbol multivokal Turner (1967) membantu menjelaskan bahwa satu

benda ritual dapat mengandung makna religius, ekologis, sosial, dan politis sekaligus. Oleh karena itu, pemaknaan berikut tidak bermaksud menetapkan arti yang sepenuhnya seragam bagi seluruh komunitas Lereng Merbabu. Makna lokal tetap perlu dikonfirmasi kepada tokoh adat dan pelaku Saparan, sedangkan kajian mengenai sedekah bumi dan nyadran di daerah lain digunakan sebagai bahan perbandingan interpretatif. Bagian ini tidak dimaksudkan untuk menetapkan satu makna simbolik yang berlaku universal bagi seluruh masyarakat Lereng Merbabu. Interpretasi yang disajikan merupakan hasil dialog antara temuan lapangan, penafsiran informan, dan literatur antropologi budaya sehingga simbol dipahami sebagai makna yang bersifat kontekstual dan terus dinegosiasikan.

3.3.1 Gunung sebagai Representasi Alam, Kemakmuran, dan Distribusi Sosial

Gunungan dibuat dari hasil alam karena masyarakat agraris membangun kehidupannya melalui hubungan langsung dengan tanah, air, musim, tanaman, dan hewan ternak. Padi, jagung, sayuran, buah-buahan, pala pendem, dan hasil pertanian lainnya bukan sekadar benda konsumsi, melainkan bukti konkret mengenai daya dukung alam terhadap kehidupan manusia.

Dalam tradisi Nyadran di Sumogawe, hasil panen masyarakat dikumpulkan, dihias menjadi gunung setinggi sekitar satu hingga satu setengah meter, kemudian dibawa secara kolektif ke lokasi peringatan dekat makam leluhur. Praktik tersebut memperlihatkan bahwa gunung merupakan visualisasi kemakmuran yang berasal dari bumi sekaligus pengakuan bahwa hasil pertanian tidak dihasilkan oleh usaha manusia semata, tetapi oleh pertemuan antara kerja, tanah, air, musim, pengetahuan lokal, dan karunia Tuhan (Arinda, 2014).

Bentuk gunung juga dapat dibaca sebagai representasi kosmos. Bentuknya yang meninggi menyerupai gunung menghubungkan ruang bawah, bumi tempat manusia menanam dan bekerja, dengan ruang atas yang diasosiasikan dengan Tuhan atau kekuatan transenden. Pemaknaan ini berdekatan dengan filosofi tumpeng. Bagi Masyarakat Jawa, tumpeng kependekan dari *tumindak mumpeng*, yaitu bekerja dan berikhtiar dengan sungguh-sungguh. Bentuk kerucutnya

yang mengarah ke atas dipahami sebagai orientasi kepada Sang Pencipta (Ristiani et al., 2024). Dengan demikian, gunung dan tumpeng mempertemukan dua arah etis, yakni manusia harus bekerja di bumi, tetapi hasil kerjanya tetap diarahkan kepada rasa syukur kepada Tuhan.

Dalam konteks Lereng Merbabu, gunung memiliki resonansi tambahan karena masyarakat hidup di kawasan gunung yang membentuk bentang alam, mata pencaharian, sumber air, dan imajinasi kultural masyarakat. Secara simbolik, gunung dapat dibaca sebagai miniatur ruang hidup Masyarakat, yakni bagian dasarnya tersusun dari hasil bumi, tubuhnya dibangun melalui kerja kolektif, sedangkan puncaknya mengarah kepada Yang Transenden (Adjie & Benardi, 2026; Masyithoh & Pramono, 2026).

Gunung juga mengubah hasil produksi keluarga menjadi milik simbolik komunitas. Hasil pertanian yang semula berada di ladang atau rumah warga dikumpulkan, diarak, didoakan, kemudian dibagikan atau dimakan bersama. Proses ini mengandung dimensi redistributif. Kemakmuran tidak hanya dipamerkan, tetapi dikembalikan kepada masyarakat melalui berbagi makanan. Dari sudut pandang Pancasila, proses tersebut mengaktualisasikan nilai Ketuhanan melalui rasa syukur, Persatuan melalui kerja kolektif, dan Keadilan Sosial melalui distribusi hasil bumi. Gunung dengan demikian tidak hanya berbicara tentang kesuburan alam, tetapi juga mengandung tuntutan moral bahwa hasil alam harus menghasilkan kemanfaatan sosial.

3.3.2 Makanan dan Sesaji sebagai Bahasa Moral Masyarakat

Jenis makanan dan perlengkapan ritual Saparan membentuk semacam “kamus simbolik” masyarakat. Kajian etnosemantik mengenai sesaji sedekah bumi di Triguno menemukan berbagai pemaknaan (Ristiani et al., 2024). Tumpeng melambangkan kesungguhan, ingkung menggambarkan doa dengan kesungguhan hati, pisang menjadi simbol kebahagiaan, telur menyimbolkan kesuburan, jajanan pasar bermakna sedekah bagi keselamatan hidup, rempeyek melambangkan kebersamaan, kendi merepresentasikan sumber

kehidupan, sedangkan kembang boreh dan upet berhubungan dengan penolak bala.

Makna tersebut menunjukkan bahwa makanan tidak hanya dimaksudkan untuk “diberikan” dalam ritual. Makanan menyimpan nasihat tentang bagaimana manusia seharusnya hidup. Ingkung, misalnya, dapat dibaca sebagai pengendalian diri dan kebulatan niat dalam berdoa. Telur mengandung gagasan tentang asal kehidupan, kesuburan, serta harapan agar keluarga dan komunitas dapat terus berkembang. Kendi yang terbuat dari tanah dan berisi air menyatukan dua unsur dasar kehidupan: bumi dan air. Kendi sebagai wadah atau sumber kehidupan bagi manusia dan alam, sekaligus sebagai pengingat mengenai pengendalian diri agar kehidupan tetap harmonis (Ristiani et al., 2024).

Jajanan pasar menarik untuk dibaca dalam konteks kebinekaan atau keragaman. Jajanan pasar terdiri atas makanan yang berbeda bentuk, warna, rasa, dan bahan, tetapi ditempatkan bersama dalam satu sajian. Keragaman jajanan pasar dimaknai sebagai petuah agar manusia yang hidup dalam keberagaman tetap memelihara kerukunan. Jajanan pasar juga diasosiasikan dengan aturan hidup, pelestarian makanan tradisional, dan sedekah untuk keselamatan (Ristiani et al., 2024). Dalam konteks Pancasila, sajian tersebut dapat dibaca sebagai metafora sederhana bagi Bhinneka Tunggal Ika, yakni perbedaan tidak harus dihapus untuk menciptakan kesatuan.

Rempeyek pun memperoleh makna sosial. Berbagai bahan seperti kacang, kedelai, teri, atau bahan lain disatukan oleh adonan sehingga membentuk satu makanan. Ristiani et al. (2024) memaknainya sebagai simbol gotong royong, kebersamaan, dan persatuan. Pemaknaan ini memang bersifat lokal, tetapi memberikan alat analisis untuk memahami bahwa makanan ritual dapat menjadi sarana pendidikan moral yang konkret. Masyarakat tidak belajar persatuan hanya melalui pidato, melainkan melalui tindakan menyiapkan, menyusun, membagikan, dan memakan makanan bersama.

Kembang, kemenyan, dan upet memiliki makna yang lebih kompleks karena sering menjadi titik perdebatan antara tafsir adat dan agama. Dalam pandangan

tradisional, asap dan aroma dapat menjadi medium simbolik untuk menghadirkan suasana sakral, mengarahkan konsentrasi batin, menghormati leluhur, atau memohon agar gangguan dijauhkan. Upet yang dibakar dimaknai sebagai simbol keluarnya hal-hal buruk dan permohonan agar masyarakat terhindar dari marabahaya. Namun, simbol tersebut tidak mempunyai makna tunggal. Bagi sebagian warga, ia merupakan warisan adat dan bahasa penghormatan; bagi warga lain, maknanya perlu ditafsirkan ulang agar permohonan keselamatan hanya ditujukan kepada Tuhan. Perbedaan penafsiran inilah yang menjadikan Saparan sebagai arena negosiasi teologis.

3.3.3 Kesenian Rakyat sebagai Artikulasi Kehidupan Sosial

Wayang, ketoprak, tayub, gamelan, jathilan, reog, Topeng Ireng, atau warok tidak cukup dipahami sebagai hiburan tambahan setelah upacara selesai. Kesenian rakyat merupakan bentuk artikulasi budaya: masyarakat menyampaikan pandangan mengenai kebaikan dan keburukan, kekuasaan, kesetiaan, konflik, kelucuan, kesedihan, dan harapan melalui cerita, musik, gerak tubuh, kostum, serta dialog.

Wayang memadatkan pengalaman moral masyarakat ke dalam tokoh dan alur cerita. Pertentangan antara watak halus dan kasar, kebijaksanaan dan keserakahan, kesetiaan dan pengkhianatan, bukan sekadar cerita masa lampau. Semua itu dapat dibaca sebagai refleksi atas kehidupan sosial kontemporer. Kajian sedekah bumi di Triguno menempatkan wayang sebagai warisan yang kaya nilai filosofis; berbagai simbol dan kisahnya dipandang menggambarkan kehidupan manusia serta menyediakan nilai yang dapat menjadi dasar hidup bersama.

Ketoprak memiliki fungsi artikulatorik yang lebih langsung karena tema ceritanya sering berhubungan dengan konflik keluarga, kepemimpinan, ketidakadilan, kehidupan desa, atau perubahan sosial. Bahasa Jawa, improvisasi, humor, alur, penokohan, dan amanat memungkinkan seniman menyampaikan kritik tanpa harus menggunakan bahasa politik formal. Kajian Ristiani dan kolega menyebut ketoprak sebagai teater rakyat yang ditandai improvisasi, spontanitas, kesederhanaan, dan

keterikatannya dengan kehidupan masyarakat. Humor dalam ketoprak bukan hanya sarana membuat penonton tertawa, melainkan mekanisme sosial untuk membicarakan persoalan sensitif dalam bentuk yang dapat diterima bersama.

Kesenian juga menciptakan pengalaman emosional kolektif. Musik gamelan, tarian, sorak penonton, dan kerumunan warga menghasilkan kegembiraan bersama yang oleh Durkheim (2016) dapat dijelaskan sebagai *collective effervescence*. Dalam suasana tersebut, individu mengalami dirinya sebagai bagian dari komunitas yang lebih besar. Jarak antara warga tua dan muda, kaya dan miskin, penduduk asli dan pendatang, untuk sementara dilunakkan oleh pengalaman menonton dan merayakan bersama.

Kesenian dengan demikian mempunyai sedikitnya empat fungsi. Pertama, fungsi estetis sebagai hiburan setelah masyarakat bekerja. Kedua, fungsi edukatif melalui penyampaian nilai dan sejarah. Ketiga, fungsi ekspresif sebagai media mengartikulasikan masalah kehidupan. Keempat, fungsi integratif karena mempertemukan warga dalam satu ruang emosional dan sosial. Dalam perspektif Merton (1968), hiburan merupakan fungsi manifes yang disadari, sedangkan pembaruan hubungan sosial, penyampaian kritik, dan pewarisan identitas dapat menjadi fungsi laten yang tidak selalu dinyatakan secara langsung.

3.3.4 Pertemuan Islam dan Ajaran Jawa sebagai Proses Negosiasi

Pertemuan Islam dan nilai-nilai Jawa dalam Saparan tidak hanya dapat dicermati sebagai pencampuran dua ajaran yang selesai sekali jadi. Pertemuan tersebut adalah proses historis yang terus berlangsung melalui penerimaan, penyeleksian, penolakan, dan penafsiran ulang. Unsur-unsur Jawa seperti penghormatan kepada leluhur, gunung, bunga, kemenyan, makan di sekitar makam, kesenian, dan keyakinan mengenai keseimbangan kosmos tidak selalu dihapus. Unsur tersebut memperoleh orientasi baru melalui doa, tahlil, istigasah, ziarah, dan ceramah agama.

Hal tersebut nampak pada beberapa kajian harmonisasi budaya Jawa dengan ajaran Islam. Misalnya kajian Nyadran di Sratujejo memperlihatkan dengan jelas dua lapisan tersebut (Arinda, 2014). Unsur Jawa tampak dalam penggunaan kemenyan, tabur bunga, penempatan telur di makam, gunung hasil bumi, makan bersama, tayub, gamelan, dan wayang. Unsur Islam hadir melalui ziarah kubur, doa bersama, tahlil, istigasah, serta ceramah agama. Pertemuan ini menunjukkan bahwa Islam tidak hanya datang sebagai seperangkat norma yang menggantikan budaya lokal, tetapi juga diterjemahkan melalui bahasa budaya masyarakat.

Perubahan paling penting berlangsung pada orientasi teologis. Penghormatan kepada makam dan leluhur ditafsirkan bukan sebagai penyembahan kepada orang yang telah meninggal, tetapi sebagai penghormatan historis dan doa bagi masyarakat. Hasil bumi tidak dimaknai memiliki daya mandiri, melainkan sebagai karunia Tuhan melalui alam. Sedekah bumi kemudian dipahami sebagai cara budaya untuk mengekspresikan syukur, bukan sebagai pemberian kepada bumi sebagai sumber kuasa yang otonom.

Masyarakat Lereng Gunung Merbabu juga memandang Islam sebagai agama yang dapat menerima kebaikan dalam tradisi sepanjang pelaksanaannya tidak meninggalkan ajaran Islam. Karena itu, menghormati leluhur desa, pelestarian kesenian, dan silaturahmi dipertahankan, lalu diberi unsur doa dan pengajaran Islam. Hal ini memperlihatkan bahwa akulturasi bukan sekadar kompromi pasif, tetapi proses aktif untuk menjaga dua kesetiaan, yakni kesetiaan kepada agama dan kesetiaan kepada warisan budaya. Proses tersebut memperlihatkan bahwa perubahan tidak berlangsung melalui penghapusan tradisi, melainkan melalui reinterpretasi makna sehingga simbol-simbol budaya tetap dipertahankan dengan orientasi teologis yang baru.

Namun, proses tersebut tetap memungkinkan adanya ketegangan. Sebagian kelompok mungkin menerima sesaji sebagai simbol, sedangkan kelompok lain menilainya sebagai praktik yang berpotensi menyimpang. Istilah “dialektika” menjadi tepat karena makna Saparan

dibentuk melalui perjumpaan pandangan tokoh adat, tokoh agama, generasi muda, dan masyarakat umum. Hasilnya bukan selalu keseragaman, melainkan kesepakatan praktis agar tradisi tetap berjalan dengan orientasi ketuhanan yang dapat diterima masyarakat.

3.3.5 Saparan dalam Konteks Kebhinekaan Indonesia

Nilai Saparan memperoleh makna lebih luas ketika ditempatkan dalam konteks masyarakat Indonesia yang majemuk. Di Sumogawe, masyarakat terdiri atas pemeluk Islam, Kristen, Buddha, serta sebagian warga yang masih menghayati Kejawen. Rumah ibadah yang berbeda dapat dijumpai dalam wilayah yang sama, dan satu keluarga pun dapat memiliki anggota dengan agama berbeda tanpa dipandang sebagai keadaan yang luar biasa (Nugroho, 2019). Dalam lingkungan tersebut, Saparan menjadi ruang budaya bersama yang tidak sepenuhnya dimiliki oleh satu agama. Meskipun Islam sebagai agama mayoritas, namun ruang penghormatan dan toleransi pada pemeluk agama lain tetap terbuka, dengan kearifan yang dimiliki. Penting dicatat, kearifan tersebut tidak dikhutbahkan, namun tumbuh secara alami.

Saparan tidak menghapus identitas keagamaan masing-masing warga. Setiap kelompok tetap memiliki keyakinan, ritual, dan hari rayanya. Akan tetapi, warga dipertemukan oleh etika sosial yang sama, yakni menghormati tamu, membantu tetangga, menghadiri perayaan, menjaga lingkungan, dan memelihara ketenteraman desa (Bimasakti, 2025; Muhsin et al., 2024). Penelitian Nugroho (2019) di Kenteng melihat tradisi saling mengunjungi ketika warga Buddha, Islam, dan Kristen merayakan hari besarnya. Saparan hadir sebagai perayaan dusun yang melengkapi perayaan-perayaan agama tersebut. Hal yang sama juga dilihat di Dusun Nalen, harmoni dan toleransi pada umat Islam, Kristen, dan Budha nampak pada kegiatan bersih dusun (Muhsin et al., 2024).

Pada masyarakat Dalangan dan Pringapus, Sumogawe masyarakat sudah terbiasa menerima perbedaan. Pada masyarakat Sumogawe, tiga agama hidup rukun berdampingan dalam berbagai proses kehidupan sosial atau pun budaya. Mereka mengaku terbiasa hidup saling

menghormati, menghargai, dan membaur satu dengan lainnya.

“Teng mriki (Dusun Dalangan, Sumogawe) wonten tiga agami, Islam, Budha, dan Kristen. Menawi Saparan jih sareng-sareng sedanten saparan. Saling kunjung. Semua ikut merayakan, doa pas acara kenduri jih derek sedanten. Pas bodo (Hari Idulfitri), umat Budha ugi kristen jih sami nyepake hidangan kados tiyang muslim. Kagem menghormati, keranten kan wonten sebagian teng keluarga Muslim, Budha, utawi Kriten” (Budi, personal communication, Agustus 2026).

[Di sini (Dusun Dalangan, Sumogawe) ada tiga agama, Islam, Budha, dan Kristen. Kalau Saparan ya bersama-sama, semua melaksanakan Saparan. Saling Mengunjungi. Semua ikut merayakan, saat doa kenduru semua ikut. Bahkan saat Hari Idulfitri, umat Budha dan Kristen juga ikut menyediakan hidangan (di rumah masing-masing), sebagaimana umat Islam. Untuk menghormati, karena ada beberapa keluarga yang Muslim, Budha atau pun Kristen].

Pola tersebut menunjukkan bahwa kebinekaan bukan hanya fakta demografis, tetapi praktik sosial. Keragaman dapat bertahan ketika masyarakat memiliki etika pertemuan. Nugroho (2019) menemukan konsep *ngajeni lan nepakake*, yakni menghargai orang lain sekaligus mampu menempatkan diri sesuai situasi sosial. Nilai itu terlihat dalam bahasa, sikap kepada orang yang lebih tua, pembagian peran dalam pertemuan, serta penyesuaian jadwal perayaan agar tidak mengganggu ibadah kelompok lain. Dalam konteks kebangsaan dan keberagaman, praktik sosial ini dapat disebut sebagai moderasi atau keseimbangan (Ma'mun et al., 2025; Tantra et al., 2024).

Dalam kerangka Pancasila, praktik tersebut memperlihatkan bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa tidak harus berarti penyeragaman cara beragama. Ketuhanan menyediakan dasar moral agar setiap kelompok menjalankan keyakinannya sekaligus menghormati keyakinan pihak lain (Suryadmaja et al., 2025). Kemanusiaan diwujudkan dalam sikap *ngajeni*,

penerimaan tamu, dan pengakuan terhadap martabat sesama. Persatuan terbentuk bukan melalui penghapusan perbedaan, tetapi melalui kesediaan berbagi ruang sosial (Mahmud, 2025). Kerakyatan hadir dalam negosiasi dan penyesuaian bersama, sedangkan Keadilan Sosial tampak dalam pembagian tanggung jawab serta kesempatan yang setara untuk terlibat dalam kehidupan komunitas.

Dengan demikian, Saparan dapat dipahami sebagai bentuk kewargaan kultural. Warga mungkin berbeda dalam teologi, tetapi warga memiliki tata bahasa sosial yang sama untuk bekerja sama. Tradisi lokal menjadi semacam jembatan antara identitas partikular dan identitas kebangsaan (Ma'mun et al., 2025). Dalam hal ini, Pancasila bukan nilai yang ditempelkan dari luar terhadap Saparan. Nilai Pancasila menemukan bentuk konkretnya dalam perilaku masyarakat, yakni berdoa menurut keyakinan, menghormati perbedaan, mengolah hasil bumi, berbagi makanan, bermusyawarah, menyaksikan kesenian, dan merayakan kehidupan bersama (Wardana et al., 2025).

3.4. Nilai-Nilai Saparan dalam Ranah Budaya Global

Kekuatan Tradisi Saparan di Lereng Merbabu di tengah modernisasi tidak terutama disebabkan oleh sikap masyarakat yang menolak perubahan, melainkan oleh kemampuan tradisi tersebut untuk terus diperbarui tanpa kehilangan fungsi dasarnya. UNESCO (2003) mendefinisikan warisan budaya takbenda sebagai praktik yang diwariskan antargenerasi, tetapi senantiasa diciptakan kembali oleh komunitas sesuai lingkungan, hubungan dengan alam, dan pengalaman sejarahnya. Warisan hidup tersebut memberikan identitas, kesinambungan, serta penghormatan terhadap keanekaragaman budaya. Saparan memenuhi karakter ini karena tetap menghubungkan rasa syukur, hasil bumi, penghormatan kepada leluhur, pemeliharaan lingkungan, jamuan, kesenian, dan solidaritas sosial.

Daya tahan Saparan juga berasal dari kegunaannya yang masih nyata bagi masyarakat. Tradisi ini menyediakan ruang gotong royong, saling berkunjung, makan bersama, musyawarah, dan pewarisan kesenian. Di Kopeng, Saparan dipertahankan karena membangun persaudaraan, kerja sama,

kerukunan, dan kebanggaan budaya (Salamah et al., 2023). Warga terlibat sejak membersihkan desa, membuat sesaji dan tumpeng, hingga mengikuti doa serta pertunjukan seni. Masyarakat tidak mempertahankan Saparan hanya karena statusnya sebagai warisan leluhur, tetapi karena tradisi tersebut terus menghasilkan modal sosial, kebahagiaan kolektif, dan rasa memiliki terhadap komunitas.

Dalam kerangka glokalisasi Robertson (1995), globalisasi tidak selalu menghasilkan penyeragaman budaya. Unsur global dapat diserap, diseleksi, dan diolah kembali sesuai kebutuhan lokal. Hal ini tampak ketika Saparan memanfaatkan dokumentasi digital, media sosial, kalender wisata, tata panggung modern, dan bentuk hiburan baru, tetapi tetap mempertahankan kenduri, gunungan, doa, kunjungan antarrumah, serta gotong royong. Di Tajuk, dokumentasi pribadi dan unggahan media sosial membantu memperkenalkan tradisi kepada khalayak yang lebih luas, sedangkan kehadiran pengunjung luar memperkuat komunikasi antarbudaya.

Keberlanjutan Saparan juga ditopang oleh keluwesan maknanya. Unsur Kejawaan seperti weton, sesaji, dan penghormatan leluhur dapat berdampingan atau dinegosiasikan dengan doa dan orientasi ketuhanan. Keluwesan tersebut memungkinkan warga berbeda agama dan generasi menemukan bentuk partisipasi yang dapat diterima. Di Sumogawe, etika *ngajeni* dan *nepakake* membentuk kebiasaan menghargai orang lain dan menempatkan diri sesuai keadaan, termasuk menyesuaikan kegiatan agar tidak mengganggu peribadatan kelompok lain.

Saparan dengan demikian bertahan bukan sebagai tradisi beku, melainkan sebagai kebudayaan hidup yang adaptif. Tantangannya adalah komersialisasi dan dominasi tontonan yang dapat menyempitkan makna sosial, spiritual, dan ekologisnya. Kebertahanannya bergantung pada kendali masyarakat, transmisi antargenerasi, dan kemampuan menjadikan inovasi sebagai sarana memperluas makna tradisi, bukan menggantikannya.

Saparan, meskipun nampak tradisional dengan perayaan dan nuansa yang ada di dalamnya, justru menghadirkan sesuatu yang tidak lekang dimakan zaman. Kearifan lokal masyarakat yang sarat makna, bukan hanya menghadirkan kecintaan terhadap budaya lokal, namun juga menghadirkan kerinduan

masyarakatnya untuk kembali ke kampung. Kembali ke kampung halaman untuk merajut harmoni dan menguatkan nilai-nilai spiritual dan kebersamaan justru menjadi penguat kohesi sosial masyarakat Indonesia. Nilai-nilai inilah yang mudah tergerus di tengah arus budaya global. Saparan bisa menjadi contoh nyata, yang kemungkinan besar masih banyak ditemukan dalam masyarakat Nusantara.

4. Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa Tradisi Saparan masyarakat Lereng Merbabu merupakan praktik budaya yang merefleksikan aktualisasi nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan sosial. Nilai Ketuhanan diwujudkan melalui doa, rasa syukur, dan kesadaran terhadap Tuhan sebagai sumber kehidupan. Nilai Kemanusiaan diwujudkan dalam sikap ngajeni, penghormatan terhadap tamu, keterbukaan, serta budaya berbagi. Nilai Persatuan hadir melalui gotong royong, kenduri, interaksi lintas kelompok, dan keterlibatan masyarakat dalam berbagai kegiatan budaya. Nilai Kerakyatan tampak dalam musyawarah, pembagian peran, dan pengelolaan tradisi secara kolektif, sementara nilai Keadilan Sosial diwujudkan dalam praktik berbagi hasil bumi dan kesempatan partisipasi yang setara. Saparan juga menampilkan adanya negosiasi dinamis antara nilai-nilai Kejawaan dan agama melalui pemeliharaan simbol-simbol budaya seperti weton, gunung, sesaji, ziarah, dan kesenian yang mengalami reinterpretasi sesuai pemahaman keagamaan masyarakat. Di tengah perubahan global, tradisi ini mampu bertahan melalui adaptasi digital, keterlibatan generasi muda, dan pengembangan budaya lokal. Namun, tantangan komersialisasi perlu diantisipasi agar tidak menghilangkan makna filosofisnya. Dengan demikian, Saparan merupakan ruang sosial yang memperkuat identitas budaya, harmoni keberagaman, nilai Pancasila, dan kesadaran ekologis masyarakat secara berkelanjutan.

Daftar Pustaka

- Adhani, L. L., & Rusdini, S. E. (2026). Tradisi Saparan sebagai Akulturasi Budaya dan Nilai Kearifan Lokal di Dusun Ploso, Kota Salatiga. *SENTRI: Jurnal Riset Ilmiah*, 5(2), 1399–1410. <https://doi.org/10.55681/sentri.v5i2.5608>
- Adibah, I. Z. (2015). Makna Tradisi Saparan di Desa Cukilan Kecamatan Suruh Kabupaten Semarang. *Madaniyah*, 5(2), 145–164.
- Adjie, S., & Benardi, A. I. (2026). Kearifan Lokal Masyarakat Desa Krinjing dalam Upaya Mitigasi Bencana Erupsi Gunung Merapi. *INDONESIAN*

- JOURNAL OF ENVIRONMENT AND DISASTER*, 5(1), 114–126.
<https://doi.org/10.20961/ijed.v5i1.2927>
- Arinda R., I. Y. (2014). Sedekah Bumi (Nyadran) Sebagai Konvensi Tradisi Jawa dan Islam Masyarakat Sraturojo Bojonegoro. *El-HARAKAH (TERAKREDITASI)*, 16(1), 100. <https://doi.org/10.18860/el.v16i1.2771>
- Avatar, A. A. A., & Wardhani, N. W. (2026). Peran Tradisi Saparan Dalam Membangun Interaksi Sosial Dan Kerukunan Antarumat Beragama di Desa Polobogo Kabupaten Semarang. *Santhet (Jurnal Sejarah Pendidikan Dan Humaniora)*, 10(1), 449–462.
<https://doi.org/10.36526/santhet.v10i1.7458>
- Bimasakti, M. A. (2025). Kerangka Hukum Pengakuan Agama dan Kepercayaan dalam Kerangka Kebebasan Beragama di Indonesia. *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan*, 5(1), 113–124.
<https://doi.org/10.52738/pjk.v5i1.669>
- Bourdieu, P. (1986). The Form of Capital. In *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, edited by J Ricardson (pp. 241–258). Greenwood.
- Creswell, J. W. (2013). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches* (3rd edn). SAGE Publicatin.
- Danugroho, A., Rustinsyah, R., Adib, M., Ardyawin, I., Idris, U., & Habib, M. A. F. (2025). Ritual, ecology, and climate change: An ethnoecological study of agricultural communities in East Java. *Social Sciences & Humanities Open*, 12, 102061.
<https://doi.org/10.1016/j.ssaho.2025.102061>
- Dewi, A. P. (2018). Sinkretisme Islam Dan Budaya Jawa Dalam Upacara Bersih Desa Di Purwosari. *Religia*, 21(1), 96–107.
<https://doi.org/10.28918/religia.v21i1.1503>
- Durkheim, E. (2016). The Elementary Forms of Religious Life. In *Social Theory Re-Wired* (2nd edn). Routledge.
- Ferianto, A. E., Widodo, W., & Istiq'faroh, N. (2024). Tradisi Bersih Desa Dan Sedekah Bumi Desa Sindurejo. *Journal of Contemporary Issues in Primary Education*, 2(2), 115–121. <https://doi.org/10.61476/at5xkg83>
- Geertz, C. (1996). *The Religion of Java*. University of Chicago Press.
- Habsary, D., Adzan, N. K., & Setiawan, A. Y. (2025). Tradisi Nanjar sebagai Media Pendidikan Karakter dan Penguatan Identitas Budaya Lampung di Kabupaten Lampung Utara. *Arus Jurnal Psikologi dan Pendidikan*, 4(3), 447–455. <https://doi.org/10.57250/ajpp.v4i3.1755>
- Hakam, A. (2017). Communal Feast Slametan: Belief System, Ritual, and the Ideal of Javanese Society. *Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, 1(1), 97–111.
<https://doi.org/10.21009/hayula.001.1.06>

- Handayani, W. T., & Ningrum, K. C. (2024). Komunikasi Budaya dalam Tradisi Saparan: Studi Kasus Festival Yaqowiyu di Jatinom, Kabupaten Klaten. *Jurnal At-Taghyir: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Masyarakat Desa*, 7(1), 181–202. <https://doi.org/10.24952/taghyir.v7i1.13113>
- Isfiyatun. (2017). Negosiasi Tradisi Islam dan Tradisi Lokal dalam Perayaan Nadran di Desa Dadap, Kecamatan Juntinyuat, Kabupaten Indramayu. *JURNAL YAQZHAN: Analisis Filsafat, Agama Dan Kemanusiaan*, 3(2), 13–27. <https://doi.org/10.24235/jy.v3i2.5477>
- Kurniawati, N. Q., & Ahmadi, F. A. (2022). Ritual Slametan sebagai Bentuk Akulturasi Budaya Jawa dan Islam dalam Perspektif Antropologi. *An-Nas*, 6(1), 51–62. <https://doi.org/10.32665/annas.v6i1.2021>
- Mahmud, S. (2025). *Humanisme Samawi Mengembalikan Kemanusiaan yang Hilang*. PT Adab Indonesia.
- Ma'mun, S., Nuroniyah, W., Salim, M. A., Maula, B. S., & Shodikin, A. (2025). Religious Moderation within Indonesian Diaspora in Australia's Secular Society. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 25(1), 153–172. <https://doi.org/10.21154/altahrir.v25i1.10176>
- Masyithoh, K. D., & Pramono, D. (2026). Suronan Sedekah Gunung Merapi: Ekspresi Simbolik Rasa Syukur dan Strategi Kultural Mitigasi Risiko Bencana. *Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial*, 12(1), 62–77. <https://doi.org/10.23887/jiis.v12i1.111781>
- Maulana, I., & Umami, Z. (2025). Pelestarian Kesenian Melalui Tradisi Saparan. *Professional: Jurnal Komunikasi Dan Administrasi Publik*, 12(1), 401–408. <https://doi.org/10.37676/professional.v12i1.8520>
- Merton, R. K. (1968). *Social Theory and Social Structure*. The Free Press.
- Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldaña, J. (2014). *Qualitative data analysis: A methods sourcebook* (Third edition). SAGE Publications, Inc.
- Muhsin, I., Achmad Maimun, & Sukron Ma'mun. (2024). Habitus of Interreligious Harmony in a Central Java Village. *Millah: Journal of Religious Studies*, 579–610. <https://doi.org/10.20885/millah.vol23.iss2.art3>
- Nasir, M. A. (2019). Revisiting the Javanese Muslim Slametan: Islam, Local Tradition, Honor and Symbolic Communication. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 57(2), 329–358. <https://doi.org/10.14421/ajis.2019.572.329-358>
- Nayanika, S. (2019). *Tradisi Saparan Kecamatan Getasan: Indahnya Silaturahmi, Berbagi dan Toleransi*. <https://www.semestanayanika.com/2019/10/menikmati-keindahan-silaturahmi-di.html>

- 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>
- Nugroho, F. J. (2019). Perayaan Keberagamaan di Tengah Perbedaan Potret Toleransi di Dusun Kenteng, Desa Sumogawe, Kecamatan Getasan, Kabupaten Semarang. *Media Informasi Penelitian Kabupaten Semarang*, 1(1), 33–42.
- Ramadhani, A. C., Ervina, F. A., Pertiwi, A. P., Triyanto, A. R. B., & Wulandari, D. (2026). Fungsi Sosial Tradisi Saparan dalam Mempererat Kohesi Sosial Masyarakat Desa Ngrawan: Perspektif Fungsionalisme Robert Merton. *Jurnal QOSIM: Jurnal Pendidikan Sosial & Humaniora*, 4(4), 2429–2438. <https://doi.org/10.61104/jq.v4i4.9973>
- RCTI, S. iNews. (2024, August 15). *Mengenal Saparan, Tradisi Unik Warga Lereng Merbabu di Boyolali* [Video recording]. RCTI. <https://www.youtube.com/watch?v=ut8lDtcshIo>
- Ristiani, R., Fardani, M. A., & Riswari, L. A. (2024). Makna Sesaji Sedekah Bumi di Desa Triguno Kecamatan Pucakwangi. *Jurnal Artefak*, 11(1), 27. <https://doi.org/10.25157/ja.v11i1.13202>
- Robertson, R. (1995). Globalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity. In *Global Modernities* (pp. 25–44). Sage Publications.
- Rohwati, S., Badrudin, & Mamnuah, A. (2025). Negosiasi Islam dan Tradisi Lokal dalam Praktik Sedekah Laut: Studi Kajian Antropologis. *Jurnal Dakwah Dan Komunikasi*, 10(2), 514–530. <https://doi.org/10.29240/jdk.v10i2.15014>
- Salamah, N., Raihan, F. A., Marbun, R. N., Pusparini, A. R. Y., & Dewi, I. O. R. S. (2023). Ketaatan Sosial di Dalam Tradisi Saparan pada Masyarakat Desa Kopeng Salatiga. *Jurnal Kultur*, 2(2), 150–156.
- Sundari, A., & Harahap, S. (2024). Tradisi Makan Bersama Berhadapan-Hadapan pada Masyarakat Melayu Batubara (Analisis Kearifan Lokal dalam Kehidupan Sosial Etnik Melayu). *JURNAL SOSIAL EKONOMI DAN HUMANIORA*, 10(2), 298–309. <https://doi.org/10.29303/jseh.v10i2.554>
- Sunnatullah. (2021, September 10). *Bulan Safar: Latar Belakang Nama dan Mitos Kesialan di Dalamnya*. NU Online. NU Online. <https://nu.or.id/hikmah/bulan-safar-latar-belakang-nama-dan-mitos-kesialan-di-dalamnya-HVrqg>
- Suryadmaja, G., Satria, C., Ningsih, D. P., & Utari, R. (2025). Internalisation of Presean Values in Social Learning to Strengthen Pancasila Ideology. *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan*, 5(2), 253–263. <https://doi.org/10.52738/pjk.v5i2.862>

- Tantra, M. W., Santoso, H., & Agus Siswadi, G. (2024). Pancasila Philosophy as a Basis for Strengthening Religious Moderation in Indonesia. *Bhinneka Tunggal Ika: Pancasila Jurnal Internasional Berbahasa Indonesia*, 1(1), 54–67. <https://doi.org/10.52738/bti.v1i1.6>
- Tumimomor, A. Y. M., & Mahardika, H. (2018). Perancangan Film Dokumenter Makna dan Nilai dalam Tradisi Saparan: Studi Kasus Kelurahan Tegalrejo Salatiga. *TANRA: Jurnal Desain Komunikasi Visual Fakultas Seni Dan Desain Universitas Negeri Makassar*, 5(1), 45. <https://doi.org/10.26858/tanra.v5i1.5795>
- Turner, V. (1967). *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Cornell University Press.
- UNESCO. (2003). *Text of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. <https://ich.unesco.org/en/convention>
- Wardana, M. R. G., Husnan, A. G., Said, M., & Makmur, K. L. (2025). Between Divinity and Liberty: Rethinking Religious Freedom under Indonesia's Constitution. *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan*, 5(2), 264–275. <https://doi.org/10.52738/pjk.v5i2.750>