

## Kajian Ekologi Hindu Dalam Bingkai Teologi Lokal Bali Sebagai Landasan Etika Konservasi Lingkungan

Hari Harsananda\*, Ida Bagus Putu Adnyana

Universitas Hindu Negeri I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar, Indonesia

\*hariharsananda@uhnsugriwa.ac.id

### Abstract

*The accelerating degradation of global ecosystems necessitates a paradigm shift in environmental conservation efforts, transcending purely materialistic frameworks. This study aims to construct a theo-ecological framework grounded in Balinese local theology to serve as a philosophical foundation for sustainable nature preservation. Employing a qualitative methodology with a document study approach and in-depth textual analysis, this research examines Tuttur Gong Besi, Brhad-aranyaka Upanisad, and Chandogya Upanisad. The findings reveal that Balinese local theology conceptualizes nature as an immanent manifestation of the Divine (*Sarvam khalvidam Brahman*). Within the text of Tuttur Gong Besi, three integrated ecological dimensions are identified: landscape ecology (the sacralization of headwater-downstream zones), agrarian ecology (the sanctification of agricultural spaces and rice fields), and elemental ecology (the Divine permeating the *Panca Maha Bhuta*). Furthermore, the analysis demonstrates that traditional local wisdom concepts—such as *Rwa Bhineda*, *Tri Mandala*, *Tri Hita Karana*, *Panca Maha Bhuta*, and *Sad Kerthi*—do not operate in isolation; rather, they synergize to form a progressive hierarchy that constructs a solid ecocentric ethical framework for ecological interactions. This study concludes that Balinese local theology systematically provides a comprehensive Hindu ecological model that transforms conservation from mere technical-secular regulation into an absolute spiritual obligation. This theo-ecological framework proves effective and highly applicable for translation into environmental governance systems, modern public policies, and the strengthening of customary laws (*hukum adat*) to ensure long-term harmonious relations between the Divine, humanity, and the global environment.*

**Keywords:** *Balinese Local Theology; Theo-Ecology; Tuttur Gong Besi; Tri Hita Karana; Sad Kerthi; Environmental Ethics*

### Abstrak

Akselerasi degradasi ekosistem global saat ini menuntut adanya pergeseran paradigma baru dalam upaya konservasi lingkungan yang melampaui kerangka materialistik semata. Penelitian ini bertujuan mengkonstruksi kerangka teo-ekologis bersumber dari teologi lokal Bali sebagai fondasi filosofis pelestarian alam berkelanjutan. Metode yang digunakan adalah kualitatif melalui pendekatan studi dokumen dan analisis teks mendalam terhadap *Tuttur Gong Besi*, *Brhad-aranyaka Upanisad*, dan *Chandogya Upanisad*. Temuan penelitian mengungkapkan teologi lokal Bali mengonseptualisasikan alam sebagai manifestasi imanen Tuhan (*Sarvam khalvidam Brahman*). Pada teks *Tuttur Gong Besi* ditemukan tiga dimensi ekologis terintegrasi yakni ekologi bentang alam (sakralisasi kawasan hulu-hilir), ekologi agraris (penyucian ruang pertanian sawah), dan ekologi elemental (Tuhan meresapi *Panca Maha Bhuta*). Analisis mendalam juga menunjukkan bahwa konsep kearifan lokal seperti *Rwa Bhineda*, *Tri Mandala*, *Tri Hita Karana*, *Panca Maha Bhuta*, dan *Sad Kerthi* tidak berdiri sendiri, melainkan bersinergi membentuk hierarki progresif yang membangun kerangka etika

ekosentris yang solid bagi interaksi makhluk hidup. Penelitian menyimpulkan bahwa teologi lokal Bali berhasil menyediakan model ekologi Hindu sistematis yang mentransformasikan konservasi dari sekadar regulasi teknis-sekuler menjadi kewajiban spiritual mutlak. Kerangka teo-ekologis ini terbukti efektif dan sangat aplikatif untuk ditranslasikan ke dalam sistem tata kelola lingkungan, kebijakan publik modern, maupun penguatan hukum adat demi menjamin keharmonisan relasi antara Tuhan, manusia, dan lingkungan global secara jangka panjang.

**Kata Kunci: Teologi Lokal Bali; Teo-Ekologi; Tegur Gong Besi; Tri Hita Karana; Sad Kerthi; Etika Lingkungan**

## **Pendahuluan**

Krisis ekologis kontemporer telah mencapai intensitas yang mengkhawatirkan. Data Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK) menunjukkan bahwa luas tutupan hutan Indonesia mengalami deforestasi rata-rata 462.000 hektare per tahun dalam periode 2013-2019 (Setyorini, 2020). Di Bali secara khusus, tekanan terhadap ekosistem semakin masif: konversi lahan pertanian untuk kebutuhan pariwisata dan permukiman telah menyusutkan lahan sawah dari 81.000 hektare pada tahun 2010 menjadi sekitar 74.000 hektare pada tahun 2022 (BPS Bali, 2023).

Pencemaran air di sejumlah sungai utama Bali akibat limbah industri pariwisata dan domestik pun kian mengancam keberlanjutan ekosistem agraris dan spiritual yang menjadi tulang punggung peradaban Hindu-Bali. Fenomena ini mencerminkan krisis yang melampaui sekadar persoalan teknis-lingkungan, melainkan krisis relasional antara manusia dan alam yang berakar pada pergeseran orientasi nilai. Berbagai pendekatan konservasi yang selama ini dominan, seperti regulasi hukum lingkungan, insentif ekonomi hijau, dan teknologi ramah lingkungan, memang relevan tetapi terbukti tidak memadai jika tidak disertai transformasi kesadaran pada tataran nilai dan spiritualitas.

Hal ini sejalan dengan kritik Naess (1989) melalui konsep *deep ecology* yang menegaskan bahwa pendekatan konservasi yang berpusat pada kepentingan manusia (*shallow ecology*) tidak akan mampu menghasilkan perubahan perilaku ekologis yang berkelanjutan. Dengan kata lain, krisis lingkungan pada dasarnya adalah krisis spiritualitas dan etika, bukan semata-mata kegagalan teknologi atau kebijakan. Pada titik inilah relevansi teologi lokal Bali menjadi signifikan. Bali memiliki warisan intelektual dan spiritual yang kaya berupa Susastra Hindu dan *local genius* yang secara inheren memuat kerangka etika ekologis.

Konsep ekologi Hindu, yakni integrasi antara teologi Hindu dan ekologi, menjadi jembatan epistemologis yang memungkinkan nilai-nilai spiritual Hindu-Bali dikaji sebagai landasan ilmiah bagi pelestarian alam. Ekologi Hindu Bali bertolak dari paham panteisme, bahwa Tuhan tidak hanya menciptakan alam semesta, melainkan juga meresapi seluruh ciptaan-Nya (Donder (2009) sehingga alam secara ontologis dipahami sebagai manifestasi ilahi yang wajib dihormati dan dilindungi. Sejauh kajian kepustakaan yang peneliti telusuri, penelitian-penelitian terdahulu tentang ekologi dan Hindu-Bali umumnya terbatas pada deskripsi konsep *Tri Hita Karana* sebagai filosofi keberlanjutan (Anggana et al., (2022); Yasa (2022); Sena (2018) atau kajian *Sad Kerthi* dalam konteks kebijakan (Wiana, 2007; Saputra & Heppyana, 2023).

Belum banyak kajian yang secara integratif mengonstruksi kerangka ekologi Hindu yang menghubungkan Susastra Hindu primer, khususnya *Tegur Gong Besi* dan Upanisad, dengan sistem *local genius* Bali sebagai satu kesatuan etika ekologis yang koheren. Celah inilah yang berusaha diisi oleh penelitian ini. Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini dirumuskan dengan dua pengkajian utama yaitu pengkajian susastra Hindu, khususnya *Tegur Gong Besi* dan teks-teks Upanisad dalam mengkonstruksi konsepsi

teologis tentang alam dan lingkungan dan mengkaji dimensi *local genius* Hindu Bali yang termanifestasi dalam *Rwa Bhineda*, *Tri Mandala*, *Tri Hita Karana*, *Panca Maha Bhuta*, dan *Sad Kerthi* dalam membentuk kerangka etika ekosentris bagi konservasi alam. Berangkat dari dua kajian inilah tujuan penelitian ini terlihat yaitu bertujuan untuk mengkonstruksi kerangka teo-ekologis yang bersumber dari teologi lokal Bali sebagai fondasi konseptual bagi upaya pelestarian lingkungan yang berkelanjutan.

## Metode

Penelitian kualitatif ini beroperasi melalui pendekatan studi dokumen dengan menggunakan teknik analisis isi yang berfokus pada interpretasi hermeneutis dan analisis konseptual mendalam terhadap teks secara non-empiris. Sumber data primer dalam riset ini meliputi naskah lontar *Tutur Gong Besi*, *Brhad-aranyaka Upanisad*, *Chandogya Upanisad*, serta sumber kearifan lokal (*local genius*) Hindu Bali yang mencakup *Rwa Bhineda*, *Tri Mandala*, *Tri Hita Karana*, *Panca Maha Bhuta*, dan *Sad Kerthi*, sedangkan sumber data sekunder dikumpulkan dari artikel jurnal ilmiah bereputasi, monograf, dan buku referensi kehinduan yang relevan. Berhubung penelitian ini berbasis pada teks pustaka dan manuskrip kuno, teknik penentuan informan tidak menggunakan subjek manusia, melainkan dialihkan secara operasional melalui pemilihan sampel teks secara *purposif* (*purposive sampling of texts*) yang didasarkan pada relevansi kandungan nilai ekologis di dalam sumber data primer. Peneliti bertindak sebagai instrumen utama dalam merencanakan, mengumpulkan, menganalisis, hingga menginterpretasikan data secara mandiri. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui dokumentasi sistematis, yang dilanjutkan dengan teknik analisis isi melalui lima langkah operasional terstruktur, meliputi identifikasi dan inventarisasi unit teks teo-ekologis, pengkodean tematik (*thematic coding*), kategorisasi ke dalam dimensi teologis dan implikasi etis, interpretasi hermeneutis kontekstual, serta sintesis konseptual guna membangun kerangka teo-ekologis yang koheren dengan menguji keabsahan data melalui triangulasi sumber teks.

## Hasil dan Pembahasan

### 1. Ekologi Dalam Dimensi Susastra Hindu

Alam dalam teologi Hindu tidak pernah dipahami sebagai entitas yang terpisah dari Tuhan. Pemahaman ini berakar pada epistemologi Vedantik yang menyatakan bahwa seluruh keberadaan adalah ekspresi dari satu kesatuan absolut: *Brahman*. Kitab *Brhad-aranyaka Upanisad* menegaskan bahwa Tuhan adalah pengendali batin (*Antarayami*) dari setiap elemen kosmis, mulai dari bumi, air, api, hingga benda-benda langit. Pemahaman semacam ini dalam studi ekoteologi kontemporer dapat sejajar dengan apa yang Ruether (1992) sebut sebagai *Gaia theology*, yakni kesadaran bahwa alam semesta adalah tubuh yang hidup dan sakral.

Dengan kerangka ini, kajian Susastra Hindu menjadi penting bukan hanya sebagai otoritas teologis, melainkan juga sebagai sumber konstruksi etika ekologis yang memiliki legitimasi spiritual. Sebelum menganalisis teks-teks lontar, perlu ditempatkan terlebih dahulu kerangka epistemologis yang menjadi landasan interpretasi. Kehadiran animisme dalam tradisi Hindu-Bali bukan merupakan warisan sisa teori masyarakat primitif, melainkan merupakan fondasi antropologis yang oleh Tylor dalam Pals (2018) dipahami sebagai bentuk awal dari kesadaran tentang jiwa yang meresapi alam.

Namun, pembacaan ulang terhadap animisme dalam beberapa dekade terakhir mulai menggeser perspektif tersebut. Harvey (2006) dalam karyanya *Animism: Respecting the Living World*, menawarkan apa yang disebut sebagai "animisme baru" sebuah kerangka yang memahami animisme bukan sebagai kepercayaan naif terhadap roh, melainkan sebagai cara pandang relasional terhadap dunia, di mana manusia bukanlah satu-satunya subjek yang memiliki kehendak dan martabat. Dalam konteks

teologi lokal Bali, animisme tidak berdiri sendiri, melainkan telah terintegrasi ke dalam struktur teologi Hindu yang lebih kompleks, khususnya konsep panteistik *Brahman* yang imanen. Oleh karena itu, sakralisasi alam dalam tradisi Hindu-Bali perlu dibaca sebagai hasil dari sintesis antara kesadaran animistik lokal dan kerangka teologis Vedantik, bukan sebagai dikotomi primitif versus modern.

#### **a. Dimensi Ekologi Bentang Alam Dalam Teks *Tutur Gong Besi***

*Tutur Gong Besi*, sebagai salah satu varian teks Nibandha dalam tradisi lontar Bali, memuat narasi teologis yang kaya tentang pergerakan ilahi di dalam alam semesta. Narasi ini tidak hanya bersifat mitologis, tetapi mengandung logika ekologis yang dapat dibaca secara hermeneutis. Perhatikan kutipan berikut:

...sah ida saking sagara, malinggih ida ring Akasa, dadi Ida Sanghyang Taskarapati, Taskara, nga, Suryapati, nga... (*Tutur Gong Besi*, dalam Tim Penerjemah, 2002).

Terjemahannya:

...pergi Beliau dari laut, bersemana Beliau di Langit, menjadi Ida Sanghyang Taskarapati. Taskara artinya Surya (Matahari).

...sah ida saking langit, malinggih ida ring Gunung Agung, dadi Ida Sanghyang Giriputri... (*Tutur Gong Besi*, dalam Tim Penerjemah, 2002).

Terjemahannya:

...pergi Beliau dari langit, berstana Beliau di Gunung Agung, menjadi Ida Sanghyang Giriputri (Dewi Gunung).

...sah ida saking Gunung Agung, malinggih ida ring jurang pangkung, lwah, dadi Ida Bhatari Gangga... (*Tutur Gong Besi*, dalam Tim Penerjemah, 2002).

Terjemahannya:

...pergi Beliau dari Gunung Agung, berstana Beliau di jurang, lembah, dan sungai, menjadi Ida Bhatari Gangga (Dewi Air/Sungai).

Secara hermeneutis, ketiga kutipan di atas membangun sebuah narasi kosmologi ekologis yang dapat disebut sebagai sirkulasi kesucian. Pergerakan entitas ilahi dari laut menuju langit sebagai Sanghyang Taskarapati (Dewa Matahari), kemudian turun ke Gunung Agung sebagai Sanghyang Giriputri (Dewi Gunung), dan selanjutnya mengalir ke sungai sebagai Bhatari Gangga (Dewi Air), bukan sekadar mitologi, melainkan pemetaan ekologis yang menempatkan setiap elemen bentang alam sebagai stana Tuhan yang hidup dan sakral. Dalam kerangka teo-ekologi, narasi semacam ini berfungsi sebagai apa yang Grim & Tucker (2014) sebut sebagai *cosmological narrative*, yakni kisah-kisah kosmis yang menjadi dasar etika lingkungan suatu komunitas.

Implikasi ekologis dari narasi ini sangat konkret dalam kehidupan masyarakat Bali. Sakralisasi gunung, misalnya, termanifestasi dalam larangan adat untuk menebang hutan di kawasan hulu (hutan *ayahan*), yang secara ekologis berfungsi sebagai daerah tangkapan air (*watershed*). Demikian pula, sakralisasi sungai sebagai stana Bhatari Gangga menjadi dasar etika larangan membuang limbah ke sungai yang hingga kini dipraktikkan dalam tradisi melukat (ritual penyucian diri di sungai atau laut). Dengan demikian, dimensi ekologi bentang alam dalam *Tutur Gong Besi* memberikan legitimasi teologis yang kuat bagi praktik konservasi berbasis komunitas di Bali.

#### **b. Dimensi Ekologi Agraris Dalam Teks *Tutur Gong Besi***

Selain dimensi ekologi bentang alam, *Tutur Gong Besi* juga mengkonstruksi ekologi agraris melalui narasi pergerakan ilahi dalam ruang-ruang produksi pangan:

...malinggih ida ring gaga sawah, dadi Ida Bhatari ring Uma... (*Tutur Gong Besi*, dalam Tim Penerjemah, 2002).

Terjemahannya:

...berstana Beliau di ladang dan sawah, menjadi Ida Bhatari Uma (Dewi Kesuburan Lahan).

...*sah ida saking carik, malinggih ida ring jineng, dadi Ida Bhatari Sri...* (*Tutur Gong Besi*, dalam Tim Penerjemah, 2002).

Terjemahannya: ...pergi Beliau dari sawah, berstana Beliau pada lumbung padi, menjadi Ida Bhatari Sri (Dewi Padi/Kemakmuran).

...*malinggih ring pantaraning pulu, dadi Ida Sanghyang Tri Suci...* (*Tutur Gong Besi*, dalam Tim Penerjemah, 2002).

Terjemahannya:

...berstana Beliau di dalam bejana tempat penyimpanan beras (pulu), menjadi Ida Sanghyang Tri Suci.

Narasi di atas memperlihatkan bahwa dalam teologi lokal Bali, setiap tahapan siklus agrikultur dikonseptualisasikan sebagai ruang sakral yang dihuni oleh manifestasi Tuhan yang spesifik. Sawah dan ladang menjadi stana Bhatari Uma sebagai Dewi Kesuburan, lumbung padi sebagai stana Bhatari Sri, dan tempat penyimpanan beras sebagai stana Sanghyang Tri Suci. Konstruksi teologis ini, dalam perspektif ekoteologi, menghasilkan apa yang White (1967) pernah kritik sebagai konsepsi yang tidak hadir dalam teologi Barat: sebuah etika yang menjadikan alam sebagai entitas yang bernilai intrinsik, bukan sekadar sumber daya untuk dieksploitasi. Implikasi praktis dari konstruksi ini sangat nyata dalam sistem subak Bali yang diakui UNESCO sebagai Warisan Budaya Dunia pada tahun 2012.

Sistem irigasi subak bukan sekadar manajemen air pertanian, melainkan merupakan sistem teo-ekologis yang mengintegrasikan ritual pura subak (pemujaan kepada Bhatari Sri dan Bhatari Uma) dengan pengelolaan air dan lahan secara berkelanjutan. Penelitian Lansing (1991) membuktikan bahwa sistem pengaturan air berbasis pura di Bali secara ekologis lebih efisien dibandingkan sistem manajemen modern yang diintroduksi oleh program revolusi hijau, karena sistem pura mengatur rotasi penanaman secara kolektif yang secara alami memutus siklus hama. Ini merupakan bukti empiris bahwa teo-ekologi agraris dalam tradisi Hindu-Bali memiliki efektivitas konservasi yang nyata.

### c. Dimensi Ekologi Elemental: *Panca Maha Bhuta* dalam Teks Tutur Gong Besi

Dimensi ekologi yang paling fundamental dalam *Tutur Gong Besi* adalah dimensi elemental yang merujuk pada konsep *Panca Maha Bhuta*:

...*yan ring apah teja bayu Akasa, tan hana lewan ring Dalem...* (*Tutur Gong Besi*, dalam Tim Penerjemah, 2002).

Terjemahannya:

...baik di dalam air (apah), api/cahaya (teja), angin (bayu), dan udara/ether (akasa), tidak ada yang melebihi Dalem.

...*apan Sanghyang Pamutring Jagat, nga, irika sangkanya mtu bedha ring Dalem...* (*Tutur Gong Besi*, dalam Tim Penerjemah, 2002).

Terjemahannya:

Karena Sanghyang Pamutering Jagat (Pemutar Alam Semesta) namanya, dari sanalah asal mula segala perbedaan di Dalem.

Teks ini mengkonstruksi suatu onto-teologi elemental yang menempatkan Bhatara Dalem (Tuhan) sebagai substansi yang meresapi setiap elemen *Panca Maha Bhuta*. Pernyataan ini tentu saja lebih dari sekadar pernyataan metafisik, pernyataan ini mengandung implikasi etika ekologis yang mendalam: jika Tuhan hadir dalam setiap elemen air, api, angin, dan ether, maka tindakan mencemari atau merusak elemen-elemen tersebut adalah tindakan yang secara teologis setara dengan penistaan terhadap yang sakral. Dalam bahasa etika lingkungan kontemporer, teks ini mengkonstruksi apa yang

Singer (1993) sebut sebagai *biocentric ethics*, tetapi dengan dasar teologis yang jauh lebih kuat karena berakar pada pengalaman religius komunitas, bukan sekadar argumen rasional. Integrasi antara tiga dimensi ekologi *Tutur Gong Besi* di atas, yakni bentang alam, agraris, dan elemental, membentuk sebuah sistem ekologis yang utuh. Ketiganya dihubungkan oleh prinsip sirkulasi kesucian: Tuhan bergerak secara dinamis di antara langit, gunung, laut, sawah, lumbung, dapur, dan seluruh elemen kosmis, menjadikan setiap sudut ekosistem sebagai ruang yang sakral dan layak dijaga. Ini adalah konstruksi teo-ekologis yang secara konseptual setara dengan apa yang dalam tradisi ekoteologi Barat disebut panentheism Moltmann (1985) yakni pandangan bahwa Tuhan ada di dalam alam sekaligus melampaui alam.

#### **d. Imanensi Tuhan Dalam Alam: Perspektif Upanisad**

Landasan tekstual Ekologi Hindu tidak hanya terdapat dalam lontar lokal, tetapi juga dalam teks-teks Upanisad yang menjadi dasar epistemologis teologi Hindu secara keseluruhan. *Brhad-aranyaka Upanisad* III.7 memuat ajaran Antaryami *Brahmana* yang secara sistematis menetapkan bahwa Tuhan adalah pengendali dari dalam (*inner controller*) setiap elemen kosmis:

*Yah prthiviam tisthan prthvya antarah, Yam prthivi na veda, yasya prthvi sariram, yah prthivi antaro yamayati, esa ta atmaantaryamy amrtah Brhad-aranyaka Upanisad* III.7.3, dalam (Radhakrishnan, 2008).

Terjemahannya:

Dia yang bermukim di bumi dan masih di dalam bumi, Yang tidak diketahui oleh Bumi, yang tubuhnya adalah bumi ini, Yang mengendalikan bumi dari dalam, Dia-lah Atma-mu, pengendali dari dalam yang abadi.

Pola yang sama diulang secara konsisten untuk elemen air (III.7.4), api (III.7.5), langit (III.7.6), matahari (III.7.9), dan bulan serta bintang-bintang (III.7.11). Pengulangan pola ini bukan sekadar retorika, melainkan sebuah strategi tekstual yang secara sistematis membangun argumentasi bahwa tidak ada satu pun elemen alam yang berada di luar kehadiran Tuhan. Konsepsi ini dalam *Chandogya Upanisad* IV.11-12 kemudian mencapai puncaknya dalam pernyataan identifikasi kosmis: Bumi, Air, makanan, dan matahari adalah bentuk-bentuk Tuhan, dan oknum yang terlihat pada matahari dan bulan adalah identik dengan *Atman* manusia (*so'ham asmi, sa evahamsmi*).

Dari perspektif etika ekologis kontemporer, implikasi dari teks-teks Upanisad ini sangat radikal. Jika alam semesta adalah tubuh (*sariram*) Tuhan, maka merusak alam secara teologis setara dengan merusak tubuh Tuhan itu sendiri. Ini bukan klaim emosional, melainkan implikasi logis yang langsung dari premis teologis yang ditetapkan oleh teks. Naess (1989) dalam konsep *ecosophy* menekankan perlunya manusia mengidentifikasi dirinya dengan alam, dan teks-teks Upanisad ini secara radikal melampaui itu: bukan hanya manusia yang beridentifikasi dengan alam, tetapi Tuhan sendiri yang mengidentifikasi alam sebagai tubuh-Nya. Oleh karena itu, ajaran Susastra Hindu menyediakan dasar teologis yang lebih kuat dan lebih mengikat bagi etika konservasi dibandingkan argumen-argumen ekologi sekuler.

## **2. Ekologi Dalam *Local Genius* Hindu Bali**

Jika Susastra Hindu menyediakan landasan tekstual dan teologis bagi ekologi Hindu di Bali, maka *local genius* Hindu Bali mewujudkan landasan tersebut ke dalam praktik hidup yang konkret dan terstruktur. Terdapat lima konsep *local genius* yang secara sinergis membentuk kerangka etika ekosentris dalam tradisi Hindu-Bali: *Rwa Bhineda*, *Tri Mandala*, *Tri Hita Karana*, *Panca Maha Bhuta*, dan *Sad Kerthi*. Kelima konsep ini tidak berdiri sendiri-sendiri, melainkan membentuk sebuah hierarki konseptual yang progresif: dari prinsip dialektis paling dasar (*Rwa Bhineda*) menuju sistem pengelolaan ekosistem yang paling komprehensif (*Sad Kerthi*).

**a. Rwa Bhineda: Dialektika Kosmis Sebagai Prinsip Awal Ekologi**

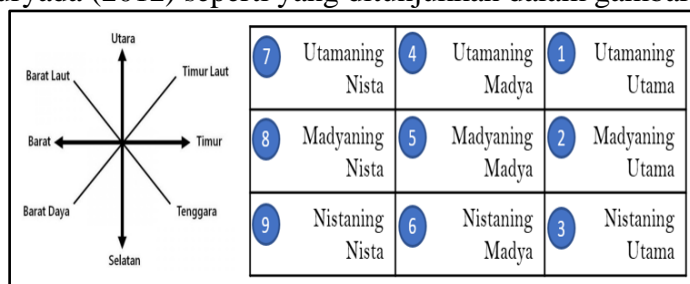
*Rwa Bhineda*, yang secara etimologis berarti dua hal yang dibedakan (*rwa*= dua, *bhineda* berasal dari urat akar kata *bheda* mendapat *seselan* atau infiks -in- sehingga bermakna dibedakan), merupakan prinsip dialektis fundamental dalam kosmologi Hindu-Bali. Secara struktural, konsep ini memiliki kemiripan dengan oposisi biner (*binary opposition*) dalam teori strukturalis Levi-Strauss (1963) yang memahami bahwa makna dan nilai sebuah elemen hanya dapat dipahami dalam relasi oposisionalnya dengan elemen lain.

Namun, *Rwa Bhineda* melampaui oposisi biner *Saussurean* dalam satu hal yang krusial: dua kutub dalam *Rwa Bhineda* bukan sekadar kontras, melainkan bersifat komplementer dan saling mengandaikan satu sama lain (Ruisah, 2018). Dalam dimensi ekologis, *Rwa Bhineda* termanifestasi dalam pembagian ruang berbasis nilai sakral-profana yang memiliki implikasi konservasi langsung. Dikotomisasi kawasan hulu (*ulu*) yang sakral dan kawasan hilir (*teben*) yang profan menghasilkan sistem zonasi ekologis informal yang melindungi kawasan hutan dan sumber air di hulu dari eksploitasi berlebihan.

Demikian pula, pembedaan antara kawasan suci (sisi pura dan hutan adat) dan kawasan untuk aktivitas ekonomi menciptakan semacam *protected areas* berbasis agama yang secara ekologis berfungsi sebagai koridor keanekaragaman hayati. Prinsip *Rwa Bhineda* dengan demikian merupakan titik awal dari seluruh sistem tata ruang ekologis Hindu-Bali yang kemudian berkembang menjadi *Tri Mandala* dan *Sanga Mandala*.

**b. Tri Mandala Sebagai Tata Ruang Sakral Konservatif Berbasis Zonasi**

*Tri Mandala* merupakan pengembangan dari prinsip *Rwa Bhineda* ke dalam sistem tata ruang tiga lapis yang membagi lingkungan binaan maupun alam menjadi tiga zona berdasarkan tingkat kesakralannya: *Utama Mandala* (zona paling sakral), *Madya Mandala* (zona semi-sakral), dan *Nista Mandala* (zona profan). Orientasi spasial sistem ini mengikuti dua sumbu kosmis yaitu sumbu natural *kaja-kelod* (utara-selatan, merujuk pada posisi gunung dan laut) dan sumbu ritual *kangin-kauh* (timur-barat, merujuk pada terbit dan terbenamnya matahari). Integrasi kedua sumbu ini menghasilkan sistem *Sanga Mandala*, yakni pembagian ruang menjadi sembilan zona dengan tingkat kesakralan yang terdiferensiasi Suryada (2012) seperti yang ditunjukkan dalam gambar di bawah ini:



Gambar 1. Ilustrasi *Sanga Mandala*  
(Sumber: Suryada, 2012)

Dari perspektif ekologis, sistem *Tri Mandala* dan *Sanga Mandala* memiliki fungsi konservasi yang signifikan. Penetapan *Utama Mandala* sebagai zona paling sakral secara fungsional menciptakan larangan adat terhadap aktivitas yang dapat merusak kawasan tersebut, termasuk penebangan pohon, pembuangan limbah, dan pembangunan struktur non-ritual. Di tingkat lanskap, orientasi *kaja* (gunung) sebagai arah yang paling sakral menjadikan kawasan hutan di lereng gunung sebagai daerah yang paling dilindungi secara kultural. Ini secara langsung berkontribusi pada konservasi daerah tangkapan air dan hutan lindung. Zonasi *Tri Mandala* dengan demikian bukan hanya arsitektur tradisional, melainkan sistem manajemen lingkungan berbasis spiritualitas yang mengintegrasikan nilai-nilai sakral ke dalam tata kelola ruang secara sistematis.

Perlu ditegaskan bahwa efektivitas *Tri Mandala* sebagai sistem konservasi bergantung pada internalisasi nilai-nilai sakral yang menjadi landasannya. Ketika zonasi *Tri Mandala* dipahami semata-mata sebagai aturan arsitektural tanpa dimensi spiritualnya, fungsi konservasinya melemah. Ini menunjukkan bahwa keberhasilan Ekologi Hindu sebagai etika lingkungan membutuhkan integrasi antara dimensi institusional (sistem adat) dan dimensi spiritual (penghayatan nilai sakral), sebagaimana ditegaskan oleh Berkes (2008) dalam konsep *sacred ecology*.

### c. *Tri Hita Karana* Sebuah Sistem Nilai Relasional Ekologis

*Tri Hita Karana*, yang secara etimologis berarti tiga penyebab kebahagiaan (*tri* = tiga, *hita* = bahagia, *karana* = penyebab), merupakan konsep yang mengintegrasikan tiga dimensi relasional: *Parahyangan* (relasi manusia dengan Tuhan), *Pawongan* (relasi manusia dengan manusia), dan *Palemahan* (relasi manusia dengan alam). Konsep ini pertama kali diartikulasikan secara sistematis dalam ceramah I Made Japa dan Wayan Merta Suteja pada era 1960-an, dengan merujuk pada sloka Bhagavadgita III.10 tentang *Prajapati* (Tuhan), *Praja* (manusia), dan *Kamadhuk* (alam semesta) sebagai tiga unsur yang harus dipelihara secara harmonis (Wiana, 2007). Kemudian konsep ini diformalkan dalam Seminar *Tri Hita Karana* di Universitas Udayana tahun 1969 oleh I Gst. Ketut Kaler. Relevansi ekologis *Tri Hita Karana* terletak pada tiga unsur utama yang menjadikan *Palemahan* bukan sekadar dimensi tambahan, melainkan komponen fungsional yang tak terpisahkan dari keharmonisan total. Dalam perspektif ini, kerusakan lingkungan atau disfungsi *Palemahan* secara otomatis mencerminkan kegagalan relasi dengan Tuhan (*Parahyangan*) dan kegagalan tata kelola sosial (*Pawongan*). Ketiganya membentuk satu sistem yang hanya berfungsi secara optimal jika dipraktikkan secara serempak (Suminto & Kustiyanti, 2023; Yasa, 2022; Anggana et al., 2022).

Berbagai kajian empiris membuktikan efektivitas *Tri Hita Karana* sebagai kerangka konservasi. Sistem *subak* yang berbasis *Tri Hita Karana* terbukti mengintegrasikan ritual pura, gotong royong pengelolaan air, dan rotasi tanam berkelanjutan dalam satu sistem yang holistik (Lansing, 1991; Raharjo, 2025). *Awig-awig* norma hukum adat yang berisi regulasi lingkungan di desa adat Bali secara struktural mencerminkan prinsip *Tri Hita Karana*: melindungi kawasan sakral (*Parahyangan*), mengatur pemanfaatan sumber daya kolektif (*Pawongan*), dan menetapkan larangan pengrusakan lingkungan (*Palemahan*) (Johnson, 2025; Anggana et al., 2022).

### d. *Panca Maha Bhuta*: Ontologi Alam Sebagai Dasar Etika Lingkungan

*Panca Maha Bhuta*, lima unsur dasar pembentuk alam semesta (*pertiwi*/bumi, *apah*/air, *teja*/api atau cahaya, bayu/angin, *akasa*/ether), merupakan dasar ontologis dari ajaran Ekologi Hindu. Dalam kosmologi Hindu, seluruh makhluk hidup dan benda mati tersusun dari kelima unsur ini, sehingga *Bhuwana Agung* (makrokosmos) dan *Bhuwana Alit* (mikrokosmos manusia) memiliki struktur yang identik (Puspawan, 2018; Rawat & Vashishtha, 2019). Homologi struktural antara tubuh manusia dan tubuh alam semesta ini menciptakan dasar etika yang kuat: merusak elemen alam sama dengan merusak tubuh manusia itu sendiri.

Dalam konteks lontar Bali, kajian Harsananda (2021) terhadap teks Panugrahan Dalem menunjukkan bahwa *Panca Maha Bhuta* dipersonifikasikan sebagai entitas penjaga yang hidup, melampaui konsepsi elemen alam yang abstrak. Sang Bhuta Anggapati (air ketuban) bermanifestasi sebagai dewatanya sawah dan gunung, menunjukkan hubungan mistis antara elemen tubuh manusia dan elemen ekosistem alam. Konstruksi teologis ini menghasilkan etika ekologis yang bersifat sangat personal: alam bukan sekadar lingkungan eksternal, melainkan saudara spiritual (*Catur Sanak*) yang secara mistis menjaga keselamatan dan kesehatan manusia. Menjaga alam dengan demikian bukan kewajiban eksternal, melainkan pemeliharaan diri yang paling mendasar.

### e. *Sad Kerthi* Metode Manajemen Ekosistem Berbasis Spiritualitas

*Sad Kerthi* merupakan sistem manajemen lingkungan berbasis kearifan lokal yang paling komprehensif dalam tradisi Hindu-Bali. Keenam komponennya, yaitu *Atma Kerthi* (pemeliharaan jiwa), *Danu Kerthi* (pemeliharaan danau/sumber air), *Wana Kerthi* (pemeliharaan hutan), *Segara Kerthi* (pemeliharaan laut), *Jagat Kerthi* (pemeliharaan bumi/dunia), dan *Jana Kerthi* (pemeliharaan manusia), secara bersama-sama membentuk sistem holistik yang mengintegrasikan dimensi spiritual, sosial, dan bio-fisik (Parayusa, 2024).

Landasan fundamental *Sad Kerthi* adalah *Atma Kerthi* sebuah konsep yang menekankan kemurnian jiwa sebagai prasyarat kesadaran ekologis. Ini merupakan kontribusi epistemologis yang unik dari ekologi Hindu yang merumuskan bahwa transformasi di wilayah lingkungan harus dimulai dari transformasi kesadaran batin manusia, bukan dari regulasi eksternal semata (Wiana, 2018). Dalam hal ini, *Sad Kerthi* sejalan dengan argumen Naess (1989) tentang perlunya perubahan kesadaran mendalam (*deep ecological consciousness*), tetapi *Sad Kerthi* memiliki infrastruktur ritual dan institusional yang konkret untuk memfasilitasi transformasi kesadaran tersebut.

Dalam tataran kebijakan publik, paradigma *Nangun Sat Kerthi Loka Bali* yang menjadi visi pembangunan Provinsi Bali mengadopsi *Sad Kerthi* sebagai kerangka tata kelola lingkungan, mencakup pengelolaan pariwisata berkelanjutan, konservasi hutan dan sumber air, serta pelaporan akuntansi hijau (Pradipta & Putri, 2024; Putra, 2024). Ini membuktikan bahwa *Sad Kerthi* bukan sekadar doktrin teologis normatif, melainkan kerangka Ekologi Hindu yang dapat ditranslasikan ke dalam kebijakan dan praktik konservasi yang konkret.

Tabel 1. Pemetaan Konseptual Teo-Ekologi Hindu Bali

Konsep Lokal	Makna Teologis	Dimensi Ekologis	Implikasi Konservasi	Relevansi Etika Kontemporer
<i>Rwa Bhineda</i>	Dualitas kosmis komplementer sebagai struktur realitas ilahi	Zonasi sakral-profana dalam lanskap dan tata ruang	Perlindungan kawasan hulu, pembatasan aktivitas di zona sakral	<i>Binary ecology</i> : keseimbangan alam sebagai prasyarat kebermaknaan
<i>Tri Mandala</i>	Hierarki ruang ilahi: tiga tingkat kehadiran Tuhan dalam ruang	Sistem zonasi ekologis tiga lapis berbasis nilai sakral	Konservasi hutan dan sumber air di zona utama; <i>buffer zone</i> di <i>madya</i>	<i>Sacred ecology</i> Berkes, (2008) kawasan lindung berbasis nilai spiritual
<i>Tri Hita Karana</i>	Tiga relasi harmonis: manusia-Tuhan, manusia-manusia, manusia-alam	Sistem nilai relasional yang menjadikan alam sebagai dimensi wajib dirawat	<i>Awig-awig</i> lingkungan, gotong royong konservasi berbasis desa adat	<i>Relational ecology</i> : keberlanjutan sebagai produk dari harmoni relasional

<i>Panca Maha Bhuta</i>	Lima unsur kosmis sebagai tubuh Tuhan dan dasar ontologi alam	Homologi tubuh manusia dan alam semesta; alam sebagai saudara spiritual	Larangan pencemaran elemen alam (air, udara, tanah, api, ether)	<i>Biocentric ethics</i> : nilai intrinsik pada setiap elemen alam
<i>Sad Kerthi</i>	Enam dimensi pemeliharaan suci sebagai kewajiban spiritual manusia	Manajemen ekosistem holistik: jiwa, air, hutan, laut, bumi, manusia	Kebijakan Nangun Sat Kerthi Loka Bali; konservasi berbasis subak, hutan adat	<i>Deep ecology</i> (Naess): transformasi kesadaran sebagai syarat konservasi

Sumber: Dikonstruksi Oleh Peneliti Berdasarkan Analisis Teks (2026)

### Kesimpulan

Penelitian ini berhasil mengonformasi dua rumusan masalah utama terkait rekonstruksi teo-ekologi berbasis kearifan lokal. Pertama, Susastra Hindu khususnya *Tutur Gong Besi* serta teks-teks *Upanisad* secara teologis mengonstruksi pemaknaan alam melalui tiga dimensi spasial-spiritual yang saling melengkapi. Dimensi tersebut meliputi ekologi bentang alam yang menegaskan sirkulasi kesucian dari hulu ke hilir (laut, gunung, dan sungai), ekologi agraris yang melakukan sakralisasi pada setiap tahapan siklus kultivasi pertanian, serta ekologi elemental yang menempatkan *Bhatara Dalem* sebagai inti spiritual yang meresapi seluruh struktur *Panca Maha Bhuta*. Melalui integrasi ketiga dimensi ini, dibangun sebuah argumentasi teologis yang solid bahwa alam semesta merupakan manifestasi imanen Tuhan (*Sarvam khalvidam Brahman*), sehingga aktivitas konservasi lingkungan secara aksiologis bertransformasi menjadi bentuk pengabdian spiritual yang paling fundamental. Kedua, *local genius* Hindu-Bali secara praktis menerjemahkan teologi tersebut ke dalam kerangka etika ekosentris melalui lima konsep yang membentuk hierarki progresif. Struktur ini bergerak secara sistematis mulai dari prinsip dialektis dasar (*Rwa Bhineda*), sistem zonasi tata ruang sakral (*Tri Mandala*), matriks nilai relasional (*Tri Hita Karana*), ontologi elemental (*Panca Maha Bhuta*), hingga bermuara pada model manajemen ekosistem holistik (*Sad Kerthi*). Sebagaimana diilustrasikan dalam Tabel 1, setiap konsep tidak hanya mengartikulasikan dimensi ekologis yang spesifik dan implikasi konservasi yang empiris di lapangan, tetapi juga memiliki resonansi teoretis yang kuat dengan paradigma etika lingkungan kontemporer. Sintesis ini membuktikan bahwa teologi lokal Bali menyediakan cetak biru (*blueprint*) ekologi Hindu yang koheren dan operasional, sekaligus terinternalisasi secara mapan dalam institusi adat dan tradisi masyarakat Bali.

### Daftar Pustaka

- Anggana, I. P. S., Mudana, I. G., Triyuni, N. N., & Sukmawati, N. M. R. (2022). Tri Hita Karana as a form of pro-environmental behavior in Bindu Traditional Village. *International Journal of Green Tourism Research and Applications*, 4(1), 30-37.
- Berkes, F. (2008). *Sacred Ecology: Traditional Ecological Knowledge And Resource Management*. Philadelphia: Taylor & Francis.
- Donder, I. K. (2009). *Teologi: Memasuki Gerbang Ilmu Pengetahuan Ilmiah Tentang Tuhan Paradigma Sanatana Dharma*. Surabaya: Paramita.
- Grim, J., & Tucker, M. E. (2014). *Ecology And Religion*. Washington: Island Press.
- Harsananda, H. (2021). Mistisisme Ekstraversif dalam Teks Panugrahan Dalem. *Jurnal Yoga Dan Kesehatan*, 4(2), 228-238.

- Harvey, G. (2006). *Animism: Respecting the Living World*. New York: Columbia University Press.
- Johnson, T. (2025). Community-Based Environmental Governance In Bali: Tri Hita Karana As Institutional Framework. *Environment and Society*, 16(1), 78-95.
- Lansing, J. S. (1991). *Priests And Programmers: Technologies of Power In The Engineered Landscape Of Bali*. Princeton: Princeton University Press.
- Levi-Strauss, C. (1963). *Structural Anthropology*. New York: Basic Books.
- Moltmann, J. (1985). *God In Creation: A New Theology of Creation And The Spirit of God*. London: SCM Press.
- Naess, A. (1989). *Ecology, Community and Lifestyle: Outline Of An Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pals, D. L. (2018). *Seven Theories of Religion*. Bantul: IRCISOD.
- Parayusa, I. N. (2024). Sad Kerthi Sebagai Sistem Manajemen Ekosistem Berbasis Spiritualitas Hindu. *Jurnal Agama Hindu*, 8(1), 34-50.
- Pradipta, I. G. A., & Putri, N. M. D. (2024). Green Accounting Dan Nangun Sat Kerthi Loka Bali: Kajian Akuntansi Berbasis Kearifan Lokal. *Jurnal Akuntansi Dan Keuangan*, 12(2), 201-218.
- Puspawan, I. W. (2018). Panca Maha Bhuta Dalam Perspektif Filsafat Hindu. *Vidyottama Sanatana: International Journal of Hindu Science and Religious Studies*, 2(2), 134-145.
- Putra, I. N. D. (2024). Pariwisata Berkelanjutan Berbasis Sad Kerthi di Bali. *Jurnal Kepariwisata Indonesia*, 18(1), 78-92.
- Radhakrishnan, S. (2008). *Upanisad-Upanisad Utama*. Surabaya: Paramita.
- Raharjo, S. (2025). Tri Hita Karana dan konservasi subak di Kabupaten Tabanan. *Jurnal Pertanian Tropika*, 12(1), 23-38.
- Rawat, S., & Vashishtha, R. (2019). Panca Maha Bhuta and Modern Environmental Science: A Comparative Analysis. *Indian Journal of Traditional Knowledge*, 18(3), 456-462.
- Ruether, R. R. (1992). *Gaia And God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*. San Francisco: HarperSanFrancisco.
- Ruisah, H. (2018). Oposisi Biner Dalam Perspektif Strukturalisme Levi-Strauss. *Jurnal Sastra Dan Bahasa*, 15(2), 89-102.
- Saputra, I. N., & Heppyana, N. (2023). Sad Kerthi Sebagai Sistem Manajemen Lingkungan Berbasis Kearifan Lokal Hindu Bali. *Jurnal Dharmasmrti*, 23(1), 45-58.
- Setyorini, V. P. (2020). *Indonesia Kehilangan Tutupan Hutan Seluas 462.400 Hektare Pada 2019, Ini Penyebabnya*. Antara News Sumbar.
- Sena, I. G. M. (2018). Tri Hita Karana Dan Kesadaran Ekologis Dalam Agama Hindu. *Jurnal Sanjiwani*, 9(2), 112-125.
- Singer, P. (1993). *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Suminto, H., & Kustiyanti, N. M. (2023). Tri Hita Karana Sebagai Paradigma Keberlanjutan Ekologis Dalam Masyarakat Hindu Bali. *Jurnal Filsafat Hindu*, 7(2), 89-104.
- Suryada, I. G. A. B. (2012). *Tata Ruang Tradisional Bali: Mandala Dan Orientasi Kosmis*. Denpasar: Pustaka Bali Post.
- White, L. J. (1967). The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science*, 155(3767), 1203-1207.
- Wiana, I. K. (2007). *Tri Hita Karana Menurut Konsep Hindu*. Surabaya: Paramita.
- Yasa, I. N. (2022). Tri Hita Karana Dan Perilaku Pro-Lingkungan: Kajian Teologis Dan Empiris. *Jurnal Agama Dan Budaya*, 9(1), 34-50.