

DIALEKTIKA HUKUM PERKAWINAN ADAT BALI DENGAN REGULASI NASIONAL: UPAYA MEWUJUDKAN KESELARASAN NORMATIF

Ida Dewa Gede Agung Lesmana¹

Fakultas Hukum, Universitas Tarumanagara, Jakarta¹

Email: ida.208251008@stu.untar.ac.id¹

Abstrak

Dialektika hukum perkawinan adat Bali dengan Undang-Undang Perkawinan 1974 mengungkap ketegangan struktural antara pluralisme hidup dan uniformitas nasional. Tri Hita Karana sebagai fondasi Awig-Awig dan Desa Adat menjadikan perkawinan ritual kosmis yang fleksibel (nyeburin, ngerorod, hingga melegandang), sementara UU 1974 mengklaim kesetaraan parental namun mempertahankan patriarkalisme substantif (Pasal 31 ayat 3). Penelitian ini menggunakan metode yuridis normatif. Praktik adat seperti ngodalin atau melegandang berpotensi langgar HAM anak dan paksaan, namun "living law" krama mampu merevisi norma via Perarem lebih adaptif ketimbang regulasi kaku. Globalisasi dan pariwisata mengancam kepastian norma tak tertulis, tapi justru membuktikan adat Bali bukan konservatif, melainkan strategi ekologi spiritual. Harmonisasi normatif tak butuh dominasi negara, melainkan rekognisi kondisional adat direformasi internal agar selaras HAM, sementara hukum positif menyerap dimensi kosmis Bali. Pluralisme hidup bukan hegemoni beku adalah kunci keadilan berkelanjutan.

Kata Kunci: Penyelarasan Hukum, Adat Bali, Perkawinan

Abstract

The dialectic of Balinese customary marriage law and the 1974 Marriage Law reveals the structural tension between living pluralism and national uniformity. Tri Hita Karana, as the foundation of Awig-Awig and the Traditional Village, makes marriage a flexible cosmic ritual (nyeburin, ngerorod, and melegandang), while the 1974 Law claims parental equality but maintains substantive patriarchy (Article 31 paragraph 3). This research uses a normative juridical method. Customary practices such as ngodalin or melegandang have the potential to violate children's human rights and involve coercion, but the "living law" of the krama (people) is able to revise norms through Perarem (Regional Regulations) more adaptively than rigid regulations. Globalization and tourism threaten the certainty of unwritten norms, but instead prove that Balinese custom is not conservative but rather a spiritual ecological strategy. Normative harmonization does not require state domination, but rather conditional recognition of custom reformed internally to align with human rights, while positive law absorbs the cosmic dimension of Bali. Living pluralism, not frozen hegemony, is the key to sustainable justice.

Keywords: Legal Harmonization, Balinese Customs, Marriage

A. Pendahuluan

Indonesia berkembang dengan fondasi hukum yang plural Hukum Adat, Hukum Islam, dan Hukum Barat yang masing-masing mencerminkan sejarah dan struktur sosial masyarakatnya. Sebelum pengaruh kolonial masuk, sebagaimana dictaat Van Vollenhoven, masyarakat Nusantara telah memiliki aturan hidup sendiri yang tumbuh dari nilai budaya lokal dan berfungsi menjaga keteraturan komunitas¹; inilah yang kemudian dikenal sebagai Hukum Adat. Sebagai sistem norma yang hidup, Hukum Adat tidak hanya mengatur perilaku individu, tetapi juga membentuk rasa keadilan kolektif, sehingga ditaati bukan karena paksaan melainkan karena legitimasi sosialnya.² Warisan normatif ini terus berkembang mengikuti perubahan pola pikir masyarakat dan dinamika sosial, sehingga bentuk dan karakteristiknya senantiasa berubah namun tetap bertahan sebagai salah satu sistem hukum yang berjalan berdampingan dengan hukum agama, hukum negara, dan tatanan hukum lainnya. Meskipun sebagian norma adat bersifat tidak tertulis, ia tetap memiliki kekuatan mengikat karena menjadi pedoman bertingkah laku dan sarana menjaga keseimbangan serta ketertiban dalam masyarakat.³

Indonesia sebagai negara dengan keragaman budaya yang luar biasa, hukum adat yang berakar pada tradisi lokal, hukum Islam yang mencerminkan nilai keagamaan, serta hukum Barat yang banyak dipengaruhi oleh warisan kolonial Belanda. Keanekaragaman suku, agama, dan adat istiadat ini menghasilkan norma-norma yang unik di setiap daerah, di mana hukum adat muncul sebagai aturan hidup yang telah ada sejak sebelum era kolonial. Hukum adat ini bukan sekadar kumpulan aturan kaku, melainkan norma dinamis yang lahir dari nilai budaya masyarakat, diturunkan secara lisan atau tertulis melalui prasasti, lontar, dan keputusan adat, serta berfungsi menjaga harmoni sosial tanpa bergantung sepenuhnya pada paksaan negara.⁴ Namun, kritik sering muncul karena sifatnya yang fleksibel ini justru rentan terhadap interpretasi subjektif, yang bisa menimbulkan ketidakadilan jika tidak diselaraskan dengan prinsip-prinsip hak asasi manusia modern. Hukum adat terus berevolusi seiring perubahan sosial, berinteraksi dengan hukum negara, agama, dan norma internasional, tetapi tantangannya terletak pada bagaimana mempertahankan esensinya tanpa tergerus oleh dominasi hukum positif yang lebih formal dan hingga saat ini hukum adat diupayakan dalam bentuk peraturan perundang-undangan.⁵

Berbeda dengan hukum Barat yang individualis dan kontraktual, hukum adat

¹ Rahmad Alamsyah, Imadah Thoyyibah, and Tri Novianti, “Pengaruh Teori Receptie Dalam Politik Hukum Kolonial Belanda Terhadap Hukum Islam Dan Hukum Adat Dalam Sejarah Hukum Indonesia,” *Petita* 3, no. 2 (2021): 343–62.

² Lubabin Nawval Muhammad, Mohammad Hikmal Akbar, and Najwa Faridillah, “Struktur Sosial Dan Dinamika Persekutuan Hukum Adat Di Indonesia,” *TARUNALAW: Journal of Law and Syariah* 03, no. 02 (2025): 131–41.

³ Kementerian Dalam Negeri Republik Indonesia, “Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 52 Tahun 2014 Tentang Pedoman Pengakuan Dan Perlindungan Masyarakat Hukum Adat Pasal 1 Ayat (3),” 2014.

⁴ R Soepomo, *Bab-Bab Tentang Hukum Adat* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1981).

⁵ Dominikus Rato, *Hukum Adat Kontemporer* (Surabaya: LaksBang Justitia, 2015).

Indonesia berpijak pada pandangan kolektif masyarakat, di mana keadilan dirasakan melalui keseimbangan komunal daripada hak pribadi semata. Keberagaman ini terlihat jelas dalam praktik perkawinan, yang bukan hanya ikatan pribadi antara laki-laki dan perempuan, melainkan peristiwa sosial yang melibatkan keluarga besar, kekerabatan, dan ritual adat. Dalam perspektif Ter Haar, perkawinan adat bukan kontrak sipil biasa, tapi ikatan yang memperkuat struktur masyarakat, dengan konsekuensi luas pada harta, anak, dan tanggung jawab keluarga.⁶ Kritikus sering menyoroti bahwa pendekatan ini bisa membatasi kebebasan individu, terutama perempuan, karena prioritas diberikan pada norma komunal yang kadang diskriminatif. Di berbagai daerah, seperti Batak dengan prinsip *Asymmetrisch Connubium* yang melarang perkawinan dalam marga dan mendorong pola manunduti, atau di Bali dengan pengaruh kasta yang historis, perkawinan diatur ketat untuk menjaga harmoni sosial. Larangan berdasarkan kekerabatan, status sosial, atau hubungan darah menjadi umum, meski variasinya menunjukkan ketidakseragaman yang bisa memicu konflik antardaerah.

Dalam masyarakat adat, perkawinan dipandang sebagai peristiwa sosial yang memiliki bobot penting, bukan sekadar menyatukan seorang laki-laki dan perempuan, melainkan juga melibatkan keluarga besar dari kedua belah pihak.⁷ Dalam banyak komunitas di Indonesia, perkawinan dipahami sebagai penyatuan antar keluarga, bukan hanya antara dua individu. Oleh karena itu, bentuk perkawinan yang ideal adalah perkawinan yang lahir dari kehendak masyarakat, dilakukan berdasarkan pertimbangan budaya setempat, dan tidak bertentangan dengan norma-norma adat maupun aturan hubungan sosial seperti ikatan ketetanggaan. Perkawinan juga diharapkan menghasilkan keturunan yang melanjutkan garis keluarga, sehingga memiliki keterkaitan erat dengan nilai-nilai kebudayaan dan pandangan masyarakat tentang hubungan biologis maupun sosial. Selain memenuhi syarat-syarat tertentu, setiap sistem adat juga mengenal faktor-faktor yang dapat menghalangi terlaksananya perkawinan karena dianggap berpotensi menimbulkan ketidakharmonisan dalam kehidupan sosial; ketentuan tersebut dikenal sebagai larangan perkawinan.⁸

Salah satu bentuk larangan yang umum ditemukan adalah larangan berdasarkan hubungan kekerabatan. Meski demikian, batasan mengenai hubungan kerabat yang dilarang berbeda antara satu daerah dengan daerah lainnya. Ada komunitas yang menolak perkawinan antar-kerabat tertentu, sementara daerah lain justru mendorong model perkawinan tersebut. Misalnya, dalam Hukum Adat Batak yang menganut prinsip *Asymmetrisch*

⁶ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama* (Bandung: Mandar Maju, 2007).

⁷ Elvira Damayanti, Divani 'Aina Nurlita, and Daffa Arjuna Arya Putra, "Perkawinan Dalam Perspektif Hukum Adat Indonesia: Ragam Sistem, Tradisi, Dan Tantangan Modern," *TarunaLaw: Journal of Law and Syariah* 3, no. 02 (2025): 99–116, <https://doi.org/10.54298/tarunalaw.v3i02.448>.

⁸ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat Dengan Adat Istiadat Upacara Adatnya* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003).

Connubium, laki-laki dan perempuan yang berada dalam satu marga tidak diperbolehkan menikah. Pola perkawinan yang diharapkan adalah manunduti, yakni perkawinan yang mengikuti arah hubungan darah tertentu, di mana pihak penerima perempuan (boru) idealnya kembali mengambil pasangan dari kelompok pemberi perempuan (hula-hula). Bahkan, bentuk perkawinan yang dianggap paling ideal adalah ketika seorang laki-laki menikahi anak perempuan dari saudara laki-laki ibu yang dikenal sebagai hubungan tulang.⁹ Kota Bali masih menerapkan sistem kasta tradisional meski secara formal dihapus melalui kebijakan gubernur pada 1951 masih meninggalkan jejak dalam norma perkawinan, di mana pernikahan antar kasta yang tidak setara dulunya dianggap melanggar dan bisa menurunkan derajat perempuan. Putusan Raad Kerta masa lalu memperkuat patrilinealisme ini, di mana perempuan yang "turun kasta" kehilangan hak kembali ke keluarga asal, sementara sebaliknya bisa naik status. Meskipun Undang-Undang Darurat Nomor 1 Tahun 1951 mempertahankan sebagian hukum adat, kritik muncul karena reformasi ini belum sepenuhnya menjamin kesetaraan gender, dan larangan seperti Gamya Gamana termasuk hubungan paman-keponakan atau mertua-menantu masih bertahan melalui Paswara, dengan sanksi berat seperti pembuangan di masa lalu.¹⁰

Berdasarkan latar belakang permasalahan yang telah diuraikan, penelitian ini memfokuskan kajian pada dua hal utama, yaitu determinasi sosial-kultural dan kondisi struktural yang menyebabkan praktik perkawinan adat merangkat/ngerorod tetap dipertahankan dalam masyarakat Bali meskipun telah terdapat pengaturan formal dalam hukum nasional, serta bagaimana proses penyesuaian dan penyelarasan antara norma perkawinan adat Bali dan ketentuan hukum positif Indonesia dapat diwujudkan agar tidak menimbulkan benturan nilai maupun pelanggaran terhadap prinsip-prinsip hukum nasional. Penelitian ini berupaya menelaah dinamika antara hukum adat dan hukum negara, serta mencari bentuk harmonisasi yang memungkinkan kedua sistem hukum tersebut berjalan berdampingan tanpa menghilangkan identitas budaya maupun mengabaikan aturan hukum yang berlaku secara nasional.

Bentuk perkawinan seperti Merangkat atau Ngerorod, yang mirip "kawin lari", menunjukkan ketegangan antara tradisi dan modernitas, di mana praktik ini dianggap sakral oleh masyarakat adat tapi berpotensi bertabrakan dengan regulasi nasional yang menekankan persetujuan bebas dan kesetaraan. Fenomena ini menggarisbawahi dialektika antara hukum perkawinan adat Bali, yang kaya nilai budaya tapi rentan terhadap diskriminasi, dengan regulasi nasional yang berupaya menjamin hak universal. Oleh karena itu, penelitian ini, bertajuk "Dialektika Hukum Perkawinan Adat Bali dengan Regulasi Nasional: Upaya Mewujudkan Keselarasan Normatif", bertujuan menganalisis ketegangan tersebut secara kritis, mencari harmonisasi yang tidak hanya mempertahankan identitas budaya tapi juga memastikan keadilan bagi semua pihak, menghindari dominasi satu norma atas yang lain dalam

⁹ Ibid.

¹⁰ Gede Panetje, *Aneka Catatan Tentang Hukum Adat Bali* (Denpasar: Kayumas Agung, 2004).

konteks pluralisme Indonesia.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode yuridis normatif, yakni pendekatan yang berfokus pada penelaahan teori, konsep, serta ketentuan hukum yang relevan melalui kajian terhadap peraturan perundang-undangan.¹¹ Dalam kerangka ini, hukum diposisikan sebagai suatu sistem norma yang terdiri atas asas, aturan, kaidah, perjanjian, dan doktrin-doktrin hukum yang membentuk struktur pemikiran hukum itu sendiri. Pendekatan normatif dimaksudkan untuk mengkaji sistematika hukum secara kritis, terutama dengan mengidentifikasi konsep-konsep fundamental serta landasan normatif yang menjadi pijakan dalam menerapkan dan menganalisis ketentuan hukum yang berkaitan dengan permasalahan penelitian.¹²

C. Hasil dan Pembahasan

1. Determinan sosial-kultural dan kondisi struktural yang membuat praktik perkawinan adat merangkat/ngerorod tetap dipraktikkan dalam masyarakat Bali meskipun telah ada pengaturan formal dalam hukum nasional

Bali sebagai bagian dari kepulauan Nusantara, dikenal sebagai wilayah yang hingga kini tetap mempertahankan tradisi adat beserta nilai-nilai religius masyarakat Hindu yang menjunjung kesetiaan kepada para Dewa. Untuk memahami Hukum Adat Bali secara lebih komprehensif, terdapat tiga landasan utama yang menjadi kerangka dasarnya. Pertama, adanya dorongan masyarakat untuk menjaga keseimbangan hubungan antar sesama warga sebagai bagian dari tatanan sosial. Kedua, usaha mempertahankan harmoni antara individu dengan komunitasnya sebagai satu kesatuan sosial yang lebih luas. Ketiga, upaya menjaga keselarasan antara masyarakat secara keseluruhan dengan dimensi spiritual atau ketuhanan. Ketiga prinsip inilah yang menegaskan bahwa Hukum Adat Bali tidak hanya mengatur perilaku manusia, tetapi juga menjadi mekanisme menjaga keteraturan sosial sekaligus keseimbangan kosmis dalam kehidupan masyarakat Bali.¹³

Landasan dasar yang membentuk kehidupan sosial masyarakat adat Bali sebagaimana tercermin dari tiga prinsip utama sebelumnya sesungguhnya merupakan manifestasi dari falsafah Hindu Tri Hita Karana. Ajaran ini telah mengakar begitu kuat sehingga menjadi pola hidup yang menuntun cara pandang dan perilaku masyarakat Bali. Karena itulah, setiap kali terjadi ketidakseimbangan dalam kehidupan

¹¹ Sidi Ahyar Wiraguna, "Metode Normatif Dan Empiris Dalam Penelitian Hukum: Studi Eksploratif Di Indonesia," *Public Sphere: Jurnal Sosial Politik, Pemerintahan Dan Hukum* 3, no. 3 (2024), <https://doi.org/10.59818/jps.v3i3.1390>.

¹² Soerjono Soekanto and Sri Mahmudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003).

¹³ I Ketut Artadi, *Hukum Adat Bali Dengan Aneka Masalahnya* (Denpasar: Pustaka Bali Post, 2003).

sosial, pemulihan atau penataannya kembali selalu diarahkan pada tiga poros harmoni tersebut sebagai orientasi utama. Dalam tatanan sosial masyarakat adat Bali, terdapat sebuah lembaga komunitas yang disebut Desa Adat, yang berfungsi sebagai organisasi utama yang mengatur kehidupan warga secara menyeluruh.¹⁴

Kedudukan Desa Adat sangat kuat dan memiliki pengaruh yang luas hingga mencakup hampir seluruh dimensi kehidupan masyarakat. Keutuhan dan kewibawaannya bertumpu pada sistem sakral yang dikenal sebagai Pura Kahyangan Tiga, yaitu Pura Dalem, Pura Puseh, dan Pura Desa, yang menjadi pusat koordinasi religius sekaligus sosial. Melalui struktur keagamaan inilah terbentuk hubungan hak dan kewajiban antarwarga yang kemudian diatur dalam seperangkat aturan adat yang tertulis dalam Awig-Awig, sebagai pedoman yang mengatur perilaku dan tata kehidupan komunitas secara konkret.¹⁵

Hubungan antar warga dengan masyarakat secara keseluruhan tercermin melalui pengaturan kerukunan hidup yang dituangkan dalam norma-norma tertulis maupun tidak tertulis, yang dipatuhi secara turun-temurun, dikenal dengan istilah Sima. Sima ini memandu perilaku anggota komunitas, menjadi acuan kepatutan yang dijalankan tanpa tekanan atau paksaan dari pihak manapun. Sementara itu, keterkaitan masyarakat dengan alam dan Tuhan tergambar dari kewajiban mereka terhadap tempat ibadah desa, yakni Pura Kahyangan Tiga. Kewajiban ini seringkali terkait dengan sumber daya dan kehidupan sehari-hari, termasuk pemanfaatan tanah dan pekarangan, yang digunakan untuk mendukung pelaksanaan ritual dan menjaga keseimbangan antara manusia, lingkungan, dan dimensi spiritual.¹⁶

Istilah Awig-Awig mulai digunakan secara resmi di Pulau Bali sejak diterbitkannya Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 06 Tahun 1986 tentang Kedudukan dan Fungsi Desa Adat. Peraturan ini menegaskan peran Awig-Awig sebagai pedoman hukum dan sosial dalam kehidupan masyarakat tradisional Bali. Sebelum pengesahan tersebut, aturan-aturan adat ini dikenal dengan berbagai sebutan, seperti Pangeling-eling, Paswara, Geguat, Awig, Perarem, Gama, Dresta, Cara, Tunggul, Kerta, Palakerta, dan Sima, yang masing-masing memiliki fungsi spesifik di tingkat komunitas lokal.

Saat ini, istilah yang umum digunakan terbagi menjadi beberapa kategori: Hukum Adat Bali, yang berlaku secara menyeluruh di seluruh Pulau Bali; Awig-Awig Desa, yang berlaku khusus di Desa Pekraman tertentu; Perarem Desa, yang berfungsi sebagai aturan pelaksanaan dari Awig-Awig Desa; serta Desa Pekraman, yaitu organisasi masyarakat

¹⁴ Amalia Puspayanti, I Wayan Lasmawan, and I Gusti Putu Suharta, “Konsep Tri Hita Karana Untuk Pengembangan Budaya Harmoni Melalui Pendidikan Karakter,” *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan Dan Keagamaan* 11, no. 1 (2023): 87–98, <https://doi.org/10.36052/andragogi.v11i1.314>.

¹⁵ Wayan P Windia, *Perkawinan Pada Gelahang Di Bali* (Denpasar: Udayana Press, 2009).

¹⁶ Ibid.

tradisional yang menjadi wadah utama bagi penerapan norma-norma tersebut. Kehadiran Awig-Awig ini tidak hanya berperan sebagai pengatur tingkah laku warga, tetapi juga sebagai instrumen pemeliharaan keseimbangan sosial, hubungan antarwarga, dan hubungan masyarakat dengan alam serta nilai-nilai keagamaan yang diyakini. Maka dari itu, Awig-Awig berfungsi sebagai fondasi yang menyatukan kehidupan sosial, adat, dan spiritual masyarakat Bali dalam kerangka yang harmonis dan berkelanjutan.¹⁷

Awig-Awig merupakan seperangkat aturan yang dirumuskan oleh Krama Desa Pekraman atau Krama Banjar Pekraman sebagai pedoman dalam mengimplementasikan prinsip Tri Hita Karana, sesuai dengan ajaran Mawacara dan Dharma Agama yang berlaku di masing-masing Desa atau Banjar Pekraman.¹⁸ Awig-Awig terbagi menjadi dua kategori, yakni yang tertulis dan tidak tertulis, masing-masing memiliki keunggulan dan keterbatasan.¹⁹ Untuk Awig-Awig tertulis, kelebihannya terletak pada kepastian hukum yang lebih jelas, kemudahan dipelajari oleh warga maupun tamu, ketersediaan sebagai referensi di masa depan, pelaksanaan yang lebih terstruktur terutama bagi Prajuru baru, tidak tergantung pada moral individu, serta tujuan yang tegas. Sementara itu, Awig-Awig tidak tertulis menawarkan fleksibilitas tinggi, memudahkan penyesuaian dengan kondisi lokal, serta lebih mampu mencerminkan rasa keadilan di komunitas.²⁰ Sebaliknya, kekurangannya meliputi kepastian hukum yang rendah, kesulitan dipahami oleh warga dan tamu, sulit dijadikan rujukan, bergantung pada moral individu, pelaksanaan yang lebih menantang bagi Prajuru baru, dan tujuan yang kurang eksplisit.

Hal-hal yang diatur dalam Awig-Awig meliputi berbagai aspek kehidupan, antara lain: status dan hak warga, substansi norma, istilah-istilah yang digunakan, pengelolaan dana, mekanisme penyesuaian dan sosialisasi, serta prosedur pelaksanaan aturan itu sendiri.²¹

Dalam konteks masyarakat Adat Bali, Awig-Awig menjadi elemen yang paling menonjol dan fundamental. Aturan ini bukan sekadar pedoman sosial, melainkan menyentuh kehidupan lahir dan batin komunitas, mengatur hubungan horizontal antar warga sekaligus menegakkan hubungan vertikal antara individu atau kelompok dengan Tuhan Yang Maha Esa, Sang Hyang Widi Wasa. Eksistensi Awig-Awig dalam masyarakat Adat Bali tetap terjaga karena beberapa faktor.

¹⁷ Pemerintah Daerah Bali, "Peraturan Daerah Bali Nomor 3 Tahun 2001 Tentang Desa Pakraman," 2001.

¹⁸ A.A. Mas Adi Trinaya Dewi, "Peranan Awig-Awig Dalam Memberdayakan Lembaga Desa Belega Kecamatan Blahbatuh," *Jurnal Pendidikan Kewarganegaraan Undiksha* 9, no. 1 (2021): 135–42.

¹⁹ Artadi, *Hukum Adat Bali Dengan Aneka Masalahnya*.

²⁰ Putu Riana Pertiwi and Rina Mardiana, "Dinamika Awig-Awig Dan Pengaruhnya Terhadap Keberlanjutan Tanah Adat," *Jurnal Sains Komunikasi Dan Pengembangan Masyarakat [JSKPM]* 4, no. 1 (2020): 125–36, <https://doi.org/10.29244/jskpm.4.1.125-136>.

²¹ Ahmad Fauzi et al., "Peran Awig-Awig Dalam Menjaga Ketertiban Dan Keamanan Di Desa Pakraman," *Lentera Ilmu* 1, no. 2 (2025): 99–104, <https://doi.org/10.59971/li.v1i2.58>.

Pertama, Hukum Adat selalu berkembang, kaidah-kaidah yang selaras dengan nilai dan rasa kepatuhan masyarakat akan terus lestari, sementara norma-norma yang sudah tidak relevan secara alami ditinggalkan. Kedua, tata Awig-Awig memayungi pengaturan hidup kerukunan melalui aturan tertulis maupun tidak tertulis yang dipatuhi secara turun-temurun, membentuk keteraturan sosial yang kokoh. Ketiga, dasar berlaku Awig-Awig muncul dari kesadaran dan ketulusan masyarakat itu sendiri, dengan tujuan menjaga ketenteraman dan keharmonisan komunitas. Keempat, bentuk Awig-Awig dirancang untuk menjawab kebutuhan keseimbangan dan harmoni dalam kehidupan kelompok masyarakat Adat, sehingga setiap norma yang berlaku berfungsi sebagai pengikat sosial sekaligus penjaga integritas dan keberlanjutan nilai-nilai budaya lokal. Maka dari itu, Awig-Awig bukan sekadar aturan formal, melainkan cerminan dari kesadaran kolektif masyarakat Bali untuk menjaga harmoni antara manusia, masyarakat, dan alam spiritual yang diyakini.

2. Proses penyesuaian dan penyelarasan antara norma perkawinan adat Bali dan ketentuan hukum positif Indonesia dapat diwujudkan agar tidak terjadi benturan nilai maupun pelanggaran prinsip-prinsip hukum nasional

Berbeda dengan Hukum Adat Bali yang mengenal sistem patrilineal maupun matrilineal, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan mengadopsi prinsip parental, di mana suami dan istri memiliki kedudukan yang setara baik dalam keluarga maupun dalam interaksi sosial. Dalam kerangka hukum nasional ini, pernikahan dianggap sebagai institusi yang menuntut tanggung jawab bersama, sebagaimana tercermin dalam Pasal 30 yang menegaskan bahwa suami dan istri memiliki kewajiban luhur untuk menjaga rumah tangga sebagai pondasi utama masyarakat.

Lebih lanjut, Pasal 31 menekankan kesetaraan hak dan kedudukan antara suami dan istri dalam kehidupan rumah tangga dan hubungan sosial, memberi hak yang sama bagi keduanya untuk melakukan perbuatan hukum. Meski demikian, UU Perkawinan tetap menetapkan struktur keluarga dengan peran tradisional, yakni suami sebagai kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga, sehingga tercipta keseimbangan antara prinsip kesetaraan dengan fungsi masing-masing dalam keluarga. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dibuat untuk memperkuat ketentuan hukum nasional mengenai perkawinan. Dalam Pasal 1, undang-undang ini menegaskan bahwa perkawinan merupakan ikatan lahir dan batin antara seorang pria dan wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Artinya, pasangan suami istri harus saling mendukung dan melengkapi agar dapat mewujudkan kesejahteraan dan kebahagiaan, baik secara material maupun spiritual, sehingga perkawinannya bersifat langgeng. Untuk mencapai tujuan

tersebut, perkawinan tidak boleh dilakukan sembarangan dan harus memenuhi persyaratan tertentu, yang diatur dalam Pasal 6 hingga Pasal 12.

Secara garis besar, syarat tersebut meliputi, persetujuan kedua calon mempelai, izin orang tua, serta batas umur minimum perkawinan. Pasal 6 menegaskan bahwa perkawinan hanya sah apabila didasarkan pada persetujuan kedua calon mempelai, dan bagi yang belum mencapai usia tertentu diperlukan izin orang tua atau wali yang berwenang. Sementara itu, Pasal 7 menetapkan batas umur minimum, yakni 19 tahun untuk pria dan 16 tahun untuk wanita, dengan pengecualian hanya bila mendapat dispensasi dari pengadilan.

Selain itu, undang-undang juga mengatur larangan perkawinan, sebagaimana tertuang dalam Pasal 8, yang melarang perkawinan antara orang-orang yang memiliki hubungan darah langsung, garis keturunan menyamping (saudara), hubungan semenda, susuan, atau hubungan yang dilarang oleh agama maupun peraturan lain yang berlaku. Sahnya perkawinan diatur dalam Pasal 2, yang menekankan bahwa perkawinan harus dilakukan menurut hukum agama atau kepercayaan masing-masing dan dicatat secara resmi. Dalam praktiknya di Bali, meski pendaftaran resmi kadang tidak efektif untuk semua bentuk perkawinan, perkawinan tetap dianggap sah menurut Hukum Adat Bali apabila memenuhi Tri Upasaksi, yakni kesaksian Bhuta (alam dan roh), Manusa (manusia, termasuk keluarga dan masyarakat), dan Dewa (Tuhan), melalui upacara adat Hindu. Setelah upacara ini, proses administrasi seperti pencatatan akta perkawinan dapat dilakukan sesuai ketentuan undang-undang.

Dalam Hukum Adat Bali dikenal dua bentuk perkawinan yang memiliki implikasi sosial dan hukum berbeda. Bentuk pertama adalah Nganten Biasa, di mana laki-laki berperan sebagai Purusa dan menarik wanita untuk masuk ke dalam rumpun keluarganya.²² Akibatnya, wanita yang menikah dalam bentuk ini harus menyesuaikan diri dengan hukum kewarisan keluarga suami, mengikuti tradisi dan aturan yang berlaku dalam garis keturunan tersebut. Bentuk kedua dikenal sebagai Nyeburin atau Nyentana, di mana posisi laki-laki sebagai Meawak Luh (status wanita atau Predana) meninggalkan keluarganya untuk bergabung dengan keluarga istrinya yang berstatus Meawak Muani (Purusa).²³

Dalam perkawinan ini, wanita yang dikawini memiliki status Sentana Rajeg dan keturunannya tetap melanjutkan garis keluarganya sendiri. Perbedaan bentuk perkawinan ini tidak jarang menimbulkan ketegangan antar keluarga. Dalam Nganten Biasa, pihak keluarga wanita terkadang merasa keberatan melepaskan anak perempuannya, terutama jika ia

²² Jabalnur et al., “Studi Komparasi Hak Waris Anak Laki-Laki Yang Melangsungkan Pernikahan Nyentana Dengan Pernikahan Biasa Menurut Hukum Adat Dan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata,” *Delarev: Lakidende Law Review* 3, no. 3 (2024): 682–94.

²³ Dina Paramitha Hefni Putri and Gusti Heliana Safitri, “Eksistensi Hukum Perkawinan Adat Dalam Sistem Hukum Nasional Indonesia,” *Dedikasi*, 2020, <http://ejurnal.untag-smd.ac.id/index.php/dedikasi/article/view/8860/7315>.

adalah anak tunggal. Sebaliknya, pada perkawinan Nyentana, keluarga laki-laki bisa merasa keberatan ketika anak laki-lakinya harus meninggalkan rumah dan bergabung dengan keluarga istrinya.²⁴ Fenomena ini menunjukkan bahwa tradisi perkawinan Adat Bali tidak hanya menyangkut hubungan antar individu, tetapi juga terkait dengan hak dan kewajiban keluarga, yang dapat memunculkan konflik sosial jika tidak diatur secara hati-hati.²⁵

Hukum Adat khususnya di Bali mengenal delapan bentuk perkawinan yang masing-masing memiliki ciri khas dan prosedur tertentu.²⁶ Pertama, Ngerorod, yaitu perkawinan dengan cara “lari bersama” di mana calon pengantin meninggalkan rumah masing-masing dan bersembunyi di rumah pihak ketiga, kemudian mengumumkan niatnya melalui utusan orang tua, dengan syarat umur cukup, persetujuan kedua pihak, dan pengawasan keluarga untuk memastikan kesungguhan niat. Kedua, Mepadik, dilakukan melalui kesepakatan kedua calon pengantin yang kemudian diteruskan melalui pinangan resmi oleh keluarga laki-laki, termasuk membawa persembahan seperti sirih dan sajen, yang ditutup dengan penyerahan “Basan Pupur” sebagai tanda sah.

Ketiga, Jejangkepan, berupa pengaturan perkawinan oleh kelompok keluarga besar, kadang menempatkan calon pengantin dalam satu kamar hingga tercapai persetujuan. Keempat, Nyangkring, biasanya dilakukan oleh keluarga bangsawan untuk menikahi gadis muda. Kelima, Ngodalin, yaitu membawa gadis kecil ke rumah laki-laki agar dipersiapkan untuk pernikahan di masa depan. Keenam, Tetagon, di mana pengantin tetap tinggal di rumah orang tua masing-masing meski sudah menikah. Ketujuh, Ngunggahin, dilakukan ketika wanita datang ke rumah laki-laki untuk meminta pertanggungjawaban, misalnya karena sudah hamil. Terakhir, Melegandang, yaitu perkawinan secara paksa di ruang publik.²⁷ Selain Prosedur, Hukum Adat Bali menekankan pentingnya mempertimbangkan kasta calon pengantin, yang memengaruhi tata cara perkawinan, pakaian, sanggul, dan penggunaan bahasa, di mana kasta lebih rendah harus menggunakan bahasa halus terhadap kasta lebih tinggi.²⁸ Secara mendasar, perkawinan dalam Hukum Adat Bali bukan sekadar kontrak antara pria dan wanita, melainkan implementasi perintah Tuhan untuk membentuk rumah tangga yang harmonis dan berlandaskan

²⁴ Ni Putu Sutrisna Dewi, Luh Merry Dyanthi, and Deli Bunga Saravistha, “Implementasi Pengaturan Terkait Kewenangan Perangkat Desa Adat Marga Terhadap Peristiwa Perkawinan Nyentana,” *Journal of Education and Culture* 3, no. 2 (2023): 8–15, <https://doi.org/10.58707/jec.v3i2.444>.

²⁵ Wayan P. Windia and Ketut Sudantra, *Pengantar Hukum Adat Bali* (Bali: Lembaga Dokumentasi dan Publikasi Fakultas Hukum Universitas Udayana, 2006).

²⁶ Artadi, *Hukum Adat Bali Dengan Aneka Masalahnya*.

²⁷ Troeboes Soeprijanto, “Perkawinan Dalam Landscap Keindonesiaan: Suatu Pendekatan Deskriptif Antropologi, Sosiologi, Dan Hukum,” *Jurnal Ilmiah Aset* 7, no. 1 (2019): 24–33.

²⁸ K R A Dewi and W Arissusila, “Pernikahan Nyerod Di Bali Menurut Perspektif Sastra Hindu,” *Pramana: Jurnal ...* 4, no. 2 (2024): 153–62, <https://journal.stahnmpukuturan.ac.id/index.php/pramana/article/view/318>.

nilai-nilai kekeluargaan. Konsep ini sejalan dengan Undang-Undang Perkawinan nasional, yang menyatakan bahwa perkawinan merupakan ikatan lahir batin antara suami dan istri dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia, kekal, dan berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.²⁹

Dalam masyarakat Adat Bali, sistem kekeluargaan patrilineal atau Kapurusa sangat memengaruhi pelaksanaan dan bentuk perkawinan. Pola ini menekankan garis keturunan melalui pihak laki-laki, sehingga setiap bentuk perkawinan menyesuaikan dengan prinsip tersebut. Meski demikian, secara hakikat, perkawinan dalam Hukum Adat Bali memiliki kesamaan dengan konsep yang diatur dalam hukum positif, khususnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal 1 ayat (1) undang-undang tersebut menyatakan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir dan batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri, dengan tujuan membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia, kekal, dan berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Sedangkan dalam Hukum Adat Bali, perkawinan dipahami sebagai ikatan suci antara pria dan wanita yang bertujuan membentuk keluarga yang utama, di mana keturunan mengikuti garis purusa, menegaskan pentingnya kesinambungan garis keturunan laki-laki dalam struktur sosial dan budaya masyarakat.

D. Penutup

Ketika Hukum Adat Bali dengan fondasi Tri Hita Karana yang menautkan harmoni antarmanusia, komunitas, dan kosmos melalui Awig-Awig serta Desa Adat berhadapan dengan Undang-Undang Perkawinan 1974 yang mengklaim kesetaraan parental sambil mempertahankan kepala keluarga patriarkal, muncul paradoks mendalam: hukum nasional menawarkan kerangka seragam yang kaku, sementara adat Bali justru hidup sebagai "living law" yang fleksibel, mampu merevisi norma lokal via musyawarah krama untuk melarang praktik bermasalah seperti Melegandang atau Ngodalin yang berisiko melanggar HAM anak dan perempuan.

Di tengah gempuran globalisasi, urbanisasi, dan pariwisata yang mengkomodifikasi ritual Hindu, Awig-Awig berisiko kehilangan kepastian karena ketergantungan pada moral tak tertulis, namun justru menunjukkan daya evolusi lebih cepat ketimbang undang-undang nasional yang statis membuktikan bahwa kesetaraan gender via nyeburin atau spektrum perkawinan dari Ngerorod hingga Mepadik bukan impor Barat, melainkan strategi ekologi spiritual asli untuk menjaga sanggah dan keseimbangan Bhuta-Manusa-Dewa. Secara kritis, keberlanjutan sistem ini bukan pada dominasi negara yang memaksakan uniformitas, melainkan rekognisi kondisional yang memberi ruang dialog: adat direformasi dari dalam berdasarkan kesadaran krama bahwa Tri Hita Karana sejati menolak

²⁹ Otje Salman Soemadiningrat, *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontemporer* (Bandung: Alumni Bandung, 2002).

penindasan, sementara hukum positif belajar dari dimensi kosmis Bali bahwa perkawinan bukan kontrak sipil semata, tapi ritual dinamis penyeimbang alam semesta pelajaran global bahwa harmoni berkelanjutan lahir dari pluralisme yang hidup, bukan hegemoni yang beku.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Artadi, I Ketut. *Hukum Adat Bali Dengan Aneka Masalahnya*. Denpasar: Pustaka Bali Post, 2003.

Hadikusuma, Hilman. *Hukum Perkawinan Adat Dengan Adat Istiadat Upacara Adatnya*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003.

———. *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*. Bandung: Mandar Maju, 2007.

Panetje, Gede. *Aneka Catatan Tentang Hukum Adat Bali*. Denpasar: Kayumas Agung, 2004.

Rato, Dominikus. *Hukum Adat Kontemporer*. Surabaya: LaksBang Justitia, 2015.

Soekanto, Soerjono, and Sri Mahmudji. *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.

Soemadiningrat, Otje Salman. *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontemporer*. Bandung: Alumni Bandung, 2002.

Soepomo, R. *Bab-Bab Tentang Hukum Adat*. Jakarta: Pradnya Paramita, 1981.

Windia, Wayan P., and Ketut Sudantra. *Pengantar Hukum Adat Bali*. Bali: Lembaga Dokumentasi dan Publikasi Fakultas Hukum Universitas Udayana, 2006.

Windia, Wayan P. *Perkawinan Pada Gelahang Di Bali*. Denpasar: Udayana Press, 2009.

Jurnal

Alamsyah, Rahmad, Imadah Thoyyibah, and Tri Novianti. “Pengaruh Teori Receptie Dalam Politik Hukum Kolonial Belanda Terhadap Hukum Islam Dan Hukum Adat Dalam Sejarah Hukum Indonesia.” *Petita* 3, no. 2 (2021): 343–62.

Damayanti, Elvira, Divani 'Aina Nurlita, and Daffa Arjuna Arya Putra. “Perkawinan Dalam Perspektif Hukum Adat Indonesia: Ragam Sistem, Tradisi, Dan Tantangan Modern.” *TarunaLaw: Journal of Law and Syariah* 3, no. 02 (2025): 99–116. <https://doi.org/10.54298/tarunalaw.v3i02.448>.

Dewi, A.A. Mas Adi Trinaya. “Peranan Awig-Awig Dalam Memberdayakan Lembaga Desa Belega Kecamatan Blahbatuh.” *Jurnal Pendidikan Kewarganegaraan Undiksha* 9, no. 1 (2021): 135–42.

Dewi, K R A, and W Arissusila. “Pernikahan Nyerod Di Bali Menurut Perspektif Sastra Hindu.” *Pramana: Jurnal* ... 4, no. 2 (2024): 153–62. <https://journal.stahnmpukuturan.ac.id/index.php/pramana/article/view/318>.

Dewi, Ni Putu Sutrisna, Luh Merry Dyanthi, and Deli Bunga Saravistha. “Implementasi Pengaturan Terkait Kewenangan Perangkat Desa Adat Marga Terhadap Peristiwa Perkawinan Nyentana.” *Journal of Education and Culture* 3, no. 2 (2023): 8–15. <https://doi.org/10.58707/jec.v3i2.444>.

Fauzi, Ahmad, Farih Alfi Yuani, Naura Ahsana Halwa, Sahara Angelia Hamasti, and Sekar Ayu Noer Allfazhriyah. “Peran Awig-Awig Dalam Menjaga Ketertiban Dan Keamanan Di Desa Pakraman.” *Lentera Ilmu* 1, no. 2 (2025): 99–104. <https://doi.org/10.59971/li.v1i2.58>.

Jabalmur, Nur Intan, Angga Yasa Tri Wardana, and Dewi Ratnasari Rustam. “Studi Komparasi Hak Waris Anak Laki-Laki Yang Melangsungkan Pernikahan

Nyentana Dengan Pernikahan Biasa Menurut Hukum Adat Dan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata.” *Delarev: Lakidende Law Review* 3, no. 3 (2024): 682–94.

Muhammad, Lubabin Nawval, Mohammad Hikmal Akbar, and Najwa Faridillah. “Struktur Sosial Dan Dinamika Persekutuan Hukum Adat Di Indonesia.” *TARUNALAW: Journal of Law and Syariah* 03, no. 02 (2025): 131–41.

Pertiwi, Putu Riana, and Rina Mardiana. “Dinamika Awig-Awig Dan Pengaruhnya Terhadap Keberlanjutan Tanah Adat.” *Jurnal Sains Komunikasi Dan Pengembangan Masyarakat [JSKPM]* 4, no. 1 (2020): 125–36. <https://doi.org/10.29244/jskpm.4.1.125-136>.

Puspayanti, Amalia, I Wayan Lasmawan, and I Gusti Putu Suharta. “Konsep Tri Hita Karana Untuk Pengembangan Budaya Harmoni Melalui Pendidikan Karakter.” *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan Dan Keagamaan* 11, no. 1 (2023): 87–98. <https://doi.org/10.36052/andragogi.v11i1.314>.

Putri, Dina Paramitha Hefni, and Gusti Heliana Safitri. “Eksistensi Hukum Perkawinan Adat Dalam Sistem Hukum Nasional Indonesia.” *Dedikasi*, 2020. <http://ejurnal.un>tag-smd.ac.id/index.php/dedikasi/article/view/8860/7315>.

Soeprijanto, Troeboes. “Perkawinan Dalam Landscap Keindonesiaan: Suatu Pendekatan Deskriptif Antropologi, Sosiologi, Dan Hukum.” *Jurnal Ilmiah Aset* 7, no. 1 (2019): 24–33.

Wiraguna, Sidi Ahyar. “Metode Normatif Dan Empiris Dalam Penelitian Hukum: Studi Eksploratif Di Indonesia.” *Public Sphere: Jurnal Sosial Politik, Pemerintahan Dan Hukum* 3, no. 3 (2024). <https://doi.org/10.59818/jps.v3i3.1390>.

Website

Kementerian Dalam Negeri Republik Indonesia. “Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 52 Tahun 2014 Tentang Pedoman Pengakuan Dan Perlindungan Masyarakat Hukum Adat Pasal 1 Ayat (3),” 2014.

Pemerintah Daerah Bali. “Peraturan Daerah Bali Nomor 3 Tahun 2001 Tentang Desa Pakraman,” 2001.