

## SANKSI TERLARANG PADA PERKAWINAN NYEBURIN ANTARWANGSA DI BALI

Pande Putu Toya Wisuda<sup>1</sup>, I Putu Sudarma<sup>2</sup>, I Nyoman Subrata<sup>3</sup>, Nyoman Sarma<sup>4</sup>  
UHN I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar<sup>1,2,3</sup>, IAHN Tampung Penyang Palangka Raya<sup>4</sup>  
toyawisuda@uhnsugriwa.ac.id<sup>1</sup>, sudarmaputu@uhnsugriwa.ac.id<sup>2</sup>,  
inym.subrata@uhnsugriwa.ac.id<sup>3</sup>, nyomansarma73@gmail.com<sup>4</sup>

### Abstrak

Masyarakat Hindu pada zaman kerajaan di Bali dibentuk berbeda secara sosio kultural, yaitu ada posisi triwangsa yang menempatkan posisi yang dominan dan sudrawangsa yang dalam posisi suberdinat. Perbedaan posisi ini, jika terjadi perkawinan golongan triwangsa harus menganut pola perkawinan endogamy yakni mereka hanya kawin dengan wangsanya sendiri. Sebaliknya, perkawinan berbeda wangsa akan dijatuhi sanksi *asupundung* dan *alangkahikarang hulu*.

Seiring dengan kemajuan peradaban manusia, delik adat *asupundung* dan *alangkahikarang hulu* dicabut dan dihapuskan oleh pemerintah Bali dengan keputusan DPRD Nomor 11 tanggal 12 Juli 1951 karena dipandang kejam, biadab, dan tidak mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan. Hukuman ini juga dianggap disfungsi karena dapat menciptakan disorder termasuk diskriminasi terhadap kedua mempelai. Dengan dicabutnya kedua delik adat tersebut, perkawinan antarwangsa dapat dilaksanakan. Akan tetapi perkawinan *nyeburin* antarwangsa masih memperlihatkan perlakuan diskriminatif terhadap kedua mempelai. Pihak keluarga triwangsa tidak hanya menolaknya, tetapi juga memberikan sanksi kepada kedua mempelai dalam perkawinan *nyeburin* tersebut.

**Kata kunci :** *sanksi, triwangsa, sudrawangsa, perkawinan nyeburin, diskriminasi*

### I. PENDAHULUAN

Hidup individu pada masyarakat di dunia hampir semuanya dibagi oleh adat masyarakatnya ke dalam tingkat-tingkat tertentu. Tingkatan-tingkatan sepanjang hidup individu dalam antropologi sering disebut *stage along the life-cycle*. Tingkat-tingkat hidup tersebut seperti masa bayi, masa penyapihan, masa kanak-kanak, masa remaja, masa pubertet, masa setelah nikah, masa hamil, masa tua dan lain sebagainya. Salah satu saat peralihan yang terpenting pada *life cycle* dari semua manusia di seluruh dunia adalah saat peralihan dari tingkat hidup remaja ke tingkat hidup berkeluarga (perkawinan) karena perkawinan tidak hanya pengatur kelakuan sex, tetapi juga mempunyai berbagai fungsi lainnya. Fungsi-fungsi

yang dimaksud , yaitu (1) memberi ketentuan hak dan kewajiban dan perlindungan kepada anak-anak hasil persetubuhannya. (2) memenuhi kebutuhan manusia akan seorang teman hidup, memenuhi kebutuhan akan harta, dan (3) pemeliharaan hubungan antara kelompok-kelompok kerabat (Koenjaraningrat, 1992 : 93-94). Perkawinan juga memiliki tiga aspek penting, yaitu aspek sosial, aspek agama, dan aspek hukum. Ditinjau dari aspek sosial, perkawinan merupakan dasar bagi terbentuknya keluarga. Perkawinan juga akan membawa akibat perubahan status sosial bagi yang bersangkutan dalam masyarakat yaitu perubahan status dari hidup sendiri menjadi hidup bersama dalam suatu masyarakat.

Ditinjau dari aspek agama, perkawinan adalah lembaga yang suci dan mulia. Perkawinan dikatakan suci karena dapat menghindarkan manusia dari hal-hal yang tidak diinginkan, seperti perzinahan dan pemerkosaan. Perkawinan disebut mulia karena perkawinan akan membuahkan keturunan dalam menghindari manusia dari kepunahan. Setiap perkawinan selalu dilangsungkan dengan upacara-upacara agama bahkan sangat menentukan sahnya perkawinan. Ditinjau dari aspek hukum, perkawinan merupakan perbuatan hukum yang menimbulkan hak dan kewajiban suami-istri (Cahyono, 2002 : 12- 13) .

Clayton (1975 :45) mengemukakan bahwa ada dua jenis aturan yang berhubungan dengan perkawinan, yaitu:

- (1) endogamy which refers to rules prescribing that an individual must marry some one within a certain group, and (2) exogamy, which requirest that a person marry some one outside of acertain group”.

Model perkawinan endogami mencerminkan preferensi individu kawin dalam kelompok mereka sendiri. Model perkawinan ini telah secara luas dipraktikkan di dalam banyak masyarakat dan dipergunakan dalam berbagai kelompok salah satu di antaranya sistem kasta di India yang mengharuskan perkawinan terjadi secara endogami. Di Eropa pada abad pertengahan, keluarga raja kawin dengan keluarga raja lainnya. Tidak terkecuali di Amerika Serikat, seorang kulit hitam kawin dengan kulit hitam, orang kulit putih kawin dengan kulit putih dan orang Yahudi menunjukkan preferensi yang sangat kuat untuk kawin dengan sesama orang Yahudi (Sanderson, 1993 : 448-449; Andreski, 1996 : 92) Morgan mengungkapkan bahwa masyarakat yang tergolong primitif telah mempraktekan pola (model) pekawinan endogamy (Waters, 1994 : 254).

Sebaliknya, Clayton (1975 : 45) mengemukakan bahwa perkawinan dengan sistem endogami pada masyarakat primitif tergolong dalam pengertian perkawinan intern klen maupun perkawinan intern desa.

Perkawinan endogamy juga dilaksanakan pada zaman kerajaan di Bali. Masyarakat Hindu di Bali hanya dapat melakukan perkawinan pada wangasanya sendiri. Hal tersebut terjadi karena mereka terstratifikasi kedalam empat strata yang disebut *catur wangsa*, yaitu wangsa *brahmana*, *kesatria*, *wesia* dan *sudra (jaba)*. Tiga starata tersebut dalam realitas sosial dari segi keturunan dipandang strata lebih tinggi daripada *sudra wangsa*. Masyarakat yang tergolong ke dalam *triwangsa* menganut model perkawinan endeogami dan melarang anggota keluarganya melakukan perkawinan eksogami dengan *sudra wangsa* karena dianggap merendahkan derajat dan martabat dari golongan tersebut. (Sudarma, 2012 : 235-236).

Raad van Kerta sebagai penegak hukum adat yang dibentuk pada pemerintahan Belanda dibuat di masing-masing Kabupaten di Bali oleh pemerintah kolonial Balanda dengan anggotanya terdiri atas *brahmana* dan pandita. Pengadilan adat ini pertama kali didirikan tahun 1882 di Buleleng dan Jembrana serta kerajaan lainnya setelah tunduk dibawah kolonial Belanda. Sejak awal digariskan dalam peraturan bahwa hakim pengadilan adat harus pendeta Hindu yang telah ditasbihkan. Terciptanya sistem pengadilan yang didominasi pendeta cenderung memperkuat karakter masyarakat Hindu Bali memperkenalkan keketatan legal taraf tinggi ke dalam sistem kasta. Tendensi yang sangat elitis dalam sistem peradilan adat ini dipelopori oleh Pemerintah Belanda yang dicirikan oleh kengototan Belanda untuk menggunakan teks-teks hukum dan keagamaan Bali Kuno seperti Kitab Agama, Adigama, dan Kutara Agama sebagai basis hukum adat Bali. Akan tetapi dalam

pelaksanaannya, menemui kendala karena sebagian besar pendeta-pendeta Hindu di Bali tidak bisa membaca dan memahami teks dalam bahasa Jawa Kuno. Dengan demikian, pemerintah kolonial Belanda berusaha menyiapkan terjemahan teks-teks tersebut dalam bahasa Bali dan bahasa Melayu (Robinson, 2005 : 50-51).

Geoffrey Robinson dalam bukunya berjudul "*The Dark Side of paradise Political Violence in Bali*" menyatakan sebagai berikut.

"Pada tahun 1910 diambil keputusan resmi untuk menjunjung konsep kasta sebagai fondasi prinsipil masyarakat Bali. Dengan demikian, negara kolonial melegalkan dan meneguhkan hierarki kasta serta seperangkat aturan menyangkut hubungan kasta/wangsa yang sebelumnya tidak pernah ada dalam praktik. Korn menyatakan bahwa pihak golongan *tri wangsa* bukan saja diberikan kedudukan yang sangat penting melainkan juga sistem kasta dilindungi melalui sederet pasal yang sangat jauh melampaui teks-teks tempo dulu"(Sadnyini, 2016 : 44).

Pada zaman kerajaan di Bali, semua perkawinan antara perempuan berkasta lebih tinggi dengan laki-laki berkasta lebih rendah di Bali dihukum mati dengan hukuman *labuh batu*, dan *labuh geni*. R. Friederich (1959 : 101-102) dalam bukunya yang berjudul "*The Civilization and Culture of Bali*" kekejaman kedua hukuman tersebut sebagai berikut.

".....in Bali, all marriage of high-caste women with men of lower birth (provided they bare acknowledged) are punished with death. The guilty women is burned alive. A hole is made in the ground and with combustibles, into which the

women is cast. This punishment is called *labuh geni* (to faal or to be cast into the fire). The man is weigted with stone and drowned in the sea. This is called *labuh batu*. This penalty, especially the burning of the women, is not always carried out so relentlessly. In several cases which came to my knowledge both the man and the women were drowned. In another case, where the man had escaped vengeance by flight. The women, at the command of the father (a Gusti in Kuta), was killed with the creese by a relation her's brother, after being adorned with flowers and fine clothes, and rendered fearless by opium and strong drink".

Kutipan di atas menunjukkan bahwa penerapan sanksi adat pada perkawinan antarwangsa tidak selalu dilakukan dengan hukuman *labuh gni*, tetapi juga dapat dilaksanakan dengan cara ditikam dengan keris.

Seiring dengan perkembangan zaman dan meningkatnya kemajuan peradaban manusia, pemerintah Bali berdasarkan Keputusan Dewan Perwakilan Rakyat Bali Momor 11/DPRD/1951 mencabut Peswara tahun 1910 yang telah diubah dengan Beslit Residen Bali dan Lombok tanggal 11 April 1927 Nomor 352 sepanjang yang mengatur mengenai perkawinan *asupundung* dan *alangkahikarang hulu*. Dengan pencabutan sanksi adat tersebut, perkawinan umat Hindu di Bali lebih fleksibel dan manusiawi atau perkawinan antarwangsa tidak menjadi rintangan lagi (Sadnyini, 2016 :3).

Dalam dekade belakangan ini terjadi dinamika dalam perkawinan di Bali. Perkawinan tidak hanya dilakukan antarwangsa, lintas agama, tetapi juga berbeda kewarganegaraan. Dinamika perkawinan juga terjadi baik dalam perkawinan biasa maupun perkawinan *nyeburin*. Dalam perkawinan biasa,

calon istrinya diajak ke rumah orang tua suaminya sedangkan dalam perkawinan *nyeburin*, suaminya akan masuk dan mengikuti lingkungan kerabat istrinya (Sudarma, 2019 :1066).

Sudantra menyatakan bahwa perkawinan *nyeburin* sebagai bentuk penghargaan terhadap perempuan Bali karena mempelai perempuan diangkat statusnya sebagai *sentana rajeg*. Perempuan yang kawin *keceburin* sekaligus sebagai ahli waris harta orang tuanya. Dalam perkawinan ini hak-hak perempuan diakui sebagai layaknya hak sebagai laki-laki. Berkenaan dengan hak waris, perempuan harus ditingkatkan statusnya terlebih dahulu menjadi status purusa. Melalui perkawinan *nyeburin*, keluarga yang hanya dikeruniai anak perempuan saja tidak terjadi kepunahan (keputusan) pada keluarganya (Tim Penyusun, 2011: 203-204).

Dinamika yang lainnya bahwa perkawinan *nyeburin* dapat dilakukan dengan cara memadik (meminang) yang sebelumnya hanya dilakukan dengan *ngerorod* (kawin lari). Dengan demikian, kesetaraan dan keadilan merupakan pilar dari HAM dan berkeadilan gender sudah terealisasi dalam perkawinan. Berbeda dengan perkawinan *nyeburin* antarwangsa sampai saat ini masih memperlihatkan tindakan diskriminatif. Pihak golongan *triwangsa* memandang perkawinan *nyeburin* antarwangsa sebagai suatu tindakan yang tidak lazim dan bertentangan dengan norma adat sehingga perkawinan *nyeburin* tersebut dilarang walaupun larangan perkawinan antarwangsa sudah dicabut dan dihapuskan dengan Keputusan DPRD Nomor 11 Tahun 1951.

## II. PEMBAHASAN

### 2.1 Faktor-Faktor Pendorong Penerapan Sanksi Pada Perkawinan Antarwangsa Nyeburin

#### a. Mempertahankan Tradisi Perkawinan Nyeburin Sesama Wangsa

Kategori sebagai alasan penyebab penerapan sanksi terhadap perkawinan *nyeburin* antarwangsa adalah pihak keluarga *triwangsa* ingin meneruskan konsep ajaran *catur wangsa* dalam masyarakat Hindu-Bali sebagai suatu tatanan nilai. Konsep tersebut sesungguhnya sangat menyimpangan dari konsep *catur warna* yang ada dalam kitab suci *Weda*. Kitab Atharwa *Weda* menjelaskan bahwa Purusha, yaitu makhluk besar telah melahirkan manusia dalam empat warna, yaitu sebagai berikut.

“... *Varna Brahmana* keluar dari kepala-Nya; *Varna Ksatria* keluar dari lengan-Nya; *Vama Waisya* keluar dari paha-Nya dan *Varna Sudra* keluar dari telapak kaki-Nya. Dewa Indra adalah kepala-Nya, Dewa Agni sebagai muka-Nya, leher-Nya adalah Dewa Yama, tubuh-Nya adalah Dewa Prajapati, kilat sebagai lidah-Nya, Dewa Maruta sebagai gigi-Nya, dan seterusnya” (Triguna, 1997: 223).

Rumusan *warna* dalam *Bhagawadgita* IV, 13 dan XIII, 41 dinyatakan sebagai berikut.

“... *Caturvarnyah maya sṛṣtam  
gūṇa karma vibhagaśah  
tasya kartaram api maṁ  
viddhy akartaram avyayam.*

Terjemahannya:

“... *Caturvarna* Kuciptakan menurut pembagian *guna* dan *karma*, meskipun Aku sebagai penciptanya, ketahuilah Aku mengatasi gerak dan perubahan” (Wiana dan Santri, 1993 : 12-13).

Dengan mengacu kepada pengertian normatif di atas, *warna* tidak membedakan kedudukan seseorang dalam masyarakat atas dasar keturunan,

tetapi hanya dilakukan atas dasar *guna* dan *karma*. *Guna* adalah sifat, bakat, dan pembawaan seseorang, sedangkan *karma* berarti perbuatan. Tinggi rendahnya kedudukan seseorang dalam masyarakat didasarkan atas sifat dan perbuatannya.

Konsep *catur wangsa* yang berdasarkan keturunan berbeda dengan *catur warna* yang membagi secara fungsional peran seseorang dalam masyarakat berdasarkan fungsi. *Catur warna* secara fungsional membagi peran seseorang dalam masyarakat ke dalam empat fungsi, tetapi dimodifikasi oleh kelas dominan menjadi pembagian kelas masyarakat yang bersifat tertutup, yang dikenal dengan *wangsa*. Masyarakat Bali pada masa kerajaan telah dikembangkan budaya hegemoni oleh kelas dominan. Hal itu diciptakan dengan tujuan untuk mengesahkan posisi mereka yang dominan dengan membuat aturan khusus yang tidak memberikan peluang untuk adanya mobilitas secara vertikal (Dwipayana, 2001: 78).

Pelapisan masyarakat Hindu di Bali benuansa diskriminatif telah terjadi pada masa kerajaan dengan menempatkan posisi dan kedudukan manusia pada strata yang lebih tinggi dan lebih rendah. Hal ini disebabkan oleh faktor historis dan faktor sosiologis saat masuknya agama Hindu ke Bali. Berdasarkan aspek sejarah, Dalem Sri Kresna Kerpakisan merupakan cikal bakal Dinasti Kerpakisan dalam pembentukan wamsakarta baru di Bali. Wamsa Sri Kresna Kerpakisan menurunkan raja-raja turunan dari Majapahit seperti Samprangan, Gelgel, dan Klungkung. Dalem Kerpakisan juga dianggap raja yang telah berhasil menunaikan tugasnya sebagai fasilitator Bali dan daerah taklukannya. Sistem wangsa di Bali juga tidak dapat dipisahkan dengan pemerintahan Dinasti Dalem Sri Kresna Kerpakisan (1352-1380). Setelah wafat, Sri Kresna Kerpakisan digantikan oleh putranya

bernama I Dewa Samprangan yang bergelar Dalem Samprangan (1380-1401). Dalem Samprangan digantikan oleh adiknya bernama I Dewa Ketut Ngelesir (1041-1460). I Dewa Ketut Ngelesir kemudian diganti oleh putranya bernama Dalem Watu Renggong (1460-1550). Pada masa pemerintahannya, Danghyang Nirarta menjadi pendeta keraton. Beliau membawa konsep *tripirusa* yang berkaitan dengan ke-Esaan Tuhan yang bersifat vertikal. Perpaduan antara Siwa, Sada Siwa, dan Parama Siwa. Atas dasar ini kemudian dibangun *Padmasana* sebagai simbol alam semesta stana Tuhan sebagai yang tunggal (Ardika, dkk, 2013 : 272-282).

Senada dengan pendapat Ardika, dkk, Wiana dan Raka Santri (1993 : 108) menyatakan bahwa perlakuan diskriminasi masyarakat Hindu di Bali tampak dalam stratifikasi sosial bahwa golongan *tri wangsa* (*brahmana, kesatria, wesia*) dipandang sebagai strata yang lebih tinggi daripada *sudra wangsa*. Dengan perbedaan strata tersebut, anggota keluarga tergolong *triwangsa* dilarang kawin dengan *sudra wangsa* karena dianggap merendahkan derajat dan martabat keluarganya. Pelanggaran atas larangan ini pada zaman kerajaan di Bali dikenakan sanksi yang sangat berat berupa sanksi adat *asupundung* dan *alangkahi karang hulu* dengan hukuman pembuangan ke tengah hutan (*diselong*) atau ditengglamkan di tengah laut sampai mati.

Walaupun sanksi *asupundung* dan *alangkahi karang hulu* telah dicabut dan dihapuskan tahun 1951, tetapi keluarga *triwangsa* tetap melarang keluarganya melakukan perkawinan *nyeburin* antarwangsa. Pelanggaran atas larangan perkawinan *nyeburin* tersebut akan diberikan sanksi walaupun bentuknya berbeda. Bentuk sanksinya seperti adanya larangan pulang ke rumah keluarganya seorang perempuan *tri wangsa* yang kawin dengan laki-laki *jaba wangsa*, dikeluarkan dari

keluarganya, dan dilarang bersembahyang di tempat suci milik keluarganya. Penjatuhan sanksi tersebut menunjukkan bahwa pihak golongan keluarga *triwangsa* masih terkungkung oleh tradisi lama yang bersifat diskriminatif. Perlakuan diskriminatif sangat bertentangan dengan hak emansipasi manusia karena tidak ada perlindungan, dan tidak bebas dari perlakuan yang merendahkan derajat dan martabat seseorang. Wertheim (Wisnumurti, 2010 : 369) mengatakan bahwa emansipasi tidak hanya berkaitan dengan pembebasan manusia dari alam sekeliling, kebebasan potensi-potensi kreatif manusia dari struktur-struktur masyarakat yang mencekik teristimewa dari kemusnahan, tetapi juga pembebasan dari bentuk-bentuk penguasaan dan perbudakan yang membelenggu yang diciptakan oleh manusia sendiri.

Penerapan sanksi pada perkawinan *nyeburin* antarwangsa juga menyimpang dari ajaran agama Hindu tentang asas *manusapada*, yaitu manusia sama kedudukannya dihadapan Tuhan. Dalam kaitannya dengan asas *manusapada*, Cicero (Friedrich, 2010 : 37) menyatakan bahwa seluruh manusia merupakan satu komunitas besar, dan semua manusia sama. Apapun definisi tentang manusia, definisi itu harus sesuai dengan seluruh umat manusia. Dengan demikian, semua manusia memiliki hulkum dasar yang sama. Sebaliknya, Subagiasta (2009 : 89) menyatakan bahwa asas *manusapada* realitas sosial tidak berjalan mulus karena masih ada masyarakat memperlakukan anggota keluarganya dengan cara yang berbeda-beda atas dasar kasta/wangsa. Perbedaan perlakuan atas dasar kasta sangat bertentangan dengan azas Hinduisme, yaitu untuk memajukan dan meninggikan derajat manusia sesuai dengan lambang “Swastika”, artinya bahagia. Di samping itu juga menyimpang dari amanat agama Hindu, yaitu stratifikasi sosial masyarakat berdasarkan atas *warna* bukan wangsa.

Aspek stratifikasi berdasarkan wangsa dapat mempengaruhi keberadaan dan pelaksanaan hukum adat perkawinan di Bali. Stratifikasi berdasarkan konsep *wangsa* menentukan kedudukan seseorang di dalam masyarakat berdasarkan kelahiran atau keturunan, dan bersifat vertikal. Sebaliknya, konsep *warna* berdasarkan fungsi, dan bersifat horizontal. Dengan konsep *wangsa*, golongan *triwangsa* dari segi keturunan dipandang sebagai strata yang lebih tinggi daripada *wangsa sudra*. Konsep wangsa juga masyarakat yang tergolong ke dalam *triwangsa* menganut pola (model) perkawinan endogami, dan melarang keluarganya untuk kawin keluar (eksogami) dengan *wangsa sudra* karena dianggap merendahkan martabat dari golongan tersebut. Pelanggaran atas larangan perkawinan ini dapat menimbulkan konflik antarkeluarga baik bersifat laten maupun manifes bahkan pada zaman kerajaan kerajaan di Bali dikenakan sanksi adat *asupunding*, dan *alangkahi karang hulu*. *Asupunding* adalah delik adat perkawinan antara perempuan *brahmanawangsa* dan laki-laki *sudrawangsa*. Sebaliknya, *alangkahi karang hulu* adalah sanksi adat perkawinan antara perempuan *kesatria wangsa* dan laki-laki *sudrawangsa*. Kedua sanksi tersebut pada zaman kerajaan di Bali sangat fungsional karena pelaksanaannya berada di bawah tekanan kekuasaan raja yang berkuasa pada waktu itu. Pelanggaran terhadap perkawinan antarwangsa juga dianggap melanggar tradisi leluhurnya (Wiana dan Raka Santri, 1993 : 107-108).

Kutipan di atas menunjukkan bahwa pihak golongan *tri wangsa* masih terkungkung dengan tradisi lama yang diskriminatif dan belum beredia menerima perubahan dalam perkawinan *nyeburin* antarwangsa, walaupun perkawinan *nyeburin* tersebut tidak melanggar Undang-Undang Perkawinan Indonesia No1 Tahun 1974, dan ajaran agama.

## b. Meminimalisir Perkawinan Nyeburin Antarwangsa

Secara fungsional, adat yang diciptakan dalam suatu sistem sosial agar terjadi suatu *order* (tertib) sosial di masyarakat. Menurut Comte dan Spencer, masyarakat dipandang sebagai sistem sosial yang terdiri atas bagian-bagian yang saling tergantung satu sama lain (Poloma, 1992 : 25). Oleh karena itu, lembaga adat sebagai salah satu struktur yang ada dalam masyarakat diharapkan dapat memberikan rasa aman dan nyaman sehingga dapat tercipta kehidupan masyarakat yang harmonis.

Umat Hindu di Bali yang terwadahi dalam organisasi tradisional (*banjar* maupun *desa pakraman*) memiliki berbagai kewajiban. Kewajiban-kewajiban harus dilaksanakan oleh semua *krama* tanpa terkecuali. Jika di antara *krama* tidak mentaati tata krama bahkan melakukan pelanggaran terhadap norma-norma atau adat istiadat masyarakat setempat biasanya mendapat sanksi adat. Sanksi adat merupakan bagian yang menyatu dari pelaksanaan dan penegakan hukum adat. Van Vollenhoven merumuskan hukum adat sebagai peraturan-peraturan adat istiadat yang ada sanksinya dan mengandung paksaan. Selanjutnya Soepomo, ter Haar, Lesquiller mengatakan bahwa sanksi adat merupakan bentuk tindakan atau usaha-usaha untuk mengembalikan keseimbangan termasuk keseimbangan magis akibat adanya gangguan yang merupakan pelanggaran adat. Artinya, upaya pengutamakan terhadap terciptanya suatu keseimbangan antara dunia lahir dan dunia gaib, antara golongan orang seluruhnya dan orang perseorangan, serta antara persekutuan dan teman masyarakatnya. Segala perbuatan yang mengganggu perimbangan tersebut, petugas adat wajib mengambil tindakan

untuk memulihkan kembali perimbangan adat (Dharmayuda, 2001 : 36-37).

Masyarakat Hindu di Bali juga telah memiliki pandangan hidup berdasarkan konsep dualistis (*rwa bhineda*) yakni pengakuan adanya dua katagori yang abadi, dan berlawanan yang mewarnai kehidupan seperti baik dan buruk, sakral dan profan, hulu dan hilir, kaya dan miskin, stabil dan labil dan sebagainya. Walaupun sebagai ciptaan Tuhan yang termulia di antara makhluk-makhluk yang lainnya, tetapi manusia tidak bisa terlepas dari pengaruh *rwa bhineda*. Dengan demikian, manusia harus berusaha dan berjuang menjaga keseimbangan dan meminimalisir pengaruh-pengaruh yang negatif baik terhadap makrokosmos dan mikrokosmos salah satu di antaranya dengan mentaati *awig-awig* (peraturan adat) di desanya seperti tidak melakukan pelanggaran atas larangan terhadap perkawinan. Apabila terjadi pelanggaran konskuensinya mereka akan dikenai sanksi.

Berkaitan dengan sanksi, ada tiga kemungkinan yang bakal terjadi, yaitu (1) terhukum tidak diajak berbicara karena melakukan pelanggaran. (2) si terhukum dikeluarkan sebagai anggota kelompok, dan (3) mendirikan kelompok baru (Windia, 1995, 104-105). Paul Bohannon (Diantha, dkk, 2009 : 4-5) mengelompokkan berbagai jenis sanksi, yaitu *economic sanctions* (denda/pembayaran), *psychological sanctions* berupa teguran atau peringatan, *supernatural sanctions* (sanksi dari alam gaib), dan *self redress* (sanksi langsung dari korban). Sebaliknya, Soepomo, (2000:114-123) menegaskan beberapa jenis sanksi, yaitu (1) pengganti kerugian “immaterial” seperti paksaan menikahi gadis yang telah dicemarkan. (2) pembayaran “uang adat” kepada orang yang terkena berupa benda yang sakti sebagai kerugian

rokhani. (3) selamatan (korban) untuk membersihkan masyarakat dari segala kotoran gaib. (4) penutup malu, permintaan maaf. (5) berbagi hukuman badan hingga hukuman mati (6) pengasingan dari masyarakat serta meletakkan orang di luar tata hukum. Penjatuhan sanksi disesuaikan dengan jenis pelanggaran yang dilakukan apakah tergolong pelanggaran ringan atau berat. Dalam konteks pelanggaran berat mengakibatkan terganggunya keseimbangan antara dunia lahir serta memperkosa dasar susunan masyarakatnya. Segala perbuatan yang mengganggu atau mencemarkan kegiatan batin masyarakat merupakan delik terhadap masyarakat seluruhnya.

Masyarakat adat Hindu di Bali mengenal berbagai jenis sanksi, yaitu (1) *denda arta*, ((2) *ayahan penukun kesisipan*, (3) *rerampagan*, (4) *kedaut karang ayah*, (5) *penyangaskara*, dan (6) *kasepekang*, (7) *sanksi kanoroyang*. Di antara sanksi tersebut sanksi *kasepekang* dan *kanoroyang* tergolong sangat berat. Pada sanksi adat *kasepekang*, status sebagai *krama* adat masih tetap, tetapi ia ditempatkan di luar tata hukum. Maksudnya, *krama* yang bersangkutan tidak dikenakan aturan hukum adat, seperti tidak mendapatkan pemberitahuan (*tan polih arah-arahan*), tidak mendapat layanan kentongan (*tan polih pasuwaran kulkul*), dan tidak mendapat bantuan *banjar*. Dalam sanksi *kasepekang*, yang bersangkutan masih dapat menggunakan kuburan, tetapi tidak mendapatkan bantuan layanan *banjar* atau *desa pakraman*. Sebaliknya, dalam sanksi *kanoroyang*, seseorang tidak saja dikucilkan, tetapi juga dianggap tidak ada (Windia, 2008 : 50-51).

Çantika mengelompokan bentuk *pamidanda* (sanksi) menjadi tiga macam yang lazim disebut *tri danda*, yaitu *artha danda*, *jiwa danda*, dan *sangaskara danda*. *Artha danda* adalah sanksi adat seperti *dedosan saha panikal-nikalnya miwah panikal urunan* ( denda berupa uang atau barang beserta kelipatannya

atau kelipatan tunggakan iuran), *kadaut karangan ayahan desa* (pengambilalihan tempat kediamannya yang berupa tanah milik desa), *kerampang* (penyiataan/perampasan harta secara paksa untuk melunasi utang pelanggar hukum). *Jiwa danda* adalah sanksi adat berupa *penderitaan jasmani dan rohani seperti ayahan panukun kesisipan* (wajib kerja sebagai pengganti kesalahan), *tan polih suaran kulkul* (tidak mendapat pemberitahuan informasi), *kawawusan mebanjar atau madesa adat* (diberhentikan sebagai warga banjar/desa) hingga *katundung* (diusir). *Sangaskara danda* adalah *pamidanda* dengan melaksanakan *prayascita* (upacara penyucian), *pacaruan* (pelaksanaan upacara kurban), dan *pamarisuda* (pembersihan diri dengan ritual keagamaan) (Tim Penyusun, 2010 : 77-78).

Penerapan sanksi juga terjadi pada perkawinan terutama perkawinan *nyeburin* antarwangsa. Khawatir dengan dikenai sanksi, perempuan *tri wangsa* sangat terbatas melakukan perkawinan tersebut. Walaupun dilakukan, tetapi jumlahnya relatif kecil. Untuk mendukung pernyataan ini akan dikemukakan beberapa temuan perkawinan *nyeburin* antarwangsa pada keluarga perempuan *tri wangsa*, yaitu Dewa Ayu Made Sri Kirana (perempuan *tri wangsa*) dengan Putu Arcana (laki-laki sudra wangsa) di Desa Klating, Ida Ayu Putu Stiti (perempuan *triwangsa* dengan I Ketut Bakti (laki-laki *sudra wangsa*) di Desa Wanasari, Gusti Kade Yuliati (perempuan *tri wangsa* dengan I Gede Budiarta (laki-laki sudra wangsa) di Desa Penarukan, Dewa Ayu Ketut Erawati (perempuan *tri wangsa* dengan I Ketut Subagia (laki-laki *sudra wangsa*) di Desa Belumbang. Perkawinan *nyeburin* antarwangsa yang dilakukan semuanya mendapat perlakuan diskriminatif dari keluarga *tri wangsa*, yaitu tidak diajak *mesidhikara* dan dilarang bersembahyang di tempat suci milik keluarganya. Kebanyakan di antara mereka tidak mempersoalkan sanksi

yang dikenai oleh keluarganya sendiri karena yang lebih diutamakan anaknya bisa melakukan perkawinan *nyeburin*. Perkawinan ini dipilih dengan pertimbangan keluarganya tidak campur dan ada yang menjaga dan merawatnya kelak dikemudian hari (Sidia, wawancara 20 Mei 2020).

Walaupun pihak keluarga tri wangsa tidak menyetujuinya, tetapi masyarakat desa setempat dan pendeta ikut memberikan dukungan terhadap perkawinan *nyeburin* antarwangsa. Dukungan mereka ditunjukkan bahwa masyarakat yang diwakili oleh *prajuru* (ketua) adat hadir menyaksikan upacara perkawinan, dan *pedanda* (pendeta dari *bramana wangsa*) mau memimpin upacaranya karena tidak melanggar aturan adat dan undang-undang perkawinan di Indonesia (Suaka, 1 April 2020). Senada dengan pendapat Suaka, Nesa, (wawancara 17 Mei 2020) menyatakan bahwa perkawinan *nyeburin* antarwangsa di Bali sah menurut hukum adat Bali karena tidak bertentangan dengan Undang-Undang Nomor 1, Tahun 1974 mengenai perkawinan, dan *awig-awig* (peraturan) desa adat, dan ajaran agama. Dengan demikian, perkawinan *nyeburin* tersebut sudah selayaknya mendapat perlakuan yang sama seperti perkawinan sesama wangsa. Keluarga *triwangsa* juga seharusnya sudah mulai meninggalkan tradisi lama yang bersifat diskriminatif terhadap perkawinan antarwangsa.

Di antara perkawinan *nyeburin* antarwangsa di atas, perkawinan *nyeburin* Ida Ayu Putu Stiti dengan I Ketut Bakti tergolong paling ekstrim karena mendapat pertentangan dari pihak golongan *tri wangsa* dan masyarakat Desa Adat Wanasari. Perkawinannya tidak hanya ditolak, tetapi juga dianggap tidak sah walaupun dua kali sudah dilakukan upacara perkawinan secara adat karena tidak disaksikan keluarga besar dan pamong praja. Ketidakhadiran mereka

dipengaruhi oleh masyarakat, Bendesa (ketua) Adat, Kepala Desa Wanasari. Tanpa kesaksian mereka, perkawinan *nyeburin* tersebut menjadi tidak sah dan dapat dibatalkan. Mempelai perempuan dan orang tuanya juga selalu mendapat tekanan dari keluarga dan desa adat Wanasari, tetapi tidak mau meninggalkan rumahnya karena tidak memiliki tempat tinggal lain kecuali tanah yang sedang ditempati. Rumahnya dua kali dilempari batu dan beberapa kali masyarakat datang dengan membawa batu, senjata tajam dengan mengancam untuk membunuh suaminya. Keadaan tersebut menyebabkan Ida Bagus Rai orang tua mempelai perempuan *tri wangsa* membawa kasus ini ke pengadilan Negeri di Kabupaten Tabanan. Hakim Pengadilan Negeri Tabanan memutuskan perkawinan saya sah menurut hukum berdasarkan Putusan Penetapan Pengadilan Negeri Tabanan tertanggal 9 Juli 1985 Nomor 8/PDT.P/1985/PN.TBN. (Sadnyini, 2016 : 206).

Berdasarkan kutipan di atas, orang tua melindungi hak-hak anak perempuannya. Perempuan dalam melakukan kewajiban selalu ditempatkan di depan, tetapi saat mendapat hak perempuan berada dibarisan belakang. Putusan pengadilan perkawinan *nyeburin* antarwangsa atas nama Ida Ayu Stiti merupakan andil besar dalam melindungi hak-hak perempuan dengan menstarakan hak perempuan *tri wangsa* dengan laki-laki *tri wangsa* sehingga hukum adat akan memenuhi prinsip-prinsip HAM, yaitu prinsip keadilan, kesetaraan antara hak laki-laki triwangsa dengan perempuan triwangsa. Putusan Pengadilan Negeri Tabanan Nomor 8/PDT.P/1985/PN.TBN juga diapresiasi secara luas oleh masyarakat Bali karena telah mengacu kepada Keputusan DPRD Baali Nomor 11 Tahun 1951 tentang penghapusan perkawinan asupunding dan alangkahi karang hulu. Pertimbangan yang lainnya

bahwa Pancasila dan Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan serta peraturan perundang-undangan yang lain tidak membedakan derajat manusia.

Korn (2017 : 249-150) menyatakan bahwa diskriminasi terhadap perkawinan antar wangsa di Bali telah terjadi pada jaman kerajaan. Golongan *sudra wangsa* dilarang melakukan perkawinan dengan perempuan yang kastanya yang lebih tinggi dari kastanya sendiri. Sebaliknya, Hobart (1980 : 109-110) meyakini bahwa perempuan dari *sudra wangsa* yang dikawini oleh laki-laki *tri wangsa*, pada saat ritual perkawinannya mempelai perempuan (*sudra wangsa*) bukan langsung bersanding dengan mempelai laki-laki *triwangsa*, tetapi dengan sebilah keris milik mempelai laki-laki atau digantikan dengan tiang rumah (*adegan*) yang sudah dihias dengan pakaian pengantin laki-laki (Sudarma, 2020 :203). Geertz (1980 : 109) mengungkapkan bahwa perlakuan diskriminasi juga tercermin dalam pemakaian bahasa yang berstruktur, perbedaan perlakuan dalam adat pergaulan, baik dalam kematian maupun perkawinan, antara golongan *tri wangsa* dengan golongan *sudra wangsa* (*parekan*). Dengan adanya kultur hegemoni *tri wangsa* ini, golongan kelas *sudra wangsa* tetap menghormati dan tunduk pada kelas bangsawan (*tri wangsa*). Para bangsawan *puri* dianggap sebagai keturunan dewa-dewa yang memiliki kekuasaan yang dilimpahkan Tuhan kepadanya.

## **2.2 Dampak Penerapan Sanksi Pada Perkawinan Nyeburin Antarwangsa**

### **a. Memunculkan Konflik**

Perbedaan dalam memahami dan menafsirkan makna *warna*, konsekuensinya konsep tersebut dapat melahirkan dua aliansi yang berseberangan. Golongan *tri wangsa* yang berdomisili di *jeroan* berhadapan

dengan golongan *sudra wangsa* yang berdomisili di *jabaan*. Mereka yang terakomodasi dalam struktur kekuasaan berusaha mempertahankan *status quo* dan memaksakan aturan pada kelompok lain untuk tunduk pada struktur. Kepentingan kelompok dominan mengembangkan ideologi yang melegitimasi kekuasaan. Sementara kelompok oposisi dari golongan *sudra wangsa* melahirkan ancaman ideologi dan hubungan sosial yang terkandung di dalamnya. Menurut Lenski (1966) sebagaimana dikutip oleh Sudarma (2012 : 223) bahwa semakin mengedepan peran kekuasaan dalam mengalokasikan sumber-sumber yang tersedia, semakin kompleks struktur masyarakat yang bersangkutan.

Wiana (Sudarma, 2012 :221) mengatakan bahwa kesalahpahaman penerapan *catur* berabad-abad *warna* menjadi *catur wangsa* di Bali disebabkan oleh sikap sosial, kekuasaan, dan kependitaan. Dalam sikap sosial, masyarakat timur umumnya dan umat Hindu di Bali khususnya sangat patuh kepada mereka yang berkapasitas sebagai golongan atas atau elite. Jika yang di atas menyatakan ke timur, harus diikuti walaupun sesuatu itu belum tentu benar lebih-lebih yang memerintahkannya orang yang menduduki jabatan di pemerintahan. Sebaliknya, sistem kependitaan hanya dimonopoli oleh satu katurunan *brahmana wangsa* dan berdampak sangat luas. Mereka meyakini bahwa hanya mereka yang berhak menjadi pendeta dengan gelar *pedanda*.

Kesalahpahaman penerapan *catur warna* di Bali terjadi pada masa pemerintahan Dalem terutama setelah zaman pemerintahan Dalem Watu Renggong. Raja sengaja mengembangkan sistem pembodohan kepada rakyatnya. Rakyat diperintahkan untuk tidak belajar agama jika bukan dari golongan *brahmana*. Kesalahpahaman penerapan *catur warna* juga disebabkan oleh kekuasaan kolonialisme Belanda seperti perkara yang merupakan

pelanggaran sistem *wangsa* dimenangkan oleh Belanda yang jelas-jelas melanggar hak asasi manusia. Penyerahan penguasa Bali yang berhasil dikalahkan menyebabkan penguasa Belanda mengembalikan sistem *wangsa* itu dengan memberikan gelar yang berbeda-beda kepada para mantan raja sebagai pegawai tinggi kerajaan Belanda walaupun tidak lagi sebagai raja. Setelah zaman kemerdekaan, kekuasaan di Bali masih sangat memihak pada sistem *wangsa* yang diskriminatif. Berbagai perjuangan untuk membangun kesetaraan dalam kehidupan beragama mendapat halangan secara politis dari kekuasaan yang umumnya dalam kurun waktu yang cukup lama diduduki oleh mereka yang berwangsa *brahmana* dan *kesatria*. (Sadnyini, 2016:36).

Adat tradisi sebagai produk dan diputuskan berdasarkan atas *paswara* raja bila dikaji dari pandangan Dahrendorf merupakan pencerminan adanya kekuasaan dan wewenang yang senantiasa menempatkan individu pada posisi atas dan bawah dan setiap individu yang tidak tunduk terhadap wewenang yang ada akan terkena sanksi. Masyarakat dalam keadaan demikian oleh Dahrendorf dikatakan sebagai persekutuan yang terkoordinasi secara paksa (*imperatively coordinated associations*). Perbedaan wewenang dan posisi di antara individu dalam masyarakat akan menyebabkan terjadinya konflik kelas. Pertentangan terjadi karena golongan yang berkuasa mempertahankan status quo, sedangkan golongan yang dikuasai berusaha mengadakan perubahan (Dahrendorf, 1986: 255-257).

Dalam asosiasi tampak terjadi ketegangan antara mereka yang terakomodasi dalam struktur kekuasaan yang berusaha mempertahankan status quo dengan mereka yang harus tunduk pada struktur tersebut. Kepentingan kelompok penguasa mengembangkan ideologi untuk melegitimasi

kekuasaannya, sementara kepentingan kelompok oposisi melahirkan ancaman terhadap ideologi berikut hubungan sosial yang ada di dalamnya. Dengan demikian, tampak adanya dua tipe kelompok yang terlibat konflik, yaitu (1), kelompok semu (*quasi group*) dan kelompok kepentingan (*interest group*). Kelompok semu merupakan kumpulan para pemegang kekuasaan dengan kepentingan yang sama dalam mempertahankan tatanan kekuasaan (*tri wangsa*). Sebaliknya, kelompok kepentingan menginginkan perubahan atas kekuasaan yang ada (golongan *jaba wangsa*). Apabila permasalahan ini dilihat dari konsep kekuasaan dari Hobbes, perbedaan penafsiran berdasarkan rasio dan keinginan yang tidak sama menyebabkan terjadinya perebutan kekuasaan karena keinginan memberi tujuan tindakan manusia, sedangkan rasio mengintimkan sarana untuk mencapai tujuan dalam bentuknya paling nyata yang disebut dengan kekuasaan (Campbell, 1994: 90-91).

Dalam realitas sosial, konflik tidak dapat dihindari karena struktur atau norma-norma yang berlaku dalam masyarakat tidak selamanya dapat berfungsi secara positif untuk membantu dan memberi pelayanan kepada individu-individu atau kelompok-kelompok individu yang membutuhkan. Artinya, di antara warganya tidak mendapatkan pelayanan bahkan dikeluarkan atau tidak diakui lagi sebagai anggota masyarakatnya. Konflik tidak hanya terjadi pada era dulu ataupun modern, tetapi juga sepanjang dalam suatu realitas kehidupan manusia (Prutt dan Rubin, 2004:14). Surtayo dengan mengutip pendapat Alison dan Wallace menyatakan bahwa ada tiga asumsi utama munculnya konflik, yaitu (1) manusia memiliki kepentingan-kepentingan yang asasi dan mereka berusaha untuk merealisasikannya. (2) "power" (kekuasaan) bukan sekedar barang langka dan terbagi secara tidak

merata sehingga menjadi sumber konflik karena bersifat memaksa. (3) ideologi dan nilai dipandang sebagai senjata yang digunakan oleh berbagai kelompok yang berbeda untuk meraih tujuan dan kepentingan mereka masing-masing. Sebaliknya, Weber menempatkan konflik dalam posisi sentral dalam menganalisis masyarakat. Baginya, konflik merupakan unsur dasar kehidupan budaya manusia. Orang dapat mengubah sarananya, objeknya atau pendukungnya, tetapi tidak dapat membuang konflik itu sendiri (Wirawan, 2012 : 61-66).

Dahrendrof menegaskan bahwa konflik adalah perubahan sosial dan dinamika sosial yang bersumber pada hubungan-hubungan kekuasaan. Ia membedakan kekuasaan dengan otoritas, baginya kekuasaan bersumber pada kepribadian seseorang dan otoritas bersumber pada kedudukan atau posisi seseorang (Haryanto, 2012: 50). Penguatan terhadap kekuasaan menimbulkan suatu konflik kepentingan yang laten. Ketika kepentingan yang laten disadari oleh individu maka terjadi konflik manifes. Pada dasarnya konflik terjadi karena adanya perbedaan dan pertentangan antara kepentingan-kepentingan yang terdapat dalam setiap individu. Konflik memiliki fungsi positif dan fungsi negatif. Fungsi positif konflik pada umumnya dapat mempererat kesatuan atau integrasi intern kelompok. Sebaliknya fungsi negatifnya dapat menimbulkan disintegrasi antar-kelompok. Dahrendrof (Susan, 2009: 49) menyatakan bahwa konflik dalam suatu masyarakat hanya terjadi melalui relasi-relasi dalam suatu sistem, sedangkan individu atau kelompok yang tidak masuk dalam sistem tidak mungkin akan terlibat dalam konflik. Dahrendorf juga mengetengahkan sumber dan ciri-ciri konflik. Sumber konflik berasal dari hubungan wewenang yang telah melembaga dan asosiasi-asosiasi yang telah terkoordinasi secara memaksa (imperatif). Hubungan-hubungan

wewenang ini ditetapkan oleh kelompok dominan sebagai pihak yang menguasai dalam asosiasi tersebut. Dengan adanya perbedaan kepentingan antara kelompok dominan dengan kelompok yang didominasi (pihak yang dikuasai) dalam situasi-situasi yang tertentu memunculkan konflik. Sebaliknya, ciri-ciri konflik, yaitu (1) sistem sosial senantiasa berada dalam keadaan konflik. (2) konflik-konflik disebabkan oleh kepentingan-kepentingan yang bertentangan yang tidak dapat dicegah. (3) kepentingan-kepentingan cenderung berpolarisasi dalam dua kelompok saling bertentangan. (4) kepentingan-kepentingan saling bertentangan mencerminkan deferensiasi antara kelompok-kelompok yang berkuasa dengan yang dikuasai. (5) perubahan sosial sebagai akibat konflik tidak dapat dicegah dalam berbagai tipe pola-pola yang telah melembaga (Pelly dan Menanti, 1994 : 61-62).

Berkaitan dengan perkawinan *nyeburin* antarwangsa di Bali implikasinya telah menimbulkan konflik pada keluarganya sendiri. Sebelum perkawinan dilaksanakan, hubungan di antara anggota keluarga mereka berada dalam kondisi yang kondusif. Sebaliknya, setelah dilaksanakan, hubungan orang tua mempelai dengan keluarganya berakhir dengan konflik.

Sebelum konflik, keluarga mereka secara guyub datang ke rumah keluarganya bersama-sama untuk memberikan bantuan tenaga jika di antara keluarganya menyelenggarakan ritual keagamaan termasuk perkawinan. Mereka menyadari bahwa perkawinan (*manusa yajña*) membutuhkan sejumlah orang baik dari kerabat dekatnya maupun kelompok-kelompok kolektif di mana ia berada. Keterlibatan para pihak dalam upacara agama dapat dilihat sejak upacara keagamaan mulai digagas, dipersiapkan, sampai pada pelaksanaannya. Pembantu teknis upacara keagamaan yang dilaksanakan terdiri atas sanak keluarga dekat terutama dari garis patrilineal. Kadang-

kadang warga masyarakat juga ikut dalam penyelenggaraan upacara. Terkait dengan upacara perkawinan, keluarga inti, keluarga luas dan partisipasi warga masyarakat setempat ikut mendukung pelaksanaan upacaranya sampai selesai. Mereka juga menyadari bahwa dirinya tidak hanya sebagai makhluk individu, tetapi juga sebagai makhluk sosial. Dalam kapasitasnya sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat hidup dalam kesendirian tanpa bantuan orang lain sehingga sikap tolong-menolong dan kesetiakawanan sangat dibutuhkan. Hal ini memberikan kewajiban untuk memperhatikan keperluan-keperluan sesamanya. Koentjaraningrat (1992 :55) menyatakan bahwa setiap manusia yang hidup dalam masyarakat akan terikat oleh suatu bentuk kesatuan sosial karena adanya ikatan wilayah atau tempat kehidupan. Sebagai suatu kesatuan hukum sosial, warga masyarakat biasanya mempunyai perasaan kesatuan yang dapat mewujudkan rasa kepribadian kelompok, yaitu perasaan bahwa kelompok tersebut mempunyai ciri-ciri kebudayaan yang berbeda dengan kelompok lain.

#### **b. Melanggar Hak-Hak Asasi Manusia**

Perlakuan diskriminatif dan penjatuan sanksi berupa tidak diajak *masidhikara* dan dilarang bersembahyang di tempat suci milik keluarganya sendiri pada perkawinan *nyeburin* antarwangsa di Bali melanggar Undang-undang Republik Indonesia No.39 Tahun 1999 tentang Hak-Hak Asasi Manusia. Leach Levin (Astiti 2010 : 63) memberikan dua pengertian dasar tentang HAM, yaitu (1) HAM adalah hak-hak yang tidak dapat dipisahkan atau dicabut, merupakan hak-hak moral yang berasal dari kemanusiaan setiap insan yang bertujuan menjamin martabat setiap manusia. (2) HAM adalah hak-hak menurut hukum yang dibuat sesuai dengan proses pembentukan hukum dari masyarakat itu sendiri baik secara

nasional maupun internasional. Berdasarkan dari dua pengertian tersebut, HAM terdiri atas hak-hak yang bersifat individu dan hak yang bersifat kolektif yang tidak dapat dipisahkan. Menurut pasal 1 ayat 1 Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 bahwa Hak Asasi Manusia adalah seperangkat hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan merupakan anugerah-Nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi, dan dilindungi oleh negara, hukum dan pemerintah, dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia. Ahli lain menyatakan bahwa hak asasi manusia adalah anugerah Tuhan. Manusia sebagai makhluk pribadi memiliki hak hidup, hak milik, dan hak merdeka. Hak-hak yang mendasar ini diklaim sebagai hak asasi pribadi manusia dalam sejarah kemajuan individual Barat diratifikasi sebagai "*Universal Declaration of Human Right*" (Widana, 1994 : 28).

Negara Indonesia yang berlandaskan Pancasila juga menganut konsep HAM yang lebih menekankan keluhuran martabat manusia secara menyeluruh dan martabat seorang demi seorang. Oka Mahendra menyatakan bahwa konsep HAM sebagai penjabaran Pancasila telah dicantumkan dalam pembukaan UUD 1945 dan dalam beberapa pasalnya. Terkait dengan HAM, Pancasila tidak hanya menyangkut kebebasan, tetapi juga keadilan. Kebebasan dan keadilan merupakan nilai yang sangat penting untuk memungkinkan manusia Indonesia meningkatkan harkat dan martabatnya (Astiti, 2010 :64).

Walaupun penjabaran HAM telah dicantumkan dalam pembukaan UUD 1945, tetapi pelaksanaannya masih terjadi pelanggaran terutama pada perkawinan *nyeburin* antarwangsa di Bali. Perkawinan yang membedakan status orang berdasarkan wangsa menyebabkan masyarakat dan

keluarga memandang mereka berbeda. Berdasarkan teori feminis, adanya perbedaan perlakuan antara laki-laki *sudra wangsa* dan perempuan *tri wangsa* merupakan perlakuan diskriminatif yang membedakan-bedakan orang dari status atau keturunan. Budiana menyikapi bahwa perlakuan masyarakat tersebut masih feodalistik dan diskriminatif. Seiring dengan perkemabnag zaman, para orang tua *tri wangsa* seharusnya berorientasi pada pembaharuan. Jika terjadi perkawinan antarwangsa antara perempuan *tri wangsa* dengan laki-laki *sudra wangsa* jangan sekali menyebut dengan perkawinan *nyerod* (turun wangsa). Tradisi ini sudah selayaknya ditinggalkan dan dihilangkan karena tidak hanya bernuansa diskriminatif, tetapi juga seolah-olah mewariskan budaya fiodal ditengah-tengah kemajuan ilmu pengetahuan dan tehnologi dewasa ini (Sadnyini, 2016 : 156)

Pelanggaran atas HAM terhadap perkawinan antarwangsa di Bali telah terjadi pada jaman kerajaan. Pulau Bali yang dikunjungi oleh R. Friedrich, yaitu pakar agama Hindu dari Jerman pada tahun 1946 berhasil menyelidiki peradaban dan budaya Bali. Salah satu di antaranya adalah tentang pelaksanaan hukuman *labuh geni* bagi perempuan dan *labuh batu* bagi si laki-laki. Pengalaman tersebut diceriterakan dalam buku yang berjudul ”*The Civilization and Culture of Bali*”. Krepun mengemukakan bahwa semua perkawinan yang dilakukan antara perempuan berkasta tinggi dengan laki-laki berkasta lebih rendah di Bali dihukum mati. Kedua mempelai masing-masing diberikan hukuman *labuh geni* dan *labuh batu*. *Labuh geni* adalah hukuman untuk mempelai perempuan, sedangkan *labuh batu* untuk mempelai laki-laki. Hukuman *labuh geni* dilakukan dengan cara membakar hidup-hidup mempelai perempuan, sedangkan *labuh batu* dilakukan dengan cara menenggelamkan mempelai laki-laki ke tengah laut hingga tewas setelah kakinya

diberi pemberat batu (Wiana, 2006 : 161-162).

Penerapkan sanksi pada pekawinan *nyeburin* antarwangsa menandakan bahwa pihak keluarga *tri wangsa* masih terbelenggu dan terkungkung oleh tradisi lama yang feodalistik dan diskriminatif serta tidak ada usaha penghormatan terhadap harkat dan martabat manusia. Di samping itu juga melanggar sila kedua Pancasila, yaitu tidak mencerminkan budi nurani manusia dalam hubungan dengan norma-norma perkawinan. Oleh karena itu dalam kehidupan bersama harus dijiwai moral kemanusiaan untuk saling harga menghargai sekalipun terdapat perbedaan. Nilai kemanusiaan yang adil dan beradab harus berkodrat adil baik dalam diri sendiri, adil terhadap manusia lain, adil terhadap masyarakat dan Negara, adil terhadap lingkungan, dan adil terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Konskuensi nilai tersebut adalah menjunjung tinggi harkat dan artabat manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa, menjunjung tinggi hak azasi manusia, menghargai kesamaan hak dan derajat tanpa membedakan suku, ras, keturunan, status sosial, dan agama (Atmasasmita, 2012 :81).

Pada zaman kerajaan di Bali, pelanggaran adat *asupundung dan alangkahi karanghulu* dihukum dengan hukuman mati. Akan tetapi pada masa pemerintahan Belanda di Bali, hukuman mati diganti dengan hukuman pembuangan seumur hidup ke Perigi (Sulawesi) dan diubah lagi dengan pembuangan sepuluh tahun ke Lombok atau pulau lain. Selanjutnya dibolehkan dibuang keluar daerah umumnya ke Jembrana. Masa hukuman sepuluh tahun dikurangi menjadi tiga tahun, bahkan menjadi satu tahun. Terkait dengan pelanggaran dalam perkawinan tersebut, pasangan pengantin dikenai hukuman pembuangan jika melakukan pelanggaran *asupundung*. Sebaliknya, hanya mempelai laki-laki yang didenda apabila melakukan pelanggaran *alangkahi karang hulu*. Di sisi lain, si

istri turun kasta dengan mengikuti kasta suaminya (Panetje, 1989, 13).

Peraturan yang dianggap sangat kejam dan biadab ini baru dihapus tahun 1951 oleh pemerintah Bali dengan Keputusan Dewan Perwakilan Rakyat Nomor : 11/DPRD/1951, yaitu sebagai berikut.

Memperhatikan perubahan-perubahan yang terjadi dewasa ini dengan berpedoman pada satu bangsa, satu bahasa, dan negara.

Memperhatikan bahwa dalam melakukan adat istiadat yang bersangkutan paut dengan adanya perkawinan *catur wangsa* masih terdapat aturan-aturan tiada sesuai dengan keadaan zaman.

Menimbang bahwa perlu diadakan perubahan-perubahan antara golongan *catur wangsa* agar jangan lagi terasa suatu golongan tidak mendapat perlakuan yang adil.

Berkehendak menetapkan *paswara* yang mengatur perhubungan perkawinan antara *catur wangsa* di Bali.

Memutuskan :

1. Mencabut *paswara* tahun 1010 yang diubah dengan beslit Residen Bali dan Lombok 13 April 1927 Nomor 532 sepanjang mengenai “*asupundung*” dan “*anglangkahi karang hulu*”.
2. Menetapkan *paswara* yang mengatur perhubungan *catur wangsa* di Bali

Pasal 2

Yang disebut *asupundung* ialah gadis (wanita) dari kasta *brahmana* dikawini laki-laki dari kasta *kesatria*, *wesia*, dan *sudra wangsa*.

Pasal 3

1. Gadis (wanita) *ksatria wangsa* dikawini oleh laki-laki dari kasta *wesia* dan *sudra wangsa*.
2. Gadis (wanita) *wesia wangsa* dikawini oleh laki-laki *sudra wangsa*.

Pasal 4

Hukum adat yang disebut *asupundung* dan *anglangkahi karang hulu*, yang termuat dalam pasal 2 dan 3 dihapuskan (Windia, 2008 : 104-105).

Dengan penghapusan sanksi tersebut, akibat hukum dari perbedaan kasta dalam masyarakat Hindu Bali juga dihapus. Penghapusan akibat hukum dari pergaulan sosial antara golongan yang berbeda kasta dianggap sesuai dengan tuntutan zaman. Pencabutan *raad kerta* sebagai lembaga peradilan pada zaman kerajaan di Bali menyebabkan tidak ada lagi lembaga adat atau *sukerta desa* yang menegakkan *paswara* raja. Hal itu berarti bahwa penyimpangan adat kerajaan tidak lagi dipandang sebagai pelanggaran atau kejahatan (Budiana, 2008 : 114).

Sebelum tahun 1951 perkawinan antarwangsa merupakan rintangan, bahkan dianggap pelanggaran hukum. Seorang laki-laki dari *sudra wangsa/jaba wangsa* yang mengawini seorang wanita dari *brahmana wangsa* atau *kesatria wangsa*, menimbulkan pelanggaran adat yang disebut *asupundung*. Sebaliknya, seorang laki-laki yang mengawini wanita berkasta lebih tinggi selain *brahmana* atau *kesatria Dalem* menimbulkan pelanggaran, yaitu *alangkahi karanghulu*. Akan tetapi sejak tahun 1951, perbedaan kasta bagi suami-istri tidak merupakan rintangan lagi (Panetje, 1989, 13-63).

Setelah Reformasi tahun 1998, perkembangan kehidupan kenegaraan di Indonesia mengalami perubahan yang sangat besar menyangkut gerakan reformasi serta perubahan undang-undang termasuk amandemen UUD 1945. Walaupun demikian, tetapi perkawinan antarwangsa berdasarkan Keputusan DPRD Nomor 11 Tahun 1951 belum dapat menghapus sanksi perkawinan tersebut. Secara yuridis, larangan perkawinan antarwangsa tidak ada lagi, tetapi secara sosiologis dan

filosofis masih eksis seperti upacara *patiwangi* masih dilakukan sampai sekarang. Dengan adanya kesadaran untuk kembali kepada ajaran *catur warna* berdasarkan *guna* dan *karma* menurut pandangan Hindu bahwa sesungguhnya semua umat bersaudara dalam setara. Berpijak dari ajaran tersebut, seorang *pedanda* (pendeta) dalam memimpin upacara keagamaan semestinya tidak memandang asal usul wangsa seseorang karena tugas seorang pendeta hanya *muput* (menyelesaikan) upacara (Sudiana, 2007 :148). Pada zaman Reformasi juga Parisadha Hindu Dharma Indonesia Pusat menerbitkan Bhisama Sabha Pandita No.3/ Bhisama/Sabha Pandita Parisadha Pusat/X/2002 untuk menguatkan Keputusan DPRD Bali Nomor 11 Tahun 1951 dengan membuat langkah-langkah yang berhubungan dengan perkawinan antarwangsa. Langkah-langkah yang dimaksud diatur dalam Bhisama Sabha Pandita No.3/ Bhisama/Sabha Pandita Parisadha Pusat/X/2002 seperti termuat dalam lampiran C yang mengatur sebagai berikut:

Butir 6. Pandita seyogyanya tidak menolak *muput* upacara pawiwahan atau perkawinan karena mempelai berbeda wangsa.

Butir 7 . Dalam Upacara *Manusa Yajña Mepandes* atau Potong Gigi orang tua sepatutnya tidak membedakan putra-putrinya yang disebabkan oleh perkawinan beda wangsa.

Butir 9. Perkawinan disebut *nyerod* harus dihapuskan

Butir 10. Upacara Adat *Patiwangi* harus dihapuskan sejalan dengan hapusnya tradisi asupundung dan alangkahi karang hulu oleh DPRD Bali tahun 1951

Butir 11. Pemakaian bahasa dalam etika moral pergaulan antarwangsa sepatutnya saling harga menghargai agar jangan

menimbulkan kesan pelecehan terhadap wangsa yang lainnya (Sudiana, 2007 :67-68).

Demikian *bhisama* ditetapkan untuk memberikan kepada umat Hindu demi tegaknya supremasi nilai-nilai agama Hindu di atas adat istiadat.

Di samping Parisadha Hindu Dharma Indonesia Pusat, Majelis Utama Desa Pakraman juga ikut serta menjamin penerapan Keputusan DPRD Bali No 11 tahun 1951 yang telah dikuatkan dengan Bhisama Sabha Pandita No.3/ Bhisama/ Sabha Pandita Parisadha Pusat/X/2002 dengan Keputusan Majelis Utama Desa Pakraman No.01/Kep/Psm-3/MUDP Bali/X/2010 yang memuat tentang dukungan penghapusan istilah *kawin nyerod* dan pelaksanaan upacara *patiwangi*. Keputusan dikeluarkan dengan pertimbangan bahwa perkawinan antarwangsa secara hukum tidak lagi dianggap merupakan larangan perkawinan sejak tahun 1951 berdasarkan Keputusan DPRD bali No 11 tahun 1951 tanggal 12 juli 195, tetapi dalam realitasnya masih menyisakan persoalan di masyarakat dengan dilaksanakan upacara *patiwangi* dalam perkawinan yang lazim disebut *nyerod*. Upacara perkawinan tersebut sangat bertentangan dengan hak azasi manusia dan menimbulkan dampak ketidaksetaraan dalam perkawinan (Himpunan Hasil-Hasil Pesamuan Agung III MUDP Bali, 2010 : 44-45).

Dekade belakangan ini masih terjadi perlakuan diskriminatif dalam perkawinan khususnya perkawinan nyeburin antarwangsa. Pihak keluarga triwangsa tidak menyetujui bahkan penjatuhan sanksi atas pelanggaran perkawinan antarwangsa kepada kedua mempelai. Sanksi yang diberikan adalah tidak diijinkan pulang ke rumah keluarganya, dilarang sembahyang di tempat suci milik keluarganya, dan tidak dianggap keluarga lagi. Penerapan sanksi dalam perkawinan *nyeburin* tersebut melanggar HAM dan menyimpang dari ajaran agama Hindu.

Pelanggaran yang dilakukan tampak pada pasal 1, pasal 3, pasal 4, pasal 5, pasal 7 Undang-undang Republik Indonesia No.39 Tahun 1999 tentang Hak-Hak Asasi Manusia sebagai berikut.

“Pasal 1 memuat bahwa setiap orang dilahirkan merdeka dan mempunyai martabat dan hak-hak yang sama. Mereka dikaruniai akal dan budi dan hendaknya bergaul satu sama lain dalam persaudaraan.

Pasal 3 memuat bahwa setiap orang berhak atas penghidupan, kemerdekaan dan keselamatan pribadi.

Pasal 4 memuat bahwa tiada seorangpun boleh diperbudak atau diperhambakan. Penghambaan dan perdagangan budak dalam bentuk apapun harus dilarang.

Pasal 5 memuat bahwa tiada seorangpun boleh dianiaya dan diperlakukan secara kejam dengan tak berperikemanusiaan atau dengan jalan perlakuan atau hukum yang menghinakan.

Pasal 7 memuat bahwa semua orang berkedudukan sama di muka hukum dan berhak atas perlindungan hukum yang sama tanpa diskriminasi” (Anonim, 2016 : 4-5).

Dengan sanksi tersebut, kedua mempelai tidak diajak bertegur sapa atau berkomunikasi, dan tidak memiliki hak sama sekali di keluarga besarnya. Walaupun salah satu rumusan HAM

terkait dengan hak atas kebebasan informasi menyebutkan “ setiap orang berhak untuk berkomunikasi dan memperoleh informasi untuk mengembangkan pribadi dan lingkungan sosialnya. Setiap orang juga berhak untuk mencari, memperoleh, memiliki, menyimpan, mengolah dan menyampaikan informasi dengan menggunakan berbagai jenis saluran. Penjatuhan sanksi menyebabkan penderitaan pada orang yang dikenai sanksi karena mereka tidak bisa berkomunikasi sesama keluarganya, dan ancaman rasa takut karena tidak bisa mengikuti keinginan keluarganya. Ancaman rasa takut juga ada pada rumusan HAM bahwa setiap orang berhak atas rasa aman dan perlindungan terhadap ancaman ketakutan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu yang merupakan hak asasi. (Astuti, 2010 : 66-67).

Sebaliknya, pemberian sanksi pada perkawinan *nyeburin* antarwangsa telah menyimpang dari ajaran agama Hindu. Masyarakat Bali yang hidupnya dilandasi oleh ajaran agama Hindu mengenal nilai-nilai HAM antara lain nilai ajaran *Tat Twam Asi, Ahimsa*. K Sudana menyatakan bahwa *Tat Twam Asi* adalah ibunya kemanusiaan. Obsesi kemanusiaan yang tersublimasi meletakkan landasan persamaan dan kesamaan. *Tat Twam Masi* mengajarkan kita untuk saling menghormati satu sama lain atau tidak saling menyakiti antara sesama. Sebaliknya, nilai Ahimsa dalam

HAM mempunyai makna yang luas tidak hanya melarang membunuh, tetapi juga melarang menyakiti makhluk Tuhan. Ajatan-ajaran agama Hindu masih banyak yang dapat dijadikan acuan oleh masyarakat Hindu di Bali agar tidak bersikap atau bertindak bertentangan HAM, tetapi harus berupaya menegakan HAM (Astiti, 2010 : 64).

Kutipan di atas menunjukkan bahwa pihak triwangsa masih terkungkung oleh tradisi lama diskriminatif dan tidak mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan pada perkawinan *nyeburin* antarwangsa.

### III. SIMPULAN

Berdasarkan paparan di atas, bahwa sanksi terlarang pada perkawinan *nyeburin* antarwangsa di Bali telah menimbulkan konflik dan pelanggaran Hak Azasi Manusia. Sejumlah individu dari pihak golongan triwangsa cenderung masih terkungkung dengan tradisi lama dengan menonjolkan status berdasarkan kasta/wangsa, yaitu menempatkan posisi individu dalam masyarakat berdasarkan keturunan, dan bukan berdasarkan struktur *warna* yang membedakan individu sesuai dengan fungsinya masing-masing. Pihak keluarga *triwangsa* menjatuhkan sanksi kepada mereka yang melakukan perkawinan *nyebirin* antarwangsa, walaupun perkawinan tersebut tidak bertentangan dengan Undang-Undang Perkawinan No 1 Tahun 1974, dan ajaran agama. Ketentuan perkawinan nasional menghormati adat kebiasaan perkawinan *nyeburin* antarwangsa sebagai salah satu institusi perkawinan adat di Bali. Sebaliknya, konsep *kasta/wangsa* yang mengedepankan bentuk perbedaan atas dasar keturunan menyimpang dari ajaran agama manusapada, yaitu *manusia* dihadapan Tuhan memiliki kedudukan yang sama.

### DAFTAR PUSTAKA

- Andreski, Stainlav. 1996. *Marx Weber : Kapitalisme, Birokrasi dan Agama*. Cetakan Kedua. Yogyakarta : Tiara Wacana.
- Anonim. 2016. *Undang-Undang HAM 1999*. Jakarta : Sinar Grafika
- Ardika, I Wayan, dkk. 2013. *Sejarah Bali Dari Prasaejarah Hingga Modern*. Denpasar : Udayana University Press.
- Astiti, Tjok Istri Putra. 2010. *Desa Adat Digudat dan Menggugat*. Denpasar : Udayana University Press
- Atmasasmita, Romli. 2012. *Teori Hukum Intergratif*. Yogyakarta : Genta Publishing.
- Budiana, I Nyoman. 2008. *Perkawinan Beda Wangsa dalam Masyarakat Bali*. Yogyakarta : Graha Ilmu.
- Calyton, Richard. R. 1975. *The Family, Marriage and Social Change*. Lexington, Massachusetth, Toronto, London : D.C. Health and Company.
- Cahyono, Indah Dugi. 2002. "Kedudukan *Sentana Nyeburin* dalam Perkawinan *Nyentana* Menurut Hukum Adat Waris Bali" (*Tesis*). Semarang : Program Pascasarjana Universitas Diponegoro.
- Campbell, Tom. 1994. *Tujuh Teori Sosial, Sketsa, Penilaian, Perbandingan*. Jogyakarta : Kanisius.
- Dahrendorf Ralf. 1986. *Konflik dan Konflik dalam Masyarakat Industri*. Jakarta : Cv. Rajawali
- Dharmayudha, I Made Suasthawa. 2001. *Peranan Desa Pakraman dalam Menyelesaikan Kasus Adat*. Denpasar : Biro Hukum Setda Propinsi Bali .
- Diantha, Made Pasek. dkk. 2009. *Kasepekang dalam Perspektif Hukum dan Ham*. Denpasar : Bali Shanti

- Dwipayana, A.A.G.N. 2001. *Kelas Kasta dan Pergulatan Kelas Menengah di Bali*. Yogyakarta : Laper Pustaka Utama..
- Friedrich, R. 1959. *The Civilization and Culture of Bali*, Edited by Ernst R.Rost, Susil Gupta (India), Private Ltd
- Friedrich, Carl Joachim. 2010. *Filsafat Hukum Perspektif Historis*. Cetrakan Ketiga. Bandung : Nusa Media.
- Geertz, Clifford. 1980. *Abangan, Santri, Priyayi dalam masyarakat Jawa*. Jakarta : PT Dunia Pustaka Jaya
- Goris, R. 1954. *Inscripties voor Anak Wungsu dalam Prasasti Bali*. Jakarta : N.V.Masa Baru
- Haryanto, Sindung. 2012. *Spektrum Teori Sosial : Dari Klasik Hingga Post modern*. Yogyakarta : Ar-Russ Media
- Himpunan Hasil-Hasil Pesamuan Agung III MUDP Bali, 2010. Denpasar : Majelis Utama Desa Pakraman (MUDP)
- Hobart, Mark. 1980. *Ideas of Identity: The Interpretation of Kinship in Bali*. Denpasar : Jurusan Antropologi Fakultas Sastra UNUD
- Koentjaraningrat, 1992. *Antropologi Sosial*. Jakarta. Dian Rakyat.
- Korn, V.E. 2017. *Hukum Adat di Bali (Het Adatrecht Van Bali)*. Jilid 1. Penerjemah Mean Joebaar dan I Nengah Merta. Denpasar : Udayana University Press.
- Panetja. Mr. Gde. 1989. *Aneka Catatan tentang Hukum Adat Bali*. Cetakan Kedua. Denpasar : Guna Agung.
- Pelly, Uman dan Menanti, Asih. 1994. *Teori-Teori Sosial Budaya*. Jakarta : Proyek Pembinaan dan Peningkatan Mutu Tenaga Kependidikan, Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Polomo,
- Margareth M. 1992. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Press.
- Polomo, Margareth M. 1992. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Press
- Pruitt, Dian dan Jeffrey Z Robin. 2004. *Teori Konflik Sosial*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar
- Robinson. Geoffrey. 2005. *Sisi Gelap Pulau Dewata : Sejarah Kekerasan Politik*. Yogyakarta : L.KiS
- Saderson, Stephen K, 1993. *Sosiologi Makro (Sebuah Pendekatan Terhadap Sosialitas Sosial)*, Cetakan Pertama. Jakarta : Rajawali Press.
- Sadnyani, Ida Ayu. 2016. *Sanksi Perkawinan Terlarang di Bali Dulu dan Kini*. Denpasar. Udayana : University
- Soepomo, R. 2000. *Bab-Bab Tentang Hukum Adat*. Cetakan Kedelapan. Jakarta : Pradnya paramita
- Subagiasta, I Ketut. 2009. *Reformasi Agama Hindu Dalam Perubahan Sosial di Bali 1950-1959*. Surabaya : Paramita
- Sudarma. I Putu. 2012. *Perkawinan Nyeburin di Tengah Perubahan Sosial di Tengah Perubahan Sosial di kabupaten Tabanan. Disertasi*. Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana
- Sudarma, I Putu. 2015. "Bias Gender dalam Perkawinan

- Bedawangsa pada Masyarakat Hindu Bali". *Jurnal Harmoni* No. 3 volume 14 September-Desember 2015. Issn 1412-663 X. Jakarta: Puslitbang kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Sudarma, I Putu. 2019. Inter-Caste Marriage In Bali In The Post-Reformation Era. *Maracaibo-Venezuela. Opción, Año 35, Especial No.21 (2019): 1060-1075*
- Sudarma, I Putu. 2020. Breaking The Tradition: Exogamy Marriage in Tenganan village, Bali. *Utopía y Praxis Latinoamericana. Maracaibo-Venezuela. ISSN 1316-5216; ISSN-e 2477-9555 Año 25, n° Extra 1, 2020, pp. 14-33. doi: 10.5281/zenodo.3774613.*
- Sudiana, I Gusti Ngurah. 2007. *Shamhita Bhisama Parisada Hindu Dharma Indonesia*. Denpasar : Parisada Hindu Dharma Indonesia Propinsi Bali.
- Susan, Novri. 2009. *Sosiologi Konflik & Isu-Isu Konflik Kontemporer*. Jakarta : Kencana
- Tim Penyusun,. 2010. *Wicara Lan Pamidanda*. Denpasar : Udayana University Pre
- Tim Penyusun. 2011. *Perkawinan Menurut Hukum Adat di Bali*. Denpasar. LPPM Universitas Udayana
- Waters, Malcolm. 1994. *Modern Sociological Theory*. Sage Publication, Lndon .Thousand Oaks, New Delhi
- Wiana, I Ketut. 2006. *Memahami Perbedaan Catur Warna, Kasta, dan Wangsa*. Surabaya : Paramita.
- Wiana, Ketut dan Raka Santri. 1993. *Kasta dalam Hindu : Kesalahpahaman Berabad-abad*. Cetakan Pertama. Denpasar : Yayasan Dharma Naradha.
- Widana. I Gusti Ketut. 1997. *Menjawab Pertanyaan Umat Yadnya Sesa Pemborosan*. Denpasar : Yayasan Dharma Narada
- Windia, I Wayan. 1995. *Menjawab Masalah Hukum*. Denpasar: Bali Post
- Windia. I Wayan. 2008. *Bali Mawacara*. Denpasar : Udayana University Press
- Wirawan, I.B. 2015. *Teori-Teori Sosial dalam Tiga Paradigma*. Jakarta : Prenada Media Group.
- Wisnumurti, Anak Agung Gede Oka. 2010. "Dinamika Politik Lokal dalam Pemilihan Kepala Daerah Langsung 2005 di Kabupaten Badung" *Disertasi*. Denpasar : Program Pascasarjana Universitas Udayana.