

Makna *Purusa-Pradana* Dalam Tradisi *Nyentana*: Kritik Imanen Berbasis Teologi Hindu Nusantara

Ni Luh Gede Wariarti*, Hari Harsananda

Universitas Hindu Negeri I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar, Indonesia

*luhdewariati@uhnsugriwa.ac.id

Abstract

In the nyentana marriage tradition of Balinese Hindu society, a man marries into his wife's family and takes on the status of pradana. Prior studies document a structural contradiction: in social and economic obligations the penyentana is still treated as a full male, while in customary and inheritance rights his status reverts to pradana, yet these studies remain within adat-law critique without framing the issue theologically. This article traces the ontological meaning of purusa-pradana in Nusantara Hindu theological texts and assesses the internal consistency of its use in nyentana via an immanent critique judging it by the tradition's own standards. The study uses qualitative-interpretive library research, reinforced by participatory observation as a pinandita, applying Gadamer's hermeneutics of the fusion of horizons to read the Sāṃkhyakārikā, Manusmṛti, and the lontar texts Wṛhaspati Tattwa and Tattwa Jñāna. Findings show purusa-pradana in the lontar texts is a complementary, gender-transcendent cosmological principle, yet in nyentana it is reduced to a legal-adat category applied selectively: activated for rights, deactivated for obligations, producing a normative double-bind disadvantaging the penyentana. This distortion spans four dimensions (ontological category, scope, status, and authority) and conflicts with three principles: the genderless equality of ātman, the ritual-cosmological spirit of putrīkā, and the full complementarity of purusa-pradhāna. The article concludes that correction is needed not in nyentana itself but in the consistency of applying purusa-pradana within it, offering three reconstruction directions: restoring the cosmological meaning of lontar texts, consistent status application across rights and obligations, and the pada gelahang marriage model as an alternative.

Keywords: *Nyentana; Purusa-Pradana; Ontological Distortion; Immanent Critique; Nusantara Hindu Theology*

Abstrak

Tradisi *nyentana* dalam masyarakat Hindu Bali memungkinkan laki-laki memasuki keluarga istri dan mengambil status *pradana*. Kajian-kajian terdahulu mendokumentasikan kontradiksi struktural: dalam dimensi kewajiban sosial-ekonomi, *penyentana* tetap diperlakukan sebagai laki-laki penuh, sementara dalam dimensi hak adat dan waris statusnya dikembalikan sebagai *pradana*, namun kajian tersebut umumnya berhenti pada kritik hukum adat tanpa mempersoalkannya secara teologis. Penelitian ini bertujuan menelusuri makna ontologis *purusa-pradana* dalam teks-teks teologis Hindu Nusantara serta menilai konsistensi internal penerapannya dalam *nyentana*, melalui kritik imanen yang menilai praktik berdasarkan standar internal tradisi, bukan norma eksternal. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif-interpretatif berjenis studi kepustakaan, diperkuat observasi partisipatif penulis sebagai *pinandita*, dengan hermeneutika kritis fusi horizon Gadamer sebagai prosedur pembacaan *Sāṃkhyakārikā*, *Manusmṛti*, *Wṛhaspati Tattwa*, dan *Tattwa Jñāna*. Hasil kajian menunjukkan *purusa-pradana* dalam teks lontar Nusantara adalah prinsip kosmologis yang komplementer dan melampaui gender, namun

dalam praktik *nyentana* direduksi menjadi kategori hukum adat yang diterapkan selektif: diaktifkan pada dimensi hak, dinonaktifkan pada dimensi kewajiban, menghasilkan *double-bind* normatif yang merugikan *penyentana*. Distorsi ini teridentifikasi pada empat dimensi (kategori ontologis, cakupan penerapan, sifat status, dan sumber otoritas) serta bertentangan dengan tiga prinsip teologis Hindu Nusantara: kesetaraan spiritual *ātman* yang tidak bergender, spirit ritual-kosmologis institusi *putrīkā*, dan komplementaritas penuh *purusa-pradhāna*. Penelitian ini menyimpulkan bahwa koreksi diperlukan bukan pada institusi *nyentana*, melainkan pada konsistensi penerapan *purusa-pradana* di dalamnya, dan menawarkan tiga arah rekonstruksi teologis: restorasi makna kosmologis berbasis teks lontar, konsistensi penerapan status pada hak dan kewajiban, serta model perkawinan pada *gelahang* sebagai alternatif yang lebih sejalan dengan komplementaritas *purusa-pradhāna*.

Kata Kunci: Nyentana; Purusa-Pradana; Distorsi Ontologis; Kritik Imanen; Teologi Hindu Nusantara

Pendahuluan

Tradisi *nyentana* dalam masyarakat Hindu Bali merupakan salah satu mekanisme kekerabatan yang paling kompleks sekaligus paling rentan terhadap ketegangan struktural. Secara formal, *nyentana* adalah bentuk perkawinan di mana laki-laki memasuki keluarga perempuan, melepaskan ikatan genealogisnya dengan keluarga asal, dan mengambil status *pradana* sebagai posisi yang dalam sistem kekerabatan patrilineal Bali biasanya diduduki oleh istri dalam perkawinan biasa. Adnyani (2016) mencatat bahwa bentuk perkawinan ini dalam perspektif hukum adat secara struktural tetap mengacu pada sistem pewarisan *purusa*, meskipun tampak menyerupai pola matrilineal.

Sementara itu, perempuan yang ditetapkan sebagai *sentana rajeg* mengambil posisi *purusa*, yakni penerus garis keturunan dan pewaris utama keluarga (Pratama, 2021). Adnyani (2017) mencatat bahwa sistem *nyentana* dalam kajian hukum adat juga berkorelasi dengan pola akomodasi kebijakan berbasis gender di tingkat desa adat, sehingga penetapan status *purusa* bagi *sentana rajeg* tidak dapat dilepaskan dari konteks kebijakan gender yang lebih luas. Pada tataran formal, perubahan status ini tampak sebagai mekanisme yang fungsional, yakni sebagai fleksibilitas dalam sistem patrilineal untuk mengakomodasi keluarga tanpa anak laki-laki.

Namun kajian-kajian terdahulu menunjukkan realitas yang jauh lebih kontradiktif. Pratiwi (2024) menemukan bahwa penerimaan perkawinan *nyentana* di komunitas Hindu Bali relatif lambat, salah satunya disebabkan oleh adanya konflik hak dan kewajiban yang tidak terselesaikan. Pratama (2021) secara lebih eksplisit mendokumentasikan bahwa meskipun *nyentana* memposisikan istri sebagai *purusa* dan suami sebagai *pradana*, tanggung jawab dalam banjar tetap sesuai dengan gender aslinya: suami bertanggung jawab sebagai *krama muani* dan istri sebagai *krama istri*.

Ketiga rangkaian temuan ini menunjukkan pola yang konsisten dalam literatur hukum adat: *nyentana* menghasilkan ketegangan hak-kewajiban yang nyata bagi *penyentana*. Namun, kajian-kajian tersebut umumnya bekerja dalam paradigma hukum adat dan belum menempatkan persoalan ini sebagai pertanyaan teologis, yakni apakah penggunaan konsep *purusa-pradana* dalam praktik tersebut konsisten dengan makna ontologisnya sendiri di dalam sistem teologi yang menjadi rujukannya. Celah inilah yang berusaha diisi oleh penelitian ini: bukan dengan mengulang kritik hukum adat yang telah banyak dilakukan, melainkan dengan mengajukan kritik teologis dari dalam tradisi Hindu Nusantara itu sendiri.

Fenomena ini mengungkap kontradiksi yang lebih dalam: status *pradana* diterapkan kepada *penyentana* ketika menyangkut dimensi hak, terutama hak waris dan

hak adat, tetapi tidak ketika menyangkut dimensi kewajiban, di mana ekspektasi maskulin tetap berlaku penuh. Konsep *purusa-pradana* digunakan secara selektif: diaktifkan ketika menguntungkan pihak tertentu dan dinonaktifkan ketika tidak. Inilah yang dalam kajian ini disebut sebagai distorsi ontologis, yaitu suatu kondisi di mana konsep kosmologis yang memiliki makna ontologis yang kaya dalam tradisi Hindu Nusantara telah direduksi dan dimanipulasi menjadi alat legitimasi kepentingan sosial-hukum yang bersifat asimetris. Pertanyaan tentang makna inilah yang menjadi titik berangkat penelitian ini: apakah *purusa-pradana* dalam konteks *nyentana* digunakan sesuai dengan makna ontologis dan teologisnya dalam tradisi Hindu Nusantara? penelitian ini menganalisis fenomena tersebut dari sudut pandang kritik imanen, yaitu sebuah pendekatan yang menggunakan standar internal tradisi itu sendiri sebagai tolok ukur, bukan norma eksternal seperti feminisme Barat atau hukum HAM internasional.

Pertanyaan utama yang diajukan adalah: apakah penggunaan konsep *purusa-pradana* dalam praktik *nyentana* konsisten dengan makna ontologis dan teologis konsep tersebut dalam tradisi Hindu Nusantara? dan jika tidak, apa implikasi teologis dari inkonsistensi tersebut? sejalan dengan rumusan masalah tersebut, tujuan penelitian ini adalah: (1) menelusuri makna ontologis *purusa-pradana* dalam teks-teks teologis Hindu Nusantara, dan (2) menilai konsistensi internal penerapannya dalam praktik *nyentana* sebagai dasar bagi tawaran rekonstruksi teologis.

Teologi Hindu Nusantara dalam penelitian ini secara spesifik adalah korpus teologi *Śiwa Siddhānta* Bali sebagaimana termuat dalam teks-teks lontar seperti *Wṛhaspati Tattwa* dan *Tattwa Jñāna*, untuk membedakannya dari tradisi Hindu India maupun varian Hindu Nusantara lainnya di luar Bali. Secara metodologis, kajian ini menggunakan hermeneutika kritis Gadamer, khususnya konsep fusi horizon (*Horizontverschmelzung*), sebagai prosedur pembacaan teks. Dalam kerangka ini, pemahaman atas konsep *purusa-pradana* dicapai melalui dialektika antara horizon penafsir (konteks akademik dan praktik adat kontemporer) dan horizon teks (makna yang dibawa oleh teks-teks teologis Nusantara dari masa lalunya).

Hal ini berarti bahwa penelitian ini tidak menerapkan makna otentik yang tunggal dan statis, melainkan membaca ketegangan antara lapisan-lapisan makna yang terbentuk secara historis, seraya tetap mempertahankan bahwa beberapa interpretasi lebih konsisten secara internal daripada yang lain (Gadamer, 2004). Sumber-sumber utama yang digunakan mencakup: (1) teks-teks Sanskrit kanonik, terutama *Sāṃkhyakārikā* *Īśvarakṛṣṇa* dan *Manusmṛti*; (2) teks-teks lontar Nusantara, khususnya *Wṛhaspati Tattwa* dan *Tattwa Jñāna*, sebagai sumber teologi lokal *Śiwa Siddhānta* Bali; (3) literatur *dharmaśāstra* dan hukum adat Bali; serta (4) kajian-kajian akademik terdahulu tentang *nyentana*. Sebagai *positional statement*, penulis adalah akademisi dan *pinandita* yang aktif dalam komunitas Hindu, sehingga memiliki akses *insider* terhadap tradisi yang dikaji sekaligus komitmen terhadap *rigor* akademik. Posisi *insider* semacam ini berpotensi menimbulkan kesan bias otoritatif apabila tidak diimbangi kesadaran reflektif. Untuk menjaga objektivitas akademik, peneliti ini secara sengaja menempatkan diri dalam kerangka kritik imanen, bukan pembelaan maupun penolakan terhadap *nyentana*, dan secara eksplisit menyajikan argumen terkuat bagi praktik tersebut sebelum mengajukan kritik (lihat bagian Kritik Imanen), sebagai mekanisme untuk menjaga validitas interpretasi dari kecenderungan konfirmasi yang melekat pada posisi *insider*.

Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-interpretatif dengan jenis penelitian studi kepustakaan (*library research*) yang diperkuat dengan observasi partisipatif. Pendekatan utama yang diterapkan adalah hermeneutika kritis berbasis teori fusi horizon (*Horizontverschmelzung*) Hans-Georg Gadamer, yang memungkinkan

pembacaan teks-teks teologis historis dalam dialog kritis dengan konteks praktik adat kontemporer. Hermeneutika Gadamer secara konvensional dipahami sebagai hermeneutika filosofis, berbeda dari hermeneutika kritis dalam pengertian Habermasian yang menekankan emansipasi dari ideologi. Istilah kritis yang digunakan di sini merujuk pada penerapan prosedur fusi horizon Gadamer untuk tujuan kritik imanen, yaitu menilai konsistensi internal suatu tradisi berdasarkan standarnya sendiri; kualifikasi tersebut menempel pada tujuan analitis penelitian ini, bukan pada modifikasi terhadap kerangka filosofis Gadamer itu sendiri. Adapun sumber data primer menggunakan teks *Sāṃkhyakārikā*, *Manusmṛti*, *Wṛhaspati Tattwa* dan *Tattwa Jñāna*, sementara sumber sekunder mencakup literatur *dharmaśāstra*, hukum adat Bali, dan kajian-kajian akademik terdahulu tentang *nyentana*. Data dikumpulkan melalui studi dokumen teks primer dan sekunder serta catatan lapangan dari keterlibatan langsung penulis sebagai *pinandita* dalam komunitas Hindu Bali. Analisis dilakukan melalui empat prosedur hermeneutis: (1) pembacaan awal teks untuk menetapkan pra-pemahaman; (2) identifikasi ketegangan antara makna historis dan praktik kontemporer; (3) fusi horizon melalui dialog kritis antara lapisan makna teologis dan konteks hukum adat; serta (4) formulasi kritik imanen berdasarkan standar konsistensi internal sistem teologi yang diklaim menjadi fondasi tradisi *nyentana*.

Hasil dan Pembahasan

Pembahasan dalam penelitian ini disusun mengikuti empat langkah analitis yang berurutan: pertama, pemaparan makna *puruṣa-pradana* dalam teks-teks teologis Hindu Nusantara (paparan sumber); kedua, identifikasi pergeseran maknanya dalam praktik *nyentana* (interpretasi teologis); ketiga, kritik imanen atas pergeseran tersebut berdasarkan standar internal teologi Hindu Nusantara (kritik terhadap praktik); dan keempat, tawaran rekonstruksi teologis berbasis teks Nusantara (rekonstruksi). Struktur ini dimaksudkan untuk memisahkan secara jelas antara apa yang dikatakan teks, apa yang dimaknai penulis, dan apa yang dikritik, sehingga argumentasi tidak bercampur menjadi esai teologis-kritis yang sulit ditelusuri logikanya.

1. *Puruṣa-Pradana* Dalam Kosmologi Hindu Nusantara: Makna Ontologis dan Transformasinya

Untuk memahami distorsi yang terjadi, perlu terlebih dahulu ditetapkan makna *puruṣa-pradana* dalam konteks kosmologi dan teologi Hindu yang relevan, bukan hanya dalam tradisi India secara pra-Hindu, tetapi khususnya dalam tradisi *Śīva Siddhānta* Nusantara yang menjadi fondasi teologi Bali.

a. Akar *Sāṃkhya*: *Puruṣa* dan *Prakṛti* Sebagai Prinsip Kosmologis

Konsep ini berakar dalam filsafat *Sāṃkhya*, salah satu dari enam sistem filsafat ortodoks Hindu (*ṣaḍdarśana*), yang dirumuskan secara sistematis dalam *Sāṃkhyakārikā* karya *Īśvarakṛṣṇa* (sekitar abad ke-4 M). Teks ini, yang terdiri dari 72 *kārikā* dalam metrum *Āryā*, menetapkan dualitas kosmologis fundamental antara *puruṣa* (kesadaran murni, cit) dan *prakṛti*, yang dalam konteks hukum adat Bali sering disebut *pradhāna* (prinsip material primordial yang dinamis dan manifes).

Terdapat sisi yang krusial secara ontologis yaitu: dalam *Sāṃkhyakārikā* *kārikā* 19-21, *puruṣa* digambarkan sebagai *udāsīna* (netral, tidak berkehendak), *sākṣin* (saksi murni), dan *kaivalya* (dalam keadaan terisolasi). Ia tidak memiliki gender biologis; *Sāṃkhyakārikā* secara konsisten menggunakan bahasa gramatikal feminin untuk *prakṛti* bukan karena ia perempuan dalam pengertian seksual, melainkan karena ia bersifat aktif dan manifes Larson & Bhattacharya (1987) Kosmologi *Sāṃkhya* bukan sistem gender, melainkan sistem ontologi yang menggunakan polaritas sebagai metafora untuk

menjelaskan struktur kesadaran dan manifestasi selain itu, hal yang juga penting adalah: *puruṣa* tanpa *prakṛti* adalah abstrak, yakni tidak termanifestasi. *Prakṛti* tanpa *puruṣa* adalah inert, yakni tidak sadar. Keduanya saling membutuhkan untuk menghasilkan manifestasi kosmis. Hubungan ini bersifat komplementer-interdependen, bukan hierarkis-subordinatif.

b. Transformasi Dalam Teologi Nusantara: *Wṛhaspati Tattwa* dan *Tattwa Jñāna*

Bagi konteks Bali hal yang lebih relevan secara langsung adalah bagaimana konsep *puruṣa-pradhāna* diartikulasikan dalam teks-teks lontar Nusantara. Pada titik ini terjadi sebuah transformasi ontologis yang signifikan, tetapi bukan dalam arah yang mendukung penggunaan hukum adat. *Wṛhaspati Tattwa*, salah satu lontar *Śīva Siddhānta* paling fundamental di Bali, menempatkan *puruṣa* dan *pradhāna* sebagai prinsip kosmologis yang saling membutuhkan. *Bhaṭāra Śīva* diposisikan sebagai sumber cetana kosmis yang menggerakkan seluruh rantai manifestasi alam semesta melalui kekuatan aktifnya (*śakti*), sementara *pradhānatattva* berfungsi sebagai wahana material yang digerakkan oleh kekuatan tersebut (Putra & Sadia, 1998).

Berbeda dari *puruṣa* dalam *Sāṃkhyakārikā* yang bersifat sepenuhnya pasif (*udāsīna*), cetana dalam *Wṛhaspati Tattwa* memiliki dimensi aktif melalui *śakti* meskipun ia tetap mempertahankan sifat fundamentalnya sebagai kesadaran yang berbeda secara kategoris dari *pradhāna* sebagai prinsip acetana (Subrata & Sudarma, 2021). Yang konsisten antara kedua tradisi ini: *puruṣa-pradhāna* adalah prinsip kosmologis yang tidak memiliki implikasi distribusi hak-kewajiban sosial antarmanusia. Senada dengan ini, *Tattwa Jñāna* menegaskan bahwa pertemuan *Pradhāna puruṣa*, yakni bertemunya lupa (*Pradhāna*) dan ingat (*Puruṣa*), menghasilkan *citta* dan *guna*.

Dari *Triguna* lahir *Buddhi*, dan dari *Buddhi* lahir *Ahaṃkāra*, hingga akhirnya Panca *Mahābhūta* menjadi dasar material alam semesta. Seluruh rantai kosmogoni ini adalah rantai ontologis, bukan rantai sosial-hukum. *Puruṣa-Pradhāna* adalah prinsip penciptaan alam semesta, bukan dasar pembagian status hak-kewajiban antarmanusia (Harsananda, 2021). Adnyana (2021) dalam kajiannya atas teks *Ganapati Tattwa* mengkonfirmasi pola serupa: konsep-konsep *tattwa* dalam tradisi lontar Nusantara secara konsisten berfungsi sebagai kerangka kosmologis-ontologis, bukan sebagai legitimasi hierarki sosial.

Hal ini menegaskan bahwa seluruh rantai kosmogoni dalam teks-teks *tattwa* Bali beroperasi pada tataran ontologis yang tidak dapat dialihfungsikan sebagai dasar distribusi hak-kewajiban sosial. Ikonografi *Ardhanārīśvara*, yaitu gambaran *Śīva* setengah laki-laki setengah perempuan, dalam tradisi *Śaiva Siddhānta* justru menegaskan hal ini. Sebagaimana dibahas dalam berbagai kajian ikonografi *Śīva-Śakti*, ikonografi ini secara teologis menyatakan bahwa batas antara *Puruṣa* (*Śīva*) dan *Pradhāna* (*Śakti*) adalah konvensional, bukan esensial.

Ia berfungsi sebagai anti-tesis dari setiap penggunaan dualitas *puruṣa-pradhāna* sebagai dasar hierarki sosial yang permanen. Studi fenomenologis dari Widayani & Hartati (2015) terhadap penulis perempuan Bali turut menegaskan bahwa gagasan kesetaraan dan keadilan gender semacam ini juga hidup dalam kesadaran reflektif masyarakat Bali sendiri, bukan semata konstruksi normatif dari luar tradisi. Penelitian ini tidak mengklaim bahwa ada satu makna otentik tunggal dari *puruṣa-pradhāna* yang dapat dijadikan standar universal.

Tradisi-tradisi Hindu, baik di India maupun di Nusantara, selalu melakukan kontekstualisasi dan adaptasi konsep sesuai kebutuhan lokal. Persoalannya bukan apakah *nyentana* telah mengkhianati makna asli teks India, melainkan apakah penggunaan *puruṣa-pradhāna* dalam *nyentana* konsisten secara internal dengan sistem teologi yang diklaim menjadi fondasinya, yaitu *Śīva Siddhānta* Nusantara. Kritik yang diajukan

adalah kritik konsistensi internal, bukan kritik otentisitas eksternal. Ini adalah inti dari kritik imanen yang dimaksud. Warta (2024) dalam penelitiannya sendiri telah menunjukkan bahwa *purusa* dan *pradana* sejatinya merupakan konsep kesetaraan gender dalam agama Hindu; temuan ini justru memperkuat tesis bahwa penggunaan asimetrisnya dalam *nyentana* merupakan penyimpangan dari makna teologis yang melekat dalam konsep tersebut. Wardani & Yunanto (2024) sampai pada simpulan yang sejalan melalui kajian teoretis atas keseimbangan peran *purusha* dan *pradana* di Bali, yang menegaskan bahwa kedua prinsip tersebut secara ideal bersifat setara dan saling melengkapi, bukan hierarkis.

2. *Putrīkā* Dalam *Manusmṛti* dan *Lacuna* Legitimasi *Nyentana*

Secara tekstual, dasar *nyentana* yang paling sering dirujuk adalah konsep *putrīkā* dalam *Manusmṛti* (*Mānava Dharmasāstra*) IX:127 (Pudja & Sudharta, 2004). Pratama (2021) mengutip bahwa dalam kitab tersebut, *sentana rajeg* dikenal dengan istilah *putrīkā*, yang berkedudukan sama dengan anak laki-laki sebagai penerus keturunan dan ahli waris terhadap harta orang tuanya. Lebih lanjut, Meta (2013) menjelaskan bahwa proses pengangkatan *sentana rajeg* dalam perspektif hukum perkawinan adat Bali mensyaratkan adanya serangkaian prosedur ritual dan hukum yang sekaligus menunjukkan betapa institusi ini tidak semata-mata bersifat administratif, melainkan juga akan sarat dimensi religius yang melekat pada tujuan kontinuitas ritual keluarga.

Pembacaan yang lebih cermat terhadap teks *Manusmṛti* IX:127 mengungkap sebuah *lacuna* yang signifikan. Dalam teks aslinya, konsep *putrīkā* berfokus pada tiga hal: (1) putri yang diangkat sebagai *putrīkā* oleh ayah yang tidak memiliki anak laki-laki, (2) anak laki-laki yang lahir dari *putrīkā* tersebut yang menjadi pewaris dan pelaksana upacara *śrāddha* sang ayah, dan (3) kontinuitas ritual keluarga sebagai tujuan utama institusi ini. Hal yang perlu di tekankan bahwa: *Manusmṛti* tidak pernah secara eksplisit menyatakan bahwa suami dari *putrīkā* harus berubah status menjadi *pradana* dan kehilangan identitas genealogisnya.

Mekanisme perubahan status suami menjadi *pradana*, yang menjadi ciri khas *nyentana* Bali, adalah elaborasi lokal yang tidak memiliki fondasi eksplisit dalam teks *Manusmṛti* yang dijadikan rujukan. Suta (2022) mempertegas hal ini dalam kajiannya atas *sentana rajeg* dan *nyentana* dari perspektif hukum adat Bali menunjukkan bahwa legitimasi praktik ini bertumpu lebih pada kekuatan tradisi lisan dan *awig-awig* lokal daripada pada teks-teks kanonik yang sering diklaim sebagai fondasinya. Ini adalah *lacuna* legitimasi yang nyata.

Lacuna yang dimaksud di sini bukan ketidaksahan adaptasi lokal terhadap teks India itu sendiri melainkan ketidakhadiran dasar tekstual eksplisit bagi satu konsekuensi spesifik dari adaptasi tersebut, yakni perubahan status suami menjadi *pradana* beserta implikasinya pada hak waris dan hak adat. Pada titik ini perlu dicegah suatu kesalahan analitis: *lacuna* tersebut bukan serta-merta bukti distorsi. Dalam tradisi *dharmasāstra*, baik di India maupun di Nusantara, hukum adat selalu bekerja melalui prinsip *deśācāra* (kebiasaan lokal yang diakui sah) dan *vyavahāra* (preseden praktis), bukan hanya teks tertulis.

Kenyataan bahwa kutaramanawa sebagai produk hukum Nusantara era Majapahit telah menjadi acuan hukum adat Bali justru menunjukkan bahwa tradisi Nusantara sudah lama melakukan reformasi hukum atas teks-teks India dengan mempertimbangkan *desa-kāla-patra* (tempat, waktu, keadaan). Transformasi dari *putrīkā* India menjadi *nyentana* Bali adalah bagian dari proses ini dan secara prinsip dipandang sah. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan juga mengakui keabsahan perkawinan yang dilaksanakan menurut hukum agama dan kepercayaan masing-masing pihak Waluyo

(2020) sehingga *nyentana* memiliki landasan hukum nasional sepanjang memenuhi ketentuan syarat perkawinan yang berlaku. Adapun poin masalah bukan pada transformasinya, melainkan isi transformasi tersebut. Wedanti (2023) mengkonfirmasi bahwa makna *purusa-pradana* dalam hukum adat waris Bali telah bergeser: *purusa* diartikan sebagai putra dan/atau putri yang menjadi pewaris utama, sedangkan *pradana* diartikan sebagai mereka yang akan meninggalkan keluarga karena menikah.

Pergeseran semantik ini mencerminkan perpindahan logika dari dimensi ritual-kosmologis (siapa yang melaksanakan *śrāddha*) ke dimensi properti-sosial (siapa yang mewarisi harta dan *sanggah*). Pergeseran dari dimensi kosmologis ke instrumentalis-materialistis inilah yang menjadi akar masalah teologis yang sesungguhnya. Budawati (2016) memperkuat temuan ini dengan menunjukkan bahwa sejarah hukum kedudukan perempuan dalam perkawinan adat Bali, termasuk dalam konteks *nyentana* beda *wangsa*, mencerminkan ketegangan berkelanjutan antara norma teologis dan kepentingan hukum waris yang tidak pernah benar-benar terselesaikan.

3. Double-Bind Normatif: Kontradiksi Struktural Dalam Praktik Nyentana

Kontradiksi yang paling dapat diidentifikasi secara empiris dalam praktik *nyentana* adalah apa yang dapat disebut sebagai *double-bind* normatif, yaitu suatu kondisi di mana sistem norma yang mengatur seorang individu mengandung aturan-aturan yang saling bertentangan sehingga tidak dapat dipenuhi secara konsisten. Berbeda dari *double-bind* psikologis Bateson yang bekerja pada level komunikasi, *double-bind* yang diidentifikasi di sini bekerja pada level norma hukum-adat: *penyentana* secara bersamaan tunduk pada dua set norma yang saling eksklusif, tanpa mekanisme keluar yang legitimate.

Pratama (2021) mendokumentasikan hal ini dengan sangat jelas: meskipun *nyentana* memposisikan suami sebagai *pradana*, tanggung jawab dalam banjar tetap sesuai dengan gender aslinya: suami bertanggung jawab sebagai *krama muani* dan istri sebagai *krama* istri. Adnyani & Purnamawati (2020) menunjukkan bahwa pengarusutamaan gender bagi *krama* istri dalam hukum adat Bali masih menghadapi kendala struktural yang serupa, sehingga penempatan kewajiban komunal berdasarkan gender biologis dalam kasus *nyentana* sejalan dengan pola ketimpangan gender yang lebih luas dalam sistem banjar.

Pola *double-bind* normatif ini dapat dipetakan secara sistematis melalui dua sumbu. Dalam sumbu kewajiban: kewajiban ekonomi (nafkah keluarga), kewajiban sosial-komunal (*krama* muani di banjar), dan ekspektasi peran domestik semuanya diperlakukan berdasarkan gender biologis laki-laki. Dalam sumbu hak: hak waris dari keluarga asal, hak suara dalam forum adat, dan hak ritual dalam *sanggah* keluarga asal semuanya diperlakukan berdasarkan status *pradana*. Untuk memperjelas pola *double-bind* ini secara sistematis, tabel 1 berikut memetakan dimensi kewajiban dan dimensi hak *penyentana* secara berdampingan.

Tabel 1. *Double-Bind* Normatif: Dimensi Kewajiban vs. Dimensi Hak *Penyentana*

Aspek	Dimensi Kewajiban (diperlakukan sebagai laki-laki)	Dimensi Hak (diperlakukan sebagai <i>pradana</i>)
Ekonomi	Wajib menafkahi keluarga istri	Tidak relevan dalam kerangka ini
Sosial-komunal (banjar)	Wajib bertanggung jawab sebagai <i>krama muani</i>	Tidak relevan dalam kerangka ini
Peran domestik	Diharapkan memenuhi peran maskulin	Tidak relevan dalam kerangka ini

Waris keluarga asal	Tidak relevan dalam kerangka ini	Hak gugur secara permanen sejak <i>nyentana</i> dilangsungkan
Suara dalam forum adat keluarga asal	Tidak relevan dalam kerangka ini	Tidak berlaku karena status <i>pradana</i>
Ritual dalam sanggah keluarga asal	Tidak relevan dalam kerangka ini	Tidak berlaku karena status <i>pradana</i>

Sumber: Analisis Penulis

Pratiwi (2024) mengkonfirmasi bahwa konflik hak dan kewajiban ini menjadi salah satu faktor utama yang menyebabkan *nyentana* dihindari oleh laki-laki Bali, di samping stigma sosial *paid bangkung* yang merendahkan martabat *penyentana*. Istilah ini disebutkan di sini bukan untuk mereproduksi stigma tersebut, melainkan untuk mendokumentasikan secara akademik terkait bahasa sosial sehari-hari yang turut melanggengkan devaluasi simbolik terhadap *penyentana*; penggunaan istilah ini dalam artikel akan dibatasi pada konteks analitis semacam ini.

Sadnyini & Gorda (2021) mendokumentasikan bahwa norma-norma tradisional dalam perkawinan adat Bali, termasuk aturan yang berimplikasi pada ketimpangan gender, cenderung tetap dipertahankan secara struktural karena kepatuhan masyarakat terhadap hukum desa adat meskipun menghadapi tekanan perkembangan kontemporer, sehingga perubahannya membutuhkan dekonstruksi secara sadar dari dalam tradisi itu sendiri. Suryanata (2022) menunjukkan bahwa pengaruh budaya patriarki semacam ini turut membentuk pola relasi rumah tangga Hindu Bali secara lebih luas, termasuk dalam konteks perceraian, yang mengindikasikan bahwa ketimpangan yang dialami *penyentana* bukan kasus terisolasi melainkan bagian dari pola budaya yang lebih besar.

Lebih jauh, Pratama (2021) juga mencatat kasus di mana laki-laki *penyentana* menghadapi kemungkinan dikembalikan ke keluarga asalnya ketika dianggap tidak memenuhi fungsi yang diharapkan. Praktik ini tidak hanya merendahkan martabat tetapi juga tidak memiliki dasar yang jelas dalam hukum adat tertulis maupun dalam teks-teks teologis. Adnyani (2019) turut mendokumentasikan bahwa perempuan yang statusnya berakhir akibat perkawinan campuran di Bali menghadapi kerentanan hukum yang sebanding, sebuah indikasi bahwa persoalan status pasca-perkawinan bukan semata dialami oleh *penyentana* laki-laki, melainkan bagian dari pola struktural yang lebih luas dalam hukum adat Bali.

Secara hukum, Anggreni (2021) secara normatif mengkonfirmasi bahwa dalam perspektif hukum waris Bali, hak mewaris laki-laki *penyentana* di keluarga asalnya gugur secara permanen sejak perkawinan *nyentana* dilangsungkan; suatu akibat hukum yang bersifat final dan tidak diimbangi dengan penghapusan kewajiban yang setara di keluarga asal. Temuan ini konsisten dengan Tamara et al., (2019) yang mengkaji secara spesifik hak anak laki-laki yang melangsungkan perkawinan *nyentana* dan menemukan bahwa kerangka hukum adat belum menyediakan mekanisme kompensatif yang memadai atas hilangnya hak waris tersebut.

Dewi (2021) memperkuat temuan ini melalui studi kasus perkawinan nyeburin di Desa Adat Sawan, Kabupaten Gianyar, yang menunjukkan pola kerugian hak waris yang serupa. Perlu ditegaskan bahwa karena artikel ini tidak melakukan wawancara sistematis terhadap *penyentana*, pemetaan *double-bind* normatif di atas merupakan analisis konseptual yang disusun berdasarkan sintesis literatur akademik terdahulu, bukan temuan empiris baru dari lapangan.

Klaim mengenai pengalaman *penyentana* sebagaimana didokumentasikan Pratama (2021); Pratiwi (2024); dan Anggreni (2021) digunakan sebagai dasar pemetaan ini, dan generalisasinya dibatasi oleh cakupan studi-studi tersebut. *Double-bind* normatif

ini bukan semata-mata akibat ketidaktegasan hukum atau kesalahpahaman individual. Ia adalah produk dari logika yang lebih dalam: sistem membutuhkan laki-laki untuk memenuhi fungsi-fungsi maskulin (nafkah, *krama* muani, tenaga produktif), tetapi secara bersamaan membutuhkan mekanisme untuk membatasi klaim-klaim laki-laki tersebut atas sumber daya keluarga istri. *Purusa-pradana* digunakan sebagai instrumen untuk mencapai kedua tujuan ini secara bersamaan, dengan mengorbankan konsistensi teologis dan keadilan struktural.

4. Distorsi Ontologis Dalam Empat Dimensi Analitis Perkawinan *Nyentana*

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat diidentifikasi empat dimensi distorsi ontologis dalam penggunaan *purusa-pradana* dalam praktik *nyentana*. Distorsi di sini didefinisikan sebagai kondisi di mana suatu konsep yang memiliki makna kosmologis-teologis yang kaya dan spesifik diterapkan dengan cara yang bertentangan dengan logika internal sistem teologis yang diklaim menjadi fondasinya. Tabel 2 berikut meringkas keempat dimensi distorsi tersebut secara matriks, sebagai pelengkap naratif di atas.

Tabel 2. Matriks Perbandingan Makna *Purusa-Pradana*:

Teks Teologis vs. Praktik <i>Nyentana</i>		
Dimensi	Makna dalam Teks Teologis (<i>Wṛhaspati Tattwa</i> , <i>Tattwa Jñāna</i>)	Penggunaan dalam Praktik <i>Nyentana</i>
Kategori ontologis	Prinsip kosmogonis: struktur kesadaran dan manifestasi <i>Śiwa-Śakti</i>	Kategori status hukum-adat yang menentukan hak dan kewajiban
Cakupan penerapan	Komplementer-menyeluruh: <i>Purusa</i> dan <i>Pradhāna</i> saling melengkapi tanpa pengecualian	Selektif: diaktifkan pada dimensi hak, dinonaktifkan pada dimensi kewajiban
Sifat status	Dinamis, terkait peran kosmis, bukan atribut permanen	Diperlakukan sebagai status permanen pada dimensi hak, situasional pada dimensi kewajiban
Sumber otoritas	Otoritas teologis-kosmologis lontar Nusantara	Meminjam otoritas teologis untuk melegitimasi konstruksi sosial-hukum lokal

Sumber: Analisis penulis

Pertama adalah reduksi kosmologis ke hukum. Konsep *purusa-pradana* yang dalam teks-teks lontar Nusantara (*Wṛhaspati Tattwa*, *Tattwa Jñāna*) berfungsi sebagai deskripsi ontologis tentang struktur kesadaran kosmis dan manifestasi *Śiwa-Śakti*, telah direduksi menjadi kategori status hukum yang menentukan distribusi hak dan kewajiban sosial. Ini bukan sekadar pergeseran konteks, melainkan perubahan kategori ontologis yang fundamental, dari prinsip kosmogoni ke instrumen hukum adat. Kedua adalah penerapan yang selektif dan asimetris.

Jika *purusa-pradana* adalah kategori hukum yang valid dalam konteks *nyentana*, maka ia seharusnya diterapkan secara konsisten di semua dimensi kehidupan *penyentana*. Kenyataannya, status *pradana* hanya diaktifkan ketika menyangkut hak, dan dinonaktifkan ketika menyangkut kewajiban. Selektivitas ini tidak memiliki dasar dalam logika kosmologi *Śiwa Siddhānta*, di mana *Purusa* dan *Pradhāna* adalah prinsip yang saling melengkapi secara penuh, bukan prinsip yang dapat dioperasikan secara parsial sesuai kepentingan. Cahyani & Amelda (2022) mengkonfirmasi bahwa dalam perspektif hukum waris Bali, penerapan kategori *purusa-pradana* yang tidak konsisten telah menghasilkan ketimpangan sistemis dalam kedudukan para pihak, ketimpangan yang

justeru tidak dapat dibenarkan oleh sistem teologi yang diklaim menjadi landasannya. Padmawati & Sudarma (2023) mencatat bahwa perkembangan hukum waris bagi perempuan Bali secara umum juga masih bergerak lambat menuju kesetaraan gender, sejalan dengan temuan Rahmawati (2021) tentang kedudukan perempuan pasca-menikah dalam perspektif hukum waris Hindu.

Suryanata (2021) sendiri menegaskan bahwa hukum waris adat Bali, jika dipandang dari sudut kesetaraan gender, masih menyisakan sejumlah inkonsistensi struktural yang sebanding dengan pola yang ditemukan pada praktik *nyentana*. Ketiga adalah solidifikasi yang tidak konsisten. Berdasarkan kajian hukum adat, status *purusa* dan *pradana* sejatinya bersifat dinamis dan terkait dengan bentuk perkawinan, bukan permanen seperti status biologis. Namun dalam praktik *nyentana*, status *pradana* pada suami diperlakukan seolah-olah permanen dalam dimensi hak, tetapi dikesampingkan secara situasional dalam dimensi kewajiban.

Ini adalah instrumentalisasi selektif atas sifat dinamis *purusa-pradana* yang tidak dapat dibenarkan secara teologis. Keempat adalah legitimasi religius atas konstruksi sosial-historis. Dengan mengklaim bahwa perubahan status dalam *nyentana* berlandaskan konsep kosmologis *purusa-pradana* dan teks *Manusmṛti*, sistem ini meminjam otoritas teologis Hindu untuk melegitimasi apa yang pada dasarnya adalah konstruksi sosial-hukum yang bersifat lokal dan historis. Konstruksi ini menjadi semakin kokoh karena dilakukan melalui bahasa dan simbolisme teologis yang dihormati oleh semua pihak dalam tradisi, termasuk oleh pihak yang paling dirugikan olehnya.

Penting ditegaskan bahwa keempat dimensi distorsi di atas adalah kritik terhadap inkonsistensi penerapan *purusa-pradana*, bukan penolakan terhadap *nyentana* sebagai institusi sosial. Penelitian ini tidak berargumen bahwa *nyentana* harus dihapuskan, melainkan bahwa penerapan konsep *purusa-pradana* di dalamnya perlu dikoreksi agar konsisten dengan logika teologisnya sendiri.

5. Kritik Imanen: Kontradiksi Internal Dalam Perspektif Teologi Hindu Nusantara

Sebelum mengajukan kritik imanen, perlu disajikan terlebih dahulu argumen terkuat bagi praktik *nyentana*, sebagaimana seharusnya dilakukan dalam kritik yang jujur secara dialektis. Pembelaan yang paling kuat atas *nyentana* dapat dirangkum sebagai berikut: pertama, *nyentana* adalah bukti fleksibilitas sistem patrilineal Bali karena ia memberikan solusi pragmatis bagi keluarga tanpa pewaris laki-laki. Kedua, transformasi semantik *purusa-pradana* ke dalam hukum adat adalah bagian dari proses *deśācāra* yang sah, sebagaimana diakui oleh tradisi *dharmaśāstra* sendiri.

Ketiga, tidak ada tradisi hidup yang bisa dituntut untuk sepenuhnya konsisten dengan teks-teks masa lalunya; adaptasi adalah tanda vitalitas, bukan distorsi. Argumen-argumen ini tidak dapat diabaikan begitu saja. Namun, dari perspektif kritik imanen yang menggunakan standar teologi Hindu Nusantara itu sendiri, setidaknya terdapat tiga kontradiksi fundamental yang dihasilkan oleh cara *nyentana* mengoperasikan konsep *purusa-pradana*. Kontradiksi pertama berkaitan dengan doktrin *ātman* dan kesetaraan spiritual.

Baik *Bhagavad Gītā* maupun teks-teks *Śiwa Siddhānta* Nusantara secara konsisten menegaskan bahwa jiwa (*ātman*) tidak memiliki gender; ia adalah percikan dari kesadaran *Śiwa* yang bersifat transenden-universal. Jika jiwa tidak bergender, maka pembebanan atau pembatasan hak berdasarkan status *pradana*, yang dilatarbelakangi oleh gender biologis, adalah kontradiktif dengan pandangan Hindu tentang kesederajatan jiwa. Praktik yang mendegradasi laki-laki *penyentana* berdasarkan perubahan status gender-analog tidak memiliki justifikasi dalam teologi *ātman* Hindu Nusantara. Secara tekstual, gagasan ini sejalan dengan *Bhagavad Gītā* II.20 dan II.23, yang menegaskan bahwa

ātman tidak terlahir, tidak mati, tidak terbakar, dan tidak tersentuh oleh senjata maupun unsur-unsur material, yaitu sebuah penegasan tentang sifat *ātman* yang melampaui atribut fisik dan biologis, termasuk gender.

Kontradiksi kedua berkaitan dengan spirit asli institusi *putrīkā* yang bersifat ritual-kosmologis. Sebagaimana telah dipaparkan, tujuan asal *putrīkā* dalam *Manusmṛti* adalah memastikan keberlangsungan upacara *śrāddha* sebagai persembahan ritual kepada leluhur. Ini adalah fungsi spiritual yang berpusat pada hubungan kosmis antara manusia dan leluhur. *Nyentana* kontemporer telah menggeser fokus ini dari dimensi ritual ke dimensi properti: siapa yang mewarisi harta dan sanggah. Pergeseran ini mengkhianati spirit asli institusi yang diklaim sebagai fondasinya, dan dengan demikian tidak dapat sepenuhnya diklaim sebagai penerusan tradisi yang otentik.

Kontradiksi ketiga berkaitan dengan logika komplementaritas *purusa-pradana* itu sendiri. *Wṛhaspati Tattwa* secara eksplisit menempatkan *purusa* dan *pradhāna* sebagai prinsip yang saling membutuhkan: *pradhāna* adalah kereta yang tidak bisa bergerak tanpa *purusa* sebagai sapi yang menariknya, sementara *purusa* kehilangan kekuatannya (*śakti*) ketika tidak terhubung dengan *pradhāna* (Putra & Sadia, 1998). Manifestasi kosmis hanya mungkin melalui pertemuan keduanya secara penuh, bukan melalui dominasi salah satu atas yang lain (Putra & Sadia, 1998).

Logika ini secara inheren menolak penerapan asimetris: seseorang tidak dapat mengklaim *purusa-pradhāna* sebagai fondasi suatu institusi lalu menerapkannya hanya pada aspek-aspek yang menguntungkan satu pihak. Pratama (2021) sendiri mengakui bahwa keluarga *nyentana* pada umumnya juga menerapkan budaya patriarki di lingkungan rumah tangga dan masyarakatnya. Pengakuan ini mengkonfirmasi temuan kritik imanen: *nyentana* tidak sungguh-sungguh membalik logika patrilineal, melainkan mempertahankannya dengan cara yang berbeda. Perubahan yang terjadi hanyalah penggantian sosok yang menjadi *purusa*, bukan transformasi struktural dari logika patrilineal itu sendiri.

6. Tawaran Rekonstruksi Teologis Berbasis Teks Nusantara

Kritik imanen yang dibangun dalam penelitian ini membuka ruang bagi rekonstruksi teologis yang lebih konsisten. Rekonstruksi ini bukan sekadar imbauan normatif, melainkan harus berpijak pada argumen tekstual dari dalam tradisi Nusantara sendiri. Pertama, restorasi makna kosmologis *purusa-pradana* berbasis teks lontar. Teks *Wṛhaspati Tattwa* dan *Tattwa Jñāna* secara konsisten menempatkan *purusa-pradhāna* sebagai prinsip kosmis komplementer, bukan hierarki gender sosial. Komunitas adat, bersama sulinggih dan para pemangku tradisi lontar, perlu menggunakan teks-teks ini sebagai rujukan primer dalam mendefinisikan ulang makna *purusa-pradana* dalam konteks perkawinan, sehingga mengembalikannya ke dimensi ritual-kosmologis yang menjadi spirit aslinya.

Secara operasional, ini dapat dilakukan melalui forum dharma wacana dan pasamuhan yang melibatkan sulinggih dan pemangku, penyusunan modul edukasi keagamaan tentang makna *purusa-pradana* untuk paruman adat dan sekolah keagamaan, serta kolaborasi dengan parisada dalam menyusun panduan tertulis yang merujuk langsung pada teks-teks lontar tersebut. Kedua, konsistensi penerapan status. Jika komunitas adat memutuskan untuk mempertahankan penggunaan *purusa-pradana* sebagai kategori hukum dalam *nyentana*, maka penerapannya harus konsisten: jika *penyentana* berstatus *pradana*, maka seluruh konsekuensi status *pradana*, termasuk hak-hak yang melekat padanya, harus berlaku penuh. Penerapan selektif yang ada saat ini tidak dapat dibenarkan baik secara teologis maupun etis.

Keputusan MUDP Nomor 01/KEP/PSM-3/MDP Bali/X/2010 tentang Pesamuan Agung III Majelis Utama Desa Pakraman Bali sejatinya telah membuka ruang bagi pembaruan interpretasi hukum adat; forum ini memiliki legitimasi institusional tertinggi dalam tradisi adat Bali untuk meninjau ulang dan menegaskan penerapan *purusa-pradana* yang lebih konsisten. Tawaran ini perlu diterapkan dengan kehati-hatian, karena konsistensi penuh atas status *pradana* dapat berimplikasi luas pada sistem waris dan kedudukan adat yang kompleks, termasuk potensi sengketa keluarga.

Karena itu, tawaran ini lebih tepat dipahami sebagai arah perubahan jangka panjang yang memerlukan kajian dampak lanjutan oleh forum adat yang relevan, bukan sebagai resep yang dapat diterapkan secara seragam dan segera di seluruh komunitas Hindu Bali. Ketiga, model perkawinan pada *gelahang* sebagai alternatif yang lebih konsisten. Dyatmikawati (2011) memperkenalkan perkawinan pada *gelahang* sebagai sistem di mana suami dan istri tetap berstatus *purusa* di keluarga asalnya masing-masing. Pratama (2021) mencatat bahwa model ini memposisikan kedudukan antara laki-laki dan perempuan sama sebagai *purusa*.

Pursika & Arini (2012) menunjukkan bahwa pada *gelahang* sejatinya merupakan respons internal masyarakat Bali sendiri terhadap ketidakkonsistenan sistem patrilineal; sebuah bukti bahwa tradisi memiliki kapasitas untuk melakukan koreksi diri berbasis logika internalnya tanpa harus merujuk pada norma eksternal. Djuniarti (2020) menambahkan bahwa dari aspek hukum, pembagian harta warisan dalam perkawinan pada *gelahang* juga lebih mencerminkan prinsip kesetaraan kedudukan antara suami dan istri dibandingkan skema pewarisan pada *nyentana* konvensional.

Secara teologis, pada *gelahang* lebih mendekati prinsip komplementaritas *purusa-pradhāna* dalam *Wṛhaspati Tattwa*, sebab kedua pihak mempertahankan posisi kosmisnya secara utuh, tanpa mekanisme penurunan status yang asimetris. Perlu ditegaskan bahwa pada *gelahang* diajukan di sini sebagai salah satu alternatif yang paling konsisten secara teologis dengan logika komplementaritas *purusa-pradhāna*, bukan sebagai satu-satunya solusi yang berlaku universal bagi seluruh keluarga yang menghadapi persoalan pewarisan. Pemilihan bentuk perkawinan tetap merupakan keputusan keluarga dan komunitas adat masing-masing, mempertimbangkan konteks dan kebutuhan yang berbeda-beda.

Sebagai catatan penutup, di luar ketiga tawaran rekonstruksi di atas, penelitian ini juga mencatat sebuah rekomendasi akademik dan bukan bagian inti dari rekonstruksi teologis itu sendiri yaitu perlunya penelitian lanjutan berbasis sumber primer lontar. Penelitian ini mengidentifikasi gap penelitian yang mendesak: belum adanya kajian sistematis tentang bagaimana teks-teks lontar Bali spesifik (seperti Kutara Manawa Bali, *Awig-Awig* Desa Pakraman, atau lontar-lontar hukum adat) secara historis mendefinisikan ulang *purusa-pradana* dalam konteks perkawinan. Rekonstruksi genealogi semantis *purusa-pradana*, dari kosmologis ke hukum-adat, adalah agenda penelitian lanjutan yang direkomendasikan, bukan prasyarat bagi penerapan ketiga tawaran rekonstruksi di atas.

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa penggunaan *purusa-pradana* dalam praktik *nyentana* mengandung distorsi ontologis: konsep yang dalam *Wṛhaspati Tattwa* dan *Tattwa Jñāna* berfungsi sebagai prinsip kosmologis komplementer telah direduksi menjadi kategori status hukum yang diterapkan secara selektif, menghasilkan *double-bind* normatif yang menempatkan *penyentana* dalam posisi dilematis antara kewajiban sebagai laki-laki dan hak sebagai *pradana*. Dari perspektif kritik imanen, distorsi ini bertentangan dengan tiga prinsip teologis Hindu Nusantara itu sendiri: kesetaraan spiritual *ātman* yang tidak bergender, spirit ritual-kosmologis asli institusi *putrīkā*, dan

prinsip komplementaritas penuh *purusa-pradhāna*. Klaim bahwa *nyentana* berlandaskan *Manusmṛti* IX:127 juga perlu ditinjau ulang, karena teks tersebut tidak menyediakan justifikasi eksplisit bagi perubahan status suami menjadi *pradana* beserta konsekuensinya. Temuan ini berimplikasi pada tiga level: dialog teologis terbuka antara pemuka adat, sulinggih, dan akademisi di tingkat komunitas berupa panduan teologis yang lebih konsisten dari parisada di tingkat institusi keagamaan dan penelitian lanjutan berbasis teks lontar serta studi lapangan di tingkat akademik. Tradisi yang sehat bukanlah tradisi yang kebal dari kritik, melainkan tradisi yang mampu merespons kritik dan melakukan pembaruan internal berbasis nilai-nilainya sendiri.

Daftar Pustaka

- Adnyani, N. K. S. (2016). Bentuk Matriarki Masyarakat Hindu Bali Ditinjau dari Perspektif Gender Dalam Hukum. *Jurnal Pandecta*, 11(1), 52-66.
- Adnyani, N. K. S. (2017). Sistem Perkawinan Nyentana Dalam Kajian Hukum Adat dan Pengaruhnya Terhadap Akomodasi Kebijakan Berbasis Gender. *Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora*, 6(2), 168-177.
- Adnyani, N. K. S. (2019). Status of Women After Dismissed from Mixed Marriage in Bali's Law Perspective. *Ganesha Law Review*, 1(2), 73-89.
- Adnyani, N. K. S., & Purnamawati, I. G. A. (2020). Pengarusutamaan Gender Krama Istri (Warga Perempuan) dalam Hukum Adat Bali. *Pandecta: Jurnal Penelitian Ilmu Hukum (Research Law Journal)*, 15(1), 26-43.
- Anggreni, K. T., Adnyani, N. K. S., & Sudiatmaka, K. (2021). Akibat Hukum Perkawinan Nyentana terhadap Hak Mewaris Laki-Laki di Keluarga Asalnya Dalam Perspektif Hukum Waris Bali. *Jurnal Komunitas Yustisia*, 4(2), 521-530.
- Adnyana, I. B. P. (2021). Kosmologi Hindu Dalam Teks Ganapati Tattwa. *Satya Widya: Jurnal Studi Agama*, 4(1), 59-80.
- Budawati, N. N. (2016). Sejarah Hukum Kedudukan Perempuan Dalam Perkawinan Menurut Hukum Adat Bali (Kaitannya Dengan Perkawinan Nyentana Beda Wangsa). *Jurnal Magister Hukum Udayana*, 5(2), 305-315.
- Cahyani, F. A., & Amelda, D. A. (2022). Kedudukan Perempuan Hindu Dalam Sistem Pewarisan Menurut Hukum Waris Adat Bali. *Jurnal Hukum Lex Generalis*, 3(6), 448-459.
- Dewi, N. K., Suwitra, I. M., & Sudibya, D. G. (2021). Hak Waris Laki-Laki Perkawinan Nyeburin Dalam Hukum Adat Bali di Desa Adat Sawan Kabupaten Gianyar. *Jurnal Interpretasi Hukum*, 2(1), 147-152.
- Djuniarti, E. (2020). Perkawinan "Pada Gelahang" Serta Aspek Hukum Pembagian Harta Warisannya di Bali. *Jurnal Penelitian Hukum De Jure*, 20(3), 459-471.
- Dyatmikawati, P. (2011). Perkawinan Pada Gelahang dalam Masyarakat Hukum Adat di Provinsi Bali Ditinjau dari Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. *DiH: Jurnal Ilmu Hukum*, 7(14), 107-123.
- Gadamer, H. G. (2004). *Truth and Method*. London: Continuum.
- Harsananda, H. (2021). Strukturasi Ajaran Tattwa Dalam Teks Tattwa Jnana. *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama*, 4(2), 188-204.
- Larson, G. J., & Bhattacharya, R. S. (1987). *Samkhya: A Dualist Tradition in Indian Philosophy*. Princeton: Princeton University Press.
- Meta, K. (2013). Pengangkatan Sentana Rajeg Dalam Perspektif Hukum Perkawinan Adat Bali. *Jurnal Cakrawala Hukum*, 18(1), 155-165.
- Pudja, G., & Sudharta, T. R. (2004). *Manava Dharma Sastra (Manu Dharmasastra) atau Veda Smṛti: Compendium Hukum Hindu*. Surabaya: Paramita.

- Padmawati, I., & Sudarma, I. B. (2023). Kesetaraan Gender Ditinjau dari Perkembangan Hukum Waris Bagi Perempuan Bali. *Vyavahara Duta: Jurnal Ilmiah Ilmu Agama dan Ilmu Hukum*, 18(2), 13-25.
- Pratama, I. W. B., Nandita, N. N. D. R. P., & Ratnasari, N. N. I. (2021). Perkawinan Nyentana di Bali: Urgensi, Tata Cara, dan Prospeknya di Era Modern. *Rawang Rencang: Jurnal Hukum Lex Generalis*, 2(6), 460-481.
- Pursika, I. N., & Arini, N. W. (2012). Pada Gelahang: Suatu Perkawinan Alternatif Dalam Mendobrak Kekuatan Budaya Patriarki di Bali. *Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora*, 1(2), 68-77.
- Putra, I. G. A. G., & Sadia, I. W. (1998). *Wrhaspati Tattwa*. Surabaya: Paramitha.
- Pratiwi, N. P. S., Nurwati, N., & Sekarningrum, B. (2024). Determinasi Sosial Dalam Memilih Pasangan Hidup Melalui Perkawinan Nyentana pada Masyarakat Hindu di Bali. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, 8(3), 390-405.
- Rahmawati, N. N. (2021). Budaya Bali Dan Kedudukan Perempuan Setelah Menikah (Perspektif Hukum Waris Hindu). *Satya Dharma: Jurnal Ilmu Hukum*, 4(1), 1-17.
- Sadnyini, I. A., & Gorda, A. N. T. R. (2021). Social Changes of Traditional Rules in Facing Contemporary Developments: A Sociological Study of Intercaste Marriage in Balinese Society. *International Journal of Criminology and Sociology*, 10, 79-83.
- Subrata, I. N., & Sudarma, I. P. (2021). Kajian Kosmologi Hindu Terhadap Proses Transformasi Prakerti Menurut Teks Wrhaspati Tattwa (Analisis Ajaran Samkhya). *Prosiding Seminar Nasional IAHN-TP Palangka Raya*, 2, 224-235.
- Suryanata, I. (2021). Hukum Waris Adat Bali dalam Pandangan Kesetaraan Gender. *Belom Bahadat: Jurnal Hukum Agama Hindu*, 11(2), 46-64.
- Suryanata, I. W. F. (2022). Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Perceraian dalam Masyarakat Hindu Bali. *Jurnal Hukum Agama Hindu*, 12(2), 1-23.
- Suta, I. (2022). *Sentana Rajeg & Perkawinan Nyentana Ditinjau dari Hukum Adat Bali*. Denpasar: Nilacakra Publishing House.
- Tamara, I. G. A. A. P. C., Nasri, R. F., Pravitasari, R. W., & Fausta, M. (2019). Hak Anak Laki-laki Yang Melangsungkan Perkawinan Nyentana. *KANUN: Jurnal Ilmu Hukum*, 21(2), 295-312.
- Waluyo, B. (2020). Sahnya Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. *Jurnal Media Komunikasi Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan*, 2(1), 193-199.
- Wardani, K. P. L., & Yunanto, T. A. R. (2024). Keseimbangan Peran Purusha dan Pradana: Kajian Teoritis Kesetaraan Gender di Bali. *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial dan Budaya (Journal of Social and Cultural Anthropology)*, 10(1), 82-92.
- Warta, I. N. (2024). Purusa dan Pradana sebagai Konsep Kesetaraan Gender dalam Agama Hindu. *Widya Aksara: Jurnal Agama Hindu*, 29(2), 14-22.
- Wedanti, I. G. A. J. M., Saskara, I. P. A., & Sugita, I. M. (2023). Eksistensi Purusa dan Pradana Dalam Pewarisan Menurut Hukum Adat Bali. *Widya Duta: Jurnal Ilmiah Ilmu Agama Dan Ilmu Sosial Budaya*, 18(1), 80-96.
- Widayani, N. M. D., & Hartati, S. (2015). Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Pandangan Perempuan Bali: Studi Fenomenologis Terhadap Penulis Perempuan Bali. *Jurnal Psikologi Undip*, 13(2), 149-162.