

Dresta Sebagai Hukum yang Hidup dalam Penyelesaian Kehamilan di Luar Perkawinan di Desa Adat Tengkulung

Ni Wayan Kompiang Susilawati*, Gede Mahardika, Ni Luh Gede Hadriani

Institut Agama Hindu Negeri Mpu Kuturan Singaraja, Indonesia

*kompiangsusilawati@gmail.com

Abstract

Dresta is a living customary norm used to resolve social problems in Tengkulung Customary Village. However, its application in handling pregnancies outside marriage has not been documented, particularly regarding its basis, institutional procedures, and implications for affected parties. The purpose of this study is to analyze the forms and validity of dresta, its implementation process, and its implications for individuals, families, and the community's socio-religious life. This study employed a descriptive-interpretive qualitative method. Fourteen informants were purposively selected from customary officials, Kertha Desa, youth, government, security personnel, religious figures, women and men previously involved, and their families. Data were collected through observation, semi-structured interviews, and document analysis, then analyzed thematically and validated through source and method triangulation. The results show that the 2018 Awig-Awig of Tengkulung Customary Village does not explicitly regulate obligations for pregnancies outside marriage. Submitting one kilogram of rice and performing mecaru are recognized as dresta determined after clarification and a paruman decision. Termination of customary village membership is not automatic, but constitutes a final measure following repeated refusal to comply with a valid decision. The process includes confidential reporting, verification, examination, family mediation, paruman, determination of obligations, implementation, monitoring, and social reintegration. These findings confirm that dresta's legitimacy depends on collective acceptance, institutional decisions, proportional obligations, and protection of affected parties. In conclusion, dresta clarifies responsibility and supports socio-religious recovery, but may produce stigma, gender-based pressure, and uncertainty when procedures are undocumented. Therefore, written guidelines, confidentiality, balanced responsibility, and protection for women and children are required.

Keywords: Customary Village; Dresta; Pregnancy Outside Marriage; Restorative Justice; Socio-Religious Life

Abstrak

Dresta merupakan norma adat yang hidup dan digunakan dalam penyelesaian persoalan sosial di Desa Adat Tengkulung. Namun, penerapannya dalam penanganan kehamilan di luar perkawinan belum terdokumentasi secara jelas, terutama mengenai dasar keberlakuan, prosedur kelembagaan, dan implikasinya bagi pihak terdampak. Tujuan penelitian ini adalah menganalisis bentuk dan dasar keberlakuan dresta, proses penerapannya, serta implikasinya terhadap individu, keluarga, dan kehidupan sosial-religius masyarakat. Metode penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif-interpretatif. Empat belas informan dipilih secara purposif dari unsur prajuru, Kertha Desa, generasi muda, pemerintah, keamanan, tokoh keagamaan, pihak perempuan dan laki-laki yang pernah terlibat, serta keluarga kedua pihak. Data dikumpulkan melalui observasi,

wawancara mendalam semi-terstruktur, dan studi dokumen, kemudian dianalisis secara tematik serta diuji melalui triangulasi sumber dan teknik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *Awig-Awig* Desa Adat Tengkulung Tahun 2018 belum mengatur secara eksplisit kewajiban khusus bagi kehamilan di luar perkawinan. Penyerahan beras satu kilogram dan pelaksanaan *mecaru* dikenal sebagai bentuk *dresta* yang ditetapkan setelah klarifikasi dan keputusan *paruman*. Pemberhentian dari keanggotaan desa adat tidak berlaku secara otomatis, tetapi menjadi langkah terakhir terhadap penolakan berulang atas keputusan yang sah. Proses penerapan meliputi pelaporan tertutup, verifikasi, pemeriksaan, mediasi keluarga, *paruman*, penetapan kewajiban, pelaksanaan, pemantauan, dan reintegrasi sosial. Temuan ini menegaskan bahwa legitimasi *dresta* bergantung pada penerimaan kolektif, keputusan lembaga adat, proporsionalitas kewajiban, dan perlindungan hak seluruh pihak terdampak. Kesimpulannya, *dresta* memperjelas tanggung jawab dan mendukung pemulihan sosial-religius, tetapi berpotensi menimbulkan stigma, tekanan gender, dan ketidakpastian apabila prosedurnya tidak terdokumentasi. Oleh karena itu, diperlukan pedoman tertulis, kerahasiaan, tanggung jawab yang seimbang, serta perlindungan perempuan dan anak.

Kata Kunci: Desa Adat; *Dresta*; Keadilan Restoratif; Kehamilan Di Luar Perkawinan; Kehidupan Sosial-Religius

Pendahuluan

Hukum adat bekerja tidak hanya melalui aturan yang dibukukan, tetapi juga melalui kebiasaan, hubungan sosial, dan keputusan yang secara nyata ditaati masyarakat. Moore (1973) menunjukkan bahwa suatu lapangan sosial dapat membentuk dan menegakkan aturan internal, sedangkan Griffiths (1986); Merry (1988); dan von Benda-Beckmann (2002) menempatkan keberadaan beberapa tatanan normatif dalam satu ruang sosial sebagai ciri pluralisme hukum. Dalam kerangka tersebut, hukum yang hidup tidak identik dengan setiap kebiasaan. Menurut Ehrlich (1936) daya kerja norma terletak pada keteraturan yang benar-benar mengarahkan kehidupan bersama.

Konsekuensinya, suatu praktik baru dapat disebut *dresta* apabila dikenal, diwariskan, diterapkan secara berulang, memperoleh penerimaan sosial, dan digunakan melalui mekanisme kelembagaan yang sah. Pada masyarakat adat Bali, perbedaan sumber norma penting untuk mencegah penyamaan antara *awig-awig*, *pararem*, *dresta*, dan keputusan *paruman*. *Awig-awig* merupakan aturan dasar desa adat; *pararem* menjabarkan ketentuan yang lebih khusus atau mengesahkan keputusan yang bersifat umum; *dresta* merupakan tata cara yang hidup dalam praktik; sedangkan keputusan *paruman* menetapkan penyelesaian berdasarkan fakta suatu perkara.

Kajian Sumarjo (2018) memperlihatkan kemampuan *awig-awig* menjaga harmonisasi di tengah modernisasi, sementara Sudantra et al., (2016) menunjukkan bahwa perkawinan dan keturunan termasuk ranah hukum keluarga adat. Namun, penelitian mengenai peradilan adat juga menemukan bahwa mekanisme setelah perkara diajukan sering tidak dirumuskan secara lengkap dalam *awig-awig*, sehingga fungsi *prajuru* dan *paruman* menjadi menentukan (Sudantra, 2014; Sudantra et al., 2017). Konteks tersebut ditemukan di Desa Adat Tengkulung, Kecamatan Kuta Selatan, Kabupaten Badung.

Desa ini berada pada kawasan pesisir dan pariwisata dengan mobilitas penduduk serta interaksi sosial yang tinggi. Pariwisata dalam penelitian ini ditempatkan sebagai konteks perubahan sosial, bukan sebagai penyebab langsung kehamilan di luar perkawinan karena tidak tersedia data yang membuktikan hubungan kausal tersebut. Kehamilan di luar

perkawinan dipahami sebagai kehamilan sebelum adanya perkawinan yang diakui menurut agama, adat, dan hukum negara. Peristiwa ini dapat berkembang dari urusan personal menjadi persoalan keluarga dan adat ketika tanggung jawab laki-laki tidak jelas, hubungan kedua keluarga memburuk, kedudukan anak dipersoalkan, atau masyarakat menilai keseimbangan sosial-religius terganggu. Kajian terdahulu menyediakan dasar penting, tetapi belum menjelaskan keseluruhan persoalan secara terpadu.

Cantika & Darmadi (2021) membahas hubungan delik adat kesusilaan dengan hukum pidana nasional, tetapi tidak menguraikan praktik *dresta* pada satu desa adat. Dewi et al., (2023) menekankan kebutuhan perlindungan preventif dan represif bagi perempuan yang mengalami kehamilan sebelum perkawinan, sedangkan Sukerti et al., (2015); dan Sukerti et al., (2022) memusatkan perhatian pada kedudukan anak, hubungan dengan ayah biologis, dan hak anak dalam masyarakat patrilineal Bali. Penelitian tersebut memperlihatkan bahwa penanganan tidak cukup berhenti pada pemberian sanksi, tetapi harus mencakup pembagian tanggung jawab, perlindungan martabat perempuan, kepentingan anak, dan hubungan hukum dengan ayah.

Keterbatasannya ialah belum dijelaskan bagaimana norma tidak tertulis dikenali, siapa yang berwenang menafsirkannya, bagaimana kewajiban ditetapkan, dan apa akibat positif maupun negatif yang dialami pihak terdampak. Kebaruan penelitian ini terletak pada analisis empiris terhadap *dresta* sebagai hukum yang hidup dalam penanganan kehamilan di luar perkawinan pada satu desa adat yang berada di tengah perubahan sosial kawasan pariwisata.

Analisis tidak hanya mengidentifikasi bentuk kewajiban adat, tetapi menelusuri sumber normatifnya, tahapan kelembagaan, batas kewenangan *prajuru*, pengalaman langsung perempuan, laki-laki, dan keluarga, serta hubungan antara tanggung jawab sosial dan pemulihan religius. Dengan demikian, penelitian ini bertujuan: (1) menganalisis bentuk dan dasar keberlakuan *dresta*; (2) menganalisis proses penerapan serta peran masing-masing unsur kelembagaan adat; dan (3) menganalisis implikasi penerapannya bagi individu, keluarga, serta kehidupan sosial, budaya, dan religius masyarakat Desa Adat Tengkulung.

Metode

Penelitian ini menggunakan desain kualitatif deskriptif-interpretatif dan dilaksanakan di Desa Adat Tengkulung pada Maret-Juli 2026, dengan wawancara lapangan berlangsung pada 20-30 Juli 2026. Empat belas informan ditentukan secara *purposif* berdasarkan kewenangan, pengetahuan, pengalaman, atau keterlibatan langsung, yaitu *Bendesa* Adat, *Petajuh*, *Kelihan* Adat, Ketua *Kertha* Desa, tiga unsur *Sekaa Teruna Teruni*, Lurah Tanjung Benoa, Bhabinkamtibmas, satu unsur *Baga Parahyangan/Paiketan Pemangku*, perempuan dan laki-laki yang pernah terlibat dalam penerapan *dresta*, serta anggota keluarga masing-masing pihak. Observasi diarahkan pada mekanisme pelayanan kelembagaan adat, forum musyawarah, bentuk pencatatan, dan konteks partisipasi sosial-keagamaan; hasilnya dicatat dalam catatan lapangan. Wawancara dilakukan secara semi-terstruktur menggunakan pedoman berdasarkan tiga fokus penelitian, dilaksanakan di tempat yang disepakati, direkam setelah persetujuan atau dicatat secara rinci apabila perekaman ditolak, kemudian ditranskripsikan. Studi dokumen mencakup *Awig-Awig* Desa Adat Tengkulung Tahun 2018, profil desa adat, *pararem* yang dapat diakses, dan catatan kelembagaan; dokumen dianalisis sebagai sumber data yang harus dibandingkan dengan praktik, bukan dianggap otomatis mencerminkan penerapan (Bowen, 2009). Data dikodekan, dikelompokkan, dan ditafsirkan melalui analisis tematik untuk mengidentifikasi pola normatif, prosedural, dan implikatif

(Braun & Clarke, 2006). Keabsahan data diperiksa melalui triangulasi sumber dan teknik, konfirmasi terhadap keterangan yang berbeda, serta penyamaran identitas pihak terdampak dengan kode PP-P1, PP-L1, AK-P1, dan AK-L1.

Hasil dan Pembahasan

1. Bentuk dan Dasar Keberlakuan *Dresta*

Pemeriksaan terhadap *Awig-Awig* Desa Adat Tengkulung Tahun 2018 menunjukkan bahwa dokumen tersebut mengatur secara umum *pawiwahan*, *sentana*, penyelesaian *wicara*, dan jenis *pamidanda*, tetapi belum memuat ketentuan eksplisit yang menyebut penyerahan beras satu kilogram, *mecaru*, atau pemberhentian keanggotaan sebagai akibat langsung kehamilan di luar perkawinan. Temuan ini mengoreksi anggapan bahwa semua bentuk penyelesaian otomatis bersumber dari pasal tertulis. *Pawos* 29 ayat (2) menempatkan *dresta* sebagai pertimbangan dalam keputusan mengenai pelaksanaan adat istiadat, sedangkan *Pawos* 74 mensyaratkan penilaian *wicara* berdasarkan saksi, dokumen, bukti, dan catur *dresta*.

Dengan demikian, *awig-awig* memberikan dasar pengakuan dan batas normatif secara umum, sedangkan bentuk kewajiban konkret perlu ditelusuri berdasarkan praktik yang masih hidup, keputusan terdahulu, keterangan para pihak yang saling menguatkan, serta hasil keputusan *paruman*. I Gede Eka Surawan selaku *Bendesa* Adat Tengkulung menyatakan bahwa *awig-awig* merupakan aturan dasar dalam kehidupan desa adat, sedangkan *pararem* berfungsi mengatur kebutuhan yang lebih khusus. *Dresta* hidup melalui praktik adat yang diakui dan dijalankan oleh masyarakat, sementara *paruman* berwenang menetapkan keputusan konkret terhadap suatu perkara setelah fakta, kondisi, dan kedudukan para pihak dibahas secara bersama-sama (Wawancara, 20 Juli 2026).

Keterangan tersebut menegaskan adanya hubungan fungsional antara norma tertulis dan hukum yang hidup dalam masyarakat. *Dresta* tidak berkedudukan sebagai pengganti *awig-awig* dan tidak memberikan kewenangan tanpa batas kepada pejabat adat. Suatu praktik adat memperoleh legitimasi apabila dikenal secara kolektif, pernah diterapkan dalam penyelesaian perkara terdahulu, masih diterima oleh masyarakat, serta dibahas melalui forum adat yang memiliki kewenangan. Pola tersebut sejalan dengan konsep *living law* Ehrlich (1936) yang menjelaskan bahwa suatu norma memperoleh daya ikat dari keteraturan sosial yang secara nyata hidup dan dipraktikkan dalam masyarakat.

Meskipun demikian, penerapannya dalam penyelesaian perkara konkret tetap memerlukan pembuktian, pembahasan, dan pelebagaan melalui institusi yang berwenang. Dalam perspektif pluralisme hukum, hubungan tersebut menunjukkan bahwa *dresta* sebagai norma lokal berinteraksi dengan *awig-awig*, *pararem*, keputusan desa adat, dan hukum negara, sehingga keberlakuannya tidak berada dalam ruang normatif yang tertutup (Merry, 1988; von Benda-Beckmann, 2002). Bentuk pertama ialah penyerahan beras satu kilogram. Data wawancara menunjukkan bahwa kewajiban ini dipahami sebagai penanda sementara ketika belum terdapat pengakuan dan tanggung jawab yang jelas dari pihak laki-laki.

Pelaksanaannya tidak dimulai sejak kabar beredar, tetapi setelah klarifikasi dan penetapan *prajuru*; penyerahan dilakukan melalui pihak yang ditunjuk agar tercatat; dan kewajiban dihentikan setelah terdapat pengakuan, pembagian tanggung jawab, atau penyelesaian lain yang dinyatakan oleh *prajuru* atau *paruman*. Pada pengalaman PP-P1, keluarga perempuan menyerahkan beras selama pihak laki-laki belum memberikan kepastian dan kewajiban berhenti setelah pengakuan disampaikan. Nilai satu kilogram karena itu bukan ukuran ganti rugi, melainkan simbol bahwa perkara dan tanggung jawab belum selesai.

Penerapan yang terus berlangsung setelah tanggung jawab jelas akan kehilangan hubungan dengan tujuannya dan berubah menjadi beban yang tidak proporsional. Bentuk kedua ialah *mecaru* sebagai pemulihan religius. Kewajiban ini dipertimbangkan ketika kehamilan berlanjut sampai kelahiran sementara penyelesaian perkawinan belum diakui, dan masyarakat menilai diperlukan penyeimbangan wilayah secara *sakala* dan *niskala*.

Tingkat upacara, lokasi, waktu, dan sarana tidak ditentukan oleh satu orang, melainkan melalui koordinasi *prajuru* dengan unsur *Baga Parahyangan* atau *pemangku* serta disesuaikan dengan kemampuan keluarga. Temuan pentingnya ialah *mecaru* dilaksanakan setelah atau bersamaan dengan kejelasan tanggung jawab sosial; upacara tidak menggantikan nafkah, pengasuhan, pengakuan, atau perlindungan anak. Unsur keagamaan juga menolak pemaknaan yang menyatakan perempuan atau anak sebagai sumber ketidakmurnian. Orientasinya ialah pemulihan relasi, bukan pelabelan terhadap tubuh perempuan atau status anak.

Bentuk ketiga ialah kemungkinan pemberhentian dari keanggotaan desa adat. Data tidak menunjukkan bahwa konsekuensi tersebut otomatis dikenakan karena kehamilan atau telah menjadi pola sanksi yang berulang. *Awig-awig* memang mengenal *pamidanda* yang berkaitan dengan status krama, tetapi penerapannya terhadap perkara ini hanya disebut sebagai kemungkinan terakhir apabila pihak menolak tanggung jawab dan berulang kali tidak mematuhi keputusan yang ditetapkan secara sah. Tahapannya harus meliputi klarifikasi ulang, pemanggilan, teguran, tenggang waktu, pemeriksaan alasan ketidakpatuhan, dan keputusan *paruman*. Ketidakmampuan ekonomi tidak dapat disamakan dengan penolakan. Perbedaan tersebut mencegah adat berubah menjadi penghukuman atas keadaan pribadi dan selaras dengan kebutuhan menempatkan hukum adat dalam batas kemanusiaan serta hukum nasional (Cantika & Darmadi, 2021).

Tabel 1. Bentuk, Status Normatif, dan Batas Penerapan *Dresta*

Bentuk	Dasar Dan Status Normatif	Fungsi Serta Batas Penerapan
Penyerahan beras satu kilogram	<i>Dresta</i> tidak tertulis yang dirinci melalui keputusan perkara.	Penanda sementara bahwa pengakuan dan tanggung jawab belum jelas; dimulai setelah klarifikasi, dicatat melalui pihak yang ditunjuk, dan dihentikan ketika penyelesaian dinyatakan.
<i>Mecaru</i>	<i>Dresta</i> religius yang ditetapkan melalui pertimbangan <i>paruman</i> dan unsur <i>parahyangan</i> .	Pemulihan keseimbangan <i>sakala-niskala</i> setelah tanggung jawab sosial diperjelas; tingkat sarana disesuaikan keadaan perkara dan kemampuan keluarga.
Pemberhentian keanggotaan	Kemungkinan <i>pamidanda</i> umum; bukan <i>dresta</i> otomatis akibat kehamilan dan belum terbukti sebagai pola berulang dalam perkara ini.	Langkah terakhir terhadap penolakan berat dan berulang atas keputusan yang sah; wajib melalui teguran, tenggang waktu, pemeriksaan alasan, dan <i>paruman</i> ; tidak boleh menghilangkan hak sipil.

Sumber: Data Penelitian Diolah, 2026

Ketiga bentuk tersebut tidak membentuk tangga sanksi yang otomatis. Suatu perkara dapat selesai setelah pengakuan dan tanggung jawab diperjelas tanpa harus melalui *mecaru*; *mecaru* dapat ditetapkan tanpa didahului penyerahan beras apabila dasar religiusnya terpenuhi; dan pemberhentian keanggotaan tidak menjadi tahap ketiga setelah upacara.

Ukuran proporsionalitas ditentukan oleh pengakuan, adanya paksaan atau kekerasan, usia, rencana perkawinan, kondisi kehamilan, kepentingan anak, kemampuan ekonomi, kerja sama keluarga, serta kepatuhan setelah keputusan. *Dresta* karena itu bersifat kontekstual, tetapi keluasan tersebut harus dibatasi oleh fakta, tujuan kewajiban, alasan tertulis, dan kesempatan mengajukan keberatan.

2. Tahapan Penerapan dan Peran *Prajuru*

Penerapan *dresta* tidak berlangsung otomatis setelah masyarakat mengetahui kehamilan. Tahap pertama ialah penerimaan informasi dan pelaporan. Informasi umumnya berasal dari keluarga, *Kelihan* Adat, atau pihak yang bersangkutan. Kabar masyarakat tidak langsung diperlakukan sebagai fakta. *Kelihan* atau *prajuru* melakukan pendekatan tertutup untuk memastikan keadaan awal, menjaga kerahasiaan, dan mencegah gosip. Dalam pengalaman PP-P1, laporan pertama disampaikan kepada ibu, kemudian keluarga menghubungi *Kelihan* secara terbatas. Cara ini penting karena tekanan publik pada tahap awal dapat memperburuk kondisi psikologis perempuan dan mengurangi kebebasan para pihak dalam memberikan keterangan. Tahap kedua ialah klarifikasi dan pemeriksaan para pihak. Perempuan dan laki-laki terlebih dahulu diberi ruang menjelaskan keadaan secara terpisah sebelum dipertemukan bersama keluarga. Pemeriksaan mencakup identitas, kronologi, pengakuan, kemungkinan paksaan, usia, kondisi kesehatan, rencana perkawinan, tanggung jawab terhadap kehamilan dan anak, serta kemampuan ekonomi.

Perempuan dapat didampingi orang yang dipercaya dan pertanyaan tidak boleh bernada menyalahkan. Apabila ditemukan kekerasan, eksploitasi, paksaan, atau pihak yang masih di bawah umur, perkara tidak boleh diperlakukan sebagai pelanggaran adat biasa; keselamatan korban harus didahulukan dan koordinasi dilakukan dengan kepolisian, layanan perlindungan, kesehatan, atau instansi berwenang. Tahap ketiga ialah mediasi keluarga dan *paruman*. Setelah fakta awal cukup, kedua pihak dan keluarga dipertemukan untuk membicarakan pengakuan, pembagian biaya, kemungkinan perkawinan, kebutuhan anak, dan bentuk pemulihan yang dapat dilaksanakan.

Forum yang lebih luas hanya digunakan jika diperlukan. *Paruman* membahas fakta, sumber norma, keterangan pihak, pertimbangan Kertha Desa, pilihan penyelesaian, dan kemampuan keluarga sebelum menetapkan keputusan. Penelitian mengenai peradilan adat Bali juga menempatkan musyawarah *prajuru* sebagai mekanisme utama penyelesaian perkara (Sudantra, 2014; Sudantra et al., 2017). Namun, musyawarah bukan sekadar pencarian persetujuan; keputusan harus menunjukkan dasar, pihak yang dibebani, tujuan, jangka waktu, ukuran selesai, dan cara menyampaikan keberatan.

Pembagian peran kelembagaan terlihat cukup jelas. *Kelihan Adat* menerima informasi, melakukan pendekatan awal, dan meneruskan perkara; *Petajuh* membantu pemanggilan, koordinasi pertemuan, serta pemantauan; *Bendesa* memimpin arah penanganan dan memastikan keputusan kelembagaan; *Kertha* Desa memberikan pertimbangan mengenai dasar norma, kepatutan, bukti, dan proporsionalitas; unsur *Baga Parahyangan* atau *pemangku* menentukan aspek ritual; sedangkan *paruman* memutus kewajiban yang berdampak besar, terutama yang menyangkut kepentingan *krama* atau status keanggotaan. *Prajuru* tidak berwenang memaksa pengakuan, melakukan kekerasan, menutup perkara pidana, atau menghilangkan hak sipil. Struktur, substansi, dan budaya hukum ini menunjukkan bahwa keberhasilan penerapan tidak hanya ditentukan oleh isi *dresta*, tetapi juga kewenangan lembaga dan penerimaan masyarakat sebagaimana dijelaskan (Friedman, 1975).

Tahap keempat ialah pelaksanaan, pemantauan, dan penyelesaian. Kewajiban dilaksanakan oleh pihak atau keluarga yang ditetapkan, dengan penyesuaian apabila kemampuan ekonomi terbatas. *Kelihan* dan Petajuh mencatat atau menerima laporan pelaksanaan, tetapi pemantauan tidak boleh berubah menjadi pengawasan terhadap kehidupan privat. Apabila pihak tidak patuh, *prajuru* melakukan pemanggilan ulang, menjelaskan kembali keputusan, memeriksa alasan, dan memberi tenggang waktu. Perkara dinyatakan selesai setelah kewajiban pokok dipenuhi, tanggung jawab terhadap perempuan dan anak jelas, serta *prajuru* menyatakan tidak ada kewajiban yang tertunda.

Penyelesaian formal berbeda dari pemulihan sosial karena pemulihan hubungan keluarga dan penerimaan masyarakat sering kali memerlukan waktu yang lebih panjang. PP-L1 selaku pihak laki-laki yang pernah terlibat dalam perkara kehamilan di luar perkawinan menilai bahwa proses penyelesaian telah berlangsung secara adil karena kedua pihak diberikan kesempatan untuk menyampaikan keterangan. Keluarga pihak laki-laki juga tidak diperkenankan melepaskan tanggung jawab sepenuhnya kepada pihak perempuan. Meskipun demikian, informan menilai bahwa rincian mengenai prosedur dan biaya perlu diperjelas agar tidak menimbulkan perbedaan pemahaman maupun prasangka di antara pihak-pihak yang terlibat (Wawancara, 29 Juli 2026).

Keterangan tersebut memperlihatkan dua dimensi dalam proses penyelesaian perkara. Pada satu sisi, musyawarah dapat membentuk akuntabilitas karena pihak laki-laki beserta keluarganya tetap dituntut untuk memenuhi tanggung jawab dan tidak membebaskan seluruh konsekuensi perkara kepada pihak perempuan. Pada sisi lain, prosedur yang hanya disampaikan secara lisan berpotensi menimbulkan ketidakpastian mengenai besaran biaya, jangka waktu penyelesaian, pihak yang berhak menerima pemenuhan kewajiban, serta indikator yang digunakan untuk menyatakan bahwa perkara telah selesai.

Pelaksanaan penyelesaian perkara juga dapat menghadapi sejumlah hambatan, seperti ketidakhadiran salah satu pihak, konflik antarkeluarga, perbedaan penafsiran terhadap *dresta*, keterbatasan arsip keputusan terdahulu, serta tekanan sosial agar perkara segera dijatuhi sanksi. Oleh karena itu, diperlukan pencatatan prosedural yang memuat tahapan penyelesaian, dasar pertimbangan, bentuk kewajiban, dan hasil keputusan. Identitas pihak-pihak yang terlibat tetap perlu disamarkan untuk menjaga kerahasiaan data pribadi sekaligus memastikan konsistensi penerapan *dresta* dalam perkara sejenis. Orientasi proses tersebut berdekatan dengan keadilan restoratif karena pusat perhatian diarahkan pada kerugian, kebutuhan, pertanggungjawaban, keterlibatan pihak terdampak, dan pemulihan hubungan (Zehr, 2002). Restoratif tidak berarti meniadakan konsekuensi atau menganggap semua musyawarah otomatis adil. Daly (2002) mengingatkan bahwa praktik restoratif dapat menyimpan ketimpangan apabila relasi kuasa tidak dikendalikan. Penelitian empiris menunjukkan manfaat dialog dan akuntabilitas, tetapi hasilnya bergantung pada partisipasi sukarela, fasilitasi yang aman, dan tindak lanjut yang jelas (Latimer et al., 2005; Umbreit et al., 2004). Karena itu, *paruman* harus mencegah pertemuan berubah menjadi forum memperlakukan, memberikan kesempatan bicara yang setara, melindungi pihak rentan, dan memastikan bahwa kesepakatan dapat dilaksanakan.

3. Implikasi Sosial, Budaya, dan Religius

a. Implikasi Sosial Bagi Individu dan Keluarga

Implikasi sosial positif yang paling nyata ialah kejelasan tanggung jawab. Pemanggilan dan mediasi mendorong pihak laki-laki memberikan pengakuan, hadir dalam pertemuan, ikut menanggung biaya, dan melanjutkan dukungan terhadap anak setelah

perkara adat selesai. PP-L1 menyatakan bahwa tanggung jawab sebagai ayah tidak berhenti setelah *mecaru* atau keputusan adat dinyatakan selesai. Keluarga laki-laki juga menegaskan bahwa biaya kehamilan, kebutuhan anak, dan sarana upacara dibicarakan berdasarkan kemampuan agar tidak seluruhnya dibebankan kepada keluarga perempuan. Pola tersebut sesuai dengan temuan Dewi et al., (2023) bahwa perlindungan perempuan harus diwujudkan melalui tindakan preventif dan represif, bukan hanya pernyataan moral. Mediasi juga dapat memperbaiki hubungan antarkeluarga. AK-L1 menjelaskan bahwa pembicaraan awal berlangsung keras karena kedua keluarga terkejut, tetapi *prajuru* merinci kebutuhan dan membagi tanggung jawab sehingga kesepakatan menjadi mungkin. Setelah keputusan dijalankan, komunikasi mengenai anak menjadi ruang pemulihan. Keluarga tetap membantu biaya dan pengasuhan, sedangkan kepercayaan pulih melalui tindakan yang konsisten.

Temuan ini menunjukkan bahwa penyelesaian tidak hanya berkaitan dengan ketertiban desa adat, tetapi juga dengan kapasitas kedua keluarga membangun pola kerja sama baru. Implikasi negatif tetap ditemukan. PP-P1 mengalami rasa malu, kesulitan tidur, takut bertemu masyarakat, dan kekhawatiran identitasnya tersebar. Tekanan tersebut lebih berat selama pihak laki-laki belum memberikan kepastian. Meskipun penerimaan formal telah diberikan, gosip dan rasa canggung dalam interaksi sehari-hari tidak langsung hilang. PP-L1 mengakui bahwa perempuan mengalami perubahan fisik dan lebih cepat menjadi perhatian masyarakat, sedangkan laki-laki masih dapat beraktivitas relatif biasa.

Data ini menunjukkan ketimpangan gender dalam distribusi stigma. Oleh karena itu, keberhasilan penerapan *dresta* tidak dapat diukur hanya berdasarkan terpenuhinya kewajiban adat atau dinyatakannya perkara telah selesai secara formal. Keberhasilan juga perlu dinilai dari sejauh mana proses tersebut mampu melindungi martabat pihak yang terdampak, mengurangi penyebaran gosip, memulihkan hubungan sosial, serta memungkinkan pihak yang terlibat kembali berpartisipasi secara aman dalam kehidupan keluarga dan masyarakat. PP-P1 selaku pihak perempuan yang pernah mengalami penerapan *dresta* menyatakan bahwa beban terberat yang dirasakan pada tahap awal penyelesaian adalah rasa malu dan ketidakjelasan mengenai tanggung jawab para pihak.

Kondisi psikologisnya menjadi lebih tenang setelah bentuk tanggung jawab ditetapkan secara jelas, meskipun penerimaan dalam kehidupan sosial sehari-hari tetap membutuhkan waktu yang lebih panjang (Wawancara, 29 Juli 2026). Keterangan tersebut menunjukkan bahwa penyelesaian secara normatif dan administratif tidak serta-merta menghasilkan pemulihan sosial. Kejelasan tanggung jawab dapat memberikan rasa aman dan mengurangi ketidakpastian, tetapi stigma, rasa malu, dan perubahan hubungan antarkeluarga tidak selalu dapat diselesaikan melalui satu keputusan adat.

Pemulihan sosial memerlukan proses yang berkelanjutan, termasuk penghentian tindakan menyalahkan, perlindungan terhadap kerahasiaan pihak yang terlibat, dan pemberian ruang bagi mereka untuk kembali menjalankan peran sosial tanpa tekanan maupun perlakuan diskriminatif. Kepentingan anak juga menjadi implikasi penting yang tidak dapat ditempatkan hanya sebagai akibat sampingan dari perkara orang tuanya. Keputusan adat perlu memberikan perlindungan terhadap anak melalui kejelasan tanggung jawab orang tua, pemenuhan biaya kesehatan dan pengasuhan, perlindungan identitas, serta pencegahan terhadap tindakan menyalahkan atau memberikan stigma kepada anak. Sukerti et al., (2015) menunjukkan adanya perbedaan pandangan masyarakat Bali mengenai kedudukan anak yang lahir di luar perkawinan. Sukerti et al., (2022) juga menegaskan bahwa ketidakjelasan hubungan anak dengan ayahnya dapat memengaruhi pemenuhan hak anak dalam sistem kekerabatan patrilineal.

Data penelitian di Desa Adat Tengkulung menunjukkan bahwa pelaksanaan *mecaru* dan penyelesaian sosial secara adat belum secara otomatis menjamin terpenuhinya kebutuhan anak dalam jangka panjang. Oleh karena itu, penyelesaian perkara perlu dilengkapi dengan kesepakatan yang lebih jelas mengenai nafkah, pengasuhan, biaya kesehatan dan pendidikan, pola komunikasi antara kedua keluarga, serta perlindungan anak dari stigma sosial. Dengan demikian, penerapan *dresta* tidak hanya diarahkan untuk memulihkan keseimbangan adat dan sosial-religius, tetapi juga untuk memastikan terpenuhinya kepentingan terbaik bagi anak.

b. Implikasi Budaya dan Legitimasi Norma Adat

Secara budaya, penerapan *dresta* mempertahankan ingatan kolektif mengenai tanggung jawab, musyawarah, dan kewajiban memperbaiki hubungan yang terganggu. *Dresta* memberi ruang bagi desa adat merespons persoalan yang belum dirinci dalam *awig-awig*. Kekuatan tersebut sejalan dengan penelitian Sumarjo (2018) bahwa norma adat dapat tetap berfungsi di tengah modernisasi. Namun, legitimasi tidak hanya bersumber dari usia tradisi. Generasi muda Tengkulung menilai bahwa aturan tidak tertulis perlu dijelaskan tujuan dan batasnya, terutama agar perempuan tidak menjadi satu-satunya pihak yang dipermalukan.

Kritik generasi muda bukan penolakan terhadap adat, melainkan tuntutan agar pewarisan norma disertai alasan, prosedur, dan perlindungan yang dapat dipahami. Kehormatan keluarga dalam proses adat mengalami perubahan makna. Kehormatan tidak lagi tepat dipertahankan dengan menutup informasi, memaksa perkawinan, atau memindahkan beban kepada perempuan. Data lapangan menunjukkan bahwa keluarga dipandang bertanggung jawab ketika mendampingi pertemuan, membantu biaya sesuai kemampuan, menjaga kebutuhan anak, dan menghentikan komentar yang memperberat keadaan. Dengan demikian, budaya malu dapat diarahkan dari penghukuman identitas menuju kesadaran untuk tidak menghindari tanggung jawab. Pergeseran ini penting agar *dresta* tetap hidup sebagai pedoman etis dan tidak mengalami delegitimasi akibat penerapan yang diskriminatif. Kebutuhan pembaruan muncul pada aspek dokumentasi dan pendidikan.

Keputusan yang berulang dapat disusun menjadi pedoman prosedural atau *pararem* tanpa harus menghilangkan keluwesan *dresta*. Pedoman tersebut perlu memuat pintu pelaporan, hak pendampingan, tahapan pemeriksaan, faktor pemberat dan meringankan, pembagian tanggung jawab, kerahasiaan, ukuran penyelesaian, mekanisme keberatan, dan koordinasi dengan hukum negara. Pembinaan kepada Sekaa Teruna Teruni juga perlu bergerak dari ancaman sanksi menuju pendidikan relasi yang bertanggung jawab, perlindungan perempuan dan anak, komunikasi keluarga, serta kritik terhadap ungkapan tidak hamil, tidak dinikahi yang dapat menormalisasi risiko kehamilan sebagai cara mengikat pasangan.

c. Implikasi Religius dan Pemulihan Keseimbangan

Implikasi religius terutama terlihat pada pemaknaan *mecaru* sebagai pemulihan keseimbangan *sakala* dan *niskala*. Unsur *Baga Parahyangan* menjelaskan bahwa tanggung jawab sosial harus didahulukan: pengakuan, perlindungan perempuan, dan kepentingan anak perlu jelas sebelum ritual diperlakukan sebagai penyelesaian. Cara pandang ini mencegah ritual digunakan untuk menutupi konflik atau menggantikan kewajiban material. *Mecaru* menjadi tindakan kolektif untuk menata kembali hubungan manusia, ruang suci, dan tata kehidupan desa, bukan hukuman yang menyatakan perempuan atau anak sebagai pihak tercemar. Partisipasi keagamaan pihak terdampak pada umumnya tetap berlanjut setelah kewajiban selesai. PP-P1 menyatakan masih mengikuti persembahyangan dan kegiatan

keluarga, meskipun rasa canggung serta pembicaraan masyarakat belum sepenuhnya hilang. Hal ini menunjukkan perbedaan antara pemulihan ritual dan reintegrasi sosial.

Upacara dapat menandai selesainya kewajiban *niskala*, tetapi penerimaan sehari-hari memerlukan perilaku masyarakat yang tidak diskriminatif. *Prajuru*, *pemangku*, dan keluarga karena itu memiliki tanggung jawab lanjutan untuk memastikan tidak terjadi pengucilan dalam kegiatan keagamaan. Keseimbangan religius juga bergantung pada proporsionalitas sarana. Keluarga yang tidak mampu tidak boleh dipaksa melaksanakan tingkatan upacara yang mustahil dipenuhi. Penyesuaian sarana tidak mengurangi makna religius karena tujuan utamanya ialah pemulihan, bukan demonstrasi kemampuan ekonomi. Dalam kerangka keadilan restoratif, ritual memperoleh relevansi ketika menjadi bagian dari pertanggungjawaban dan pemulihan hubungan, bukan sekadar pemenuhan formal. Temuan tersebut memperlihatkan bahwa dimensi sosial dan religius tidak dapat dipisahkan: penyelesaian *sakala* tanpa pemaknaan *niskala* dianggap belum lengkap oleh masyarakat, tetapi ritual *niskala* tanpa perlindungan nyata bagi perempuan dan anak juga tidak memenuhi tujuan *dresta*.

Kesimpulan

Penelitian menunjukkan bahwa penanganan kehamilan di luar perkawinan di Desa Adat Tengkulung bertumpu pada *dresta* yang diakui dalam kerangka *awig-awig* dan diterapkan melalui keputusan *prajuru* atau *paruman*, bukan pada satu *pawos* yang secara eksplisit mengatur seluruh kewajiban. Bentuk yang ditemukan ialah penyerahan beras satu kilogram sebagai kewajiban sementara sampai pengakuan dan tanggung jawab memperoleh kejelasan, *mecaru* sebagai pemulihan religius ketika terdapat dasar *sakala-niskala*, serta kemungkinan pemberhentian dari keanggotaan desa adat sebagai langkah terakhir terhadap penolakan berat dan berulang atas keputusan yang sah, bukan sebagai akibat otomatis kehamilan. Proses penerapan meliputi pelaporan tertutup, verifikasi, pemeriksaan perempuan dan laki-laki, pelibatan keluarga, mediasi, *paruman*, penetapan kewajiban proporsional, pelaksanaan, pemantauan, dan reintegrasi sosial. *Dresta* dapat memperjelas tanggung jawab, mendukung kebutuhan anak, memulihkan hubungan keluarga, menjaga legitimasi adat, dan menandai pemulihan religius; namun, penerapan yang tidak terdokumentasi dapat menimbulkan ketidakpastian, rasa malu, gosip, tekanan yang lebih berat kepada perempuan, dan risiko stigma terhadap anak. Karena itu, Desa Adat Tengkulung perlu menyusun pedoman prosedural dengan identitas perkara yang dirahasiakan, menjelaskan dasar dan ukuran setiap kewajiban, menyediakan pendampingan serta ruang keberatan, membagi tanggung jawab secara seimbang, dan memastikan koordinasi dengan lembaga negara ketika terdapat kekerasan, paksaan, eksploitasi, atau pihak di bawah umur.

Daftar Pustaka

- Bowen, G. A. (2009). Document Analysis As A Qualitative Research Method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27-40.
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using Thematic Analysis In Psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101.
- Cantika, A. A. L., & Darmadi, A. A. N. O. Y. (2021). Delik Adat Lokika Sanggraha Sebagai Pembaharuan Hukum Pidana Nasional. *Kertha Semaya: Journal Ilmu Hukum*, 9(6), 986-996.
- Daly, K. (2002). Restorative Justice: The Real Story. *Punishment & Society*, 4(1), 55-79.

- Dewi, N. K. R. K., Arthani, N. L. G. Y., Sutrisni, N. K., Dewi, P. P. P., & Sari, N. N. D. M. P. (2023). Protection For Women As A Response Of Pregnancy Prior To Marriage Phenomenon In Bali. *Jurnal Magister Hukum Udayana (Udayana Master Law Journal)*, 12(4), 811-822.
- Ehrlich, E. (1936). *Fundamental Principles Of The Sociology Of Law*. Cambridge: Harvard University Press.
- Friedman, L. M. (1975). *The Legal System: A Social Science Perspective*. New York: Russell Sage Foundation.
- Griffiths, J. (1986). What Is Legal Pluralism?. *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 18(24), 1-55.
- Latimer, J., Dowden, C., & Muise, D. (2005). The Effectiveness Of Restorative Justice Practices: A Meta-Analysis. *The Prison Journal*, 85(2), 127-144.
- Merry, S. E. (1988). Legal Pluralism. *Law & Society Review*, 22(5), 869-896.
- Moore, S. F. (1973). Law And Social Change: The Semi-Autonomous Social Field As An Appropriate Subject Of Study. *Law & Society Review*, 7(4), 719-746.
- Sudantra, I. K. (2014). Pengaturan Peradilan Adat Dalam Awig-Awig Desa Pakraman: Studi Pendahuluan Tentang Eksistensi Peradilan Adat Dalam Kesatuan Masyarakat Hukum Adat Desa Pakraman. *Jurnal Magister Hukum Udayana (Udayana Master Law Journal)*, 3(2), 310-326.
- Sudantra, I. K., Putra, I. M. W., & Yuwono, Y. (2016). Aspek-Aspek Hukum Keluarga Dalam Awig-Awig Desa Pakraman. *Jurnal Magister Hukum Udayana (Udayana Master Law Journal)*, 5(1), 43-58.
- Sudantra, I. K., Astiti, T. I. P., & Laksana, I. G. N. D. (2017). Sistem Peradilan Adat Dalam Kesatuan-Kesatuan Masyarakat Hukum Adat Desa Pakraman Di Bali. *Jurnal Kajian Bali (Journal of Bali Studies)*, 7(1), 85-104.
- Sukerti, N. N., Ariani, I. G. A. A., & Sudantra, I. K. (2015). Sikap Masyarakat Hukum Adat Bali Terhadap Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 Terkait Kedudukan Anak Luar Kawin. *Jurnal Magister Hukum Udayana (Udayana Master Law Journal)*, 4(3), 603-609.
- Sukerti, N. N., Purwanti, N. P., & Laksana, I. G. N. D. (2022). Hak Anak Luar Kawin Terhadap Harta Ayahnya Pada Masyarakat Patrilineal di Bali (Studi di Kota Denpasar). *Jurnal Magister Hukum Udayana (Udayana Master Law Journal)*, 11(4), 943-952.
- Sumarjo, S. (2018). Eksistensi Awig-Awig Dalam Menjaga Harmonisasi Desa Adat Tenganan Pegringsingan, Kabupaten Karangasem, Bali. *Habitus: Jurnal Pendidikan, Sosiologi, & Antropologi*, 2(1), 27-39.
- Umbreit, M. S., Coates, R. B., & Vos, B. (2004). Victim-Offender Mediation: Three Decades Of Practice And Research. *Conflict Resolution Quarterly*, 22(1-2), 279-303.
- von Benda-Beckmann, F. (2002). Who's Afraid Of Legal Pluralism?. *The Journal of Legal Pluralism And Unofficial Law*, 34(47), 37-82.
- Zehr, H. (2002). *The Little Book Of Restorative Justice*. Intercourse: Good Books.