

DISERTASI

**ANALISIS JENDER DALAM ILMU HUKUM
UNTUK MENKRITIKI HUKUM PERKAWINAN
INDONESIA**



M.G. ENDANG SUMIARNI

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS AIRLANGGA
SURABAYA
2003**

**ANALISIS JENDER DALAM ILMU HUKUM
UNTUK MENINGKRITIKI HUKUM PERKAWINAN
INDONESIA**



DISERTASI

**Untuk memperoleh Gelar Doktor
Dalam Ilmu Hukum
pada Program Pascasarjana Universitas Airlangga
dan dipertahankan dihadapan
Panitia Ujian Doktor Terbuka
Hari : Kamis
Tanggal : 6 Maret 2003
Pukul : 10.00-12.00**

**Oleh :
M.G. ENDANG SUMIARNI
NIM 099913684 D**

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS AIRLANGGA
SURABAYA
2003**

Lembar Pengesahan

**DISERTASI INI TELAH DISETUJUI
TANGGAL 20 MARET 2003**

Oleh:



Promotor,

**Prof.Dr. Frans Limahelu SH.LLM.
NIP.....**

Ko Promotor

**Prof.Dr. Nindyo Pramono, SH. MS.
NIP 130812364**

Telah diuji pada

Tanggal 22 Nopember 2002

PANITIA PENGUJI DISERTASI

- Ketua : Prof. Hermien Hadiati Koeswadji, SH.**
Anggota : 1. Prof.Dr. Frans Limahelu, SH. LLM.
2. Prof Dr. Nindyo Pramono, SH. MS.
3.Prof. Soetandyo Wignyosoebroto, MPA.
4.Prof. Abdoel Gani, SH. MS.
5. Prof. Dr. Valerine J.L.K., SH.,MA.
6. Dr. Harkristuti Harkrisnowo, SH.MH.



**Ditetapkan dengan Surat keputusan
Rektor Universitas Airlangga
Nomer : 9850/J03/PP/2002
Tanggal : 2 Desember 2002**



UCAPAN TERIMA KASIH

Puji syukur kepada Tuhan Yang Maha Kasih sumber segala rahmat, yang selalu memberikan berkat dan kasihNya kepada saya, sehingga dengan kekuatan kasih dapat menyelesaikan tulisan disertasi dengan judul Analisis Jender Dalam Ilmu Hukum Untuk Mengkritiki Hukum Perkawinan Indonesia.

Saya yakin berkat kasih Tuhan, sehingga berbagai pihak berkenan memberikan bantuan, kemudahan kepada saya sejak diterima menjadi peserta didik program doktor sampai penyelesaian disertasi ini. Untuk itu, saya ingin menyatakan penghargaan yang setinggi-tingginya dan menghaturkan ucapan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada semua pihak, baik yang secara langsung maupun secara tidak langsung, telah membantu dalam menyelesaikan tugas saya ini.

Rasa hormat dan terima kasih serta penghargaan yang tulus secara khusus saya sampaikan kepada Prof. Dr. Frans Limahelu SH.LLM., selaku Promotor, sebagai penguji kualifikasi, penguji proposal, dan penguji seminar kelayakan disertasi. Beliau telah memberikan bimbingan khusus dan banyak bantuan serta dorongan kepada saya. Beliau telah memberikan wawasan yang tak terhingga kepada saya, tidak hanya ilmu saja tetapi juga tentang nilai-nilai, tentang komitmen, disiplin serta warta gembira kepada sesama.

Rasa hormat dan terimakasih serta penghargaan yang tak terhingga juga saya sampaikan kepada Prof. Dr. Nindyo Pramono SH.MS., selaku Ko Promotor, penguji kualifikasi, penguji proposal, penguji seminar kelayakan disertasi, di tengah-

tengah kesibukannya telah meluangkan waktu memberikan bimbingan dan wawasan serta dorongan kepada saya.

Terimakasih yang tak terhingga saya sampaikan kepada Prof. Dr. Med. Puruhito, dr, selaku Rektor Universitas Airlangga Surabaya dan Prof. Dr. Soedarto, DTM&H, Ph.D., mantan Rektor Universitas Airlangga yang telah memberikan kesempatan kepada saya untuk menempuh dan menyelesaikan program doktor pada Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya.

Terimakasih yang tak terhingga kepada Prof. Dr. H. Muhammad Amin, dr. Sp.P. selaku Direktur Program Pascasarjana Universitas Airlangga, dan Prof. Dr. Soedijono, dr., mantan Direktur Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya, para Asisten Direktur, Staf Khusus dan Staf Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya, yang telah memberikan bantuan kelancaran selama mengikuti pendidikan program Doktor.

Kepada Ketua Program Studi (S3) Ilmu Hukum Prof.Dr. H. M.Isnaini SH.,MS., dan mantan Ketua Program Studi (S3) Ilmu Hukum Prof.Dr. Hj. Siti Sundari Rangkuti, SH, saya ucapkan banyak terima kasih atas semua bantuan dan kelancaran selama mengikuti pendidikan program Doktor.

Ucapan terimakasih saya sampaikan kepada Pembimbing akademik Prof. Mr. Dr. R. Soetojo Prawirahamidjojo, yang telah memberikan dorongan bantuan dan semangat kepada saya, selama mengikuti program pendidikan Doktor pada Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya.

Ucapan terimakasih yang tak terhingga saya sampaikan kepada Bapak M.Kusumadmo, Drs., MM., selaku Rektor Universitas Atma Jaya Yogyakarta

maupun sebagai pribadi, yang telah memberikan motivasi yang sangat berharga kepada saya dalam menyelesaikan disertasi ini. Terima kasih kepada Pengurus Yayasan Slamet Riyadi Yogyakarta yang telah memberikan kesempatan dan membantu memberi dana sehingga memberi kelancaran studi. Terima kasih saya kepada Bapak OJB.Ohim Sindudisastra SH.M.Hum, sebagai Dekan lama Fakultas Hukum Universitas Atma jaya Yogyakarta, yang selalu memberikan bantuan serta kemudahan kepada saya, juga kepada Bapak Krismantoro SH.M.Hum, sebagai Pembantu Dekan II, yang telah membantu kelancaran studi saya. Kepada Dekan yang baru J. Widiyantoro SH.M.Hum, terima kasih atas dorongan yang diberikan.

Terima kasih yang tulus saya sampaikan kepada para Guru Besar dan dosen Program Doktor Ilmu Hukum Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya, yang telah memberikan wawasan keilmuan, semangat dan dorongan, yaitu Prof. Hj.Hermien Hadiati Koeswadji, SH., Prof. Dr.Frans Limahelu,SH.LLM., Prof.Dr. J.E.Sahetapy,SH.,MA., Prof. Dr. Phillipus M.Hadjon, SH., Prof.Dr.Hj.Siti Sundari Rangkuti,SH., Prof. Abdoel Gani, SH.MS., Prof. Dr.Rudhi Prasetyo, SH., Prof. Dr.Koento Wibisono Siswomihardjo, Dr. Sarwirini, SH.MS., Dr. Pieter Mahmud, SH.MS., Widodo JP,dr, MS, MPH, Dr.Ph., Prof.Dr.Soewoto S., SH. MS. (Alm.).

Terima kasih yang tak terhingga kepada para penguji pada ujian kualifikasi, ujian proosal dan ujian seminar kelayakan disertasi, yakni Prof. Soetandyo Wignyosoebroto MPA., Prof. Mr Dr R. Soetojo Prawirohamidjojo, Prof. Hermien Hadiati Koeswadji SH., Prof. Abdoel Gani, SH.MS., Dr. Harkristuti Harkrisnowo, SH.MH., Prof. Dr. Valerine J.L.K., SH.MA., Dr. Sarwirini SH.MS., Prof.Mr. Dr. Soetojo Prawirohamidjojo, Prof.Abdoel Gani, SH.NS., Prof.Dr.Soewoto SH.MS.,

(alm.), Prof. Dr.Hj.Siti Sundari Rangkuti SH., dan Dr.Sarwirini SH. MS., yang telah memberikan wawasan dan masukan-masukan serta dorongan, sehingga saya mempunyai semangat untuk menyelesaikan disertasi ini.

Kepada Kepala Perpustakaan di Koleksi Khusus Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya, Perpustakaan Program Studi Kajian Wanita Program Pascasarjana Universitas Indonesia, Perpustakaan Seminari Tinggi Yogyakarta, Perpustakaan Filsafat Universitas Gajah Mada Yogyakarta, Perpustakaan Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gajah Mada Yogyakarta, Perpustakaan Women Information Centre (WIC) "Yabinkas" Yogyakarta, yang telah memberikan bantuan untuk memperoleh bahan-bahan yang saya perlukan, saya ucapkan banyak terima kasih.

Ucapan terima kasih saya sampaikan kepada Ketua Pengadilan Negeri dan Ketua Pengadilan Agama di Daerah Istimewa Yogyakarta, di Yogyakarta, Bantul, Sleman, Wates Kulonprogo, dan Wonosari Gunung Kidul, yang telah memberikan bantuan dalam memperoleh bahan-bahan berupa putusan perceraian.

Terima kasih saya ucapkan kepada Rekan-rekan Polri di jajaran Poltabes Yogyakarta, Polres Gunung Kidul, Polres Sleman, juga di POLDA DIY., yang telah membantu saya selama penelitian di Daerah Istimewa Yogyakarta.

Terima kasih saya ucapkan kepada rekan-rekan Fakultas Hukum Universitas Atma Jaya Yogyakarta, Daliyo SH.M.Hum, Anny Retnowati SH.M.Hum., CH. Medi Suharyono SH.M.Hum., Chandera SH.M.Hum., Drs.Wibowo Suliantoro M.Hum., Dra.M.Susilowati M.Hum, B.Hestu Ciptohandoyo SH.M.Hum., E.Sundari SH.M.Hum., Ig. Sumarsono R.SH.M.Hum., Anastasia, ST., Mas Wawan, Mas Gatot,

Pak Agus Tri, serta rekan-rekan yang lain yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu.

Rekan-rekan se angkatan tahun akademik 1999/2001, M. Hadi Subhan SH. MH. CN., Mustaqiem, SH. M.Si., M. Arief Mulyadi, SH.M.Si., Misranto, SH.M.Hum., Drs.Siun, SH.MH., Sadjiono, SH. M.Hum., Muhammad Bakri SH.MS., Emauel Sujatniko SH.MS., Agus Yudha Hernoko SH.MH., dan Wijoyanto Setiawan SH.MH., terima kasih telah memberikan semangat kepada saya. Semoga kita dapat terus maju bersama. Juga khusus kepada Mbak Siswanti dan Mas Kumaidi, bagian tata Usaha program Pascasarjana Unair, terima kasih banyak atas segala bantuannya.

Pastor Dr. R. Rubiyatmoko, Pr., Pastor Dr. G.Chr. Purwo Hadiwiyono Pr., Pastor Drs. Th.Gilles Gilarso, SJ. MM., Pastor. Dr. Martinus Sardi, yang begitu banyak memberikan dorongan spiritual kepada saya, sehingga saya mempunyai semangat dan kekuatan dalam menyelesaikan studi.

Khusus kepada Ibu Dodi Mamahit yang saya cintai, Saudaraku Tresye Katarina Londa, Drs. MS., yang saya sayangi, terima kasih atas doa dan kasih yang selalu diberikan pada saya, sehingga saya memperoleh semangat dan teman.

Sembah sujud dan ucapan terimakasih yang sedalam-dalamnya saya haturkan kepada almarhum kedua orangtua saya ayahhanda S.Wongsosoekarno dan ibunda Masirah, yang semenjak saya kecil selalu menanamkan arti pentingnya pendidikan dan kedisiplinan serta kesederhanaan. Semoga Tuhan menerimanya di surga.

Kepada kakak-kakak terkasih, Sumasni dan suaminya Dr.(Hc) Sunarto, Prof.Dr.Drg.Al. Supartinah dan suaminya Al. Santoso Msc, Almarhum Prawoko, Drs. SH.MS. dan isterinya Sri Hidayatmi R.. Dra., Sumiarno, Drg. dan isterinya .Sri Iriani

Yuliati, Dra., terimakasih banyak atas dorongan yang telah diberikan, saya mencintai kalian semua.

Ucapan dengan penuh cinta kasih untuk kedua anak saya, Andreas Arka Paratma Dipta dan Irene Indu Kiranaratri, yang sangat berarti dalam hidup saya, berkat dorongan, pengertian, kesabaran, serta mengurus keperluannya sendiri, selama saya menjalani pendidikan di Universitas Airlangga, sehingga disertasi ini dapat terwujud. Ibu sangat mencintai dengan penuh kasih untuk kalian berdua. Demikian juga Mek terima kasih banyak atas dorongan dan bantuan yang telah diberikan. Juga buat Bibik Watem, terima kasih banyak telah membantu dan mengurus segala keperluan rumah, sehingga meringankan pekerjaan saya. Semoga Bibik selalu diberkati oleh Tuhan.

Akhir kata, kepada semua pihak yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu yang telah memberikan bantuan serta kemudahan dan mendukung kegiatan saya selama menyelesaikan pendidikan Program Doktor di Universitas Airlangga Surabaya, saya mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya.

Semoga Tuhan selalu memberikan rahmat dan kasihnya kepada kita semua.
Amin.



RINGKASAN

Tesis saya merupakan analisis jender dengan pendekatan ilmu hukum untuk mengkritiki UU. No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, karena konsep dan standar hukum perkawinan bermuatan perbedaan jender yang merugikan perempuan, sehingga diperlukan rekonstruksi dan revisi hukum perkawinan yang berkeadilan jender.

Sifat penelitian adalah normatif atau doktrinal, dengan melakukan abstraksi yang diperoleh melalui proses deduksi dari norma-norma hukum positif berupa sistematika dan sinkronisasi hukum perkawinan baik vertikal maupun horizontal. Pendekatan yang dipakai adalah pendekatan jender terhadap hukum perkawinan. Titik fokusnya adalah norma hukum perkawinan, khususnya perbedaan hak dan kewajiban suami isteri. Disiplin lain digunakan untuk memberi eksplanasi hukum berupa *sociological jurisprudence*, sosiologi hukum, politik hukum, dan antropologi hukum. Bahan hukum yang dipakai adalah norma-norma peraturan perundang-undangan, hukum adat, dan norma hukum agama tentang perkawinan, juga dokumen berupa 100 putusan perceraian di Pengadilan Negeri dan Pengadilan Agama di Daerah Istimewa Yogyakarta, dan buku-buku serta pendapat para sarjana.

Perkawinan ditinjau dari pengertian dan tujuan, syarat-syarat dan sahnya, hak dan kewajiban suami isteri, dan perjanjian kawin, baik yang terdapat dalam peraturan perundang-undangan maupun dalam hukum agama dan hukum adat, serta dalam putusan-putusan perceraian tampak patriarki. Suami isteri tidak mempunyai hak dan peran yang sama, sehingga merugikan perempuan khususnya bagi isteri yang

mempunyai peran di bidang privat dan tidak mempunyai pekerjaan di bidang publik. Perbedaan jender disebabkan adanya hubungan antara manusia dengan alam dalam bahasa patriarkal, konsep *nature* dan *nuture*, perbedaan sex dan jender, idiologi familialisme, dan penerapan teori struktural fungsional dalam keluarga. Nilai-nilai konsep itu diadopsi dalam hukum perkawinan ke dalam hukum positif dalam bahasa laki-laki, dan negara.berkepentingan serta mengontrol perempuan. Perumusan hukum perkawinan dari perspektif bahasa dan pandangan epistemologi politik transformatif tidak netral, hasilnya hukum perkawinan tidak netral dan tidak obyektif, tetapi patriarki.

Dasar Teoritis dan idiologis untuk persamaan substantif, mempergunakan *sociological jurisprudence* dalam mengembangkan konsep dan standar hukum yang berkeadilan jender, untuk menciptakan hukum perkawinan yang berkeadilan jender dengan memberikan *equality* berdasarkan *substantive equality* kepada suami isteri.

Kata-kata kunci: hukum perkawinan, patriarki, persamaan substantif, keadilan jender.



ABSTRACT

My thesis is about Gender for a Jurisprudence approach to criticize statute 1974 number 1, marriage law, which have a patriarchal character and the develop concepts and standarts marriage law which has gender justice, and creating the formulation of marriage law which has gender justice.

This is a normative research, carried out by doing abstraction found out through deductive process from the norms of positive laws in forms of systimatization and synchronization of marriage law vertically as well as horizontally. The approach used is gender approach toward marriage law. It is focused on norms of marriage law, especially the difference of the rights and obligation of husband and wife. The other disciplines such as sociological jurisprudence, sociology of law, legal politics, and antropology of law will give more explanation about marriage law. Law materials used are norms of statute laws, adat law, religion laws on marriage, and documents of 100 divorce sentences in 10 religious and state courts in Yogyakarta Special Province, books and opinion of the scolars.

Marriage viewed from its meaning and aims, its requirements and legality, rights and duties of husband and wife, marital agrrement, either found in statute laws or religious laws, adat law and divorce sentences seems to be patriarchal. The husband and wife do not have the same rights and roles, this is harmful especially for wives who have roles in private fields and do not work in public domain. The difference in gender occurs because of the existence of relationship between men and nature in patriarchal language, the concepts of nature and nurture, the difference in sex and gender, familiarism idiology, and the implementation of functional structural theory in family. Values of these concepts are adopted in marriage law, into legal positivism with patriarchal language, the state has interest and controles women. The formulation of language perspective and policy of epistimology point of view is not neutral transformatively, therefore the statute is neither neutral nor obyective, but patriarchal.

The theoritical and ideological bases for substantive equality, in sociological jurisprudence can be used to develop legal concepts and legal standart associated with gender, to create marriage law having gender justice by giving equality based on subsantive equality for husband and wife.

Key Words: marriage law, patriarchy, substantive equality, gender, justice.

DAFTAR ISI

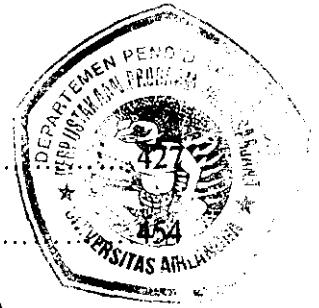


Halaman judul	ii
Prasyarat Gelar	iii
Lembar Pengesahan.....	iv
Penetapan Panitia.....	v
UcapanTerimakasih.....	xi
Ringkasan.....	xiii
Abstrak.....	xiv
DAFTAR ISI.....	
BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	13
C. Tujuan.....	13
D. Manfaat.....	13
E. Kerangka Konseptual.....	14
F. Metode Penelitian.....	18
G. Sistematika Penulisan.....	22
BAB II : TINJAUAN TENTANG HUKUM PERKAWINAN.....	23
A. Perkawinan Menurut Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.....	23
1. Pengertian dan Tujuan Perkawinan.....	23
2. Syarat-Syarat dan Sahnya Perkawinan.....	29
3. Hak dan Kewajiban Suami Isteri.....	35
a. Kedudukan Suami Isteri dalam Rumah Tangga dan Masyarakat.....	36
b. Kemampuan Bertindak Bagi Isteri.....	38
c. Suami Sebagai Kepala Keluarga.....	38
d. Tempat Kediaman Bersama.....	41
e. Yang Menukar Tempat Tinggal.....	41
f. Kewajiban Bersama Suami Isteri.....	41
g. Kewajiban Isteri dalam Rumah Tangga.....	45
h. Akibat Melalaikan Kewajiban.....	46
4. Perjanjian Kawin.....	48
B. Perkawinan Menurut B.W/ KUHPerdota.....	53
1. Pengertian dan Tujuan Perkawinan.....	53
2. Syarat dan Sahnya Perkawinan.....	56
3. Hak dan Kewajiban Suami Isteri.....	58
4. Perjanjian Kawin.....	63

C. Perkawinan Menurut Hukum Adat.....	72
1. Pengertian dan Tujuan Perkawinan.....	72
2. Syarat dan Sahnya Perkawinan.....	77
3. Hak dan Kewajiban Suami Isteri.....	80
a. Patrilineal.....	81
b. Matrilineal.....	89
c. Parental/ Birateral.....	92
d. Altenerend.....	92
4. Perjanjian Perkawinan.....	95
D. Perkawinan Menurut Hukum Agama.....	96
1. Menurut Agama Islam.....	96
a. Pengertian dan Tujuan Perkawinan.....	96
b. Syarat-Syarat dan Sahnya Perkawinan.....	98
c. Hak dan Kewajiban Suami Isteri.....	101
1) Hak-Hak Bersama Suami Isteri.....	105
2) Hak-Hak Isteri.....	105
3) Hak-Hak Suami.....	107
d. Perjanjian Perkawinan.....	112
2. Menurut Agama Kristen Protestan.....	115
a. Pengertian dan Tujuan Perkawinan.....	115
b. Syarat-Syarat dan Sahnya Perkawinan.....	117
c. Hak dan Kewajiban Suami Isteri.....	119
d. Perjanjian Kawin.....	124
3. Menurut Agama Katolik.....	125
a. Pengertian dan Tujuan Perkawinan.....	125
b. Syarat-Syarat dan Sahnya Perkawinan.....	127
c. Hak dan Kewajiban Suami Isteri.....	129
d. Perjanjian Kawin.....	135
4. Menurut Agama Hindu.....	135
a. Pengertian dan Tujuan Perkawinan.....	135
b. Syarat-Syarat dan Sahnya Perkawinan.....	138
c. Hak dan Kewajiban Suami Isteri.....	139
d. Perjanjian Kawin.....	142
5. Menurut Agama Buddha.....	142
a. Pengertian dan Tujuan Perkawinan.....	142
b. Syarat-Syarat dan Sahnya Perkawinan.....	145
c. Hak dan Kewajiban Suami Isteri.....	147
d. Perjanjian Kawin.....	148

BAB III DASAR TEORITIS DAN IDIOLOGIS KESETARAAN JENDER.....	150
A. Konsep Kesetaraan Jender.....	150
1. Pengertian Jender.....	150
2. Perbedaan Seks dan Jender.....	159
3. Konsep <i>Nature</i> dan <i>Nurture</i>	161
a. Perbedaan Alami Pria dan Wanita (<i>Nature</i>).....	161
b. Faktor Budaya dalam Pembentukan Jender (<i>Nurture</i>).....	165
B. Dikotomi Publik dan Privat.....	168
C. Hubungan Antara Patriarkal dengan Alam.....	173
D. Kesetaraan Jender	179
1. Persamaan, Kesetaraan, Kemitrasejajaran.....	179
2. Prinsip Kesetaraan menurut UNDP (<i>United Nations Development Program</i>).....	183
3. Jaminan Kesamaan dalam Peraturan Perundang-undangan.....	191
a. Undang-Undang Dasar 1945.....	191
b. Ketetapan-Ketetapan MPR RI, mengenai Garis-garis Besar. Haluan Negara.....	191
c. Undang-undang No. 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita.....	198
d. Undang-undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia	205
4. Model Persamaan.....	208
a. Model Formal.....	212
b. Model Proteksionis-Perlindungan.....	213
c. Model Persamaan Substantif.....	214
E. Pengertian dan Jenis-jenis Feminisme Movement	220
1. Pengertian Feminisme.....	220
2. Jenis-jenis Feminisme.....	223
a. Feminisme Liberal.....	223
b. Feminisme Radikal.....	233
c. Feminisme Sosialis.....	249
d. Feminisme Theologi.....	258
F. Landasan Teoritis dan Idiologis Kesetaraan Jender.....	265
1. Teori Struktural Fungsional dan Penerapannya dalam Keluaega.....	265
a. Pengertian.....	265
b. Penerapan Teori Struktural Fungsional dalam Keluarga.....	267
2. Teori Sosial Konflik dan Penerapannya dalam keluarga.....	271
a. Pengertian.....	271
b. Penerapan Teori Sosial Konflik dalam Keluarga.....	274
3. Sociological Jurisprudence.....	277
 BAB IV: ANALISIS DAN REKONSTRUKSI HUKUM UNTUK PEMBAHARUAN HUKUM PERKAWINAN YANG BERKEADILAN JENDER.....	 285
A. Hukum Perkawinan Bersifat Patriarki.....	285
1. Ketentuan Dalam Hukum Perkawinan.....	285

a. Pengertian dan Tujuan Perkawinan.....	285
b. Syarat dan Sahnya Perkawinan.....	289
c. Hak dan Kewajiban Suami Isteri.....	290
d. Akibat Melalaikan Kewajiban.....	291
e. Perjanjian Kawin.....	291
2. Patriarki dalam Putusan Perceraian di Pengadilan Negeri dan Pengadilan Agama di Daerah Istimewa Yogyakarta.....	292
a. Jumlah Putusan Perceraian.....	292
b. Pekerjaan Suami dan Isteri	293
c. Alasan Gugatan Penggugat dan Pertimbangan Hukum oleh Hakim di Pengadilan Agama.....	293
d. Alasan Gugatan Penggugat dan Pertimbangan Hukum oleh Hakim di Pengadilan Negeri.....	302
3. Idiologi Familialisme.....	317
4. Latar Belakang Terbentuknya Undang-undang No.1 Tahun 1974.....	323
 B. Rekonstruksi Hukum Perkawinan yang Berkeadilan Jender.....	332
1. Positivisme Hukum	332
2. Aliran Sociological Jurisprudence.....	337
3. Feminist Jurisprudence.....	343
4. Politik Hukum dan Jender	352
a. Pengertian Politik Hukum.....	352
b. Politik Hukum Perkawinan	358
c. Negara dan Jender	364
d. Perbedaan atau Persamaan Seksual di muka Hukum	372
e. Pandangan Epistimologi, Politik Transformatif dan Hukum	373
5. Hukum dan Jender Merupakan Sistem.....	374
 C. Pembaharuan Hukum Perkawinan yang Berkeadilan Jender.....	379
1. Hukum Perkawinan yang Telah Ditetapkan dan Berlaku Patriarki.....	379
2. Hukum Perkawinan yang Berkeadilan Jender.....	382
a. Potensi Konflik Peran Publik Privat.....	384
b. Pembaharuan Hukum Perkawinan.....	386
c. Pemikiran Feminist Movement untuk Pembaharuan Hukum Perkawinan	389
d. Persamaan Peran dalam Perkawinan	399
1) Landasan Hukum	390
2) Prinsip Persamaan	392
3) Peran Suami isteri dalam Persamaan jender.....	394
4) Kesepakatan bebas Berdasarkan Pilihan Hak dan Peran.....	396
5) Perluasan Isi Perjanjian Kawin.....	399
 Bab V: SIMPULAN DAN SARAN	406
A. Simpulan	406
B. Saran.....	425



DAFTAR PUSTAKA.....

LAMPIRAN.....

A. Jumlah Putusan Perceraian di Pengadilan Agama dan Pengadilan Negeri di Daerah Istimewa Yogyakarta Tahun 1991-2000.....455

B. Putusan Perceraian di Pengadilan Negeri di Daerah Istimewa Yogyakarta.....456

C. Putusan Perceraian di Pengadilan Agama di Daerah Istimewa Yogyakarta.....458

D. Alasan Gugatan perceraian oleh Penggugat dan Pertimbangan Hukum oleh Hakim di Pengadilan Negeri di Daerah Istimewa Yogyakarta.....460

E. Alasan Gugatan Perceraian oleh Penggugat dan Pertimbangan Hukum oleh Hakim di Pengadilan Agama di Daerah Istimewa Yogyakarta.....469



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejak tanggal 2 Januari 1974, diundangkan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 1974, berlaku secara efektif sejak tanggal 1 Oktober 1975. Hukum perkawinan merupakan keseluruhan peraturan-peraturan yang berhubungan dengan sesuatu perkawinan, termasuk soal-soal perkawinan itu sendiri, keadaan hidup bersuami isteri serta kekayaan mereka, akibat hukum perkawinan termasuk hak dan kewajiban antara suami isteri. Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Bab: I tentang Dasar Perkawinan, pasal 1 memberikan pengertian dan tujuan perkawinan. Perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Perkawinan tidak hanya berdasarkan perikatan perdata saja, tetapi juga merupakan ikatan lahir dan batin berhubungan dengan keagamaan/kerohanian. Tujuan perkawinan yang diinginkan oleh Undang-undang Perkawinan ini tidak hanya dilihat dari segi ikatan kontrak lahirnya saja, tetapi sekaligus ikatan kebatinan antara suami isteri yang ditujukan untuk membina keluarga sesuai dengan kehendak Tuhan Yang Maha Esa. Perkawinan merupakan perbuatan hukum dan menimbulkan akibat hukum. Akibat hukum erat kaitannya dengan keabsahan perkawinan. Perkawinan menimbulkan akibat hukum, pertama-tama kepada pihak

yang melakukan perkawinan, karena dengan perkawinan ini terjadi hubungan hukum di antara mereka. Hubungan hukum ini menciptakan hak dan kewajiban antara suami isteri, misalnya tempat tinggal bersama, kewajiban atas penghidupan dan kesetiaan, dan pembagian peran dalam keluarga atau rumah tangga. Kedua, pihak ketiga mempunyai kepentingan dengan adanya suatu perkawinan oleh karena berkaitan dengan harta dari pihak-pihak yang melakukan perkawinan. Apabila perkawinan itu dilaksanakan secara sah menurut hukum, maka akibat hukum yang timbul juga sah.

Penjelasan umum Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan No.4 huruf f menjelaskan, bahwa hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam pergaulan masyarakat, sehingga dengan demikian segala sesuatu dalam keluarga dapat dirundingkan dan diputuskan bersama oleh suami isteri. Hak itu memberi kenikmatan dan keleluasaan kepada individu dalam melaksanakannya, sedangkan kewajiban merupakan pembatasan dan beban, sehingga yang menonjol ialah segi aktif dalam hubungan hukum itu, yaitu hak. Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, BAB VI tentang Hak dan Kewajiban Suami Isteri pasal 31 ayat (1) dan (2) menentukan hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat. Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum. Akan tetapi ayat (3) menentukan suami adalah kepala rumah tangga dan isteri ibu rumah tangga. Pasal 34 ayat (1,2, dan3) menentukan, suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah

tangga sesuai dengan kemampuannya. Isteri wajib mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya. Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan.

Pasal 31 dan 34 Undang-undang No.1 Tahun 1974 tersebut yang menentukan bahwa seorang isteri adalah ibu rumah tangga sedangkan suami adalah kepala keluarga, merupakan pembagian peran yang berbeda secara tegas. Pasal ini melegitimasi secara eksplisit pembagian peran secara jenis kelamin yang berkembang di dalam masyarakat. Hal ini dipertegas dengan pasal 34 yang menyatakan bahwa isteri wajib mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya dan suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. Pasal tersebut merupakan pengejawantahan pola pikir masyarakat yang menganggap bahwa peran laki-laki dan perempuan sudah terbagi sedemikian rupa. Hak dan tanggung jawab yang tidak sama antara suami isteri dalam perkawinan juga terdapat dalam hukum perkawinan, Adat, Islam, Kristen, Katolik, Hindu, dan Budha. Dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Bab V tentang Perjanjian Perkawinan, pasal 29 menentukan bahwa pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan, kedua pihak atas persetujuan bersama dapat mengadakan perjanjian tertulis yang disahkan oleh Pegawai pencatat perkawinan, setelah mana isinya berlaku juga terhadap pihak ketiga sepanjang pihak ketiga tersangkut. Perjanjian tersebut tidak dapat disahkan bilamana melanggar batas-batas hukum, agama dan kesusilaan. Perjanjian perkawinan berlaku sejak perkawinan dilangsungkan. Dalam ketentuan perjanjian perkawinan tersebut tidak dijelaskan mengenai pengertian dari

perjanjian perkawinan, dan dalam penjelasan Pasal 29 dikatakan bahwa yang dimaksud dengan “perjanjian” dalam pasal ini tidak termasuk taklik-talak. Pasal 29 tidak mengatur tentang materi perjanjian perkawinan tetapi antara lain dapat ditafsirkan pada harta kekayaan antara suami isteri, tidak pada pembagian peran antara suami isteri dalam perkawinan. Undang-undang No 1 Tahun 1974 memberikan wewenang yang besar terhadap suami, yaitu sebagai kepala keluarga dan bertanggung jawab atas segala sesuatu keperluan rumah tangga di antaranya berupa nafkah isteri dan anak-anaknya. Hal itu membuat status wanita menjadi lebih rendah, karena ketergantungan seseorang akan membuat ia lemah dan rela “ditindas” oleh suami. Konsep kepala keluarga dan kewajiban kepala keluarga untuk memberi nafkah kepada isteri, menurut doktrin Feminimisme liberal dapat membuat wanita menjadi terus bergantung pada pria. Ini akibatnya akan melanggengkan posisinya tidak setara, menimbulkan perbedaan hak antara suami dan isteri atau antara pria dan wanita.

Persamaan hak antara pria dan wanita dijamin dalam beberapa peraturan yaitu:

1. Undang Undang Dasar 1945, Bab X tentang Warga negara, pasal 27 ayat (1).
2. Tap MPR No. II/MPR/1978 sampai dengan Tap.MPR No.IV/ MPR/ 1999 tentang GBHN.
3. Undang-undang No 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan konvensi mengenai Penghapusan segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1984 No. 29.

4. Undang-undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999. No 165.

Berdasarkan beberapa peraturan tersebut di atas terdapat persamaan hak yang sama antara suami isteri terutama dalam perkawinan, akan tetapi justru dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan secara tegas membedakan hak antara suami isteri dalam perkawinan. Akibat dari perbedaan hak dan tanggung jawab suami isteri dalam perkawinan, menimbulkan ketidakadilan jender. Menurut Hart, pemberian yang sama kepada semua orang akan perlindungan hukum terhadap diri dan milik kini pada umumnya dianggap sebagai suatu persyaratan moralitas yang pokok dari lembaga-lembaga politik. Pengingkaran dari perlindungan itu terhadap orang-orang yang tak bersalah dianggap sebagai suatu ketidakadilan yang menyolok. Dengan demikian konsep keadilan merupakan suatu konsep yang menyangkut penilaian. Makna yang mendekati apa yang dimaksud adalah adil dan tidak adil ialah pengertian layak (*fair*) dan tidak layak (*unfair*). Jadi keadilan mempunyai makna kelayakan (*fairness*). Keadilan itu suatu bentuk spesifik dari keunggulan (*specific form of excellence*) yang sebagai nilai dipertalikan dengan hukum¹.

Keberpihakan hukum pada laki-laki bersifat tidak netral, bersifat patriarkhi karena hegemoni pria, karena pemikiran konservatif, akibatnya hukum merugikan perempuan. Sistem patriarkat yang dilegitimasi oleh model Struktural Fungsional, dan dipengaruhi oleh positivisme hukum, memberikan kedudukan pria lebih

¹ H.L.A. Hart, "Philosophy of Law, Problems of" dalam *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume 6, 1967, hlm.264.

menguntungkan daripada wanita. Kesetaraan jender tidak akan pernah dicapai kalau sistem patriarkat masih terus berlaku, oleh karena itu ciri khas dari gerakan feminisme baik yang liberal², radikal³, sosialis⁴ maupun Teologi Feminisme⁵, bertujuan untuk menghilangkan institusi keluarga, atau paling tidak mengadakan defungsionalisasi keluarga, atau mengurangi peran institusi keluarga dalam kehidupan masyarakat. Aliran-aliran feminisme tersebut mengembangkan sendiri studinya dalam upaya membebaskan perempuan dari penindasan serta eksploitasi berdasarkan ideologi, landasan teoritis, serta paradigma mereka masing-masing. Gerakan feminisme modern di Barat pada tahun 1960-an adalah merupakan periode timbulnya kesadaran wanita secara kolektif, bahwa mereka adalah golongan yang tertindas⁶. Beberapa feminis menuduh keluarga sebagai perangkap yang membuat para wanita menjadi budak-budak. Femenisme di barat pada awalnya berdasarkan model konflik berkembang menjadi gerakan-gerakan feminisme radikal, liberal, dan sosialis atau Marxisme. Feminisme Liberal lebih memfokuskan perjuangan mereka pada perubahan segala Undang-undang dan hukum yang dianggap dapat

² Kenneth Kammeyer, **Marriage and Family: A Foundation for Personal Decisions**, Boston: Allyn and Banc. Inc. 1987, hlm. 56-57.

³ Ruether, Roemary Radford, **Religion and Sexism, Images of Women in the Jewish and Christian Traditions**, New York: Simon & Shuster, 1975. Lihat juga Nasaruddin Umar, **Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an**, Jakarta: Paramadina, 1999, hlm. 265-268.

⁴ Josephine Donovan, **Feminist Theory: The Intellectual Traditions of America Feminism**, New York: The Continuum Publishing Company, 1994, hlm. 142-143.

⁵ Reuther, Roemary Radford, **Ibid**.

⁶ Ratna Megawangi, **Membiarkan Berbeda?, Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender**, Jakarta : Mizan Pustaka: Kronik Indonesia baru, 1999, hlm.87.

melestarikan institusi keluarga yang patriarkat. Ada tiga aspek yang ingin dihindari dari hukum perkawinan, yaitu anggapan bahwa suami sebagai kepala keluarga, anggapan bahwa suami bertanggungjawab atas nafkah isteri dan anak-anaknya, dan anggapan bahwa isteri bertanggungjawab atas pengasuhan anak dan pekerjaan rumah tangga⁷. Teori Sosial Konflik digunakan untuk menganalisis institusi keluarga yang merupakan perkembangan lebih baru dibandingkan dengan teori Struktural Fungsional, dalam masalah kesetaraan jender.

Makna kata jender yang pertama muncul di *Concise Oxford Dictionary of Current* adalah penggolongan gramatikal terhadap kata-kata benda dan kata-kata lain yang berkaitan dengannya, yang secara garis besar berhubungan dengan dua jenis kelamin serta ketiadaan jenis kelamin atau kenetralan⁸. Istilah jender yang kini lebih terkenal diartikan sebagai perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang berasal dari manusia, sedangkan perbedaan seks berarti perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang berasal dari Sang Pencipta⁹, dan seks adalah pembagian jenis kelamin berdasarkan fakta biologis¹⁰. Konsep jender digunakan sebagai konsep netral, ketimbang perempuan yang menimbulkan netralisasi terhadap seksual dan

⁷ Kenneth Kammeyer, *Loc. Cit.*, hlm. 56-57.

⁸ Mandy Macdonald, Ellen Sprenger, dan Ireen Dubel, *Gender dan Perubahan Organisasi, Menjembatani Kesenjangan Antara Kebijakan dan Praktek*, Jakarta : Pustaka Pelajar, 1999, hlm xii.

⁹ Yulfita Rahardjo, "Seksualitas Manusia dan Masalah Gender: Dekonstruksi Sosial dan Reorientasi", dalam *Seksualitas, Kesehatan Reproduksi, dan Ketimpangan Gender*, Pustaka Sinar Harapan bekerja sama dengan Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada dan The Ford Foundation, Jakarta, 1996. hlm 259-262.

¹⁰ Saparinah Sadli dan Soematri Padmonodewo, "Identitas Gender dan Peranan Gender" dalam *Kajian Wanita dalam Pembangunan, Penyunting T.O. Ihromi*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1995, hlm. 77.

politik seksual¹¹. Sementara itu penggunaan istilah perempuan dan wanita sama-sama dipakai, jika perempuan diartikan sebagai orang atau manusia yang mempunyai puki, dapat menstruasi, hamil, melahirkan anak dan menyusui, maka wanita diartikan sebagai perempuan dewasa atau karier wanita yang berkecimpung di kegiatan profesi.¹²

Ada dua kelompok besar dalam diskursus feminisme mengenai konsep kesetaraan gender. Pertama menyatakan bahwa konsep gender adalah konstruksi sosial, sehingga perbedaan jenis kelamin tidak perlu mengakibatkan perbedaan peran dan perilaku gender dalam tatanan sosial. Kedua menyatakan bahwa perbedaan jenis kelamin akan selalu berdampak terhadap konstruksi konsep gender dalam tatanan sosial, sehingga selalu ada jenis-jenis pekerjaan berstereotip gender. Kedua kelompok berbeda ini didasari oleh landasan teori dan ideologi yang berbeda, yang tentunya berpengaruh dalam kiprahnya dalam tatanan sosial. Perdebatan ini berkisar dari masalah filosofis mengenai hakekat perbedaan pria dan wanita itu sendiri, sampai pada masalah aplikasinya dalam Undang-undang dan politik hukum, serta menyangkut hak asasi manusia. Hukum bersifat tidak netral dan memihak, maka persamaan antara laki-laki dan perempuan dapat

¹¹ Moira Gatens, "A Critique of the Sex/ Gender Distinction" dalam *Gunew* (ed.), 1991, hlm. 140. Lihat pula Saskia Eleonora Awieringa, *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*, Garba Budaya dan Kalyananitra, 1999, hlm. 47.

¹² Departemen Pendidikan & Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta : Balai Pustaka, Tahun 1995, hlm 1125.

berbentuk *Formal Equality*¹³ dan atau *Substantive Equality*¹⁴. Kedua istilah ini tidak ditemukan dalam peraturan perundang-perundangan yang ada, tetapi konseptualisasi prinsip persamaan dan prinsip non diskriminasi antara pria dan wanita terjalin dalam dalam pasal-pasal UU No.7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita, yang menekankan pada kesetaraan dan keadilan antara pria dan wanita, yaitu persamaan hak dan kesempatan serta perlakuan di segala bidang dan segala kegiatan. *Formal Equality* menganggap bahwa wanita dan pria adalah sama. Oleh karena itu harus diperlakukan sama, mempunyai kesempatan yang sama dan melaksanakan kinerja yang sama, dan menganut standar tunggal, berarti perbedaan kodrat dan jender tidak merupakan pertimbangan. *Substantive Equality* mengakui adanya perbedaan antara wanita dan pria. Dasar pemikiran karena wanita berada dalam posisi yang berbeda sehingga wanita mengalami diskriminasi di masa lalu. Kodrat tidak dapat digunakan sebagai dasar untuk melakukan diskriminasi. Dengan demikian pembaharuan hukum perkawinan dalam rangka untuk menghadirkan keadilan sosial berdasarkan *Substantive Equality*. Dengan adanya pembagian peran ini jelas isteri tidak diakui sebagai individu yang otonom dan bebas sehingga eksistensinya harus selalu dikaitkan dengan suami, secara hukum pun status isteri selalu dikaitkan dengan suami. Akibatnya tidak adanya kebebasan (memilih) dan kemandirian di segala bidang. Dalam kenyataannya kaum perempuan tidak lagi hanya sebagai pencari nafkah tetapi juga sebagai kepala

¹³ T. Barlett dan Angela P. Harris, *Gender and Law Theory, Doctrine, Commentary*, Second Edition, Aspen Law & Business A Division of Aspen Publisher Inc., 1998, hlm. 101-102.

¹⁴ T. Barlett dan Angela P. Harris, *Ibid*, hlm. 261-262.

¹⁵ Iresnaningtyas Gulardi, *Perceraian Kelas Menengah Perkotaan Studi Kasus di DKI Jakarta*, Penelitian, 1989.

¹⁶ E. Sundari dan MG.E. Sumiarni, *Pelindungan Dalam Pelaksanaan Hukum Terhadap Posisi Wanita Dalam Perceraian Di daerah Istimewa Yogyakarta*, Laporan Penelitian, Fakultas Hukum Universitas Atma jaya Yogyakarta, 2000, hlm. 25-30.

keluarga. Akibatnya timbul ketegangan antara nilai-nilai dan peraturan hukum yang ditetapkan dalam kenyataan sosial. Ketegangan ini telah melahirkan beban fisik dan psikologis yang tidak kecil pada perempuan dan menimbulkan konflik yang disebabkan tidak terpenuhinya harapan akan peran masing-masing setelah adanya perubahan peran tersebut, sehingga menimbulkan beban berlebihan pada perempuan, ketegangan antara nilai dan kenyataan sosial yang terus berubah ini kerap kali juga menimbulkan kekerasan terhadap perempuan. Konflik yang disebabkan tidak dipemuhinya peran masing-masing pihak dapat dipakai oleh salah satu pihak sebagai alasan untuk melakukan perceraian.

Untuk melakukan perceraian masalah ketidakcocokan merupakan alasan yang dipakai oleh suami atau isteri. Dari beberapa hasil penelitian yang dilakukan di Jakarta¹⁵, juga perkara perceraian yang dikuasakan ke LBH APIK Jakarta, juga hasil penelitian di Daerah Istimewa Yogyakarta¹⁶, terdapat alasan perceraian yang merupakan alasan paling tinggi dari kasus-kasus yang ada, yaitu :

1. karena tidak terpenuhinya harapan akan peran masing-masing di dalam keluarga di samping karena adanya pihak ketiga.
2. Karena isteri bekerja mencari uang atau berkarier, maka ia tidak dapat melaksanakan kewajiban sebagai isteri dengan baik.
3. Isteri telah melanggar norma agama dan ketentuan pasal 31 dan 34 Undang-

¹⁵ Tresnaningtyas Gulardi, **Perceraian Kelas Menengah Perkotaan Studi Kasus di DKI Jakarta**, Penelitian, 1989.

¹⁶ E. Sundari dan MG.E. Sumiarni, **Perlindungan Dalam Pelaksanaan Hukum Terhadap Posisi Wanita Dalam Perceraian Di daerah Istimewa Yogyakarta**, Laporan Penelitian, Fakultas Hukum Universitas Atma jaya Yogyakarta, 2000, hlm. 25-30.

undang No.1 Tahun 1974 bahwa isteri kewajibannya adalah sebagai isteri dan pengurus rumah tangga, maka ia akan dijatuhi talak karena dianggap *nusyus*. Akibatnya isteri yang bekerja tidak berhak atas pengasuhan anak-anaknya karena bukanlah cermin ibu yang baik seperti diatur dalam Undang-undang Perkawinan.

Beberapa Putusan Pengadilan sebagai contoh gugatan persoalan antara suami isteri seperti:

1. Putusan Pengadilan Agama Yogyakarta No.289/Pdt/1987/PA.Yk. gugatan suami mendalilkan:

“ bahwa cekcok disebabkan tidak puasny a isteri akan penghasilan suami, kemudian isteri ikut mencari uang , sehingga menyebabkan hubungan kurang harmonis. Suami menginginkan isteri tidak usah bekerja mencari uang agar hubungan tetap harmonis, akan tetapi isteri tidak mau dengan alasan untuk menambah penghasilan.....”¹⁷

2. Putusan Pengadilan Agama Yogyakarta No. 33/Pdt./G/1977/PA., suami mendalilkan bahwa: “.....cekcok karena isteri banyak meninggalkan rumah untuk bekerja mencari uang sehingga sering tidak masak, anak-anak menjadi terlantar.....”¹⁸

3. Putusan PN Yogyakarta No. 23/pdt./G/1977/PN.Yk., dalam gugatannya suami mendalilkan bahwa “isterinya ikut bekerja mencari uang pada malam hari sehingga mengurangi hubungan suami isteri dan ini menyebabkan percekcoakan.....”¹⁹.

¹⁷ Dikutip dari Putusan Hakim Pengadilan Agama Yogyakarta No. 289/Pdt/G/1987/PA. YK., hlm. 1

¹⁸ Putusan pengadilan agama Yogyakarta No. 33/Pdt/G/1977/PA. Yk., hlm. 14.

¹⁹ Putusan Pengadilan Negeri Yogyakarta No. 23/Pdt/G/1977/PN/YK., hlm. 3.

Dari beberapa Putusan Pengadilan tersebut nampak bahwa dalam praktek atau dalam pelaksanaan terdapat putusan yang merugikan dan ketidakadilan pada perempuan (isteri). Isteri dalam posisi yang lemah, karena perannya dibatasi hanya pada ranah domestik atau urusan rumah tangga saja, sesuai dengan ketentuan Undang-undang Perkawinan. Putusan pengadilan tersebut mengacu pada rumusan Undang-undang Perkawinan yang memakai konsep standar laki-laki sebagai suami dan wanita sebagai isteri mempunyai perbedaan, maka juga harus diperlakukan berbeda.

Dalam hukum, mempermasalahkan jender berarti menguji apakah hukum telah gagal memperhitungkan pengalaman dan nilai lebih perempuan yang nampak sangat tipikal perempuan daripada laki-laki atau apakah standar dan konsep yang ada boleh jadi merugikan perempuan. Permasalahan tersebut mengasumsikan bahwa beberapa pasal dari Undang-undang No.1 Tahun 1974 tidak semata-mata tidak netral secara umum, tetapi juga "laki-laki" dalam pengertiannya yang khusus. *Doing Law* adalah melihat ada apa dibalik rumusan-rumusan hukum yang ada, untuk dapat mengidentifikasi implikasi jender dari peraturan hukum perkawinan serta mengamati asumsi-asumsi yang mendasarinya²⁰.

²⁰ Brenda Cossman, "What is Feminist Legal Theory?", dalam *Feminist Legal Theory, The Thatched Patio*, No.1-2, July/August, 1990. hLm.3.

B. Rumusan Masalah

Dari uraian pada latar belakang masalah tersebut di atas diajukan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimanakah konsep dan standar hukum dalam hukum perkawinan yang merugikan perempuan?
2. Mengapa hukum perkawinan Indonesia patriarki?
3. Bagaimanakah rekonstruksi hukum untuk pembaharuan hukum perkawinan yang berkeadilan jender?

C. Tujuan

Tujuan penelitian disertasi ini adalah untuk:

1. Mengkritiki hukum perkawinan di Indonesia bersifat patriarki.
2. Mengembangkan konsep dan standar hukum perkawinan yang berperspektif jender
3. Menyarankan kepada negara merekonstruksi dan mereformasi hukum perkawinan yang berkeadilan jender.

D. Manfaat

1. Manfaat penelitian disertasi dari segi teoritis, agar dapat ikut serta mengembangkan konsep-konsep yang menyangkut hak-hak perempuan dalam hukum perkawinan di Indonesia yang berkeadilan jender, karena perlakuan yang diskriminatif masih berkelanjutan terhadap perempuan dalam memperoleh hak-haknya di bidang hukum perkawinan. Perlakuan diskriminatif berlatar belakang kondisi sosial budaya masyarakat Indonesia yang pluralisme, terutama dalam

bidang keagamaan dan kemasyarakatan, karena hukum perkawinan tidak hanya merupakan masalah yuridis semata-mata, tetapi juga merupakan masalah keagamaan, kemasyarakatan dan kebudayaan. Oleh karena itu pemikiran jender juga harus memperhatikan aspek-aspek keagamaan, kemasyarakatan, dan kebudayaan dalam hukum perkawinan.

2. Manfaat praktis dalam penelitian dan pengkajian disertasi ini merupakan sumbangan kepada negara terutama dalam suatu usaha sistematisasi pembaharuan hukum perkawinan di Indonesia dan bagi masyarakat, yang berkeadilan jender yaitu menuju kesetaraan hak antara perempuan dan laki-laki.

E. Kerangka Konseptual

Analisis adalah menguraikan suatu pokok atas berbagai bagiannya dan penelaahan bagian itu sendiri serta hubungan antar bagian untuk memperoleh pengertian yang tepat dan pemahaman arti keseluruhan.

Jender adalah suatu konsep yang menunjuk pada suatu sistem peranan dan hubungannya antara laki-laki dan perempuan yang tidak ditentukan oleh perbedaan biologis akan tetapi oleh lingkungan sosial, dan budaya. Jender merupakan perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang merupakan bentukan sosial dan budaya. Perspektif jender adalah untuk membedakan segala sesuatu yang normatif dan biologis dan segala sesuatu yang merupakan produk sosial budaya dalam bentuk proses kesepakatan normatif.

Ilmu Hukum diartikan sebagai *jurisprudence* adalah studi tentang teori umum, teori murni tentang hukum dan sistem hukum, dan hubungan antara hukum dengan

keadilan, moral dan sosial budaya. Aliran *sociological jurisprudence* berpangkal pada perbedaan hukum positif dengan hukum yang hidup dalam masyarakat. Proses-proses hukum bekerja bukan di ruang hampa melainkan bekerja dalam realitas yang tidak netral dan nilai yang ada di belakangnya adalah subyektif. Kenyataan menunjukkan bahwa hukum diinformasikan oleh laki-laki, dan bertujuan memperkokoh hubungan-hubungan sosial yang patriarkis, laki-laki mempunyai akses dan kontrol di bidang politik, sosial dan budaya, dan legal positivisme merupakan bagian laki-laki. Standar hukum dan konsep-konsep yang ada merugikan perempuan. Ciri-ciri hukum bukan hanya tidak netral dalam arti yang umum, tetapi juga bersifat kelaki-lakian dalam arti khusus seperti dalam hukum perkawinan yang bersifat laki-laki ditentukan bahwa suami sebagai kepala keluarga, sedangkan isteri mempunyai peran sebagai ibu rumah tangga yang baik, melahirkan keturunan, merawat dan mengasuh anak, semua kebutuhan isteri bergantung pada suami tetapi disesuaikan dengan kemampuan suami, isteri harus taat, tunduk dan patuh pada suami, bahkan isteri pun dalam hukum perkawinan tertentu tidak mempunyai kewenangan untuk melakukan perbuatan hukum. Jika isteri dapat berperan di bidang publik dengan bekerja justru beban isteri semakin berat atau berperan ganda, karena di samping bekerja juga masih tetap berperan sebagai ibu rumah tangga. Jika isteri bukan sebagai ibu rumah tangga yang baik dan tidak dapat melahirkan anak, maka dapat dipakai sebagai alasan oleh suami untuk berpoligami atau menceraikan isteri. Dengan demikian analisis jender dalam ilmu hukum bertujuan untuk mengungkapkan ciri-ciri hukum perkawinan, bagaimana hukum perkawinan beroperasi dan bagaimana dapat dikoreksi, dengan cara eksploitasi dan kritik pada tataran teoritik terhadap interaksi

putusan dengan memakai perbedaan hak atau peran suami isteri. Undang Undang Dasar 1945, Ketetapan MPR tentang GBHN, Undang-undang No. 7 Tahun 1974 tentang Pengesahan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita serta Undang-undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, dipakai sebagai bahan analisis substansi yang menjamin persamaan hak antara pria dan wanita atau suami dan isteri.

Setelah dilakukan analisis terhadap peraturan-peraturan hukum perkawinan dan putusan-putusan perceraian dari Pengadilan Agama dan Pengadilan Negeri, sehingga diperoleh substansi hukum antara peraturan hukum dan penerapan dalam praktek, selanjutnya dilakukan penalaran hukum berkaitan dengan latar belakang atau landasan terbentuknya Undang-undang No.1 Tahun 1974 yang membedakan peran antara suami isteri yang bersifat patriarki dengan standar laki-laki.

Dari epistemologi hukum, hukum perkawinan yang bersifat patriarkal dengan standar laki-laki tersebut dianalisis dari obyektivitas dan netralitas hukum perkawinan dikaitkan dengan teori struktural fungsional, teori konflik dan teori feminisme, khususnya feminisme liberal, dan *sociological jurisprudence*, hubungan antara perempuan dengan hukum, antara hukum dengan negara, antara perempuan dengan negara.

Dalam rangka pembaharuan hukum perkawinan yang ada dalam peraturan perundang-undangan dan putusan pengadilan berupa perceraian suami isteri yang selama ini belum mengandung persamaan substantif, maka diajukan rumusan hukum perkawinan yang secara tegas memberikan persamaan hak secara substantif antara suami isteri.

G. Sistematika Penulisan

Sistimatisasi penulisan Desertasi disusun sebagai berikut:

BAB I : PENDAHULUAN: Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan, dan Manfaat, Kerangka Konseptual, dan Metode Penelitian.

BAB II : TINJAUAN TENTANG HUKUM PERKAWINAN. Tinjauan tentang hukum Perkawinan terdiri dari Perkawinan Menurut Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Perkawinan Menurut B.W./KUHPerdata, Perkawinan Menurut Hukum Adat, Perkawinan Menurut Hukum Agama yang terdiri dari agama Islam, Kristen Protestan, Kristen Katolik, Hindu, dan Budha.

BAB III: LANDASAN TEORITIS DAN IDIOLOGIS KESETARAAN JENDER
Konsep Kesetaraan Jender, Dikotomi Publik Privat, Hubungan antara Patriarkal dengan Alam, Kesetaraan Jender, Pengertian dan Jenis-jenis Feminisme Movement, Landasan Teoritis dan Ideologi Kesetaraan Jender terdiri dari teori struktural fungsional, teori konflik, dan *Sociological Jurisprudence*

BAB IV: ANALISIS DAN REKONSTRUKSI HUKUM PERKAWINAN YANG BERKEADILAN JENDER, yang terdiri dari Hukum Perkawinan bersifat Patriarki, baik yang terdapat dalam ketentuan hukum perkawinan dan putusan-putusan pengadilan, Rekonstruksi Hukum Perkawinan, serta Pembaharuan Hukum Perkawinan yang Berkeadilan Jender.

BAB V: KESIMPULAN DAN SARAN, terdiri dari kesimpulan dan saran.

DAFTAR PUSTAKA



BAB II

TINJAUAN TENTANG HUKUM PERKAWINAN

Tinjauan tentang hukum perkawinan, ditinjau dari Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, KUHPerdarta/B.W., hukum adat, dan hukum agama.

A. Perkawinan Menurut Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

1. Pengertian dan Tujuan Perkawinan

a. Pengertian Perkawinan

Dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Bab I, Dasar Perkawinan, perkawinan diartikan sebagai “ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”¹. R. Soetojo Prawirohamidjojo, berpendapat bahwa Pasal 1 Undang-undang No.1 Tahun 1974, mengandung 5 unsur, yaitu:

1. Ikatan lahir batin

Ikatan lahir merupakan ikatan yang dapat dilihat dan mengungkapkan adanya hubungan hukum antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami isteri, hal ini disebut sebagai hubungan formal. Ikatan perkawinan adalah suci seperti yang diajarkan oleh agama masing-masing.

2. Antara seorang pria dan seorang wanita

Ikatan perkawinan hanya boleh terjadi antara seorang pria dan seorang wanita. Perkawinan antara seorang pria dengan seorang pria atau antara

¹ Abdurachman, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1985, hlm. 64.

seorang wanita dengan seorang wanita atau seorang wadam dengan seorang wadam tidak mungkin terjadi. Unsur kedua ini mengandung asas monogami.

3. Sebagai suami isteri.

Ikatan perkawinan didasarkan pada suatu perkawinan yang sah, apabila memenuhi syarat-syarat yang ditentukan oleh undang-undang, baik syarat-syarat intern maupun syarat-syarat eksternnya.

4. Tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal.

Keluarga adalah suatu kesatuan yang terdiri dari ayah, ibu dan anak yang merupakan sendi dan dasar susunan masyarakat Indonesia. Membentuk keluarga yang bahagia erat hubungannya dengan keturunan yang merupakan pula tujuan perkawinan, sedangkan pemeliharaan dan pendidikan anak-anak menjadi hak dan kewajiban orang tua. Untuk dapat mencapai hal ini, maka diharapkan kekekalan dalam perkawinan, yaitu bahwa sekali orang melakukan perkawinan, tidak akan bercerai untuk selama-lamanya, kecuali cerai karena kematian.

5. Berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa

Sebagai negara yang berdasarkan Pancasila, sila yang pertama Ketuhanan Yang Maha Esa, maka perkawinan mempunyai hubungan erat dengan agama, kerokhanian, sehingga perkawinan bukan saja mempunyai unsur

lahir batin atau jasmani, akan tetapi unsur batin/rokhani juga mempunyai peranan penting².

Menurut Yahya Harahap, apabila definisi itu diperinci lagi maka ada 3 hal yang penting, yaitu:

- “1. Perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri.
2. Ikatan lahir batin itu ditujukan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal itu sejahtera.
3. Dasar ikatan lahir batin dan tujuan bahagia yang kekal itu berdasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa “³.

Apabila perkawinan hanya merupakan ikatan lahir, maka perkawinan hanya akan mengungkapkan hubungan hukum antara seorang pria dengan seorang wanita untuk hidup bersama sebagai suami isteri, atau hubungan formal saja. Sebaliknya, suatu perkawinan adalah suatu ikatan batin merupakan hubungan yang tidak formal⁴, ikatan itu tidak dapat dilihat sebab tanpa ikatan batin, ikatan menjadi rapuh. Masalah perkawinan bukan hanya sekedar memenuhi kebutuhan biologis dan kehendak kemanusiaan tetapi lebih dari itu, yaitu satu ikatan atau hubungan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita⁵.

“ Perkawinan merupakan suatu ikatan yang sah untuk membina rumah tangga dan keluarga sejahtera bahagia di mana suami dan isteri memikul amanah dan tanggung jawab, si isteri oleh karenanya akan mengalami suatu proses

² R. Soetjo Prawirohamidjojo, **Pluralisme Dalam Perundang-undangan Perkawinan di Indonesia**, Surabaya: Airlangga University Press, 1986, hlm. 38-43.

³ M. Yahya Harahap, **Hukum Perkawinan Nasional Berdasarkan Undang-undang No.1 Tahun 1974, Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975**, Medan: Penerbit C.V. Zahi Trading Co., 1975, hlm. 11.

⁴ K. Wantjik Saleh, **Hukum Perkawinan Indonesia**, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1980, hlm. 13.

⁵ Sution Usman Adji, **Kawin Lari dan Kawin Antar Agama**, Yogyakarta : Liberty, 1989, hlm.20.

psikologis yang berat yaitu kehamilan dan melahirkan yang meminta pengorbanan”⁶.

Pada prinsipnya perkawinan putus apabila salah satu pihak meninggal dunia. Perceraian hanya dianggap sebagai suatu pengecualian, yang hanya diperkenankan apabila telah memenuhi syarat-syarat yang amat ketat. Perkawinan merupakan suatu perjanjian, karena unsur pokok dari suatu perjanjian adalah adanya kehendak bebas dari masing-masing pihak untuk menentukan isi perjanjian, sedangkan dalam perkawinan para pihak yang bersangkutan harus tunduk kepada ketentuan yang telah ditetapkan dalam hukum positif.⁷

Mengenai hal tersebut Wirjono Prodjodikoro, mengatakan :

“ Kalau dipandang sepintas lalu saja, maka suatu perkawinan agak merupakan suatu persetujuan belaka dalam masyarakat antara seorang laki-laki dan seorang perempuan, seperti misalnya suatu persetujuan jual-beli, tukar-menukar, sewa-menyewa dan lain-lain sebagainya.

Dalam persetujuan biasa para pihak adalah pada pokoknya penuh merdeka untuk menentukan isi janji-janji sesuka hatinya, asal saja janji-janji itu tidak bertentangan dengan undang-undang, kesusilaan dan ketertiban umum. Sebaliknya dalam suatu perkawinan sudah semula ditentukan oleh hukum isi dari persetujuan antara suami dan isteri itu. Kalau seorang perempuan dan seorang laki-laki bersepakat untuk melakukan perkawinan satu sama lain, ini berarti mereka saling berjanji akan taat kepada peraturan-peraturan hukum yang berlaku mengenai hak-hak dan kewajiban-kewajiban masing-masing pihak selama dan sesudah hidup bersama itu berlangsung, dan mengenai kedudukan dalam masyarakat dari anak-anak keturunannya. Juga dalam hal menghentikan perkawinan, suami dan isteri tidak leluasa penuh untuk menentukan sendiri syarat-syarat untuk penghentian perkawinan itu, melainkan terikat juga pada peraturan hukum perihal itu”⁸

Ali Afandi, mengatakan bahwa “perkawinan adalah suatu persetujuan

⁶ Majalah Nasehat Perkawinan No. 109 ke X Juni 1981, Penerbit Badan Sumur Bandung 1984, hlm. 7.

⁷ Rusli dan R. Tama, **Perkawinan Antar Agama dan Masalahnya. Sebagai pelengkap UU Perkawinan No. 1 Th. 1974**, Bandung : Pioner Jaya, 1986, hlm. 11.

⁸ Wirjono Prodjodikoro, **Hukum Perkawinan di Indonesia**, Jakarta: Sumur Bandung, 1981, hal. 8

antara hukum dan jender dan penerapan analisis perspektif jender terhadap lapangan hukum perkawinan, dengan tujuan mengupayakan terjadinya reformasi dalam bidang hukum perkawinan yang bersifat laki-laki dan merugikan perempuan. Hukum perkawinan yang dirumuskan dalam peraturan perundang-undangan yang ada merugikan perempuan karena mengandung persamaan formal, artinya mengakui persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam segala situasi dan kesempatan sama dengan standar laki-laki, akan tetapi berhubung dengan standar laki-laki perempuan dianggap tidak sama dengan laki-laki, maka terdapat perbedaan antara pria dan wanita, sehingga perlakuan terhadap pria dan wanita menjadi tidak sama. Dalam rangka reformasi hukum perkawinan difokuskan kepada perubahan hukum perkawinan yang selama ini melestarikan institusi keluarga yang patriarkat yang membedakan hak dan peran suami isteri dalam keluarga. Persamaan formal ini memakai standar tunggal bahwa jika pria wanita mendapat perlakuan sama maka kodrat berupa fungsi reproduksi bukan suatu perbedaan. Dalam rangka reformasi hukum perkawinan maka reformasi hukum yang berupa rumusan hukum perkawinan berupa persamaan substantif, khususnya hak antara suami isteri dalam hukum perkawinan. Persamaan substantif diartikan sebagai perlakuan yang sama antara pria dan wanita tetapi tidak memakai standar tunggal pria, yaitu dengan mengecualikan faktor kodrat fungsi reproduksi wanita yang harus dilindungi.

Mengkritiki berarti tanggapan disertai dengan uraian dengan pertimbangan baik atau buruk mengenai jender dalam ilmu hukum berkenaan dengan hak suami isteri dalam perkawinan.

Hukum Perkawinan berkaitan soal-soal perkawinan itu sendiri yang di antaranya meliputi dasar perkawinan, syarat dan sahnya perkawinan, perjanjian perkawinan, hak dan kewajiban suami isteri, yang dilakukan menurut Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, hukum Islam, KUH Perdata/BW, hukum Adat, agama Hindu, agama Budha, dan agama Kristen dan Katolik. Perkawinan merupakan hubungan hukum yang menimbulkan akibat hukum berupa hak dan kewajiban antara suami isteri. Hak merupakan kebebasan untuk berbuat sesuatu berdasarkan hukum, kekuasaan yang benar atas sesuatu berdasarkan sesuatu. Kewajiban merupakan sesuatu yang harus dilaksanakan menurut hukum. Hukum mempunyai fungsi sesuai dengan tujuan yang ingin dicapai yaitu melindungi, menjaga ketertiban dan ketentraman masyarakat. Sebagai input dalam proses sistem hukum perkawinan berisi tentang kepentingan. Hakekatnya proses hukum adalah harmonisasi antar kepentingan. Hasil akhir adalah keadilan atau hukum yang adil yang kemudian diberlakukan pada masyarakat. Hasil dari penerapan hukum itu kemudian menjadi masukan bagi proses hukum berikutnya, tetapi dari analisis jender hukum perkawinan yang seharusnya merupakan keadilan bagi suami isteri, kenyataannya merugikan isteri, karena merumuskan perbedaan peran dan hak secara tegas antara suami isteri.

Dengan demikian analisis jender dalam ilmu hukum untuk mengkritiki hukum perkawinan adalah menguraikan hak dan kewajiban antara suami isteri yang berupa pembagian peran dalam perkawinan yang selama ini secara tegas hukum perkawinan membedakan peran antara suami isteri, baik yang terdapat dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974, dalam hukum adat, dalam agama Islam, agama

Hindu, agama Budha maupun agama Kristen dan Katolik. Perbedaan hak antara suami isteri itu juga dipakai sebagai dasar gugatan maupun putusan dalam putusan perceraian di Pengadilan Agama maupun di Pengadilan Negeri. Perbedaan peran antara suami isteri yang ada dalam hukum perkawinan berasal dari bentukan sosial dan budaya sehingga hukum bersifat patriarki yang menimbulkan ketidak setaraan atau ketidakadilan jender atau belum ada persamaan hak antara suami isteri dalam hukum perkawinan, yang disebabkan hukum itu tidak netral, subyektif, bersifat laki-laki dan tidak bisa dipisahkan dari kepentingan politik, sehingga merugikan perempuan. Agar terdapat prinsip persamaan hak antara suami isteri yang substantif, maka perlu adanya reformasi terhadap hukum perkawinan berupa perumusan hukum perkawinan yang mengandung perumusan persamaan substantif hak antara suami dan isteri.

F. Metode Penelitian

1. Sifat Penelitian

Sifat penelitian adalah penelitian hukum normatif atau doktrinal²¹, adalah melakukan abstraksi yang diperoleh melalui proses deduksi dari norma-norma hukum positif yang berlaku²², yang berupa sistematik hukum perkawinan, dan

²¹ Soerjono Soekanto memakai istilah penelitian hukum normatif, lihat Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, **Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat**, Jakarta : Penerbit C.V.Rajawali, hlm. 15 Lihat juga Philipus M.Hadjon."Pengkajian Ilmu Hukum Dogmatik (normatif), dalam Majalah **Yuridika**, No.6 Tahun IX, Nopember-Desember, 1994, hlm.2. Lihat Juga J.Gijssels dan Mark van Hoecke, **Wat Is Rechsteorie?**, Kluwer rechtswetenschappen: Antwerpwn, 1982, hlm.106. Lihat juga Bambang Sunggono, **Metode Penelitian Hukum, (Suatu Pengantar)** Manajemen, Jakarta : PT. Raja Grafindo Persadam, 1997, hlm.42-43.

²² Soetandyo Wignjosoebroto, "Penelitian Hukum: Sebuah Tipologi", dalam Majalah **Masyarakat Indonesia**, tahun ke-1 No.2, 1974, hlm.5.

sinkronisasi hukum perkawinan baik secara vertikal maupun horizontal. Norma hukum perkawinan termuat dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974 beserta Peraturan pelaksanaannya, termasuk menurut hukum adat dan agama.

2. Pendekatan

Pendekatan yang dipakai dalam penulisan ini adalah pendekatan jender terhadap hukum perkawinan. Titik fokusnya adalah norma hukum perkawinan, khususnya yang berisi ketentuan yang membedakan hak dan kewajiban antara suami isteri yang bersifat patriarki. Ketentuan hukum positif tentang hukum perkawinan yang bersifat patriarki dilakukan langkah-langkah berupa diskripsi, sistematisasi, analisis, interpretasi dan menilai norma hukum perkawinan²³. Dalam penulisan ini menggunakan hasil disiplin lain untuk eksplanasi hukum, berupa sosiologi hukum, politik hukum, dan antropologi hukum.

3. Bahan hukum

Bahan hukum yang dipakai berupa norma-norma peraturan perundang-undangan, juga dokumen. Bahan hukum peraturan perundang-undangan berupa Undang Undang Dasar 1945, Tap. MPR- Tap.MPR tentang Garis-garis Besar Haluan Negara, Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan beserta Peraturan Pelaksanaannya,, Undang-undang No.7 tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita, Instruksi Presiden No.1 Tahun 1990 tentang Kompilasi Hukum Islam, Undang-

²³ J.J.H. Bruggink, *Refleksi Tentang Hukum*, Alih bahasa Arief Sidharta, Bandung: PT.Citra Aditya Bakti, 1996., hlm.169. Juga D.H.M.Meuwissen, dalam J.J.H. Bruggink, *Ibid*, hlm.177

undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

Bahan hukum yang berupa dokumen, berupa putusan-putusan perceraian dari Pengadilan Agama dan Pengadilan Negeri diperoleh di seluruh Daerah Istimewa Yogyakarta, sebanyak 100 putusan perceraian. Putusan perceraian dipakai sebagai bahan hukum karena dalam putusan perceraian dasar gugatan dan dasar hukum yang dipakai mendasarkan perbedaan hak dalam peran suami isteri dalam perkawinan yang tidak dipenuhi oleh masing-masing pihak dalam perkawinan.

Selain itu bahan hukum yang dipakai berupa buku-buku, opini para sarjana terdiri dari sarjana hukum, sarjana agama, pengajar maupun praktisi hukum, hasil penelitian, majalah, dan putusan pengadilan. Bahan hukum ini berkaitan dengan hukum perkawinan yang bersifat patriarki, khususnya hak dan kewajiban antara suami isteri yang membedakan peran, sehingga mengakibatkan ketidaksetaraan atau ketidakadilan jender. Kamus Hukum, kamus umum, *The Dictionary of Feminist Theory*, jurnal, yang berkaitan dengan hukum perkawinan, hak dan kewajiban, hukum dan jender, juga dipakai sebagai bahan hukum.

4. Metode Analisis

Proses analisis bahan-bahan hukum dimulai dari Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, hukum perkawinan dalam B.W., adat, dan agama, dengan cara mencari substansi berupa ketentuan-ketentuan yang di dalamnya membedakan hak atau peran suami isteri dalam perkawinan. Di samping itu proses analisis juga dilakukan terhadap substansi bahan hukum berupa dokumen putusan-putusan perceraian dari Pengadilan Agama dan Pengadilan Negeri di Daerah Istimewa Yogyakarta yang memakai dasar gugatan ataupun dasar hukum sebagai

putusan dengan memakai perbedaan hak atau peran suami isteri. Undang Undang Dasar 1945, Ketetapan MPR tentang GBHN, Undang-undang No. 7 Tahun 1974 tentang Pengesahan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita serta Undang-undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, dipakai sebagai bahan analisis substansi yang menjamin persamaan hak antara pria dan wanita atau suami dan isteri.

Setelah dilakukan analisis terhadap peraturan-peraturan hukum perkawinan dan putusan-putusan perceraian dari Pengadilan Agama dan Pengadilan Negeri, sehingga diperoleh substansi hukum antara peraturan hukum dan penerapan dalam praktek, selanjutnya dilakukan penalaran hukum berkaitan dengan latar belakang atau landasan terbentuknya Undang-undang No.1 Tahun 1974 yang membedakan peran antara suami isteri yang bersifat patriarki dengan standar laki-laki.

Dari epistemologi hukum, hukum perkawinan yang bersifat patriarkal dengan standar laki-laki tersebut dianalisis dari obyektivitas dan netralitas hukum perkawinan dikaitkan dengan teori struktural fungsional, teori konflik dan teori feminisme, khususnya feminisme liberal, dan *sociological jurisprudence*, hubungan antara perempuan dengan hukum, antara hukum dengan negara, antara perempuan dengan negara.

Dalam rangka pembaharuan hukum perkawinan yang ada dalam peraturan perundang-undangan dan putusan pengadilan berupa perceraian suami isteri yang selama ini belum mengandung persamaan substantif, maka diajukan rumusan hukum perkawinan yang secara tegas memberikan persamaan hak secara substantif antara suami isteri.

G. Sistematika Penulisan

Sistimatisasi penulisan Desertasi disusun sebagai berikut:

BAB I : PENDAHULUAN: Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan, dan Manfaat, Kerangka Konseptual, dan Metode Penelitian.

BAB II : TINJAUAN TENTANG HUKUM PERKAWINAN. Tinjauan tentang hukum Perkawinan terdiri dari Perkawinan Menurut Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Perkawinan Menurut B.W./KUHPerdata, Perkawinan Menurut Hukum Adat, Perkawinan Menurut Hukum Agama yang terdiri dari agama Islam, Kristen Protestan, Kristen Katolik, Hindu, dan Budha.

BAB III: LANDASAN TEORITIS DAN IDIOLOGIS KESETARAAN JENDER
Konsep Kesetaraan Jender, Dikotomi Publik Privat, Hubungan antara Patriarkal dengan Alam, Kesetaraan Jender, Pengertian dan Jenis-jenis Feminisme Movement, Landasan Teoritis dan Ideologi Kesetaraan Jender terdiri dari teori struktural fungsional, teori konflik, dan *Sociological Jurisprudence*

BAB IV: ANALISIS DAN REKONSTRUKSI HUKUM PERKAWINAN YANG BERKEADILAN JENDER, yang terdiri dari Hukum Perkawinan bersifat Patriarki, baik yang terdapat dalam ketentuan hukum perkawinan dan putusan-putusan pengadilan, Rekonstruksi Hukum Perkawinan, serta Pembaharuan Hukum Perkawinan yang Berkeadilan Jender.

BAB V: KESIMPULAN DAN SARAN, terdiri dari kesimpulan dan saran.

DAFTAR PUSTAKA



BAB II

TINJAUAN TENTANG HUKUM PERKAWINAN

Tinjauan tentang hukum perkawinan, ditinjau dari Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, KUHPerdata/B.W., hukum adat, dan hukum agama.

A. Perkawinan Menurut Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

1. Pengertian dan Tujuan Perkawinan

a. Pengertian Perkawinan

Dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Bab I, Dasar Perkawinan, perkawinan diartikan sebagai “ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”¹. R. Soetojo Prawirohamidjojo, berpendapat bahwa Pasal 1 Undang-undang No.1 Tahun 1974, mengandung 5 unsur, yaitu:

1. Ikatan lahir batin

Ikatan lahir merupakan ikatan yang dapat dilihat dan mengungkapkan adanya hubungan hukum antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami isteri, hal ini disebut sebagai hubungan formal. Ikatan perkawinan adalah suci seperti yang diajarkan oleh agama masing-masing.

2. Antara seorang pria dan seorang wanita

Ikatan perkawinan hanya boleh terjadi antara seorang pria dan seorang wanita. Perkawinan antara seorang pria dengan seorang pria atau antara

¹ Abdurachman, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1985, hlm. 64.

seorang wanita dengan seorang wanita atau seorang wadam dengan seorang wadam tidak mungkin terjadi. Unsur kedua ini mengandung asas monogami.

3. Sebagai suami isteri.

Ikatan perkawinan didasarkan pada suatu perkawinan yang sah, apabila memenuhi syarat-syarat yang ditentukan oleh undang-undang, baik syarat-syarat intern maupun syarat-syarat ekstemnya.

4. Tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal.

Keluarga adalah suatu kesatuan yang terdiri dari ayah, ibu dan anak yang merupakan sendi dan dasar susunan masyarakat Indonesia. Membentuk keluarga yang bahagia erat hubungannya dengan keturunan yang merupakan pula tujuan perkawinan, sedangkan pemeliharaan dan pendidikan anak-anak menjadi hak dan kewajiban orang tua. Untuk dapat mencapai hal ini, maka diharapkan kekekalan dalam perkawinan, yaitu bahwa sekali orang melakukan perkawinan, tidak akan bercerai untuk selama-lamanya, kecuali cerai karena kematian.

5. Berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa

Sebagai negara yang berdasarkan Pancasila, sila yang pertama Ketuhanan Yang Maha Esa, maka perkawinan mempunyai hubungan erat dengan agama, kerokhanian, sehingga perkawinan bukan saja mempunyai unsur

lahir batin atau jasmani, akan tetapi unsur batin/rokhani juga mempunyai peranan penting².

Menurut Yahya Harahap, apabila definisi itu diperinci lagi maka ada 3 hal yang penting, yaitu:

- “1. Perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri.
2. Ikatan lahir batin itu ditujukan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal itu sejahtera.
3. Dasar ikatan lahir batin dan tujuan bahagia yang kekal itu berdasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa “³.

Apabila perkawinan hanya merupakan ikatan lahir, maka perkawinan hanya akan mengungkapkan hubungan hukum antara seorang pria dengan seorang wanita untuk hidup bersama sebagai suami isteri, atau hubungan formal saja. Sebaliknya, suatu perkawinan adalah suatu ikatan batin merupakan hubungan yang tidak formal⁴, ikatan itu tidak dapat dilihat sebab tanpa ikatan batin, ikatan menjadi rapuh. Masalah perkawinan bukan hanya sekedar memenuhi kebutuhan biologis dan kehendak kemanusiaan tetapi lebih dari itu, yaitu satu ikatan atau hubungan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita⁵.

“ Perkawinan merupakan suatu ikatan yang sah untuk membina rumah tangga dan keluarga sejahtera bahagia di mana suami dan isteri memikul amanah dan tanggung jawab, si isteri oleh karenanya akan mengalami suatu proses

² R. Soetjo Prawirohamidjojo, **Pluralisme Dalam Perundang-undangan Perkawinan di Indonesia**, Surabaya: Airlangga University Press, 1986, hlm. 38-43.

³ M. Yahya Harahap, **Hukum Perkawinan Nasional Berdasarkan Undang-undang No.1 Tahun 1974, Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975**, Medan: Penerbit C.V. Zahi Trading Co., 1975, hlm. 11.

⁴ K. Wantjik Saleh, **Hukum Perkawinan Indonesia**, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1980, hlm. 13.

⁵ Sution Usman Adji, **Kawin Lari dan Kawin Antar Agama**, Yogyakarta : Liberty, 1989, hlm.20.

psikologis yang berat yaitu kehamilan dan melahirkan yang meminta pengorbanan”⁶.

Pada prinsipnya perkawinan putus apabila salah satu pihak meninggal dunia. Perceraian hanya dianggap sebagai suatu pengecualian, yang hanya diperkenankan apabila telah memenuhi syarat-syarat yang amat ketat. Perkawinan merupakan suatu perjanjian, karena unsur pokok dari suatu perjanjian adalah adanya kehendak bebas dari masing-masing pihak untuk menentukan isi perjanjian, sedangkan dalam perkawinan para pihak yang bersangkutan harus tunduk kepada ketentuan yang telah ditetapkan dalam hukum positif.⁷

Mengenai hal tersebut Wirjono Prodjodikoro, mengatakan :

“ Kalau dipandang sepintas lalu saja, maka suatu perkawinan agak merupakan suatu persetujuan belaka dalam masyarakat antara seorang laki-laki dan seorang perempuan, seperti misalnya suatu persetujuan jual-beli, tukar-menukar, sewa-menyewa dan lain-lain sebagainya.

Dalam persetujuan biasa para pihak adalah pada pokoknya penuh merdeka untuk menentukan isi janji-janji sesuka hatinya, asal saja janji-janji itu tidak bertentangan dengan undang-undang, kesusilaan dan ketertiban umum. Sebaliknya dalam suatu perkawinan sudah semula ditentukan oleh hukum isi dari persetujuan antara suami dan isteri itu. Kalau seorang perempuan dan seorang laki-laki bersepakat untuk melakukan perkawinan satu sama lain, ini berarti mereka saling berjanji akan taat kepada peraturan-peraturan hukum yang berlaku mengenai hak-hak dan kewajiban-kewajiban masing-masing pihak selama dan sesudah hidup bersama itu berlangsung, dan mengenai kedudukan dalam masyarakat dari anak-anak keturunannya. Juga dalam hal menghentikan perkawinan, suami dan isteri tidak leluasa penuh untuk menentukan sendiri syarat-syarat untuk penghentian perkawinan itu, melainkan terikat juga pada peraturan hukum perihal itu”⁸

Ali Afandi, mengatakan bahwa “perkawinan adalah suatu persetujuan

⁶ Majalah Nasehat Perkawinan No. 109 ke X Juni 1981, Penerbit Badan Sumur Bandung 1984, hlm. 7.

⁷ Rusli dan R. Tama, **Perkawinan Antar Agama dan Masalahnya. Sebagai pelengkap UU Perkawinan No. 1 Th. 1974**, Bandung : Pioner Jaya, 1986, hlm. 11.

⁸ Wirjono Prodjodikoro, **Hukum Perkawinan di Indonesia**, Jakarta: Sumur Bandung, 1981, hal. 8

kekeluargaan. Persetujuan kekeluargaan yang dimaksud di situ bukanlah seperti persetujuan biasa, tetapi mempunyai ciri-ciri tertentu.”⁹ Perkawinan merupakan hubungan hukum antara seorang pria dengan seorang wanita,¹⁰ untuk hidup bersama dengan kekal yang diakui negara.

b. Tujuan Perkawinan

Tujuan perkawinan seperti diatur dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, adalah membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal. Yang dimaksud dengan keluarga di sini ialah satu kesatuan yang terdiri atas ayah, ibu, dan anak atau anak-anak yang merupakan sendi dasar susunan masyarakat Indonesia. Membentuk keluarga yang bahagia erat hubungannya dengan keturunan yang merupakan pula tujuan perkawinan, sedangkan pemeliharaan dan pendidikan anak-anak menjadi hak dan kewajiban orang tua..¹¹

Kriteria membentuk keluarga bahagia yang kekal adalah :

- “ a. Suami isteri saling bantu membantu serta saling lengkap melengkapi.
- b. Masing-masing dapat mengembangkan kepribadiannya dan untuk pengembangan kepribadian itu suami isteri harus saling bantu membantu.
- c. Dan tujuan terakhir yang dikejar oleh keluarga bangsa Indonesia ialah keluarga bahagia yang sejahtera spiritual dan material¹²”.

⁹ Ali Afandi, **Hukum Waris, Hukum Keluarga dan Hukum Pembuktian**, Jakarta : Bina Aksara, 1984, hlm. 94.

¹⁰ Soetojo Prawirohamidjojo dan Asis Safioedin, **Hukum Orang dan Keluarga**, Bandung : Alumni, 1982, hlm. 31. Lihat juga Wirjono Projodikoro, **Op.Cit.**, hlm. 7.

¹¹ R. Soetojo Prawirohamidjojo, **Op.Cit.**, 1986, hlm. 42

¹² M. Yahya Harahap, **Op.Cit.**, hlm 7-8

Dari kriteria membentuk keluarga bahagia yang kekal dalam tujuan perkawinan, terdapat asas *equilibrium* antara temporal dengan kerokhanian, karena mempunyai tujuan kebahagiaan dengan keseimbangan lahir dan batin¹³. M.Yahya Harahap mengatakan

“ Generasi yang akan datang harus dapat membedakan antara seksual drive dengan arti sejahtera spirituil dan materiil. Mereka harus memahami makna rumah tangga yang sejahtera spiritual dan materiil. Memang sepintas lalu pola itu ada tergambar dalam undang-undang ini, misalnya kedudukan dan hak yang sama antara suami isteri dalam kehidupan rumah tangga dan masyarakat, suami memikul tanggung jawab dan kewajiban suami yang berkedudukan sebagai kepala keluarga dan isteri sebagai ibu rumah tangga dalam suatu pola perkawinan, di mana suami isteri mempunyai hak dan kedudukan yang sama di dalam dan di luar rumah tangga”¹⁴.

Supaya tujuan tercapai, maka setelah terjadinya perkawinan harus ada keseimbangan kedudukan antara suami isteri. Dengan demikian segala sesuatu yang terjadi dalam keluarga merupakan hasil putusan bersama antara suami isteri berdasarkan hasil perundingan yang didasari oleh sifat musyawarah.¹⁵

Dari ketentuan mengenai pengertian dan tujuan perkawinan menurut Undang-undang No.1 Tahun 1974 dan pendapat para sarjana, jika dikaitkan dengan jender, maka terdapat perbedaan antara suami isteri yang didasarkan pada jenis kelamin pria atau wanita. Perbedaan jender tersebut berupa ikatan lahir berupa bentuk formal dan

¹³ Arthur P. Crabtree, *You and the Law*, New York : Holt Rinehort and Wiston Inc., tanpa tahun, hlm. 39. Kalau dasar ini dibandingkan dengan tujuan perkawinan dengan negara-negara yang sudah maju, asas tujuan yang terkandung pada prinsip ini jauh lebih tinggi nilai filsafatnya dengan apa yang dijumpai pada negara-negara maju, karena mempunyai tujuan kebahagiaan dengan keseimbangan lahir dan batin, mengandung asas kerokhanian. Negara Amerikapun masih berpendapat bahwa keluarga adalah struktur sosial (*The Family is the basis of our social structure*). Oleh karena famili dianggap sebagai basis struktur sosial, maka legalitas surat perkawinan ditentukan oleh hukum negara. Tetapi di sana tidak dijumpai tujuan tersebut secara tegas untuk membentuk keluarga sejahtera spiritual dan material.

¹⁴ M. Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm. 8

¹⁵ Djaren Saragih, *Hukum Perkawinan Adat dan Undang-undang Tentang Perkawinan serta Peraturan Pelaksanaannya*, Bandung : Penerbit “Tarsito”, 1992, hlm. 16.

ikatan batin berupa bentuk material, berdasarkan agama yang dianut oleh suami isteri. harus memenuhi hak dan kewajiban seperti yang sudah dibakukan dengan pembakuan peran jender menurut agama masing-masing, yaitu suami sebagai kepala keluarga dan isteri sebagai ibu rumah tangga. Selain itu menurut ketentuan undang-undang antara seorang pria dengan seorang wanita, hanyalah mengakui ikatan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan. Perkawinan tidak dimungkinkan bagi pihak perempuan dengan perempuan atau laki-laki dengan laki-laki. yang berdampak pada tidak diakuinya eksistensi dari manusia yang mempunyai orientasi seks berbeda. Hak mereka dibatasi untuk mengikrarkan putusan menjalani hidup bersama secara lahir dan batin secara terbuka, sah dan dijamin oleh hukum. Hal ini menunjukkan bahwa aturan tersebut bias orientasi seks tertentu, artinya tidak diakuinya perkawinan bagi yang berjenis kelamin sama. Perkawinan adalah monogam yang berlaku mutlak bagi isteri, tetapi tidak mutlak bagi suami. Tujuan perkawinan membentuk rumah tangga atau keluarga yang bahagia dan kekal yang terdiri dari ayah, ibu dan anak-anak. Keturunan itu penting, menuntut pengorbanan isteri untuk memenuhinya mempunyai anak. Dengan demikian dilihat dari pengertian dan tujuan perkawinan terdapat hak dalam peran yang berbeda antara suami isteri.

2. Syarat-syarat dan Sahnya Perkawinan

Perkawinan dapat dilangsungkan bila, seseorang memenuhi syarat-syarat baik syarat materiil, yaitu syarat-syarat mengenai diri pribadi calon mempelai, maupun syarat-syarat formil, yaitu syarat-syarat yang menyangkut formalitas atau tata cara yang harus dipenuhi sebelum dan pada saat melangsungkan perkawinan.

Syarat-syarat materiil, adalah sebagai berikut :

- a. Persetujuan dari kedua calon mempelai (Pasal 6 ayat (1)). Persetujuan itu haruslah murni, yang betul-betul tercetus dari para calon suami isteri sendiri, dalam bentuk kemauan untuk hidup bersama seumur hidup dan bukan secara paksaan¹⁶. Orang tua atau wali atau keluarga dekat tidak boleh memaksa mereka untuk melakukan perkawinan jika mereka tidak setuju terhadap pasangannya.¹⁷
- b. Usia calon mempelai pria sudah 19 tahun, dan wanita 16 tahun (Pasal 7 ayat 1). Jika belum mencapai umur minimal tersebut untuk melangsungkan perkawinan diperlukan suatu dispensasi dari pengadilan atau pejabat lain yang ditunjuk oleh kedua orang tua pihak pria maupun wanita, sepanjang hukum yang bersangkutan tidak menentukan lain¹⁸.
- c. Tidak terikat tali perkawinan dengan pihak lain (Pasal 9), kecuali poligami yang diijinkan oleh Pasal 3 ayat 1 dan Pasal 4.
- d. Bagi seorang wanita yang putus perkawinannya berlaku jangka waktu tunggu (Pasal 11 ayat 1) dan Pasal 39 Peraturan Pemerintah No. 9 tahun 1975.
- e. Tidak melanggar larangan kawin serta sebagai yang diatur dalam Pasal 8,9 dan 10, yaitu mengenai larangan perkawinan antara dua orang karena hubungan darah, semenda, sesusuan, perkawinan, dan larangan agama.
- f. Tidak sedang bercerai untuk kedua kalinya dengan suami isteri yang akan dikawin, sesuai bunyi Pasal 10.

¹⁶ K. Wantjik Saleh, *Op. Cit.*, hlm :25.

¹⁷ H. Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, Bandung : Mandar Maju, 1990, hlm. 45.

¹⁸ Lili Rasjidi, *Hukum Perkawinan dan Perceraian*, Bandung : Remaja Rosda Karya, 1991, hlm.75.

g. Ijin kedua orang tuanya bagi mereka yang belum mempunyai umur 21 tahun., sepanjang hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu dari yang bersangkutan tidak menentukan lain¹⁹.

Syarat yang berupa tidak terikat tali perkawinan dengan pihak lain kecuali poligami merupakan penyimpangan dari ketentuan Pasal 1 Undang-undang No.1 Tahun 1974 yang mengandung asas monogami. Asas monogami juga terdapat dalam pasal 3 ayat (1), tetapi terdapat penyimpangan. Hal tersebut dirumuskan dan diinterpretasikan dalam ayat (2) yang memberikan ketentuan, bahwa pengadilan dapat memberi izin pada seorang suami untuk beristeri lebih dari seorang, apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan dan isteri mengizinkan untuk itu. tampak ketidakmutlakan akan asas tersebut di atas.²⁰ Undang-undang perkawinan menganut poligami yang dibatasi (restriktif)²¹

Adapun syarat-syarat formil sebagai berikut :

- a. Pemberitahuan kehendak akan melangsungkan perkawinan kepada pegawai pencatat perkawinan ;
- b. Pengumuman oleh pegawai pencatat perkawinan;
- c. Pelaksanaan perkawinan menurut hukum agamanya dan kepercayaannya masing-masing.
- d. Pencatatan perkawinan oleh pegawai pencatat perkawinan²²

¹⁹ Djoko Prakoso dan I. Ketut Murtika, *Asas-asas Hukum Perkawinan di Indonesia*, Jakarta : Bina Aksara, 1987, hlm. 16.

²⁰ Soetojo Prawirohamidjojo, *Op.Cit*, 1986, hlm. 47.

²¹ Sri Wiryanti Eddyono, " Kebijakan Keluarga: Potensi Kekerasan Terhadap perempuan", dalam *Perempuan dalam Transisi Demokrasi dan Globalisasi*, Jurnal Analisis Sosial Vol.6, No.1, Februari 2001, hlm. 112. Ada perbedaan perdebatan yang muncul kerap kali dalam diskusi, apakah menggunakan istilah monogami terbuka atau terbatas. Bagi pihak yang setuju monogami namun tetap ada pembatasan dengan legitimasi agama, biasanya lebih suka menggunakan istilah monogami terbuka. Pihak lain, yang memegang prinsip monogami tanpa ada peluang untuk poligami, menyebutkan bahwa pasal ini menunjukkan menganut poligami yang dibatasi (restriktif).

²² Asmin, *Status Perkawinan Antar Agama*, Jakarta : Dian Rakyat, tt., hlm. 16.

Sah tidaknya suatu perkawinan menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 diukur dengan ketentuan agama dan kepercayaan masing-masing orang yang akan melangsungkan perkawinan, sehingga setiap perkawinan yang dilakukan bertentangan dengan ketentuan hukum agama dan kepercayaannya dengan sendirinya tidak sah dan tidak mempunyai akibat hukum.

“Melangsungkan ketentuan Pasal 2 ayat 1 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, ialah: Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya. Kemudian dalam penjelasannya menyebutkan : Dengan perumusan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan Undang-Undang Dasar 1945. Yang dimaksud dengan hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu termasuk ketentuan perundang-undangan yang berlaku bagi golongan agamanya dan kepercayaannya itu sepanjang tidak bertentangan atau tidak ditentukan lain dalam Undang-Undang ini”²³.

Menteri Agama Alamsyah Ratu Prawiranegara dalam suratnya kepada para Gubernur Kepala Daerah Tingkat I seluruh Indonesia tanggal 18 Oktober 1978 Nomor B.IV/ 11251 antara lain menyebutkan :

“ Dalam negara Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila tidak dikenal adanya tata cara perkawinan, sumpah dan penguburan menurut Aliran Kepercayaan, dan tidak dikenal pula penyebutan “Aliran Kepercayaan” sebagai “Agama” baik dalam Kartu Tanda Penduduk (KTP) dan lain-lain. Orang beragama/ pemeluk agama yang mengikuti aliran kepercayaan tidaklah kehilangan agama yang dipeluknya. Oleh karena itu pula tidak ada tata cara “perkawinan” menurut aliran kepercayaan dan “sumpah menurut aliran kepercayaan”²⁴.

²³ H. Arso Sosroatmojo, H.A. Wasir Aulawi, *Hukum Perkawinan Indonesia*, Jakarta : Bulang Bintang, 1981, hlm. 108.

²⁴ Sahibi Naim, *Kerukunan Antar Umat Beragama*, Jakarta : Gunung Agung, 1983, hlm. 11-12. Menurut hemat penulis, arti kata agamanya dan kepercayaannya dihubungkan dengan kata dan. Kata dan sebagai kata penghubung satuan ajaran yang setara, yang termasuk tipe yang sama serta memiliki fungsi yang tidak berbeda. Dengan merujuk makna kata penghubung dan, aliran kepercayaan seharusnya mendapat pengakuan. Aliran kepercayaan merupakan pengungkapan diri manusia ke dalam materi tentang kepercayaan adanya suatu kekuatan yang adi inderawi, di dalamnya juga mempunyai sistem kepercayaan tersendiri. Dengan demikian perkawinan bagi penganut aliran kepercayaan seharusnya tetap diakui keabsahannya di muka hukum. Sebagai contoh kedudukan Khong Hu Cu di Indonesia berdasarkan Undang-undang No.1 PrPs Tahun 1965, tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama, Pasal 1 menentukan bahwa Khong Hu Cu merupakan salah satu agama di Indonesia.

R. Soetojo Prawirohamidjojo mengatakan :

“ Saya cenderung berpendapat, bahwa untuk sahnya perkawinan, hanya ada satu syarat : apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sedang pencatatan menurut Pasal 2 ayat 2 tidak lain daripada merupakan suatu tindakan administrasi.

Akan tetapi apabila diperhatikan praktek yang berlaku, di mana hari pencatatan akte perkawinan antara dua orang mempelai dan bukan tanggal perkawinan di gereja misalnya, maka sepertinya praktek (*the man in the street*) orang awam menganggap, bahwa pencatatan perkawinan termasuk esensial untuk sahnya perkawinan. Dan dalam praktek diketahui bahwa walaupun kedua mempelai itu telah kawin di gereja, akan tetapi belum di Catatan Sipil, mereka menganggap bahwa mereka belum kawin sah, dan ketika belum merasa belum kawin sah satu sama lain, mereka tidak cocok satu sama lain, mereka pisah dan merasa tidak perlu mengajukan gugatan perceraian dan kemudian kawin dengan orang lain di Catatan Sipil dengan tidak diketahui, bahwa mempelai yang satu sebenarnya telah kawin sah berdasarkan Pasal 2 ayat 1 UU No. 1/ 74, karena di Catatan Sipil tidak dilakukan pencatatan perkawinan yang terdahulu itu”²⁵.

Menurut Abdurrahman, pencatatan perkawinan bukanlah merupakan syarat yang menentukan sahnya perkawinan, karena segala perkawinan di Indonesia sudah dianggap sah apabila hukum agama dan kepercayaan sudah menyatakan sah²⁶. Meskipun demikian pencatatan perkawinan memegang peranan yang sangat menentukan, karena pencatatan merupakan suatu syarat diakui atau tidaknya sesuatu perkawinan oleh negara, yang membawa konsekuensi bagi yang bersangkutan. Seperti yang dikatakan oleh Abdurrahman :

“Bilamana suatu perkawinan tidak dicatat sekalipun perkawinan tersebut sah menurut ajaran agama dan atau kepercayaannya, perkawinan tersebut tidak diakui oleh negara, begitu pula segala akibat yang timbul dari perkawinan tersebut,”²⁷

²⁵ R. Soetojo Prawirohamidjojo, “Pertumbuhan Hukum Keluarga di Indonesia”, dalam *Yuridika*, majalah Fakultas Hukum Universitas Airlangga, No. 4-5, Tahun VI, Jul-Agst-Spt-Okt, 1991, hlm. 13.

²⁶ Abdurrahman, “Sedikit Tentang Masalah Pencatatan Perkawinan Menurut UU No. 1 Tahun 1974”. dalam *Masalah-Masalah Hukum Perkawinan di Indonesia*, Bandung : Alumni, 1978, hlm. 13.

²⁷ Abdurrahman, *Ibid.*, hlm. 15-16.

Dengan demikian pencatatan perkawinan itu merupakan akte otentik sebagai bukti otentik tentang adanya perkawinan seperti halnya akte kelahiran atau kematian..

Dari uraian tentang syarat dan sahnya perkawinan, secara ringkas Bab II, Pasal 6-12 UU No. 1 Tahun 1974:adalah:

- a. Adanya persetujuan kedua calon mempelai.
- b. Adanya izin kedua orang tua/ wali bagi calon mempelai yang belum berusia 21 tahun.
- c. Usia calon mempelai pria sudah mencapai 19 tahun dan calon mempelai wanita sudah mencapai 16 tahun.
- d. Antara calon mempelai pria dan calon mempelai wanita tidak hubungan darah/ keluarga yang tidak boleh kawin.
- e. Tidak berada dalam ikatan perkawinan dengan pihak lain.
- f. Bagi suami isteri yang telah cerai, lalu kawin lagi satu sama lain dan bercerai lagi untuk kedua kalinya, agama dan kepercayaan mereka tidak melarang mereka kawin untuk ketiga kalinya.
- g. Tidak berada dalam waktu tunggu bagi calon mempelai wanita yang janda²⁸.”

Dari ketentuan dan berbagai pendapat para sarjana mengenai syarat dan sahnya perkawinan jika dikaitkan dengan persoalan jender, maka terdapat perbedaan dalam hal:

- a. Persetujuan terbatas pada melakukan perkawinan, tidak mencakup persetujuan pada hak untuk berperan dalam perkawinan.
- b. Perbedaan umur antara pria dan wanita untuk melakukan perkawinan. Pertimbangannya didasarkan pada tingkat kedewasaan dan kematangan jasmani dan rohani, pria dipersiapkan untuk mencari nafkah sebagai kepala keluarga, sehingga harus mencapai umur yang lebih tinggi dari wanita.
- c. Asas monogami dipakai sebagai persyaratan, tetapi dapat disimpangi dengan

²⁸ Riduan Syahrani, *Seluk Beluk dan Asas-asas Hukum Perdata*, Bandung: Alumni, 1985, hlm. 69.

- poligami bagi suami. Poligami selalu memakai alasan letak kesalahan pada isteri.
- d. Waktu tunggu hanya berlaku bagi janda, dan tidak berlaku bagi duda. Meskipun alasan yang dipakai adalah untuk mengetahui kepastian kehamilan janda, mestinya waktu tunggu juga diberlakukan bagi duda untuk saling menghormati bekas suami atau isteri.
- e. Tata cara perkawinan dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya. Tata cara seperti lambang-lambang yang ada mempunyai makna dan arti isteri “melayani” suami, dan bergantung pada suami.

Dengan demikian syarat dan sahnya perkawinan terdapat perbedaan jender antara calon suami isteri.

3. Hak dan Kewajiban Suami Isteri

Perkawinan yang dilakukan secara sah akan menimbulkan akibat hukum yang sah antara suami isteri. Perkawinan menimbulkan akibat hukum, pertama-tama kepada pihak yang melakukan perkawinan, karena dengan perkawinan ini terjadi hubungan hukum di antara mereka. Hubungan hukum ini menciptakan hak dan kewajiban.. Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 mengatur tentang hak dan kewajiban suami isteri, terdapat dalam Pasal 30 sampai dengan Pasal 34.

Pasal 30 yang berisi ketentuan bahwa suami isteri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang menjadi sendi dasar susunan masyarakat. Sedemikian luhurnya perkawinan melibatkan seluruh keluarga dan masyarakat. Pengertian luhur itu sendiri merupakan pengertian yang relatif tergantung pada latar belakang sosial budaya masyarakat yang bersangkutan. Setiap hak yang luhur

menghendaki pengorbanan dalam arti yang luas²⁹. Jika diperinci lebih lanjut, hak dan kewajiban suami isteri terdiri dari kedudukan suami isteri dalam rumah tangga dan masyarakat, kemampuan bertindak bagi isteri, suami sebagai kepala keluarga, tempat kediaman bersama yang menukar tempat tinggal, kewajiban suami isteri, kewajiban isteri sebagai ibu rumah tangga, dan akibat melalaikan kewajiban³⁰

a. Kedudukan suami isteri dalam rumah tangga dan masyarakat

Dikatakan oleh M. Yahya Harahap, bahwa sesuai dengan pasal 31 ayat 1 ditentukan, bahwa kedudukan suami-isteri adalah sama dan seimbang; baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam pergaulan hidup bersama dalam masyarakat. Khususnya ayat 1 merupakan tuntutan semangat jaman dan merupakan hal yang sudah wajar untuk mendudukan suasana harmonis dalam kehidupan keluarga. Rumusan persamaan itu adalah pantas sebagai manusia tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Suami dan isteri adalah dua komponen yang sama pentingnya dalam arti kemanusiaan dalam melaksanakan fungsi keluarga.

Prinsip persamaan atau *equality* adalah juga prinsip yang fundamental dalam ajaran-ajaran agama, misalnya Islam : bahwa manusia diciptakan dari kejadian yang satu dan berkembanglah seterusnya dari kejadian itu laki-laki dan perempuan. Dari asalnya sendiri manusia diciptakan dari kejadian yang sama dan memberi kepada manusia kedudukan yang sama derajatnya. Demokrasi dalam salah satu aspek perjuangannya adalah mengejar persamaan sosial politik antara laki-laki dan perempuan. Dalam perkawinan suami isteri mempunyai kedudukan harmoni yang

²⁹ M. Yahya Harahap, *Op.Cit.* hlm. 87-89.

³⁰ M. Yahya Harahap, *Ibid*, hlm. 91-115.

sama. Tidak ada dominasi dan supremasi di antara keduanya, baik dalam pembinaan rumah tangga itu sendiri maupun dalam pembinaan dan pembentukan keturunan. Pengakuan kedudukan yang sama memungkinkan isteri muncul dan menduduki jabatan-jabatan penting dalam kehidupan masyarakat, yang selama ini menjadi monopoli dari pihak laki-laki saja. Dengan demikian si isteri tidak hanya berfungsi pemuasan hubungan seksual dan kemudian menjaga anak-anak yang dilahirkan dari hubungan persetubuhan. Isteri bisa saja mempunyai tugas rangkap, sebagai ibu rumah tangga dan bekerja di luar rumah. Isteri dengan sendirinya mempunyai kebebasan yang memungkinkan mengembangkan kemampuan kecakapan dan bakatnya sebagaimana kesempatan yang dimiliki oleh suami. Mereka sama-sama mempunyai hak-hak yang legal (*legal right*) dalam segala urusan kehidupan rumah tangga disamping hak-hak yang legal pula untuk mengembangkan profesi masing-masing tanpa hambatan-hambatan (*restrictron*) dari salah satu pihak ³¹.

Dikatakan selanjutnya oleh M. Yahya Harahap, bahwa antara suami dan isteri telah tercipta "persamaan" yang sempurna (*perfect equality*), ditinjau dari segi teoritisnya. Maka dengan *legal right* yang sama ini hidup keluarga merupakan suatu *cooperation*; tiap-tiap peserta dapat menarik diri apabila kerja sama dalam kedudukan yang sama itu tidak dikehendaki oleh salah satu pihak. Jadi, si isteri dengan adanya persamaan kedudukan hukum tersebut mempunyai hak untuk bercerai dari suaminya apabila dirasanya kehidupan bersama itu tidak dapat dipertahankan lebih lanjut. Bertitik tolak dari kewajiban rangkap seorang isteri, sebagai ibu rumah tangga dan sebagai pelaksana publik maka:

³¹ M. Yahya Harahap, *Op.Cit.*, hlm. 91-95.

- 1) Secara psikologis sedikit banyak lambat laun melumpuhkan rasa tanggung jawab dan kewajibannya sebagai ibu rumah tangga.
- 2) Kalau tidak penuh hati-hati dan pengertian yang dalam tentang arti rumah tangga, tugas rangkap akan berakibat longgarnya ikatan keluarga; keluarga yang berantakan. Yang paling mahal membayar keadaan disintegrasi ini ialah isteri sendiri. Dia sudah bekerja memeras tenaga untuk kepentingan keluarga, tetapi oleh karena suami merasa kurang cara *peladenan* yang semestinya dari isteri akibat selalu sibuk dengan pekerjaannya mengakibatkan suami bertindak di luar dugaan isteri. Akibatnya si isteri sendiri yang tertekan batin dan materi yang dicarinyapun dengan sendirinya tidak memberi kepuasan seperti yang diharapkannya, atau posisi kemuliaan kedudukan yang dikejar.
- 3) Kesibukan di luar rumah tangga yang melampaui batas kemampuan fisik seorang isteri lambat laun menghilangkan harga dirinya sebagai ibu rumah tangga yang baik. Jaminan persamaan yang dijamin oleh hukum akan mempunyai konsekuensi melumpuhkan fungsi sebagai isteri dan ibu.³²

b. Kemampuan bertindak bagi isteri

Sesuai dengan ketentuan Pasal 31 ayat (2) masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum. Seorang isteri telah dapat dengan bebas melakukan perbuatan hukum yang bersangkutan dengan kegiatan ekonomi dan bisnis tanpa bantuan suami.

c. Suami sebagai kepala keluarga

Ketentuan Pasal 31 ayat (3) merumuskan kedudukan suami sebagai kepala

³² M. Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm 92-93.

keluarga langsung dihubungkan dengan kalimat dan isteri ibu rumah tangga. Hal ini bertautan dengan ketentuan Pasal 31 ayat (1) bahwa kedudukan suami isteri adalah seimbang baik dalam rumah tangga maupun dalam kehidupan bersama masyarakat. Menurut M. Yahya Harahap, ketentuan ini merupakan pembagian fungsi secara umum, tetapi suatu kesatuan *partnership* dalam teori dan praktek. Penegasan suami sebagai kepala keluarga adalah pantas dan beralasan, dan isteri sebagai ibu rumah tangga sesuai benar dengan fungsinya sebagai isteri. Sebab bagaimanapun sempurnanya status persamaan antara suami isteri ditinjau dari kejadian kemanusiaan, siapapun tidak dapat menyanggah secara jujur terdapat perbedaan antara suami dan isteri ditinjau dari segi fungsi yang telah tertentu dalam kehidupan dari segi biologis sebagai laki-laki dan perempuan. Wanita (isteri) adalah ibu, pengasuh dan pendidik anak, yang betah dan tabah mengasuh anak siang dan malam yang membutuhkan kasih sayang dengan perasaan halus dan keiklasan jiwa nurani yang bijaksana. Wanita adalah isteri yang dianugerahi sebagai wadah untuk mengandung keturunan. Dari susunan psikologis, fisiologi dan biologi telah menganugerahkan fungsi khusus bagi isteri sebagai makhluk yang dikaruniai rasa emosional yang mempersiapkan dirinya sanggup melakukan tugas yang menuntut ketabahan dalam melakukan pemeliharaan yang susah payah sebagai "keibuan" yang menuntut segala kehalusan perasaan, kesabaran, dan penderitaan serta kecermatan yang teliti. Semua sifat di atas bertaut dalam suatu kesempurnaan yang harmonis di dalam seorang isteri atau wanita secara simultan. Sifat-sifat inilah yang dibutuhkan untuk merawat dan membesarkan anak mulai lahir sampai menjadi manusia. Bagi mereka yang jujur akan mengakui bahwa isteri atau wanita pada

dasarnya lebih menonjol karakter emosionalnya daripada intelektualnya. Karakter yang emosional ini sesuai dengan sifat “keibuan”. Kenyataan wanita memilih profesi yang berhubungan dengan sifat kewanitaannya seperti guru, perawat ataupun pengasuh anak. Mereka lebih tekun mengurus rumah tangga. Secara yuridis maupun moral pantas untuk meletakkan fungsi ibu rumah tangga kepada isteri. Sulit rasanya jika suami isteri sekaligus sebagai kepala rumah tangga tanpa membedakan fungsi mereka dalam keluarga. Tidak mungkin dalam satu keluarga terdapat dua kepala yang sederajat, yang akan mendatangkan kerusuhan, pertengkaran yang berlarut-larut.

Secara logis suami sebagai kepala keluarga, sebab ditinjau dari kejiwaan laki-laki atau suami lebih mempunyai kualitas yang rasional di samping fisiknya lebih kuat dan tidak mudah terpengaruh oleh segala macam *tetek bengek* yang datang dari luar. Suami secara obyektif lebih mempunyai daya juang dalam kehidupan. Jika suami dalam kehidupan rumah tangga menjalankan peran memasak atau tugas perawatan rumah tangga dengan gaya tingkah laku keibu-ibuan maka masyarakat sekitarnya akan berpendapat bahwa suami telah telah melakukan fungsi yang tidak semestinya dan itu dianggap tidak pantas. Dengan demikian perbedaan antara suami sebagai kepala keluarga dan isteri sebagai ibu rumah tangga merupakan perbedaan fungsi tidak didasarkan pada perbedaan persamaan hak dan kedudukan bahwa suami lebih superior tetapi sebagai bentuk kooperatif³³ Hal senada dikatakan oleh Ratna Megawangi, memandang relasi jender walaupun berbeda peran, sebagai relasi yang komplementer, yaitu bersatu dan mencapai tujuan yang sama, agar terjadi

³³ M. Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm. 93-95.

relasi jender yang harmonis, bukan justru relasi jender yang antagonisme dan perpecahan³⁴.

d. Tempat kediaman bersama

Ketentuan pasal 32 ayat (1) menentukan bahwa suami isteri harus mempunyai tempat kediaman bersama. Hal itu untuk melaksanakan tugas-tugas berupa kewajiban fungsional secara kooperatif. Kewajiban yang kooperatif ini tidak mungkin dijalankan jika suami isteri bertempat tinggal terpisah.

e. Yang menukar tempat tinggal

Pasal 32 ayat (2) menentukan bahwa rumah tempat kediaman yang tetap ditentukan oleh suami isteri bersama. Seandainya isteri menuntut tempat kediaman yang tak mungkin dijangkau oleh kemampuan pendapatan suami, isteri tetap menuntut rumah tempat kediaman lain dengan mempergunakan hak yang diberikan oleh Pasal 32 ayat 3; harus atas persetujuan bersama. Jika tidak dapat kompromi, suami tidak berhak memberi kata putus sesuai dengan kedudukan yang diberikan kepadanya sebagai kepala keluarga. Suami sebagai kepala keluarga sekedar penyebutan yang bersifat perbedaan fungsional, tetapi bukan sebagai *maritale macht* (kuasa kepala keluarga). Berdasarkan status sosial ekonomi suami, tuntutan isteri terhadap rumah tempat kediaman di luar batas-batas kemampuan suami dapat ditolak.³⁵

f. Kewajiban bersama suami isteri

³⁴ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang baru tentang Relasi Gender*, Bandung : Penerbit Mizan, 1999, hlm. 13

³⁵ M. Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm.100-101.

Pasal 33 menentukan bahwa suami isteri wajib saling cinta mencintai hormat menghormati setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.

1) Kewajiban suami isteri di antara sesama mereka dalam arti yang umum

Oleh M. Yahya Harahap dikatakan bahwa, suami isteri harus saling mengisi dan saling pasrah memenuhi tuntutan biologis dalam pemuasan hubungan perkelaminan. Salah satu tujuan perkawinan adalah suatu lembaga hubungan perkelaminan yang dihalalkan oleh hukum antara seorang laki-laki dan perempuan, hubungan perkelaminan ini harus diartikan sebagai hubungan batin bukan sekedar hubungan fisik belaka. Jika isteri menolak melakukan kewajiban untuk melakukan persetubuhan atau sebaliknya, maka:

- a) Jika penolakan itu hanya bersifat insidental disebabkan kondisi-kondisi yang temporer seperti kelelahan fisik karena kurang sehat, maka hal itu tidak dapat disebutkan telah melanggar kewajiban dalam kehidupan keluarga. Akan tetapi jika hal itu disebabkan oleh cara-cara yang kurang memenuhi kehendak isteri, maka suami dapat melakukan dengan cara-cara yang dikehendaki isteri yang bersifat kebatinan luhur.
- b) Jika penolakan yang dilakukan oleh salah satu pihak terutama oleh isteri bersifat permanen, maka isteri menyalahi kewajiban yang semestinya dan melanggar ketentuan Pasal 33. Jika tidak ada perubahan sebaiknya dilakukan perceraian.

1) Harus saling hormat menghormati

Suami isteri sama-sama mempunyai kedudukan yang sama baik di dalam rumah tangga maupun di luar rumah tangga, sama-sama manusia yang dilahirkan

sederajat, tidak ada perbedaan kualitas baik dari segi jasmani maupun rohani, yang ada adalah perbedaan fungsi untuk keharmonisan. Sebab itu tidak ada alasan untuk saling merendahkan, suami tahu bahwa isterinya sebagai ibu rumah tangga yang mendampingi dalam kehidupan, dan isteri harus menghargai suami sebagai kepala keluarga. Hal itu berhubungan dengan tradisi dan ajaran moral agama.

3) Wajib setia di antara suami isteri

Penafsiran setia dari segi hukum erat sekali hubungannya dengan pengertian untuk tidak melakukan suatu perbuatan penghianatan apa saja terhadap kesucian rumah tangga. Isteri tidak curang dan culas di belakang suami, isteri tidak akan bermain cinta secara gelap dengan laki-laki lain di belakang suami. Demikian pula uang penclapatan suami tidak akan digelapkan untuk sesuatu kepentingan tanpa sepengetahuan suami. Kesetiaan ini termasuk segala macam penderitaan yang menimbulkan hidup keluarga dalam segala bentuk, seperti sosial ekonomi, menegakkan kerukunan, dan melaksanakan kewajiban. Setia berarti kewajiban moral memanfaatkan kepercayaan yang diberikan dengan itikad baik, bahwa sesuatu tidak akan diselewengkan secara moral maupun material.

4).Kewajiban bantu membantu di antara suami isteri

Bantu membantu lahir batin secara luas diartikan kewajiban kerja sama serta saling nasehat menasehati, erat sekali dengan ketentuan pasal 31 ayat (1). Segala sesuatu harus berdasarkan kata sepakat. Rumah tangga sebagai lembaga resmi

antara suami isteri merupakan suatu pelaksanaan menejemen, yaitu suami sebagai kepala keluarga dan isteri sebagai ibu rumah tangga³⁶.

5) Kewajiban suami dalam rumah tangga

Ketentuan Pasal 34 (1) menentukan bahwa suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. Ketentuan ini memperkuat kedudukan suami sebagai kepala keluarga baik dari segi hukum maupun psikologi. Melindungi isteri dalam arti moral termasuk memperlakukan isteri dengan kasih sayang dan kelembutan serta menjamin keselamatan isteri dari segala macam ancaman yang berupa apapun datangnya dari luar sesuai dengan kemampuan suami. Melindungi kesehatan jasmani dan rohani isteri berarti memelihara kesehatan isteri dan penyakit jasmani serta memberi perawatan yang pantas sesuai dengan kemampuan yang ada. Suami memberikan pendidikan kerohanian atau agama kepada isteri. Melindungi isteri termasuk melindungi harta milik isteri, kehormatan isteri ketentraman isteri dari perlakuan yang menyakiti kekerasan dan tindakan kasar, dan keperluan hidup rumah tangga. Kewajiban suami untuk memenuhi kebutuhan isteri dan keluarga adalah tugas utama, berupa pemberian nafkah dan tempat kediaman serta pakaian yang wajar sesuai dengan kemampuan standar sosial ekonomi suami. Di luar standar sosial ekonomi suami bukan merupakan kewajiban suami untuk memenuhinya. Sekalipun suami mempunyai kekayaan yang melampaui pemenuhan utama kehidupan kelanjutan rumah tangga, bukan

³⁶ M. Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm. 102-106.

antara suami isteri merupakan suatu pelaksanaan menejemen, yaitu suami sebagai kepala keluarga dan isteri sebagai ibu rumah tangga³⁶.

5) Kewajiban suami dalam rumah tangga

Ketentuan Pasal 34 (1) menentukan bahwa suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. Ketentuan ini memperkuat kedudukan suami sebagai kepala keluarga baik dari segi hukum maupun psikologi. Melindungi isteri dalam arti moral termasuk memperlakukan isteri dengan kasih sayang dan kelembutan serta menjamin keselamatan isteri dari segala macam ancaman yang berupa apapun datangnya dari luar sesuai dengan kemampuan suami. Melindungi kesehatan jasmani dan rohani isteri berarti memelihara kesehatan isteri dan penyakit jasmani serta memberi perawatan yang pantas sesuai dengan kemampuan yang ada. Suami memberikan pendidikan kerohanian atau agama kepada isteri. Melindungi isteri termasuk melindungi harta milik isteri, kehormatan isteri ketentraman isteri dari perlakuan yang menyakiti kekerasan dan tindakan kasar, dan keperluan hidup rumah tangga. Kewajiban suami untuk memenuhi kebutuhan isteri dan keluarga adalah tugas utama, berupa pemberian nafkah dan tempat kediaman serta pakaian yang wajar sesuai dengan kemampuan standar sosial ekonomi suami. Di luar standar sosial ekonomi suami bukan merupakan kewajiban suami untuk memenuhinya. Sekalipun suami mempunyai kekayaan yang melampaui pemenuhan utama kehidupan kelanjutan rumah tangga, bukan

³⁶ M. Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm. 102-106.

berarti hukum memberi kebebasan kepada isteri untuk membeli segala macam barang-barang mewah tanpa persetujuan suami.

g. Kewajiban isteri dalam rumah tangga

Ketentuan Pasal 34 ayat (2) adalah isteri wajib mengatur urusan rumahtangga sebaik-baiknya. Hukum telah memberikan kedudukan yang seimbang antara suami isteri baik dalam kehidupan rumahtangga maupun dalam masyarakat seperti yang diatur Pasal 31 ayat (1). Bagaimanapun sempurnanya *equality* bukan berarti menghilangkan *equilibrium* tugas fungsi dalam rumah tangga. Beberapa kewajiban hukum yang semestinya menjadi kewajiban isteri sebagai ibu rumah tangga:

- a) Di samping kewajiban isteri melayani suami di tempat tidur .
- c) menyiapkan makanan atau hidangan keluarga sesuai dengan cara dan kebiasaan waktu makan dimana mereka hidup.
- d) pemeliharaan dan pengasuhan anak.
- e) pemeliharaan dan pengaturan rumah tempat kediaman yang sempurna, rapi, bersih sebagaimana selayaknya sebagai rumah tempat kediaman”³⁷

Di dalam melaksanakan kewajiban di atas isteri betul-betul sebagai ibu rumah tangga dengan tingkah laku yang tidak cerewet dan kekanak-kanakan, agar suami dan anak-anak tenang jiwanya, membuat suami senang dan tenang di samping anak-anaknya agar suami betah di rumah, agar suami tidak ke luar rumah dan menjurus ke perbuatan maksiat, tugas isteri ini sesuai dengan kewajiban suci sebagai isteri. Isteri dalam menjalankan kewajibannya ini harus dikuasai kasih sayang dan perasaan halus, mengendalikan jiwanya dengan bijaksana dan disiplin.

Selain itu kewajiban isteri menjaga hak milik kekayaan suami secara jujur sewaktu suami tidak ada, dan kewajiban isteri untuk tinggal dan hidup bersama suami di rumah yang telah ditetapkan bersama. Dari hukum keluarga adalah

³⁷ M. Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm. 109.

kewajiban isteri untuk hidup tinggal bersama suami, agar isteri dapat melayani suami dalam hubungan kelamin di tempat tidur sewaktu suami menghendaknya. Meninggalkan tempat tinggal bersama berarti isteri telah melanggar ketentuan hukum sebab tidak melaksanakan kewajibannya mengurus rumah tangga.

h. Akibat melalaikan kewajiban

Pasal 34 ayat (3) menentukan bahwa jika suami atau isteri melalaikan kewajiban masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan. Isteri mempunyai hak untuk meninggalkan suami, jika suami melakukan perlakuan yang menyakiti isteri. Yang harus diperhitungkan secara matang adalah kedudukan isteri di samping sebagai ibu rumah tangga juga bekerja sebagai pegawai atau karyawan di luar lingkungan rumah tangga. Jika demikian kemudian isteri melalaikan kewajiban sebagai ibu rumah tangga kemudian suami mengugat isteri melalaikan kewajiban sebagai ibu rumah tangga yang baik, maka hal itu harus lebih dikaitkan dengan kenyatannya. Berdasarkan ketentuan Pasal 31 ayat (1) suami tidak dapat melarang isteri untuk bekerja di luar rumah tangga. Jika terbukti bahwa isteri melalaikan kewajiban sebagai ibu rumah tangga, maka pilihan terletak pada isteri apakah ia lebih mementingkan karier atau ikatan perkawinan

Ketentuan hak dan kewajiban suami isteri menurut Undang-undang No.1 Tahun 1974 dan pendapat para sarjana, jika dikaitkan dengan persoalan jender, maka terdapat ketentuan maupun pendapat-pendapat yang secara tegas membedakan peran berupa hak dan kewajiban suami isteri. Seperti halnya ketentuan suami isteri memikul kewajiban yang luhur mempunyai pengertian yang relatif tergantung dari latar belakang sosial masyarakat yang bersangkutan. Setiap hak yang luhur menghendaki pengorbanan.

Pengorbanan ditekankan pada pihak isteri untuk dapat melahirkan keturunan sesuai dengan tujuan perkawinan.

Di satu sisi ditentukan bahwa kedudukan suami isteri sama dan seimbang dalam kehidupan rumah tangga, karena manusia diciptakan dari kejadian yang sama dan kedudukannya sama, di sisi lain isteri mempunyai kewajiban sebagai ibu rumah tangga yang baik yang harus menjalankan kewajibannya sesuai dengan ketentuan hukum. Persamaan yang dimaksud diartikan sebagai persamaan dalam keadaan yang harmonis, dengan peran yang berbeda itu untuk saling melengkapi agar tercapai keseimbangan dalam keluarga. Di satu sisi suami isteri mempunyai kedudukan yang sama dalam pergaulan hidup masyarakat, suami isteri mempunyai hak yang sama untuk mengembangkan profesinya masing-masing tanpa hambatan dari pihak suami atau isteri, tetapi di sisi lain salah satu pihak dapat menarik diri dari profesinya jika kerja sama dalam kedudukan tidak dikehendaki oleh pihak yang lain. Selain itu meskipun isteri mempunyai hak yang sama untuk mengembangkan profesinya, isteri masih dibebani menjalankan kewajibannya sebagai ibu rumah tangga yang baik dengan menjalankan peran dalam rumah tangga, sedangkan suami tidak dibebani kewajiban seperti itu. Dengan demikian isteri mempunyai peran ganda yang sangat memberatkan isteri.

Jika isteri bekerja dan kemudian rumah tangga hancur, letak kesalahan dibebankan pada isteri karena isteri tidak menjalankan peran sebagai isteri dan ibu yang baik, maka hanya ada satu pilihan bagi isteri yaitu berkarier atau sebagai ibu rumah tangga. Jika isteri memilih sebagai ibu rumah tangga ia bergantung secara penuh atas segala sesuatunya kepada suami. Perbedaan fungsi antara suami isteri telah tertentu dalam kehidupan karena biologis laki-laki dan perempuan nyata dan obyektif, dan

perbedaan secara psikologi isteri dituntut melakukan peran keibuan. Bahkan isteri harus menjalankan kewajiban untuk melayani suami di tempat tidur, menyiapkan makanan, serta pemeliharaan dan pengasuhan anak.

Dari beberapa perbedaan hak, kewajiban serta peran antara suami isteri jelas bahwa belum terdapat persamaan hak dan kewajiban antara suami isteri, karena terdapat perbedaan peran secara tegas berdasarkan jenis kelamin.

4. Perjanjian Kawin

Perjanjian kawin ialah perjanjian (persetujuan) yang dibuat oleh calon suami isteri sebelum atau pada saat perkawinan dilangsungkan untuk mengatur akibat-akibat perkawinan terhadap harta kekayaan mereka. Perjanjian yang dimaksud tidak termasuk apa yang dikenal dengan taklik talak (penjelasan pasal 29 UU 1/ 1974), yaitu syarat-syarat atau janji-janji yang disepakati bersama dan menjadi keinginan pihak-pihak yang akan menikah yang diucapkan dalam ijab kabul dan dihadapan saksi-saksi dalam akad nikah.

PP No.9 Tahun 1975 sebagai peraturan pelaksanaan dari Undang-undang No 1 Tahun 1974 tidak mengatur mengenai perjanjian kawin. Untuk itu Mahkamah Agung memberikan pendapatnya untuk memperlakukan ketentuan-ketentuan yang sudah ada sebelumnya. Dengan demikian yang dimaksud adalah B.W./KUHPerdara bagi mereka yang dikuasai peraturan tersebut; hukum adat bagi golongan Bumi Putra dan H.O.C.I. bagi golongan Bumi Putra yang beragama Kristen (Petunjuk Mahkamah Agung R.I No. : MA/ 0807/75)³⁸

³⁸ Zain Badjeber, *Tanya Jawab Masalah Hukum Perkawinan*, Jakarta : Sinar Harapan, 1986, hlm. 45.

Mengenai perjanjian perkawinan, dalam Undang-Undang No.1 Tahun 1974, diatur dalam Pasal 29, yaitu :

- “(1) Pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan, kedua pihak atas persetujuan bersama dapat mengadakan perjanjian tertulis yang disahkan oleh pegawai pencatatan perkawinan, setelah mana isinya berlaku juga terhadap pihak ketiga tersangkut.
- (2) Perjanjian tersebut tidak dapat disahkan bilamana melanggar batas-batas hukum, agama dan kesusilaan.
- (3) Perjanjian tersebut mulai berlaku sejak perkawinan dilangsungkan.
- (4) Selama perkawinan berlangsung perjanjian tersebut tidak dapat berubah, kecuali bila dari kedua belah pihak ada persetujuan untuk merubah dan perubahan tidak merugikan pihak ketiga”³⁹.

a. Yang Wenang membuat Perjanjian Kawin

Sebenarnya Undang-Undang No. 1 tahun 1974, tidak secara tegas mengatakan tentang “perjanjian kawin”. Di sana hanya dikatakan bahwa kedua belah pihak dapat mengadakan “perjanjian tertulis”, tetapi karena Pasal 29 ditaruh di bawah Bab V tentang Perjanjian Perkawinan, maka menyimpulkan bahwa “Perjanjian Tertulis” yang dimaksud dalam Pasal 29 Undang-Undang No.1 Tahun 1974, adalah perjanjian perkawinan. Pasal 29 ayat (1) menyatakan “.... Kedua belah pihak atas persetujuan bersama dapat mengadakan perjanjian tertulis.....” jadi yang berhak mengadakan perjanjian kawin adalah kedua belah pihak, atau calon suami isteri.

Syarat umur di dalam pembuatan perjanjian kawin tidak disebutkan, tetapi dapat disimpulkan bahwa :

“dalam hal demikian calon suami isteri harus telah memenuhi syarat umur untuk perkawinan, yaitu untuk mempelai laki-laki paling sedikit telah mencapai umur 19 tahun dan mempelai perempuan 16 tahun. Namun perjanjian kawin juga dapat dibuat sebelum perkawinan. Dalam hal

³⁹ Hasbullah Bakry, **Kumpulan lengkap Undang-Undang dan Peraturan Perkawinan di Indonesia**, Djambatan, 1981, hlm. 28.

perjanjian kawin dibuat sebelum perkawinan –sebagai dimungkinkan oleh pasal 29 ayat 1 dan demikian pula dalam hal ada dispensasi mengenai syarat umur perkawinan, maka ada kemungkinan perjanjian kawin tersebut dibuat oleh mereka-mereka yang belum mencapai syarat umur perkawinan. Dan karena tidak ada ketentuan jangka waktu maksimum antara saat dibuatnya perjanjian kawin dengan saat dilangsungkannya perkawinan, maka faktor umur ini secara teoritis bisa dimundurkan sampai umur tidak tertentu”⁴⁰.

Perjanjian kawin juga dapat dibuat sebelum perjanjian. Menurut S. Adiwinata :

“Kita hendaknya ingat, bahwa perjanjian kawin dapat mempunyai akibat finansial, yang sangat luas, baik untuk suami isteri sendiri, maupun terhadap pihak ketiga. Adanya pembatasan umur untuk tindakan hukum semacam itu, akan merupakan perlindungan yang sangat berguna bagi para calon mempelai. Karenanya kata-kata “sebelum perkawinan dilangsungkan” harus diartikan, bahwa kesatuan tersebut ditujukan kepada mereka yang sudah dewasa”⁴¹.

b. Bentuk Perjanjian Kawin

Satu-satunya syarat bentuk perjanjian kawin adalah harus tertulis. Atas dasar itu, para pihak dapat meletakkan perjanjian kawin mereka, baik dalam akta di bawah tangan maupun dalam bentuk akta otentik. Kalau suatu perjanjian dapat dibuat dalam bentuk akta di bawah tangan, maka hal itu berarti bahwa para pihak dapat membuatnya sendiri, asal perjanjian tersebut kemudian disahkan oleh Pegawai Pencatatan Perkawinan⁴².

c. Saat Pembuatan dan Perubahan Perjanjian Kawin

Pasal 29 ayat (1) menetapkan saat pembuatan perjanjian kawin, yaitu :

⁴⁰ J. Satrio, *Hukum Harta Perkawinan*, Bandung : PT. Citra Aditya Bhakti, 1991, hlm. 220.

⁴¹ S. Adiwinata, dalam “Tanggapan atas kertas kerja R. Soebekti, “Kajian Undang-Undang Perkawinan dengan penyusunan Hukum Waris””, dalam *Simposium Hukum Waris Nasional*, yang diselenggarakan oleh P2HPN di Jakarta pada tanggal 10-12 Februari 1983, hlm.2-3.

⁴² J Satrio, *Ibid.*, hlm. 222-223. Lihat juga R. Soetjo Prawirohamidjojo, *Op.Cit.*, 1986, hlm.19. perjanjian kawin dimuat dalam akte perkawinan yang dikeluarkan ada tidaknya perjanjian kawin itu.

sebelum atau pada saat dilangsungkannya pernikahan. Pasal 29 ayat (4) mengatakan : “selama perkawinan berlangsung perjanjian tersebut tidak dapat diubah, kecuali bila dari kedua belah pihak ada persetujuan untuk merubah dan perubahan tidak merugikan pihak ketiga”. Di sini tersimpul, bahwa pada dasarnya perjanjian kawin bersifat tetap sepanjang perkawinan. Atas asas tersebut dimungkinkan, adanya perubahan dengan syarat: atas persetujuan dari kedua belah pihak. Perubahan perjanjian kawin tidak boleh terjadi karena paksaan, adanya sepakat yang bebas. Selain itu tidak merugikan pihak ketiga. Hal itu dikhawatirkan kemungkinan terjadinya penyalahgunaan oleh suami dan isteri, yang sengaja dilakukan untuk menghindarkan diri dari tanggung jawab.

d. Saat Berlakunya Perjanjian Kawin

Perjanjian kawin mulai berlaku sejak perkawinan dilangsungkan, (Pasal 29 ayat (3)). Adanya perubahan perjanjian kawin, hampir selalu kreditur baru mengetahui adanya perubahan, sesudah perubahan perjanjian dibuat⁴³. Dengan demikian maka calon suami isteri sebelum perkawinan dilangsungkan atas persetujuan bersama dapat mengadakan perjanjian perkawinan.

1. Persetujuan perjanjian perkawinan itu dibuat secara tertulis.
2. Dan perjanjian perkawinan tertulis tersebut disahkan oleh Pegawai Pencatat Perkawinan.
3. Sejak pengesahan oleh pegawai pencatat, isi ketentuan perjanjian itu menjadi sah kepada pihak suami isteri dan juga terhadap pihak ketiga sepanjang isi ketentuan menyangkut pihak ketiga (ayat 1 pasal 29).
4. Perjanjian perkawinan mulai berlaku sejak tanggal hari perkawinan dilangsungkan (ayat 3 pasal 29).
5. Perjanjian perkawinan tidak dapat dirubah selama perkawinan; jika perubahan itu dilakukan secara sepihak. Perubahan unilateral tidak boleh. Akan tetapi jika perubahan atas kehendak bersama (secara bilateral) perubahan dimaksud dapat dilakukan (ayat 4 pasal 29).

⁴³ J. Satrio, *Op. Cit.*, hlm. 229.

6. Perjanjian perkawinan tidak dapat disahkan bilamana isi ketentuan perjanjian itu melanggar batas-batas hukum, agama dan kesusilaan⁴⁴.

Dengan perjanjian kawin banyak menolong pihak isteri ataupun suami atas tindakan-tindakan yang merugikan. Misalnya dengan membuat perjanjian bahwa atas tindakan atau hutang yang dibut suami, harta isteri tidak ikut bertanggung jawab atas pelunasannya. Isi Pasal 29 ayat (2) ini luas, karena dalam hal ini :

- 1) Memberi sendiri pilihan kepada suami isteri membuat syarat-syarat yang mereka kehendaki baik mengenai harta kekayaan maupun yang mengenai hal prospek-prospek pertumbuhan perkembangan nasional yang akan datang, sepanjang isi perjanjian itu tidak bertentangan dengan hukum, agama dan kesusilaan dalam negara Pancasila.
- 2) Dengan tidak adanya ketentuan yang terperinci mendorong suatu pengarahannya bentuk-bentuk baru sesuai dengan intensitas interaksi masyarakat sendiri dalam kehidupan pada satu pihak dengan interdependensi dengan masyarakat internasional di lain pihak, berdasar politik pembangunan hukum yang datangnya dari kesadaran masyarakat itu sendiri dari pada dituangkan secara paksa dari atas, dalam bentuk pasal-pasal Undang-undang yang sudah tertentu⁴⁵.

Ketentuan perjanjian kawin menurut Undang-undang No. 1 Tahun 1974 dan pendapat para sarjana, dikaitkan dengan jender, masih terbatas pada persoalan harta

⁴⁴ J. Satrio, *Op. Cit.*, hlm. 229.

⁴⁵ M. Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm 82-87.

dalam perkawinan, belum diperluas pada perjanjian mengenai hak dalam peran. Selain itu perjanjian kawin masih mangacu pada hukum, agama dan kesusilaan. Dengan demikian ketentuan agama, hukum dan kesusilaan yang mengukuhkan perbedaan jender tidak boleh disimpangi dengan perjanjian kawin.

B. Perkawinan Menurut B.W./KUH Perdata

1. Pengertian dan Tujuan Perkawinan

a. Pengertian Perkawinan

Dalam B.W./KUH Perdata Pasal 26, sama sekali tidak memberikan definisi tentang arti perkawinan. Pasal ini hanya menyebutkan bahwa Undang-undang memandang soal perkawinan hanya dalam hubungan-hubungannya perdata⁴⁶. Perkawinan hanya ditinjau dari segi hubungannya dengan hukum sipil. Pengertian perkawinan semata-mata pada ketentuan Undang-undang saja. Aspek kerohanian dan dasar Ketuhanan serta faktor-faktor keagamaan tidak diperhatikan. Perkawinan berupa persetujuan perikatan seperti yang diatur dalam Pasal 1338 B.W.⁴⁷. Sehubungan dengan itu Pasal 81 B.W./KUHPerdata menentukan bahwa tidak ada upacara keagamaan yang boleh diselenggarakan, sebelum kedua pihak membuktikan kepada pejabat agama mereka, bahwa perkawinan di hadapan pegawai pencatatan sipil telah berlangsung. Ketentuan Pasal 28 B.W./KUHPerdata ini diperkuat dengan ketentuan Pasal 530 ayat (1) KUHP yang menentukan bahwa seorang petugas agama yang melakukan upacara perkawinan, yang hanya dapat

⁴⁶ R. Subekti dan R. Tjitosudibio, *Kitab Undang-undang Hukum Perdata, Burgerlijk Wetboek dengan tambahan Undang-undang Pokok Agraria dan Undang-undang Perkawinan*, Jakarta: PT Pradnya Paramita, 1990, hlm. 7.

⁴⁷ Wirjono Prodjodikoro, *Loc. Cit.*, hlm. 8.

dilangsungkan di hadapan pejabat catatan sipil, sebelum dinyatakan kepadanya bahwa pelangsungan di hadapan pejabat itu sudah dilakukan, diancam dengan pidana denda paling banyak empat ribu lima ratus rupiah⁴⁸. Menurut B.W. perkawinan gereja bukan suatu perkawinan yang sah menurut hukum. Ini adalah arti dari Pasal 26.B.W. Undang-undang memandang perkawinan hanya dalam hubungan keperdataan⁴⁹

Perkawinan menurut B.W./KUHPerdata adalah merupakan hubungan hukum antara subyek-subyek yang mengikatkan diri dalam perkawinan. Hubungan tersebut didasarkan pada persetujuan di antara mereka dan mengikat. Persetujuan yang dimaksud disini bukanlah suatu persetujuan yang dimuat dalam Buku III B.W./KUHPerdata, walaupun antara persetujuan dalam perkawinan dengan persetujuan umumnya terdapat unsur yang sama yaitu adanya ikatan antara dua belah pihak, tetapi ada perbedaannya yaitu dalam hal bentuk dan isi⁵⁰. Perkawinan dapat dianggap sebagai suatu perjanjian (persetujuan), asalkan adanya kehendak yang sesuai antara seorang pria dengan seorang wanita serta keterangan adanya kehendak tersebut⁵¹. Hal itu tercermin dalam Pasal 28 B.W./KUHPerdata yaitu asas perkawinan menghendaki adanya kebebasan kata sepakat antara kedua calon suami isteri. Pasal 27 B.W./KUHPerdata menentukan bahwa dalam waktu yang sama seorang laki hanya diperbolehkan mempunyai satu orang perempuan

⁴⁸ Andi Hamzah, *KUHP & KUHP*, Jakarta: Rineka Cipta, 1990, hlm. 209.

⁴⁹ Meijers, *Ontwerp Voor een Nieuw Burgerlijk Wetboek*, 's-Graavenhage: Statsdrukkerij, 1954, hlm.12.

⁵⁰ F.X. Suhardana, *Hukum Perdata I*, Jakarta: PT Prenhallindo, 1987, hlm. 90.

⁵¹ H.F.A. Vollmar, *Inleiding tot de Studie van het Nederlands Burgerlijk Recht*, Diterjemahkan oleh I.S. Adirwijata dengan judul *Pengantar Studi Hukum Perdata*, Jakarta: Rajawali, 1983, hlm.51.

sebagai isterinya, seorang perempuan hanya satu orang laki-laki sebagai suaminya⁵². Ketentuan tersebut mengandung asas monogami dalam perkawinan.

Beberapa penulis Belanda, antara lain Asser, Scholten, Wiarda, Pitlo, Petit, dan Melis memberikan definisi perkawinan sebagai berikut : “Perkawinan adalah persekutuan antara seorang pria dengan seorang wanita yang diakui oleh negara untuk hidup bersama/ bersekutu yang kekal”⁵³. Dengan definisi ini dapat ditunjukkan esensi perkawinan sebagai lembaga hukum, baik karena apa yang terdapat di dalamnya, maupun karena apa yang tidak terdapat di dalamnya. Definisi tersebut tidak berisikan suatu pertunjukkan mengenai senggama (*geslachtsgemeenschap*). Yang menjadi dasarnya adalah perbedaan kelamin, tetapi kemungkinan senggama tidak mutlak bagi perkawinan.

b. Tujuan Perkawinan

Tidak ada satu pasal pun dalam B.W/KUHPerdata yang secara jelas-jelas mencantumkan mengenai tujuan perkawinan. Dari ketentuan-ketentuan yang ada dalam KUH Perdata/BW, bukanlah semata-mata untuk mendapatkan keturunan. Suatu perkawinan *in extremis*, dengan tujuan untuk mendapatkan status kewarganegaraan, untuk mendapatkan warisan, dan sebagainya dapat pula dilangsungkan⁵⁴.

Dari ketentuan mengenai pengertian dan tujuan perkawinan menurut B.W./KUHPerdata dan juga pendapat para sarjana, persoalan persamaan hak antara

⁵² R. Subekti dan R. Tjitrosudibio, *Loc. Cit.*, hlm. 7

⁵³ Asser-Wiarda, *Handleiding Tot De Beoefening Van Het Nederlands Burgerlijk Recht, Eerste Deel*, Zwolle : Tjeenk Willink, 1957, hlm. 53.

⁵⁴ Ali Afandi, *Op. Cit.*, hlm. 96; H.F.A. Vollmar, *Op. Cit.*, hlm. 51.

suami isteri tersirat di dalamnya. Persoalannya terletak pada perkawinan yang mempunyai orientasi seks atau jenis kelamin sama tidak diakui di dalamnya, karena perkawinan dirumuskan sebagai perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita. Selain itu perkawinan berasaskan monogami mutlak dan tujuan perkawinan bukan untuk memperoleh keturunan. Hal demikian memberikan perlindungan hukum bagi isteri atas persamaan hak antara suami, artinya suami tidak dapat melakukan poligami dengan letak alasan kesalahan pada isteri seperti halnya Undang-undang No. 1 Tahun 1974.

2. Syarat dan Sahnya Perkawinan

Perkawinan supaya dianggap sah, harus memenuhi syarat-syarat materiil dan formal. Syarat material (inti) terdiri syarat material absolut (mutlak) dan syarat material relatif (nisbi). Syarat material absolut adalah syarat yang mengenai pribadi seorang yang harus diindahkan untuk perkawinan pada umumnya, syarat ini meliputi

- a. asas monogami (Pasal 27 B.W./KUHPerdato)
- b. persetujuan antara kedua calon suami isteri.
- c. Batas usia minimal untuk dapat melangsungkan perkawinan, yaitu untuk laki-laki 18 tahun, dan perempuan 15 tahun (Pasal 29 B.W./KUHPerdato)
- d. Bagi seorang perempuan yang pernah kawin dan hendak kawin lagi harus mengindahkan waktu 300 hari setelah perkawinan yang dahulu dibubarkan (Pasal 34 B.W./KUHPerdato).
- e. Untuk kawin diperlukan izin dari sementara orang (Pasal 35-49 B.W./KUHPerdato).

Syarat material relatif adalah mengenai ketentuan-ketentuan yang merupakan larangan bagi seseorang untuk kawin dengan orang tertentu. Ketentuan tersebut meliputi :

- a. Larangan untuk kawin dengan orang yang sangat dekat di dalam kekeluargaan sedarah atau karena perkawinan (Pasal 30-31 B.W./KUHPerdara).
- b. Larangan untuk kawin dengan orang, dengan siapa orang itu pernah melakukan zina (Pasal 32 BW./KIHPerdara).
- c. Larangan memperbaharui perkawinan setelah adanya perceraian jika belum lewat waktu 1 tahun (Pasal 33 B.W./KUHPerdara).

Syarat formal adalah syarat-syarat yang harus dipenuhi sebelum perkawinan dilangsungkan yaitu pemberitahuan tentang maksud untuk kawin dan pengumuman tentang maksud untuk kawin (Pasal 50 sampai dengan 57 B.W./KUHPerdara).

Dari pendapat para sarjana dan ketentuan dalam B.W./KUHPerdara mengenai syarat dan sahnya perkawinan, jika dikaitkan dengan jender, dapat dikatakan ada persamaan hak antara calon suami isteri mengenai persetujuan antara keduanya dan berlakunya asas monogami mutlak. Artinya suami tidak diperbolehkan mempunyai isteri lebih dari satu orang dan sebaliknya tanpa alasan apapun, seperti halnya jika isteri tidak dapat memberikan keturunan atau anak. Perbedaan yang didasarkan pada perbedaan jenis kelamin terletak pada batas usia untuk melakukan perkawinan, laki-laki 18 tahun dan perempuan 15 tahun. Perbedaan hak untuk melangsungkan perkawinan berdasarkan perbedaan jenis kelamin juga adanya waktu tunggu bagi seorang perempuan untuk menikah lagi dengan mengindahkan waktu 300 hari, sedangkan bagi seorang laki-laki tidak diberlakukan waktu tunggu.

3. Hak dan Kewajiban Suami Isteri

Hak dan kewajiban suami isteri dalam B.W./KUHPerdata diatur dalam Bab kelima, dari Pasal 103 sampai dengan Pasal 118⁵⁵. Suatu unsur yang penting adalah pasal 105 B.W./KUHPerdata, yang menentukan:

- a. suami adalah kepala dari persatuan suami isteri.
- b. Suami harus memberi bantuan kepada isterinya.
- c. Suami harus mengemudikan urusan harta kekayaan milik pribadi isterinya.
- d. Suami harus mengurus harta kekayaan itu sebagai bapak rumah tangga yang baik.
- e. Suami tidak diperbolehkan memindahtangankan atau membebani harta kekayaan tak bergerak milik isterinya, tanpa persetujuan si isteri⁵⁶.

Kekuasaan dari si suami terhadap pribadi si isteri ini disebut kekuasaan marital (mari dari bahasa Perancis: suami). Kekuasaan ini bersandar kepada pikiran bahwa di dalam suatu keluarga, kekuasaan harus dipusatkan di dalam tangan si suami.

Selanjutnya kekuasaan marital ini meliputi hal-hal sebagai berikut :

- a. Setiap isteri harus tunduk patuh kepada suaminya. Ia wajib tinggal bersama dengan si suami dalam rumah dan wajib mengikutinya di mana ia memilih tempat tinggalnya (Pasal 106 B.W/ KUHPerdata).
- b. Isteri tidak punya tempat tinggal lain dari pada tempat tinggal si suami. Kewarganegaraan si suami menentukan kewarganegaraan si isteri (Pasal 21 B.W.).
- c. Suami dan isteri harus setia-mensetia, tolong menolong dan bantu-membantu. Hal ini merupakan salah satu konsekuensi (akibat) yang timbul dari hubungan suami isteri itu sendiri. Salah satu pihak dapat mengajukan permohonan pembatalan atau pisah meja dan tempat tidur, jika ternyata kesetiaan dalam perkawinan dilanggar. Bahkan hal itu dapat pula merupakan salah satu alasan mengajukan perceraian.
- d. Si isteri harus tunduk patuh kepada suaminya. Hal-hal ini tidak dapat dituntut pelaksanaannya secara hukum dalam arti bahwa tidak

⁵⁵ R. Subekti dan R. Tjitrosudibio, *Op. Cit.*, hlm.23-25. Apa yang dikemukakan oleh Soetojo Prawirohamidjojo dan Safiudin, *Loc. Cit.*, hlm. 32-34, pada intinya sama dengan apa yang dikemukakan oleh Ali Affandi, tetapi hanya beda istilahnya saja. Lihat juga Ali Afandi, *Op. Cit.*, hlm. 136-138. Sedangkan Subekti mengemukakan syarat-syarat tersebut di atas disebut dengan syarat-syarat untuk kawin (syarat-syarat untuk dapat sahnya perkawinan).

⁵⁶ Ali Affandi, *Ibid.*, hlm. 137.

mungkin pelaksanaan dari pasal-pasal itu dilakukan secara paksa. (Pasal 106).⁵⁷”

Dalam B.W./KUHPperdata jelas ditegaskan bahwa suami adalah kepala rumah tangga, yang kemudian menempatkan isteri harus mendapatkan bantuan hukum dari suami dan memberikan hak kepada suami untuk mengurus harta kekayaan isteri. Wiryono berpendapat bahwa ketentuan Pasal 105 B.W./KUHPperdata itu tidak dapat dikatakan a priori siapa yang menjadi kepala keluarga, dan hanya merupakan suatu etiket belaka seperti suatu papan nama di muka rumah kediaman⁵⁸. Oleh M. Yahya Harahap dikatakan bahwa kalau dilihat dari segi hukum ketentuan tersebut menempatkan suami sebagai kepala keluarga yang legal menurut hukum, isteri wajib menurut kata suaminya. Dalam perkawinan terdapat larangan-larangan seperti:

- a. Kemudian di dalam hubungan suami isteri dalam perkawinan terdapat ketentuan-ketentuan seperti berikut, tidak diperbolehkan selama perkawinan penghibahan antara suami dan isteri kecuali barang-barang yang tidak seberapa harganya, perjanjian perburuhan antara suami isteri, jual beli antara suami dan isteri, dan pencurian yang dilakukan oleh salah seorang dari suami isteri terhadap miliknya pihak yang lain, tidak dapat dituntut (pasal 276). Pasal 370, 376, 394, 404 (2) dan 411 KUHP yaitu ketentuan yang meniadakan tuntutan terhadap salah seorang dari suami isteri terhadap milik pihak yang lain di dalam soal pemerasan, penggelapan, penipuan, dan membinasakan atau merusak barang.⁵⁹

Menurut ketentuan Pasal 108 dan 110 B.W./KUHPperdata isteri tidak diperbolehkan melakukan perbuatan hukum tanpa bantuan suami. Demikian juga

⁵⁷ F.X. Suhardana, *Op. Cit.*, hlm. 102-103.

⁵⁸ Wirjono Projodikoro, *Op. Cit.*, hlm. 55. Pendapat dari Wirjono ini tidak disetujui oleh Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm. 96. Yang mengatakan bahwa ketentuan Pasal 105 ayat (1) bukan hanya berfungsi sebagai etiket, tetapi benar-benar legal menurut hukum.

⁵⁹ R. Susilo, *Kitab Undang-undang Hukum Pidana, KUHP serta Komentar-komentarnya Lengkap Pasal demi Pasal*, Bogor : Politeia, 1976, hlm. 222, 224, 235, 239-240, 243. lihat juga Andi Hamzah, *Op. Cit.*, hlm. 144-161.

halnya menghadap di muka Pengadilan isteri harus mendapat bantuan dari suami.⁶⁰ Sekalipun isteri telah diberi surat kuasa untuk mengadakan perjanjian, namun tidak termasuk kuasa untuk menerima pembayaran uang atau untuk memberi tanda lunas pembayaran atau pemberian tersebut⁶¹. Ketidakkakapan seorang isteri hanyalah terbatas pada tindakan-tindakan hukum yang menyangkut harta si isteri yang mempunyai akibat hukum pada harta isteri⁶².

Ketidakkakapan isteri terdapat dalam perkawinan dengan harta persatuan secara bulat, juga dalam perkawinan dengan harta terpisah (Pasal 108 B.W./KUHPerdara), bahkan seandainya ia berpisah meja dan tempat tidur isteri tetap *handelings onbekwaam*, dasarnya adalah kekuasaan marital suami demi untuk persatuan di dalam keluarga, karena "di atas satu kapal tidak ada dua nakhoda".⁶³ Scholten menambahkan alasan lain yaitu anggapan bahwa seorang isteri adalah lemah dan

⁶⁰ Dengan tidak berlakunya pasal-pasal 108 dan 108 B.W./KUHPerdara, yang mengatur wewenang isteri untuk melakukan perbuatan hukum sebagai perkecualian dari ketentuan pasal 108 itu tidak mempunyai arti lagi, karena sekarang ketentuan-ketentuan yang dahulu merupakan perkecualian terhadap prinsip bahwa seorang perempuan yang bersuami tidak bebas bertindak sendiri sekarang berlaku dengan sendirinya, karena setiap orang dewasa berhak melakukan perbuatan hukum. Lihat Ali Afandi, *Op. Cit.*, hlm. 136.

⁶¹ M.Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm. 94. Sehingga sejak tahun 1963 hukum telah menganggap bahwa isteri yang takluk pada hukum Eropa sudah dianggap mampu melakukan perbuatan hukum tanpa bantuan suami. Lihat Subekti, *Law in Indonesia*, hlm. 43, sedikit banyak yurisprudensi yang ada dipengaruhi oleh perubahan hukum di negeri Belanda yang telah menghapuskan isteri mesti mendapat bantuan hukum dari suami, sehingga peradilan di Indonesia menganggap pasal 110 B.W./KIHPerdara tersebut sebagai hasil konkordasi dari hukum negeri Belanda harus mendapat penyesuaian.

⁶² A. Pitlo, *Het Zakenrecht naar het Nederlands Burgerlijk Wetboek*, HD Tjeenk Willink & Zoon, Haarlem, tahun 1949, hlm. 153.

⁶³ J.D. Veegens dan A.S., Oppenheim, *Schets van het Nederland Burgerlijk Recht*, jilid I, Personenrecht, Tjeenk Willink & Zoon, Haarlem, cetakan ketiga, 1923, hlm. 114. Lihat juga P.Scholten, serie Asser, *Algemeen Deel*, Tjeenk Willink, Zwolle, cetakan kedua, tahun 1934, hlm. 209. Juga Komar Andasasmita, *Notaris II*, Sumur Bandung, 1982, dalam komparasi disebutkan: "Nyonya...dalam hal ini dibantu oleh Tuan....., yang turut menghadap kepada saya, notaris, ...". Disini isteri bertindak sendiri, supaya suaminya membantu, sedang halaman 20 diberikan contoh kompirasi dimana pengampun bertindak untuk orang yang ditaruh di bawah pengampuannya sebagai berikut: "Tuan..., menurut keterangannya dalam hal ini bertindak selaku pengampu...". Jadi kurator bertindak untuk Curandus, sedang Curandus sendiri tidak perlu hadir. Lihat juga J. Satrio, *Op. Cit.*, hlm. 95-96.

mempunyai kekurangan kemampuan untuk berpikir⁶⁴.

Terhadap ketidakcakapan seorang isteri telah lama timbul ketidakpuasan. Perkembangan jaman, kemajuan dalam pendidikan kaum wanita, makin bertambah banyaknya jabatan-jabatan yang dipegang oleh wanita, mengakibatkan desakan-desakan agar diadakan perubahan ketentuan undang-undang mengenai hal itu. Scholten mengatakan bahwa diberikannya kepada isteri kecakapan untuk bertindak saja, tidaklah banyak memperbaiki kedudukan isteri dalam hukum keluarga. Kedudukan isteri baru menjadi lebih baik, kalau di samping pernyataan bahwa isteri mempunyai kewenangan bertindak dalam hukum, juga diikuti dengan perubahan radikal dalam kekuasaan marital suami, kekuasaan suami atas harta isteri dan malahan atas seluruh hukum harta perkawinan.⁶⁵

Mahkamah Agung⁶⁶ melalui suratnya tertanggal 5 September 1963, Surat Edaran nomor 3/ 1963, yang ditujukan kepada Pengadilan-Pengadilan Negeri dan

⁶⁴ P. Scholten, *Loc. Cit.*, hlm. 209.

⁶⁵ P. Scholten, *Ibid.*, hlm. 210.

⁶⁶ Surat Edaran M.A. No.3/1963. Masalah yang berkaitan dengan penghapusan beberapa pasal B.W. adalah suatu Kitab Undang-Undang merupakan kumpulan peraturan yang disusun berdasarkan suatu sistem. Bagian-bagian bahkan kalimat-kalimat yang satu merupakan bagian dari bagian/ kalimat yang lain. Surat Edaran Mahkamah Agung secara tegas hanya mencabut sebagian saja dari peraturan-peraturan dalam B.W., khususnya dalam Buku I hanya pasal-pasal 108, 110, 284 ayat 3 B.W. saja, tetapi yang dihapus meliputi bagian yang sangat mendasar (*asas*) dan tidak memberikan penjelasan, bagaimana dengan peraturan-peraturan yang lain yang ada kaitannya atau adanya didasarkan atas pasal tersebut. Pada Notaris banyak yang masih mengambil jalan aman dengan memanggil suami untuk memberi bantuan isteri atau minta surat kuasa sari suami. Contoh-contoh Notaris dalam buku-buku tentang komparasi umumnya tidak menyebutkan isteri bertindak sendiri. Khususnya karena dalam Undang-Undang Perkawinan tidak disyaratkan, bahwa calon suami dan isteri yang akan melangsungkan pernikahan wajib membuat daftar harta bawaan mereka masing-masing, walaupun nantinya harta tersebut terpisah dari harta bawaan, sehingga dalam prakteknya orang tidak tahu persis mana harta asal mana harta bersama. Untuk amannya maka isteri dalam tindakan hukumnya, kalau yang menyangkut harta, dan memang sebagian besar dari tindakan hukum menyangkut baik langsung atau tidak mengenai harta, perlu didampingi suami, sebagai perwujudan, bahwa tindakan tersebut adalah atas persetujuannya, malahan untuk masalah-masalah tanah suamipun dituntut untuk menyertakan isterinya, sebagai perwujudan dari persetujuan dari pemilik bersama.

Pengadilan Tinggi se-Indonesia, menyebutkan bahwa, Mahkamah Agung *menganggap tidak berlaku lagi* antara lain Pasal-pasal berikut dari Burgelijk Wetboek: Pasal 108 dan 110 B.W., tentang wewenang seorang isteri untuk melakukan perbuatan hukum dan untuk menghadap di muka Pengadilan tanpa ijin atau bantuan suami. Dengan demikian tidak ada lagi perbedaan di antara semua warga negara Indonesia.

Kalau dikatakan, bahwa pasal tersebut tidak sesuai dengan tuntutan jaman, khususnya kaum wanita pada masa kini, memang dapat diterima dan dibenarkan. Cara pencabutannya hendaknya dilakukan melalui prosedur yang sah dan lagi pencabutan tersebut hendaknya jangan merupakan penghapusan satu dua pasal secara tersendiri, tetapi hendaknya diatur secara tuntas, sehingga meliputi semua pasal-pasal yang lain, yang ada kaitannya dengan kedua pasal tersebut. Hukumpun masih mempunyai cara lain untuk menyesuaikan suatu pasal yang ketinggalan jaman, yaitu melalui interpretasi, konstruksi dan analogi.

Kalau suami memberikan kuasa tertulis, maka hal itu berarti bahwa isteri *bertindak sendiri*. Kalau suami memberikan bantuan, maka berarti bahwa suami turut hadir dalam melaksanakan tindakan tersebut sehingga di sini berarti bahwa mereka *bertindak bersama-sama*⁶⁷. Pasal 108 B.W. menyebutkan : “seorang isteri,..... melainkan dengan *bantuan dalam akta*, atau dengan *ijin tertulis* dari suaminya. Kata akta dalam pasal tersebut tidak boleh ditafsirkan secara sempit, seakan-akan bantuan suami hanya dapat diberikan kalau tindakan tersebut berupa

⁶⁷ Di dalam pembuatan akta di depan Notaris, kalau isteri mendapat ijin/ kuasa tertulis dari suami, maka suami tidak turut menghadap Notaris. Tetapi kalau isteri mendapat bantuan dari suami, maka suami turut menghadap pada Notaris. Lihat Komar Andasasmita, *Op. Cit.*, hlm. 17; R. Kadiman, “Akta-akta” Notaris dengan catatan-catatan, jilid I, t.t. hlm. 18.

penandatanganan akta saja. Akta di sini harus diartikan sebagai “tindakan hukum”⁶⁸. Ketentuan isteri dapat melakukan perbuatan hukum sendiri, isteri mempunyai kebebasan melakukan tindakan-tindakan hukum yang bersangkutan dengan kegiatan ekonomi dan bisnis tanpa bantuan suami.

Persamaan hak suami isteri dikaitkan dengan jender, menurut hak dan kewajiban seperti diatur dalam B.W./ KUH Perdata dan pendapat para sarjana, jelas belum terdapat persamaan hak antara suami isteri. Hal itu jelas tampak pada kedudukan isteri seperti : isteri ibu rumah tangga dan suami sebagai kepala rumah tangga, suami harus memberi bantuan kepada isteri. Suami mempunyai kekuasaan marital terhadap isteri, isteri harus tunduk patuh dan menurut kata suami, wajib tinggal bersama suami dalam rumah dan wajib mengikuti suami, kewarganegaraan suami menentukan kewarganegaraan isteri. Isteri tidak mempunyai kewenangan hukum, isteri harus mendapatkan bantuan hukum dari suami dan memberikan hak kepada suami untuk mengurus harta keluarga isteri. Jika isteri menghadap di muka Pengadilanpun isteri harus mendapat bantuan suami. Isteri adalah lemah dan kemampuan berpikirnya kurang. Dalam prakteknya para notaris masih tetap memanggil suami untuk memberi bantuan isteri atau minta surat kuasa oleh suami. Dengan demikian terdapat perbedaan jender secara tegas dalam perkawinan.

4. Perjanjian Kawin

Perjanjian kawin diatur pada Bab ketujuh dan kedelapan dari Pasal 139 sampai dengan Pasal 185 B.W./KUHPerdata. Perjanjian kawin merupakan persetujuan calon

⁶⁸ A. Pitlo, *Op. Cit.*, hlm. 154.

suami isteri, untuk mengatur akibat terhadap harta kekayaan mereka, yang menyimpang dari persatuan harta kekayaan.⁶⁹ Hal itu dikarenakan sejak saat terjadinya perkawinan terjadilah penggabungan harta benda bersama suami isteri⁷⁰. Perjanjian kawin pada umumnya dibuat :

1. bilamana terdapat sejumlah harta kekayaan yang lebih besar pada salah satu pihak daripada pihak yang lain.
2. kedua belah pihak masing-masing membawa masukan yang cukup besar.
3. Masing-masing mempunyai usaha sendiri-sendiri, sehingga andaikata salah satu pihak jatuh "failliet", yang lain tidak tersangkut.
4. Atas hutang-hutang yang mereka buat sebelum kawin, masing-masing akan bertanggungjawab sendiri-sendiri⁷¹.

a. Manfaat dan Tujuan Perjanjian Kawin

Perjanjian kawin adalah perjanjian, mengenai harta atau mengenai pengurusan atas harta. Dengan demikian perjanjian kawin baru perlu, kalau calon suami isteri, pada saat akan menikah memang telah mempunyai harta atau selama perkawinan mengharapkan didapatnya harta. Pertimbangan-pertimbangan diadakannya perjanjian kawin adalah :

- 1) Dalam perkawinan dengan persatuan secara bulat, agar isteri terlindung dari kemungkinan-kemungkinan tindakan-tindakan *beheer* suami yang tidak baik, dan tindakan-tindakan *beschikking* atas barang-barang tak bergerak dan surat-surat berharga tertentu milik isteri.

⁶⁹ Dalam premis perjanjian kawin biasanya disebutkan : "Para pihak menerangkan bahwa mereka telah sepakat untuk mengatur harta benda (kekayaan mereka) sebagai akibat hukum dari perkawinan yang akan mereka langsunkan sebagai berikut". Lihat Komar Kartasmita, *Op. Cit.*, hlm. 170. Lihat juga J. Satrio, *Op. Cit.*, hlm. 146-147.

⁷⁰ Bandingkan dengan H.F.A. Vollmar, *Op. Cit.*, hlm. 55-62. Perjanjian kawin ini sifatnya lebih bercorak hukum kekeluargaan, sehingga tidak semua ketentuan hukum perjanjian yang termaktub dalam Buku III B.W./KUHPerdara berlaku, misalnya tidak dapat dilakukan suatu aksi berdasarkan kekhilafan (*error/dwaling*). Lihat Soetojo Prawirohamidjojo, *Op. Cit.*, 1986, hlm. 58.

⁷¹ R. Soetojo Prawirohamidjojo, *Ibid.*, 1986, hlm. 58.

2) Dalam perkawinan dengan harta terpisah:

- a) agar barang-barang tertentu atau semua barang-barang yang dibawa suami/isteri dalam perkawinan, tidak masuk dalam persatuan harta perkawinan dan dengan demikian, tetap menjadi harta pribadi suami/ isteri. Adanya perjanjian yang demikian merupakan perlindungan bagi isteri, terhadap kemungkinan dipertanggungjawabkannya harta tersebut, terhadap hutang-hutang yang dibuat oleh suami dan sebaliknya⁷².
- b) Agar harta pribadi tersebut terlepas dari *beheer* suami, dan isteri dapat mengurus sendiri harta tersebut.

b. Syarat-syarat perjanjian kawin

Syarat-syarat perjanjian kawin seperti yang terdapat dalam Pasal 139-142

B.W./KUHPerdata :

- a. Tidak boleh bertentangan dengan kesusilaan atau dengan ketertiban umum.
- b. Tidak boleh memuat syarat yang menghilangkan status suami sebagai kepala keluarga, dan juga ketentuan yang memuat janji bahwa isteri akan tinggal secara terpisah dalam tempat tinggal kediaman sendiri dan tidak mengikuti tempat tinggal suami.
 - a. Tidak boleh memuat perjanjian yang melepaskan diri dari ketentuan Undang-undang tentang pusaka bagi keturunan mereka itu. Tidak boleh diperjanjikan salah satu pihak diharuskan akan menanggung lebih besar hutang dari keuntungan yang diperoleh dari kekayaan bersama.
 - b. Tidak boleh membuat perjanjian-perjanjian yang bersifat kalimat yang umum, bahwa perkawinan mereka akan diatur oleh Undang-undang negara lain atau oleh beberapa adat kebiasaan yang dulu berlaku di Indonesia⁷³.

⁷² Mahkamah Agung Republik Indonesia, 21 Mei 1977 No. 217 K/S.I.P./ 1976 "tergugat tidak dapat dipertanggungjawabkan atas hutang-hutang yang dibuat oleh alm. suaminya, karena ternyata tergugat kawin/ nikah dengan mengadakan perjanjian kawin."

⁷³ M. Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm. 77.

Syarat-syarat mengenai cara pembuatan dan mulai berlakunya perjanjian perkawinan seperti pada pasal 147 dengan tegas menetapkan, bahwa perjanjian kawin harus dibuat dengan *akta notaris*, dengan ancaman kebatalan. Syarat tersebut dimaksudkan agar perjanjian kawin mempunyai kekuatan pembuktian yang kuat dan kepastian hukum tentang hak dan kewajiban suami-isteri atas harta benda mereka. Perjanjian kawin tersebut harus dibuat *sebelum perkawinan* dilangsungkan. Pasal ini berhubungan erat dengan pasal 149 B.W., yang menyatakan, bahwa setelah perkawinan dilangsungkan dengan cara bagaimanapun, tidak dapat diubah. Perjanjian kawin mulai berlaku sejak saat dilangsungkannya perkawinan. Pasal 147 ayat 2 B.W. mengandung larangan bagi para pihak, untuk menggantungkan berlakunya perjanjian kawin kepada suatu syarat, baik syarat tersebut berupa “ketentuan waktu mulai berlakunya perjanjian kawin” maupun berupa “suatu peristiwa tertentu”⁷⁴. Perjanjian kawin berlaku terhadap pihak ketiga, sesudah didaftarkan dalam register umum di Kepaniteraan Pengadilan Negeri (pasal 152 B.W.). Konsekuensinya, sebelum perjanjian perkawinan didaftarkan di Kepaniteraan Pengadilan Negeri, maka pihak ketiga berhak menganggap suami isteri tersebut menikah dengan persatuan harta⁷⁵.

c. Syarat-syarat mengenai isi perjanjian kawin.

Pasal 119 dan pasal 139 B.W., pada dasarnya para calon suami isteri bebas

⁷⁴ P. Scholten, *Op. Cit.*, hlm 253.

⁷⁵ R. Soebekti S.H., *Pokok-Pokok Hukum Perdata*, Intermega, cetakan ketujuh belas, 1983, hlm 38.

untuk mengadakan penyimpangan-penyimpangan atas bentuk dasar harta perkawinan⁷⁶, yaitu persatuan bulat, dengan hanya beberapa pembatasan-pembatasan yang disebutkan oleh undang-undang. Perjanjian kawin dilarang menurut syarat, bahwa isteri kehilangan haknya untuk melepaskan/ menolak hak bagian atas harta persatuan, dan karenanya ketentuan-ketentuan yang bertujuan lain tidak diperkenankan⁷⁷, misalnya:

- 1) Dilarang mengadakan perjanjian kawin yang isinya : mengurangi kekuasaan suami sebagai suami, dan sebagai orang tua⁷⁸.
- 2) Dilarang mengurangi hak-hak, yang oleh undang-undang diberikan kepada duda atau janda yang hidup lebih lama (pasal 140 B.W.).
- 3) Dilarang mengurangi hak suami sebagai kepala harta persatuan.
- 4) Dilarang menyatakan bahwa mereka melepaskan hak-hak mereka atas harta peninggalan leluarga sedarah mereka dalam garis ke atas maupun mengatur harta peninggalan itu (pasal 141 B.W.).
- 5) Dilarang menyatakan bahwa suami atau isteri akan memikul suatu tanggungan yang lebih besar dalam hutang daripada bagiannya dalam laba persatuan (pasal

⁷⁶ A. Pitlo. *Op. Cit.*, hlm. 197.; Oetari Darmabrata, *Hukum Perdata I dengan UU Mo.1/1974 tentang Undang Undang Perkawinan*, bagian I dan II, O.P.P.U., 1980, hlm. 219., mengingat perjanjian kawin adalah perjanjian, maka ia tidak boleh bertentangan dengan syarat-syarat suatu perjanjian, kecuali secara khusus ditentukan lain, yaitu antara lain ia harus mempunyai suatu sebab yang halal (Pasal 1320 B.W./KUHPerdata). Suatu sebab adalah terlarang dan karenanya tidak halal, apabila dilarang oleh Undang-undang, atau bila bertentangan dengan kesusilaan dan ketertiban umum (Pasal 1337 B.W./KUHPerdata). Larangan tersebut secara berlebihan diulangi dalam Pasal 139 B.W./KIHPerdata.

⁷⁷ Oetari Darmabrata S.H., *Ibid.*, hlm. 219.

⁷⁸ P. Scholten, *Op. Cit.*, hlm. 255-256

142 B.W.), agar jangan sampai suami isteri itu saling menguntungkan diri, untuk kerugian pihak ketiga⁷⁹.

- 6) Dilarang menyatakan bahwa akibat perkawinan mereka dalam lapangan harta kekayaan akan diatur oleh Undang-undang Luar Negeri, atau Adat kebiasaan, Undang-undang atau, Kitab undang-undang yang dulu pernah berlaku di Indonesia, dan Peraturan daerah⁸⁰.

d. Bentuk-bentuk Perjanjian Kawin

Perjanjian kawin menurut B.W. harus dibuat dengan akte notaris (pasal 147 B.W.). Sebelum perkawinan itu dilangsungkan calon suami isteri masih dapat merubah perjanjian kawin yang dibuatnya. Akan tetapi perubahan itu harus dilakukan dengan akte notaris⁸¹. Apabila orang-orang yang ikut dalam perjanjian kawin tidak menyukai, maka tidak dapat diadakan perubahan terhadap perjanjian itu.(pasal 148

⁷⁹ R. Soebekti, S.H., *Op. Cit.*, hlm 49. Umpamanya saja. Suami isteri masing-masing berhak atas 50 % keuntungan, tetapi dalam hal menderita rugi, suami memikul kerugian 75 %. Namun tidaklah dilarang menentukan, bahwa baik dalam keuntungan maupun kerugian suami akan menerima/memikul 75 % sedang isteri 25 %.

⁸⁰ P.Pitlo, *Op. Cit.*, hlm. 201; Oetari Darmabrata, S.H., *Op. Cit.*, hlm. 222. Karena kalau, umpamanya saja, calon suami isteri menentukan bahwa perjanjian kawin mereka diatur dengan hukum Inggris, maka pihak ketiga yang tidak paham, bagaimana ketentuan hukum perkawinan Inggris, tidak mengetahui bagaimana hak dan kewajiban mereka. Dengan demikian tidaklah dilarang kalau mereka memberlakukan hukum Inggris terhadap harta perkawinan mereka, asalkan disebutkan dengan jelas ketentuan-ketentuan/pasal tersebut dalam perjanjian mereka.

⁸¹ Asas-asas ini oleh B.W. dipertahankan secara ketat. Di Nederland dengan undang-undang 1956 (Tentang Pembaharuan Buku I B.W.) terjadi pembaharuan yang prinsipil. Lihat Asser-Ruiter-Moltmaker, *Op. Cit.*, hlm.154. Sebelum itu pasal 202 ayat I B.W. Nederland lama (Pasal 147 B.W.Indonesia) berbunyi "perjanjian kawin harus dibuat dengan akte notariil sebelum berlangsungnya perkawinan dengan ancaman kebatalan", dan pasal 204 B.W.N. lama (pasal 149 B.W.I.) berbunyi "setelah pelangsungan perkawinan dengan cara apapun juga, perjanjian kawin itu tidak dapat diubah". Asas tidak dapat diubahnya ini adalah system harta benda perkawinan yang dipilih oleh suami isteri pada saat berlangsungnya perkawinan yang menyadarkan pada pokoknya akan kekawatiran, bahwa semasa perkawinan sang suami dapat memaksa isterinya untuk mengadakan perubagan-perubahan yang tidak diinginkan si isteri. Lihat juga Soetojo Prawirhamidjojo, *Op. Cit.*, 1986, hlm.59. Lihat juga Asser-Wiarda, *Op. Cit.*, hlm 241.

B.W.)⁸². Dalam peraturan perjanjian kawin adakalanya pihak ketiga dapat juga ikut serta, sebab pihak ketiga dapat memberikan hadiah-hadiah dalam perkawinan kedua belah pihak itu dengan ketentuan tidak akan jatuh ke dalam kebersamaan harta mereka. Dalam perjanjian kawin dapat dilakukan pisah harta sama sekali. Dengan demikian di sini hanya ada 2 kelompok harta dalam perkawinan, yaitu harta pribadi suami dan harta pribadi isteri. Suami yang mengurus harta isteri. Suami dilarang menjual atau membebani harta tak bergerak milik isteri tanpa persetujuannya. Terhadap harta bergerak isteri, Undang-undang tidak secara tegas mengaturnya, secara *a contrario* pada umumnya para sarjana berpendapat bahwa terhadap barang-barang bergerak milik isteri, *beheer* suami meliputi juga *beschikking*⁸³.

Isteri dapat minta kepada pengadilan agar diberi kemampuan untuk bertindak sendiri, seperti antara lain menutup perjanjian-perjanjian, melaksanakan *beheernya* dan menandatangani akta-akta. *Beheer* suami meliputi penanaman uang kontan isteri, meliputi tindakan-tindakan membeli barang dengan uang isteri. Pembelian-pembelian, dengan uang isteri atas barang terdaftar, yang dilakukan oleh suami, dan diatasnamakan si suami sendiri, maka menurut Klaassen Eggens barang tersebut menjadi milik suami, atas dasar, bahwa *levering* barang tersebut dilakukan kepada suami⁸⁴. Isteri dapat minta pertanggungjawaban dari suami.

⁸² Meijers, *Op. Cit.*, hlm. 76 juga Soetojo Prawirihamidjojo, *Ibid.*, dengan Undang-undang 1956 (Tentang Pembaharuan Buku I B.W.) tersebut di atas, maka perjanjian kawin itu dapat diubah baik sebelum maupun selama perkawinan itu berlangsung. Yang terakhir ini hanyalah dapat dilakukan, bilamana perkawinan itu telah berlangsung sedikit-dikitnya 3 tahun, dan dengan pengesahan oleh pengadilan.

⁸³ Klaasen-Eggens, *Op. Cit.*, hlm. 72. Juga J. Satrio, *Op. Cit.*, hlm. 166.

⁸⁴ Klaasen-Eggens, *Ibid.*, hlm. 75. Lihat uraian J. Satrio, *Ibid.*, hlm. 167-168.

Pasal 105 ayat 4 mengatakan bahwa suami harus mengurusnya “laksana seorang bapak keluarga yang baik”. Pertanggungjawaban tersebut biasanya diberikan pada waktu berakhirnya kepengurusan suami. Isteri dapat minta pertanggungjawaban dan menuntut ganti rugi atas kelalaian suami. Klaassen-Eggens berpendapat bahwa hal seperti itu boleh saja, sekalipun ia mengakui bahwa pengadilan pernah memutus sebaliknya⁸⁵. Sebaliknya Scholten berpendapat bahwa sepanjang perkawinan isteri tak mempunyai sarana mengontrol suami; karena memaksa suami untuk memberikan penjelasan mengenai *beheernya* saja tak dapat ia lakukan, bagaimana mau mengawasinya, apalagi minta pertanggungjawaban⁸⁶.

Terhadap beaya rumah tangga dan pendidikan ditentukan :

“Biaya rumah tangga adalah biaya yang harus dikeluarkan demi untuk suami dan isteri bersama-sama. Sekalipun harta mereka terpisah, mereka adalah suami isteri, yang hidup dalam satu rumah. Biaya hidup mereka, demikian pula biaya pendidikan anak-anak merupakan pengeluaran bersama, sekalipun mungkin dikeluarkan oleh dan semula dengan harta pribadi suami/ isteri, tetapi pengeluaran-pengeluaran tersebut di kemudian hari diperhitungkan kepada pihak yang lain (suami/ isteri) yang wajib turut memikul pengeluaran-pengeluaran tersebut⁸⁷.

Pasal 145 B.W. memberikan kemungkinan untuk menyimpang atas asas tersebut, yaitu dalam perjanjian kawin para calon suami isteri hanya akan menanggung sejumlah uang tertentu tiap tahun atas pengeluaran untuk kebutuhan rumah tangga dan pendidikan anak. Semua sisa uang biaya rumah tangga dan pendidikan yang melebihi tanggungan pihak isteri menjadi tanggungan si suami.

“Adanya janji seperti yang disebut dalam pasal 145 B.W. pernah ditafsirkan lain oleh Pengadilan, yaitu bahwa pada dasarnya biaya rumah

⁸⁵ Klaasen-Eggens, *Op. Cit.*, hlm. 71.

⁸⁶ P. Scholten, *Op. Cit.*, hlm. 211.

⁸⁷ J. Satrio, *Op. Cit.*, hlm. 168-169.

tangga dipikul bersama antara suami isteri menurut perimbangan penghasilan mereka dan bahwa jumlah yang disebutkan dalam perjanjian kawin merupakan jumlah maksimum yang menjadi tanggungan isteri⁸⁸”

“Memperjanjikan, bahwa calon isteri tidak akan menanggung biaya keluarga dan pendidikan sama sekali, tidak diperkenankan, karena dianggap bahwa kewajiban memikul biaya hidup suami isteri dan anak adalah bersifat ketertiban umum⁸⁹”.

Perjanjian kawin yang diatur dalam B.W./ KUH Perdata maupun pendapat para sarjana, jika dikaitkan dengan jender, maka belum secara keseluruhan mengatur persamaa hak antara suami isteri. Yang diperjanjikan hanyalah terbatas pada persoalan harta kekayaan masing-masing suami isteri. Isteri dapat memperjanjikan bahwa tanpa persetujuannya suami tidak diperkenankan memindahtangankan, ataupun membebani barang-barang tak bergerak si isteri serta surat-surat pendaftaran dalam buku besar tentang piutang, surat berharga lainnya. Perjanjian kawin merupakan pembatasan wewenang kuasa atas suami. Dengan adanya perjanjian kawin, harta tertentu atau semua barang-barang yang dibawa suami/ isteri dalam perkawinan, tidak termasuk dalam persatuan harta perkawinan, tetapi menjadi harta pribadi suami/ isteri. Maka perjanjian perkawinan merupakan perlindungan hukum bagi isteri terhadap harta milik isteri, meskipun sebenarnya sulit untuk mengontrol kekuasaan suami. Terhadap beaya hidup dan pendidikan anak-anak dalam perjanjian kawin para calon suami isteri hanya akan menanggung sejumlah uang tertentu tiap tahun sisanya menjadi tanggungan suami.

⁸⁸ Hof. Den Haag : Maret 1915 sebagai disitir oleh Klaasen dan Eggen, *Op. Cit.*, hlm. 77. Juga dalam J. Satrio, *Op. Cit.*, hlm. 169.

⁸⁹ J. Satrio, *Ibid.*, hlm. 170.

C. Perkawinan Menurut Hukum Adat

1. Pengertian dan Tujuan Perkawinan

a. Pengertian Perkawinan

Perkawinan menurut hukum adat tidak semata-mata berarti suatu ikatan antara pria dengan wanita sebagai suami-isteri untuk maksud mendapatkan keturunan dan membangun serta membina kehidupan keluarga rumah tangga, tetapi juga berarti suatu hubungan hukum adat yang menyangkut para anggota kerabat dari pihak isteri dan dari pihak suami. Dengan terjadinya perkawinan, maka suami isteri mempunyai kewajiban memperoleh keturunan yang akan menjadi penerus silsilah orang tua dan kerabat. Apabila dari seorang isteri tidak dapat memberikan keturunan, maka para anggota kerabat dapat mendesak agar si suami mencari wanita lain atau mengangkat anak kemenakan dari anggota kerabat untuk menjadi penerus kehidupan keluarga bersangkutan.⁹⁰ Ter Haar menyatakan bahwa perkawinan itu adalah menyangkut persoalan kerabat, keluarga, masyarakat, martabat dan pribadi⁹¹; dan begitu pula ia menyangkut persoalan keagamaan. Sebagaimana dikatakan Van Vollenhoven bahwa dalam hukum adat banyak lembaga-lembaga hukum dan kaidah-kaidah hukum yang berhubungan dengan tatanan dunia di luar dan di atas kemampuan manusia, artinya berhubungan makro kosmos, yang harus diselaraskan dan diseimbangkan dengan mikro kosmos⁹².

⁹⁰ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, Bandung : Offset Alumni, 1977, hlm. 70-71.

⁹¹ Ter Haar, *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat* (terjemahan Soebakti Poesponoto K. Ng.), Jakarta : Pradnya Paramita, 1960, hlm. 158.

⁹² Hilman Hadikusuma, *Ibid.*, hlm. 27. Juga Soekanto, *Meninjau Hukum Adat Indonesia*, Jakarta : Soeroengan, 1958, hlm. 154.

b. Tujuan Perkawinan

Tujuan perkawinan yang utama dalam hukum adat adalah untuk melahirkan keturunan,⁹³ yang ditentukan oleh bentuk perkawinan oleh cara menarik garis keturunan,⁹⁴ yaitu :

1) Secara Patrilineal

Kesatuan fungsional ini disebut pula sebagai brayat besar patriarkal, karena berisi beberapa *nuclear (nuptial families, conjugal families)*, yang kesemuanya menunjuk kepada pengertian brayat. Disebut patriarkal, karena lazimnya berpangkal kepada seorang bapak asal dan diurus olehnya atau oleh pengganti kedudukannya, oleh seorang *patriarch*.

Sutu brayat besar adalah suatu perluasan dari suatu brayat yang timbul karena anak-anak laki-laki dalam brayat itu sesudah beristeri tetap tinggal menjadi anggota dari padanya dan membawa masuk isteri mereka selaku anggota baru, sedangkan para anak perempuannya meninggalkan brayat asal mereka, untuk mengikuti suami mereka masing-masing ke dalam brayat sang suami. Brayat besar itu berlangsung 3 sampai 5 keturunan, sehingga sempat pula menyelenggarakan harta pusaka. Tentu saja para anggota perempuan itu memperoleh status yang lebih rendah dari pada para anggota laki-laki karena, di dalam brayat besar asal, karena brayat itu akan ditinggalkannya, dan di dalam brayat besar sang suami, karena mereka adalah *orang asing*, setidaknya-tidaknya *pendatang*. Oleh karena itu, orang

⁹³ Djaren Saragih, *Op. Cit.*, hlm. 143-135. Lihat juga R. Soepomo, **Bab-bab Tentang Hukum Adat**, Djakarta: Penerbit Djambatan, 1967, hlm.45.

⁹⁴ MG. Endang Sumiarni, "Perkawinan Ambil Anak dalam Sistem Kekerabatan Patrilineal", dalam *Justitia Et Pax*, majalah Fakultas Hukum Universitas Atma Jaya Yogyakarta, Edisi Maret-April 1993, hlm. 70.

laki-laki memperoleh status utama di dalam brayat besar itu; lagi pula di dalamnya terdapat solidaritas kuat antara para anggotanya laki-laki yang saling berwangsa pancar laki-laki pula⁹⁵. Terdapat di Alas, Gayo, Batak (Tapanuli), Lampung, Nias, Bali, Ambon, Irian dan Nusa Tenggara Barat.

2) Secara Matrilineal

Kesatuan ini disebut pula sebagai somah seperut. Suatu somah seperut ialah suatu kebulatan kemasyarakatan yang organisasinya didasarkan atas kewangsaan pancar perempuan. Ia berinti kepada beberapa orang laki-laki dan perempuan bersaudara *seibu* dan *idel-typis* terdiri atas kelompok saudara-saudara yang menjadi intinya itu beserta keturunan pancar perempuan dari saudara-saudara perempuan itu. Pangkal buah perut adalah seorang nenek perempuan pancar perempuan dari para anggotanya.

Suatu somah seperut mempunyai anggota laki-laki dan perempuan, tetapi anak-anak seorang anggota laki-laki tidaklah menjadi anggota, karena mereka termasuk somah seperut ibu mereka di dalam suku lain. Yang menjadi anggotanya hanyalah keturunan pancar perempuan (meliputi orang laki-laki dan perempuan) dari saudara-saudaranya perempuan yang menjadi intinya dahulu. Suatu somah seperut dapat berlangsung lama : 3 sampai 5 generasi. Kalau ia menjadi terlalu besar, ia akan pecah dalam beberapa somah seperut baru, yang masing-masing berpangkal kepada seorang anggota perempuan inti itu, yang masing-masing telah merupakan *jurai* (cabang) di dalam somah seperut semula. Suatu *somah seperut* adalah suatu badan hukum yang mempunyai harta benda sendiri yang disebut

⁹⁵ Iman Sudiyat, *Asas-asas Hukum Adat*, Yogyakarta : Liberty, 1978, hlm.134-135.

harta pusaka. Pengurusannya berada di tangan para anggota laki-laki dari generasi tertua yang disebut para mamak di bawah pimpinan mamak tertua atau tercakup di antara mereka yang disebut mamak kepala waris.

Menurut Ter Haar, somah seperut di Minangkabau merupakan suatu badan hukum yang mungkin mempunyai kewibawaan dalam pemeliharaan dan perkembangan hukum alias suatu masyarakat hukum. Mungkin juga ia mempunyai wilayah sendiri di dalam desa. Kesatuan ini juga terdapat di Kerinci dan Somendo.⁹⁶

Perlu diperhatikan bahwa institusional, tidak ada solidaritas antara suami dengan isteri, bapak dengan anak. Institusional, perkawinan di kalangan orang Minangkabau tidak membentuk brayat, sehingga seorang laki-laki selaku suami berada di luar paguyuban hidup isterinya, bapak di luar paguyuban hidup anak-anaknya, atau somah seperut. Kalaupun seorang suami menetap di dalam rumah isterinya, ia tetap merupakan *orang asing* di dalam somah seperut isterinya. Kecakapan berbuat seseorang perempuan tidak berhubungan dengan kualitasnya selaku isteri, melainkan dengan kualitasnya selaku wanita umumnya atau selaku anggota somah seperut.

3) Secara Perental atau Bilateral

Cara menarik garis keturunan semacam ini disebut juga dengan brayat mandiri. Suatu brayat mandiri adalah suatu kesatuan kemasyarakatan yang organisasinya didasarkan hubungan suami isteri. Ia berinti kepada suami isteri dan *ideal-typis* terdiri atas suami dan isteri beserta anak-anaknya. Ia merupakan suatu

⁹⁶ Bushar Muhammad, *Susunan Hukum Kekeluargaan Indonesia*, Jakarta: Prajnya Paramita, 1985, hlm. 3.

kesatuan yang nyata berdasarkan organisasi dan fungsinya, namun tidak merupakan badan hukum, seperti di Jawa, Madura, Kalimantan, Aceh. Di kalangan orang Jawa, pemimpin brayat adalah dwitunggal suami isteri. Di dalamnya terdapat solidaritas yang kuat antara suami dan isteri, bapak dan anak-anaknya ibu dan anak-anaknya, sesama anak. Organisasi brayat yang demikian itu menimbulkan berbagai persoalan mengenai konsekwensi-konsekwensinya dalam hukum, di antaranya mengenai kecakapan berbuat suami dan isteri, mengenai harta perkawinan, mengenai kekuasaan atas harta perkawinan dan anak-anak, mengenai pewarisan⁹⁷.

4) Secara altenerend

Masyarakat Alternerend adalah masyarakat yang garis keturunan seseorang, ditarik berganti-ganti sesuai dengan bentuk perkawinan yang dilakukan oleh orang tuanya. Perkawinan yang dilakukan oleh orang tuanya dilakukan menurut hukum kei-buan atau disebut juga kawin Semendo, maka anak yang lahir dari perkawinan ini, menarik garis keturunan melalui ibu. Apabila perkawinan yang dilakukan oleh salah seorang anak menurut hukum ke-bapakan atau disebut juga *kawin jujur*, maka anak yang dilahirkan dari perkawinan itu menarik garis keturunan dari pihak ayah. Jika bentuk perkawinan *semendorajorajo* maka anak yang lahir, menarik garis keturunan baik dari ayah maupun dari ibu. Bentuk altenerend ini terdapat di Rejang.⁹⁸

⁹⁷ Bushar Muhammad, *Op. Cit.*, hlm. 132.

⁹⁸ Bushar Muhammad, *Ibid.*, hlm. 78. Lihat juga Haji Abdullah Siddik, *Hukum Adat Rejang*, Jakarta: P.N. Balai Pustaka, 1977, hlm.222-223. Juga Hazairin, *De Redjang*, Bandoeng: MCM XXXVI, 1936, hlm.37. Lihat juga Djaren saragih, *Pengantar Hukum Adat Indonesia*, Bandung: Penerbit tarsito, 1982, hlm. 77-78.

Berdasarkan pengertian dan tujuan perkawinan menurut hukum adat dan pendapat para sarjana, mengandung perbedaan peran antara suami isteri. Perkawinan bukan semata-mata ikatan perkawinan antara pria dengan wanita untuk menjadi suami isteri saja, tetapi menyangkut kekerabatan. Tujuan perkawinan yang utama untuk memperoleh keturunan untuk meneruskan garis keturunan kekerabatan. Jika isteri tidak dapat memberikan keturunan, maka para anggota kerabat dapat mendesak agar suami mencari wanita lain untuk meneruskan keturunan kerabat. Cara menarik garis keturunan yang bermacam-macam tersebut di atas tetap menegaskan pria menduduki posisi penting di bidang publik, sementara isteri mempunyai peran berkenaan dengan fungsinya melahirkan keturunan.

2. Syarat dan Sahnya Perkawinan

a. Persetujuan dalam Hukum adat

Menurut hukum adat setiap pribadi walaupun sudah dewasa tidak bebas menyatakan kehendaknya untuk melakukan perkawinan, tanpa persetujuan orang tua/kerabatnya. Lebih-lebih pada masyarakat kekerabatan adat yang sistem *clannya* masih kuat seperti berlaku di daerah Nusa Tenggara Timur, di mana *clan* yang mengetahui dan memilihkan calon-calon isteri bagi para anggota lelakinya, sedangkan anak-anak gadis akan diberikan kepada *clan-clan* lain, baik dengan jalan *symetris comnubium* maupun melalui jalan *asymetris comnubium*⁹⁹. Dengan *rasan sanak* persetujuan untuk kawin diputuskan oleh mereka sendiri, lalu disampaikan kepada orang tua untuk melakukan peminangan (pelamaran) dalam *rasan tua*. Dalam

⁹⁹ Hidayat Z.M., *Masyarakat dan Kebudayaan Suku-suku bangsa di Nusatenggara Timur*. Bandung : Tarsito, 1976., hlm 100

rasan tua ada kemungkinan bujang gadis tidak setuju melainkan berdasarkan perundingan dan persetujuan pihak kedua orang tua/ kerabat sendiri¹⁰⁰.

b. Batas Umur Dalam Hukum Adat.

Menurut Hilman Hadikusuma¹⁰¹, dalam Hukum adat memperbolehkan perkawinan semua umur. Di masa lampau sebelum berlakunya Undang Undang No. 1 Tahun 1974 sering terjadi perkawinan yang disebut *kawin gantung* (perkawinan yang ditangguhkan pencampuran sebagai suami isteri), kawin antara anak-anak, kawin paksa, juga *kawin hutang* (karena orang tua si wanita tidak dapat membayar hutang, maka ia menyerahkan anak gadisnya sebagai pembayar hutang dan si gadis dikawini

¹⁰⁰ Oleh Ter Haar, *Beginseelen en Stelsel het Adatrecht*, Djakarta: Groningen J.B. Wolters, 1950 hlm. 159-164, maka hal-hal demikian itu dapat berakibat terjadinya *kawin lari* (Batak *mangaluwa*; Lampung, *sebanggan*; Sumatera Selatan, *belarian*, Bali, *ngerorod* atau *merangkat*), yang oleh Ter Haar tersebut *vlucht huwelijk* atau *wegloop-huwelijk*. Terjadinya *kawin lari* itu menunjukkan persetujuan pria dan wanita untuk melakukan perkawinan dan sekaligus sebagai pemberontakan terhadap kekuasaan orang tua. Namun terjadinya *kawin lari* itu tidak berarti akan melaksanakan perkawinan sendiri tanpa pengetahuan dan campur tangan orang tua, terutama orang tua pihak lelaki harus berusaha menyelesaikan peristiwa itu secara damai dengan pihak besannya melalui jalur hukum adat yang berlaku. Pada umumnya di Lampung diselesaikan dengan damai dan baik, oleh saudara-saudara lelaki pihak bapak si wanita, sekalipun bapaknya tidak ikut serta dalam upacara adat.

Di kemudian hari biasanya setelah keluarga baru itu mempunyai anak, maka dengan upacara adat diantarlah suami isteri yang kawin *belarian* itu oleh kerabat si wanita. Pada saat upacara mengantarkan cucu ini, suami isteri itu sujud (*nyungkemi*) kepada ayah ibu mertua mereka. Dengan demikian berakhirlah peristiwa perkawinan atas dasar persetujuan anak-anak itu yang tidak disetujui bapak ibu si gadis itu, dan kerabat antara besan kembali rukun dan damai.

¹⁰¹ Selain itu latar belakang sebab terjadinya *kawin gantung* antara anak wanita yang belum baligh dengan pria yang sudah dewasa di masa lampau ada kaitannya dengan kebutuhan tenaga kerja. Di mana si menantu setelah perkawinan walupun belum dapat bercampur dengan isterinya karena masih anak-anak, ia bekerja membantu kegiatan pertanian si mertua dan bertempat tinggal di tempat mertua. Bentuk perkawinan seperti ini tidak sedikit mengakibatkan terjadinya perceraian, karena setelah isteri dewasa ia tidak mau terus diperisteri oleh suami yang tidak dicintainya dan meminta diceraikan, sehingga ia bebas memilih jodoh yang lain.

Kedewasaan seseorang di dalam hukum adat diukur dengan tanda-tanda bangun tubuh, apabila anak wanita sudah haid (dating bulan), buah dada sudah menonjol, berarti ia sudah dewasa. Bagi anak pria ukurannya hanya dilihat dari perubahan suara, bangun tubuh, sudah mengeluarkan air mani atau sudah mempunyai nafsu seks. Jadi bukan diukur dengan umur karena orang tua di masa lampau kebanyakan tidak mencatat tanggal lahir anak-anaknya, karena kebanyakan buta huruf. Lihat Hilman Hadikusuma, *Op. Cit.*, hlm. 22-54.

oleh si berpiutang), atau juga *kawin selir*, di mana anak gadis diserahkan kepada bangsawan atau raja untuk dikawini sebagai isteri selir.

c. Sah Menurut Hukum Adat

Jika telah dilaksanakan menurut tata tertib hukum agamanya, maka perkawinan itu sudah sah menurut hukum adat. Bagi mereka yang belum menganut agama yang diakui pemerintah, seperti halnya mereka yang masih menganut kepercayaan agama lama (kuno) seperti *sipelebegu* (pemuja roh) di kalangan orang Batak¹⁰² atau agama *Kaharingan* di kalangan orang-orang Daya Kalimantan tengah¹⁰³ dan lainnya, maka perkawinan yang dilakukan menurut tata tertib adat agama mereka itu adalah sah menurut hukum adat setempat¹⁰⁴.

¹⁰² J.C. Vergouwen, *Masyarakat dan Hukum Adat Batak Toba*, Jakarta : Azot, 1986., hlm. 81)

¹⁰³ Koentjaraningrat/ J. Danandjaja, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Jambatan, 1989, hlm. 137.

¹⁰⁴ Hilman Hadikusuma, *Op. Cit.*, hlm.28. Upacara meresmikan masuk menjadi warga adat ini meruakan upacara perkawinan adat. Di kalangan orang Lampung Tulangbawang upacara perkawinan adat ini dilaksanakan dengan acara *mosok majew* (menyuap mempelai) dengan *tindih sila*, yaitu kedua mempelai didudukkan di atas kasur pengawinan, biasanya di hadapan *puwade* (tahta mempelai) menghadapi sepiring besar nasi dengan lauk pauk daging, hati kerbau, ayam panggang dan lainnya, air minum segelas untuk mereka minum. Kedua mempelai duduk bersanding di pertemukan lututnya (*tindih sila*) disaksikan para pemuka adat, terutama kaum ibu dari kerabat kedua pihak yang mengikat tali perkawinan. Upacara *mosok* dipimpin oleh tua adat wanita, biasanya isteri ratu punyimbang (pemuka) adat dan dibantu oleh beberapa wanita sebagai juru bicara dan pembawa syair perkawinan. Setelah siap semuanya, maka pimpinan (pelaku) mempelai pria melakukan acara pertama *netak sabik* (melepas kalung leher mempelai wanita) dengan menyatakan, 'kutetang sabikmu dik mangei jadei cahyow begetow (kulepas kalung lehermu dik agar menjadi cahya berita). Berakhirilah kedudukan mempelai wanita sebagai seorang gadis.

Dengan silih berganti para ibu wakil-wakil tua-tua adat dari kerabat mempelai pria dan wanita mengambil nasi dan lauk pauk dengan tangannya dan menyuapkan (*mosok*) pada mulut kedua mempelai silih berganti dan diberi minum dari satu gelas. Pelaku acara mempersilakan pembaca syair membacakan syair tentang gelar panggilan kedua mempelai. Kemudian pemuka adat dengan menggunakan kunci kamar mempelai mengetuk sedikit dahi kedua mempelai dan menyebut panggilan (*amai*) bagi mempelai pria, panggilan (*inai*) bagi mempelai wanita dan gelar-gelar (*adek*) keduanya. Panggilan dan gelar itu dimumkan kepada hadirin dengan memukul canang. Dengan demikian resmiah kedua mempelai menjadi suami isteri dan menjadi warga adat.

Hanya saja walaupun sudah sah menurut agama kepercayaan yang dianut masyarakat adat belum tentu sah menjadi warga adat dari masyarakat adat bersangkutan. Pada masyarakat Lampung beradat pepadun, walaupun perkawinan suami isteri itu sudah sah dilaksanakan menurut Hukum Islam, apabila kedua mempelai belum diresmikan masuk menjadi warga adat (*kugruk adat*) Lampung berarti mereka belum diakui sebagai warga kekerabatan adat

Syarat dan sahnya perkawinan menurut hukum adat dan juga menurut pendapat para sarjana, jika dikaitkan dengan kesetaraan jender, belum terdapat kesetaraan antara calon suami isteri. Setiap pribadi meskipun sudah dewasa tidak bebas menyatakan kehendaknya untuk melakukan perkawinan tanpa persetujuan kerabat. Batas umur untuk kawin tidak dibatasi umur tertentu, bahkan seorang gadis belum balig pun dapat dikawinkan secara paksa dengan pria dewasa, untuk dijadikan selir, atau dikawinkan sebagai pelunasan hutang. Dengan demikian seorang wanita dalam posisi lemah, tidak ada posisi tawar menawar dalam melakukan perkawinan. Sahnya suatu perkawinan menurut hukum adat jika sudah dilakukan oleh dan menjadi warga adat setempat dengan simbol-simbol yang melambangkan wanita menjadi *pelayan /mengabdikan* suami

3.Hak dan Kewajiban Suami isteri

Hak dan kewajiban suami isteri tidak terlepas dari bentuk perkawinan yang terjadi dan sangat besar pengaruhnya bagi kedudukan suami isteri yang tidak seimbang. Di samping itu tempat kediaman suami isteri menetap setelah perkawinan akan mempengaruhi tanggungjawab suami isteri dalam keluarga/rumah tangga.

Bentuk-bentuk perkawinan dan akibat hukum terhadap hak dan kewajiban suami isteri sebagai berikut:

a. Patrilineal

Dalam masyarakat dengan sistem kekerabatan patrilineal atau menarik garis keturunan berdasarkan pihak laki-laki juga terdapat bermacam-macam bentuk perkawinan, yaitu:

1) Perkawinan *jujur*

Di kalangan masyarakat adat yang susunannya patrilineal pada umumnya dianut bentuk perkawinan *jujur*, seperti yang terdapat di Batak, Pasemah, Rejang, Lampung, Bali, Nusa Tenggara, Irian, Ambon, Nias Alas, Gayo, Tapanuli, dan sebagainya. Fungsi dari *jujur* adalah sebagai :

- a) Secara yuridis untuk mengubah status keanggotaan clan dari wanita.
- b) Secara ekonomis membawa pergeseran dalam kekayaan.
- c) Secara sosial tindakan penyerahan *jujur* itu mempunyai arti pihak wanita mempunyai kedudukan yang dihormati ¹⁰⁵.
- d) Sebagai konsekuensi dari perkawinan *jujur* itu maka anak-anak yang (akan) lahir dari perkawinan itu akan menarik garis keturunan pihak ayahnya dan akan menjadi anggota dari masyarakat hukum adat dimana ayahnya juga menjadi anggotanya ¹⁰⁶.

Dengan diterimanya uang atau barang *jujur* oleh pihak wanita, berarti setelah perkawinan si wanita akan mengalihkan kedudukannya dari keanggotaan

¹⁰⁵ Djaren Saragih, *Op. Cit.*, hlm. 135.

¹⁰⁶ Soerjono Soekanto, *Kamus Hukum Adat*, Bandung : Penerbit Aiumni, 1978, hlm. 264-265.

kerabatnya sendiri ke dalam keanggotaan kerabat suami. Si wanita mengikatkan diri pada perjanjian untuk ikut di pihak suami, baik pribadi maupun harta benda yang dibawa akan tunduk pada hukum adat suami. Segala perbuatan hukum isteri harus berdasarkan persetujuan suami, atau atas nama suami, atau atas persetujuan kerabat suami. Isteri tidak boleh bertindak sendiri, karena ia adalah pembantu suami dalam mengatur kehidupan rumah tangga, baik dalam hubungan kekerabatan maupun dalam hubungan kemasyarakatan¹⁰⁷.

Dalam hal ini hak dan kedudukan suami lebih tinggi dari hak dan kedudukan isteri. Isteri adalah pendamping dan pembantu suami dalam menegakkan rumah tangga, dalam mempertahankan kedudukan suami, meneruskan keturunannya serta memelihara hubungan kekerabatan antara pihak suami dan pihak isteri. Suami adalah kepala keluarga dalam kehidupan rumah tangga, dan jika ia anak tertua laki-laki seperti berlaku di Lampung, maka suami adalah juga kepala kerabat dan isteri adalah juga sebagai ibu dari seluruh anggota kerabat.

“Di kalangan masyarakat pedesaan dibedakan antara pekerjaan yang menjadi kewajiban pria dan yang menjadi kewajiban wanita, misalnya pekerjaan jaga malam bukan kewajiban isteri tetapi kewajiban suami, pekerjaan membuka hutan menebang pohon yang besar adalah pekerjaan pria, sedangkan merumput, menanam bibit adalah pekerjaan wanita. Melakukan transaksi jual beli rumah dan tanah pekarangan, sawah, kebun, ladang dan sebagainya. Menandatangani surat jual beli, adalah wewenang suami bukan wewenang isteri.

Di dalam musyawarah adat untuk menentukan kedudukan seorang warga adat, bukan hak dan kewajiban isteri melainkan hak dan kewajiban suami. Namun keputusan yang akan diambil oleh musyawarah adat dengan memperhatikan usul pendapat yang dikemukakan para isteri. Jadi isteri tidak dibenarkan bersikap tindak dan mengambil keputusan sendiri terhadap hal-hal yang menyangkut kepentingan keluarga atau kerabat.

¹⁰⁷ Hilman Hadikusuma, *Op. Cit.*, hlm. 73.

Isteri ikut ditempat kediaman suami dan jika didalam perkawinan itu mereka dapat membangun rumah sendiri, maka rumah itu atas nama suami bukan atas nama isteri atau atas nama keduanya. Walaupun mungkin untuk membangun rumah itu lebih banyak pengorbanan isteri dari suami. Jika isteri membangun rumah setelah suaminya wafat maka rumah itu di atasnamakan anak laki-lakinya yang tertua. Penyimpangan mungkin saja terjadi namun yang wajar didalam kekerabatan patrilineal maka kesemuanya di atasnamakan pria bukan wanita”¹⁰⁸

Suami tidak saja wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. Begitu pula isteri bukan saja wajib mengatur urusan rumah tangga dengan sebaik-baiknya, tetapi juga memperhatikan rumah tangga saudara-saudara suaminya.

“Harta benda yang diperoleh selama perkawinan merupakan *harta bersama*, termasuk *harta bawaan* suami atau bawaan isteri dan harta benda yang diperoleh suami dan isteri masing-masing sebagai *hadiah* atau *warisan*, kesemuanya adalah dibawah kekuasaan suami, namun pemanfaatannya diatur bersama suami isteri “¹⁰⁹

Selanjutnya :

¹⁰⁸ Hilman Hadikusuma, *OP. Cit.*, hlm.16.

¹⁰⁹ Dengan demikian pasal 36 (2) U.U. no. 1/1974 dimana harta bawaan masing-masing suami dan isteri mempunyai hak sepenuhnya untuk melakukan perbuatan hukum mengenai harta bendanya, tidak sesuai dengan asas hukum adat lokal yang bersifat patrilineal.

Andai kata terjadi *putus perkawinan* karena perceraian maka harta bersama suami isteri itu dikuasai oleh hukum adat setempat. Di tanah Batak dalam bentuk perkawinan jujur jika terjadi perceraian maka *harta pencaharian* dibagi antara suami dan isteri. Di daerah Tapanuli utara bagian suami lebih besar dari bagian isteri, sedangkan di daerah Karo kebanyakan dibagi dua. Cara penyelesaiannya dilakukan dengan musyawarah.

Selanjutnya menurut penelitian Fakultas Hukum Universitas Sumatera Utara (F.H.U.S.U.) Medan tahun 1971/ 1972 tentang harta bawaan isteri jika terjadi perceraian tidak semuanya kembali kepada isteri, melainkan ada yang tetap tinggal pada suami. Di tanah Karo sebagian besar tinggal pada suami. Begitu pula jika suami atau wafat di tanah Karo maka harta bawaan kembali kepada asalnya, harta bawaan suami pada kerabat suami, harta bawaan isteri pada kerabat isteri. Sedangkan di daerah Tapanuli lainnya tetap pada salah satu yang masih hidup, lebih-lebih jika perkawinan itu mempunyai keturunan anak seperti halnya di Lampung harta bersama tetap dikuasai janda dan anak dengan bantuan saudara laki-laki suami.

Jika perceraian itu dikarenakan kesalahan isteri, karena isteri *berzina*, isteri melarikan diri, maka pada dasarnya harta bersama suami isteri tetap dikuasai suami. Di Lampung jika isteri dikeluarkan dari kerabat suami, maka harta bersama dan anak-anak dimana saja ia berada, tetap dikuasai hukum kekerabatan suami. Lebih-lebih anak laki-laki karena ia adalah penerus keturunan Bapaknya (Bali : *anak sentane*). Di tanah Batak dan di Lampung pada dasarnya isteri yang bercerai, jika ia ingin bebas dari kekuasaan kerabat suami maka pihak isteri harus mengembalikan uang jujur dan biaya adat yang diberikan pihak suami kepada pihak isteri ketika saat perkawinan berlangsung.

“Suami tidak boleh bertindak semaunya sendiri atas harta bersama tanpa musyawarah dengan isteri, lebih-lebih jika harta itu berasal dari harta bawaan atau hasil jerih payah isteri sendiri atau hadiah yang didapat isteri pribadi Begitu pula isteri tidak boleh bertindak sendiri atas harta bersama, atas harta bawaan atau hasil pencaharian dan hadiah yang didapatkan tanpa bermusyawarah dengan suaminya. Kecuali tentunya mengenai barang-barang dagangan yang dilakukan oleh isteri sendiri, seperti para wanita Batak yang bukan saja telah melakukan perdagangan di dalam negri, bahkan sampai keluar negri, ia bertindak sendiri, bahkan maju dihadapan pengadilan sendiri tanpa bantuan suaminya”.

2) Perkawinan ganti suami

Terjadinya perkawinan ganti suami yang disebut *leviraat huwelijk* atau *vervang huwelijk* (*pareakhon, mangabia*, Batak Toba; *lakoma*, Karo; *kawin anggau*, Sumatera selatan-Bengkulu; *semalang, nyikok, dranggan, biwak* Lampung); adalah dikarenakan suami wafat, maka isteri harus kawin dengan saudara pria dari suami yang telah wafat. Di dalam bentuk perkawinan ini tidak diperlukan lagi pembayaran jujur, pembayaran adat, dan lain-lain., oleh karena isteri memang masih tetap berada di rumah suami, hanya perlu adanya pengetahuan dari pihak kerabat isteri.

“Jika di dalam perkawinan dengan suami pertama yang telah wafat sudah didapat anak lelaki, yang berarti sudah ada penerus dari ayahnya, maka fungsi suami kedua hanya sebagai pemelihara kehidupan rumah tangga saja dan membesarkan anak lelaki itu. Tetapi jika belum ada anak lelaki maka dari perkawinan yang kedua diharapkan adanya anak lelaki untuk menjadi penerus dari suami yang pertama, sehingga suami yang kedua tidak semata-mata sebagai pemelihara kehidupan rumah tangga tetapi juga berfungsi untuk meneruskan keturunan suami yang pertama (*nyemalang negiken*, Lampung). Jika terjadi baik dari perkawinan yang pertama maupun perkawinan yang kedua tidak didapat anak lelaki, tetapi didapat anak wanita, anak wanita yang tertua dari perkawinan yang pertama, atau dari perkawinan yang kedua jika perkawinan yang pertama belum mempunyai anak harus dijadikan lelaki, artinya harus kawin mengambil lelaki dari anggota kerabat untuk menjadi penerus (*tegak-tegi*, Lampung) dari suami yang pertama.

Adakalanya si janda tidak bersedia melakukan perkawinan ganti suami dengan saudara suami yang telah wafat, dan ingin kembali ke kerabat orang tuanya semula, sedangkan ia belum mempunyai keturunan. Kembali ke rumah orang tua/ kerabat asalnya tidak berarti putusnya hubungan hukum dengan kerabat suami yang telah wafat. Menurut hukum adat Lampung yang sekarang berlaku ia boleh kawin dengan pria lain yang dikehendakinya, tetapi suami yang baru itu harus tetap menggantikan kedudukan dari suaminya yang telah wafat”¹¹⁰

3) Perkawinan ganti isteri

Terjadinya perkawinan ganti isteri yang disebut *vervolg-huwelijk* (*makkabia*, Singkat *rere*, Toba ; *gancihabu*, Karo; *kawin tungkat*”, Pasemah; *nuket*, Lampung; *turun* atau *naik ranjang* Banten, *karang wulu*, Jawa) disebabkan isteri meninggal, maka suami kawin lagi dengan kakak atau adik wanita dari isteri yang telah wafat itu (*silih-tikar*). Di dalam pelaksanaan ini tidak diperlukan lagi pembayaran *uang jujur* oleh karena *jujur* telah diberikan ketika mengambil isteri yang telah wafat.

“Maksud dari perkawinan *nungkat* ini adalah agar isteri pengganti dapat memberikan keturunan guna pengurusan keluarga, jika isteri yang telah wafat belum mempunyai keturunan, apabila sudah mempunyai keturunan agar supaya anak/ kemenakan dapat diurus dan diperlihora dengan baik serta tetap dapat memelihara hubungan kekerabatan antara kedua kerabat yang telah terikat dalam hubungan perkawinan itu.

Jika isteri yang telah wafat sudah meninggalkan anak pria, maka anak ini tetap berkedudukan sebagai penerus dari ayahnya, dan apabila dari perkawinan *nungkat* itu didapat lagi anak pria, maka anak ini meneruskan keturunan sebagai pembantu dan pengganti dari kakak tirinya di dalam pergaulan adat.

Pada dasarnya suami harus memperlakukan isteri *nungkat* sama dengan isterinya yang telah wafat, oleh karenanya maka harta bawaan dan mas kawin isteri pertama dapat pula dikuasai oleh isteri *nungkat* untuk kepentingan kehidupan bersama dalam rumah tangga, tetapi ia tidak dapat memilikinya oleh karena semua harta dalam perkawinan *jujur* adalah hak penguasaan suami. Lain halnya dalam bentuk perkawinan mentas, dimana

¹¹⁰ Di daerah Batak perkawinan ganti suami disebut *Makkabia*, istilah ini juga berarti perkawinan ganti isteri. Demikian pula di Banten perkawinan ganti suami dipakai satu istilah saja, jika kawin dengan kakak isteri atau kakak suami disebut *naik ranjang*, sedangkan jika kawin dengan adik isteri atau adik suami disebut *turun ranjang* Lihat Hilman Hadikusuma, *Op. Cit.*, 1983, hlm. 74-75.

fungsi dari isteri nungkat itu adalah dapat mewarisi harta bawaan isteri yang telah wafat guna memelihara kemenakan dan anak keturunannya, atau membawa barang-barang bawaan tersebut kembali pada orang tua/ keluarga jika terjadi perceraian, dengan mengingat kepentingan kemenakan anak dari isteri yang telah wafat itu”¹¹¹

4) Perkawinan mengabdikan

Terjadinya perkawinan mengabdikan yang disebut *diensthuwelijk* (*mandinding*, Batak; *iring beli*, Lampung peminggir; *nunggonin*, Bali) adalah dikarenakan ketika diadakan pembicaraan lamaran, ternyata pihak pria tidak dapat memenuhi syarat-syarat permintaan dari pihak wanita.

“Dengan perkawinan mengabdikan maka pihak pria tidak usah melunasi *uang jujur*, uang permintaan, yang merupakan syarat perkawinan *jujur*, tetapi setelah perkawinan pria itu berkedioman ditempat mertua- dipihak isteri- sampai saat berakhirnya pengabdian dimana hal itu telah dianggap melunasi pembayaran jujur dan lain lainnya. Bentuk pengabdian itu misalnya membantu pekerjaan mertua dalam pertanian, perdagangan. Atau mengurus adik-adik isteri sampai mereka dewasa dan dapat berdiri sendiri meneruskan keturunan dan warisan orang tuanya. Hasil mata pencaharian yang didapat oleh suami isteri selama berkedudukan di tempat kerabat isteri bukan hak milik mereka, melainkan hak milik orang tua/ mertua yang diperhitungkan sebagai pembayaran jujur.

Ada kemungkinan terjadi setelah perkawinan suami isteri tidak menetap dan mengabdikan pada orang tua isteri, melainkan terus seperti perkawinan jujur biasa, di mana isteri setelah perkawinan mengikuti suami dan berada di tempat kerabat suami. Dalam hal demikian dapat pula berlaku, tetapi apabila dikemudian hari dari perkawinan itu didapat anak wanita dan anak ini melakukan perkawinan jujur dengan orang lain, maka jujur si anak diberikan kepada mertua sebagai pengganti jujur yang dahulu belum dilunasi oleh ayahnya. Sistem seperti ini berlaku di daerah Tapanuli selatan, sedangkan dikalangan masyarakat adat Timor *jujur* yang belum dipenuhi itu dapat diganti kemudian dengan memberikan anak yang wanita kepada orang tua/ kerabat ibunya.”¹¹²

3) Perkawinan ambil beri

¹¹¹ Hilman Hadikusuma, *Op. Cit.*, hlm. 76-77

¹¹² Hilman Hadikusuma, *Ibid.*, hlm. 77 dan 78. Dikatakan bahwa bentuk perkawinan mengabdikan ini sebenarnya sama dengan bentuk perkawinan *semenda ngisik* atau *semenda ngebahang* yang berlaku di Lampung beradab pesisir. Suami isteri setelah perkawinan masih berdiam di tempat orang tua si isteri untuk membantu orangtua karena saudara isteri masih kecil.

Yang dimaksud perkawinan ambil beri atau perkawinan bertukar atau disebut *ruilhuwelijk* (*perkawinan bako*, Minangkabau; *ngejuk ngakuk*, Lampung; *mommoits*, Irian) adalah perkawinan yang terjadi di antara kerabat A mengambil isteri dari kerabat B, maka di masa yang lain kerabat B mengambil isteri dari kerabat A. keadaan seperti ini tentunya menurut hukum adat Batak tidak dapat berlaku oleh karena sifat kekerabatannya *asymetris* dan menganut adat *manunduti*, dimana perkawinan itu terjadi berulang searah tidak boleh bertimbal balik.

Memberikan anak gadis yang dilamar oleh kerabat pihak ibu dianggap mengembalikan bibit (*ngulehken mulan*, Lampung; *mekedeng ngaad*, Bali) atau *kerbau pulang kandang*. Di dalam pelaksanaan perkawinan ambil beri ini, adakalanya berlaku dalam *rasan sanak* atau dalam *rasan tuha* berdasarkan kehendak anak-anak. Oleh karena antara dua pihak yang berhadapan dalam acara peminangannya adalah masih sekerabat, maka biasanya kesepakatan akan lebih mudah dicapai, baik dalam masalah uang *jujur*, uang adat, permintaan dan lain-lain.

.....
Perkawinan ambil beri atau bertukar antar kerabat ini berlaku di daerah Lampung, Ambon, Sulawesi Selatan bagian Timur (To Lainang), di pulau Sawu dan Irian Barat. Perkawinan bertukar bukan berarti bertukar anak yang dikawinkan, misalnya pria anak A kawin dengan wanita anak B dan sebaliknya pria anak B kawin dengan wanita anak A. seperti ini dilarang¹¹³

4) Perkawinan ambil anak

Perkawinan *ambil anak* atau *adoptive marriage* adalah suatu perkawinan dimana suami diangkat menjadi anak keluarga isteri, sehingga keturunannya

¹¹³ Hilman Hadikusuma, *Op. Cit.*, hlm. 79 dan 80. Di daerah Pasemah dan Rejang kemungkinan perkawinan *ambil beri* hanya dapat berlaku antar kerabat di luar klen atau sub klen, oleh karena perkawinan yang terjadi antara pria dan wanita dari satu suku-sub klen, merupakan perbuatan yang tidak baik dan dapat dijatuhi hukuman denda adat, oleh karena perbuatan itu terlarang dan memecah kerabat (*merubuh sumbai*, di Pasemah; *pecah pertuk* di Rejang). Di Daerah adat Rejang empat petulai, perkawinan di dalam satu *muning* (*canggih* di Lampung) dapat dikenakan denda sebanyak 12 rial dan memotong kambing untuk *kuta /prowatin* di Lampung. Lihat Naharudin Ilyas, *Kawin Semendo pada Masyarakat adat Rejang*, Fakultas Hukum, 1971, hlm. 71.

menjadi bagian dari keluarga isteri.¹¹⁴ Di Ambon dikenal dengan istilah kawin masuk, yaitu suatu perkawinan dimana suami bertempat tinggal di kediaman mertuanya, walaupun ia tetap memakai nama kerabatnya dan masih mempunyai hak sebagai ahli waris; akan tetapi anak-anak menarik garis keturunan ke atas melalui ibunya.¹¹⁵ Di Gayo dikenal dengan istilah *angkap* yaitu suatu bentuk perkawinan, dimana seorang laki-laki diangkat menjadi menantu, tanpa kewajiban untuk memberikan mas kawin¹¹⁶. Demikian pula di Sumatera Selatan disebut dengan istilah *semendo ambil anak, nangkun, cambur sumbai*.¹¹⁷

Alasan dilakukannya perkawinan abil anak dalah karena keluarga itu tidak mempunyai anak laki-laki. Adanya anak perempuan belaka akan mengakibatkan hubungan patrilinealnya *mupus*. Dengan demikian hubungan kekeluargaan antara suami dengan keluarganya sendiri menjadi putus dan si suami masuk menjadi anggota keluarga isteri. Si isteri dalam kegiatan adat mempunyai peranan sebagai kepala keluarga dan yang diwakilkan kepada suaminya.¹¹⁸

Di Bali perkawinan ambil anak dikenal dengan istilah *nyeburin*. Pada perkawinan *nyeburin* ini si suami dari semula sudah tinggal berumah pada rumah isterinya, ia lepas dari keluarga asalnya dan diterima sebagai anggota keluarga isterinya. Ia tidak lagi memuliakan *sanggah* bapak asalnya, melainkan ia harus

¹¹⁴ Soerjono Soekanto, *Op. Cit.*, 1978, hlm., 199.

¹¹⁵ Oleh Andi Hamzah, *Kamus Hukum*, Jakarta : Ghalia Indonesia, 1986, hlm., 37, disebut dengan *kawin baku piara*.

¹¹⁶ Soerjono Soekanto, *Op. Cit.*, hlm. 23.

¹¹⁷ Iman Sudiyat, *Hukum Adat Sketsa Asas*, Yogyakarta : Penerbit Liberty, 1978, hlm. 144.

¹¹⁸ Rizani Puspawidjaja dkk, *Hasil Penelitian Hukum Tidak Tertulis Masyarakat Lampung*, Tanjung Karang : FH. Unila, 1980, hlm.,31.

memuliakan *sanggah jajaran kemiri* keluarga isterinya. Dalam *perkawinan nyeburin* ini isteri berhak sebagai *anak lelaki* sedang si suami berhak sebagai *isteri*, baik dalam bidang hukum perkawinan, maupun dalam bidang hukum pewarisan. Seorang anak perempuan jika diangkat sebagai *sentana* berarti diangkat sebagai anak lelaki. Jika ia kawin lagi dengan lelaki lain sebelum sah cerai dengan suaminya yang pertama, dianggap melanggar hukum adat *Drati krama*, karena seorang isteri tidak boleh kawin dengan lebih dari seorang laki-laki¹¹⁹ Sebaliknya seorang lelaki yang *kawin nyeburin* boleh mengambil isteri lagi di samping isterinya yang pertama, asal suami tetap tinggal di rumah isterinya yang pertama. Jika ia meninggalkan isterinya yang pertama ia dipecah sebagai *suami nyeburin*. Seorang *sentana keceburin* yang dari perkawinannya yang pertama sudah memperoleh anak, jika suaminya meninggal diperbolehkan kawin lagi secara *keceburin* juga untuk kedua kalinya. Dengan perkawinan yang demikian *sentana perempuan* tidak hilang haknya sebagai *sentana*.¹²⁰ Dalam perkawinan *nyeburin*, jika si suami asalnya berkasta lebih tinggi dari kasta isterinya, kastanya pun turun sampai kasta isterinya¹²¹.

b. Matrilineal

¹¹⁹ I Gde Wayan Pangkat, *Hukum Adat Kekeluargaan di Bali*. Terjemahan dari VE Korn "Het Adatrecht van Bali." Denpasar : Biro Dokumentasi dan Publikasi Hukum dan Pengetahuan Masyarakat Universitas Udayana, 1978 :117-118. Demikianlah ditentukan dalam keputusan Raad Kerta Denpasar taggal 4 September 1940 no. 1349/ Kejahatan, juga tanggal 6 Maret 1940 no. 500/ Crim, dan tanggal 21 Nopember 1940 no. 1697/ Crim

¹²⁰ I Gde Wayan Pangkat, *Ibid.*, hlm119. Hal ini sesuai dengan Putusan Raad Kerta Tabanan tanggal 14 Desember 1933 No.126/Civil. Sebagai ciri-ciri perkawinan *nyeburin*, selain yang sudah diuraikan di atas ialah, bahwa upacara pengesahan perkawinan atau *mabyakawan* dilakukan di rumah isteri, dengan menghatur *sajen-sajen pemelepehan* atau jamuan ke rumah keluarga suami, sebagai upacara melepaskan ikatan suami dari dari keliarga asalnya. Anak-anak yang lahir punya hak yang sama.

¹²¹ I Gde Wayan Pangkat, *Ibid.*, hlm. 119-120

Yang berkuasa dalam lapangan sosial di Minangkabau ini adalah senantiasa ibu (wanita) atau laki-laki dari pihak ibu (*Mamak Kepala Waris*), atau *penghulu andiko*. Bentuk-bentuk perkawinan yang ada.¹²²

1) Kawin Semando Bertandang

Bentuk perkawinan ini adalah bentuk perkawinan yang asli, suami mendatangi isterinya. Seorang suami semata mata adalah seorang yang datang bertamu, datang malam hilang besok pagi. suami tidak berhak terhadap anak-anaknya, terhadap harta benda milik isterinya dan terhadap hal-hal yang bersangkutan paut dengan rumah tangganya. Begitu pula hasil jerih payah suami tidak diperuntukkan bagi isterinya dan anaknya, melainkan bagi saudara-saudaranya yang perempuan beserta anak-anak dari saudara perempuannya (kemenakan). Akibatnya tidak mungkin timbul harta bersama.

Menurut hukum adat Minangkabau peranan *mamak* sebagai kepala kaum sangat besar dengan pembagian peran bahwa *mamak* berkewajiban bekerja di rumah *kaumnya* sedangkan di rumah isteri dia hanya pulang saja. Menurut St. Takdir Alisyahbana ada baiknya bagi wanita maupun laki-lakinya:

“Perempuan Minangkabau mempunyai kepercayaan atas dirinya, karena dia tidak tergantung kepada suami yang dijemput itu. Dalam kehidupannya ia biasa bekerja dan bertanggungjawab atas anak, rumah dan tanah yang ia ikut memnunyainya, mengerjakan dan menikmatinya”.¹²³

Dikatakan oleh M.D.Mansoer:

¹²² Bushar Muhammad, *OP. Cit.*, hlm. 25-29.

¹²³ Alisyahbana, “Sistem Matrilineal Minangkabau dan Revolusi Kedudukan Perempuan di Zaman Kita”, dalam A.A. Navis (ed.), *Dialektika Minangkabau dalam Kemelut Sosial dan Politik*, Padang: Genta Singgalang Press, 1983, hlm. 21.

“Wanita ialah lambang kesuburan dan produksi dan adalah unsur masyarakat yang tetap tinggal di rumah (kampung). Karena itu kaum wanita memegang peranan penting dalam ikatan kekeluargaan dari kampung. Mungkin pada zaman inilah diletakkan dasar-dasar pertama dari adat Minangkabau yang berdasarkan keibuan (matrilineal) dan tertanam kokoh di Minangkabau hingga pada zaman ini”.¹²⁴ Seorang laki-laki mempunyai tugas untuk membela saudara kandungnya agar saudara kandungnya mempunyai harga diri dan kehormatan dengan membelikan sawah dan ladang. Menggantungkan hidup pada suami sama artinya dengan orang lain¹²⁵.

2) Kawin Menetap

Perkembangan selanjutnya dari bentuk perkawinan di Minangkabau ini adalah kawin menetap. Meskipun dalam perkawinan keluarga itu tidak semata-mata tergantung pada keluarga isteri, tetapi untuk sebagian masih tetap tergantung hidup dalam beberapa hal. Suami sudah lebih banyak berada di tengah anak isterinya bahkan lambat laun mereka menetap serta menolong isterinya. Dengan bantuan dari suami terhadap modal atau kekayaan yang semula dari pihak isteri, terus dibina bersama, harta bersama itu dipandang sebagai bagian hak suami atau disebut juga *harta Suarang*. Harta ini dapat dihibahkan kepada anak-anaknya dan sebagian lagi kepada keponakan.

3) Kawin Bebas

Kelurga itu telah bebas dari pengaruh harta kekayaan isterinya, suami tidak lagi mengerjakan harta isteri tetapi sudah mempunyai mata pencaharian sendiri.

¹²⁴ M.D. Mansoer., dkk., *Sejarah Minangkabau*, Jakarta: Bhratara, 1970: hlm.31.

¹²⁵ Diartikan dari sebuah pantun, A.A. Navis, *OP. Cit.*, hlm. 159-160.

Suami isteri meninggalkan rumah gadang dan membentuk keluarga inti yang terdiri dari suami isteri dan anak-anak.¹²⁶

c. Parental/Bilateral

Perkawinan mentas merupakan bentuk perkawinan dalam sistem parental/bilateral. Suami isteri berdiri sendiri terlepas dari tanggungjawab orang tua. Sebagaimana berlaku bagi masyarakat Jawa akan dapat berlaku *ngomohi*, dimana isteri akan ikut pada suami dikarenakan suami yang lebih banyak *barang gawannya*, atau berlaku *tut buri*, dimana suami akan ikut pada isteri dikarenakan isteri yang lebih banyak *gawannya*. Perkawinan *ngomohi* adakalanya dimaksudkan untuk mendapatkan tenaga bantuan isteri sebagai tenaga kerja upah, sehingga disebut dengan perkawinan *manggih kaya*. Di daerah Pasundan berlaku perkawinan yang disebut *nyalindung kagelung*, suami yang masih gagah tenaganya ikut membantu kepentingan usaha isteri, atau usaha mertua; suami ikut berdiam dan bekerja di tempat isteri.

d. Altenerend

Perkawinan Semendo di Rejang adalah suatu bentuk penyimpangan perkawinan yang terdapat di dalam masyarakat kepapakan yang dilembagakan terutama di daerah Bengkulu atau Sumatera Selatan pada umumnya, terdiri dari:

1) Kawin Semando tak beradat

Kawin Semando tak beradat ialah perkawinan di mana pihak laki-laki sama sekali tidak membayar uang adat. Pada perkawinan ini semua anak menarik garis keturunan ibunya dan masuk clan ibunya.

¹²⁶ Bushar Muhammad, *Op. Cit.*, hlm 29.

2.) Kawin Semando beradat

Kawin Semando beradat ini dibagi dalam tiga golongan dan penggolongan ini ditentukan oleh besar kecilnya *uang adat* yang diberikan laki-laki kepada pihak perempuan.

- a) Kawin semando penuh beradat, adalah perkawinan uang yang diberikan itu memenuhi jumlah yang ditentukan adat. Setengah dari anak-anak menarik garis keturunan dari ayahnya dan setengah dari ibunya.
- b) Kawin semando setengah beradat, adalah perkawinan uang adat yang diberikan tidak penuh tetapi tidak kurang dari minimal. Semua anak-anak menarik garis keturunan ibunya, kecuali seorang anak yang dijamin bagi ayahnya.
- c) Kawin semando kurang beradat, adalah perkawinan uang adat yang diberikan adalah kurang dari minimal. Semua anak menarik garis keturunan dari ibunya, tetapi kepada si ayah diberikan hak untuk mendapatkan seorang anak dengan jalan membayar *uang padaut*.

3) Kawin Semando Rajo-Rajo

Kawin semando rajo-rajo adalah suatu bentuk perkawinan yang ditempuh oleh banyak orang dari kalangan bangsawan untuk menjaga keturunan, martabat dan kekayaan ataupun kedudukan. Secara yuridis, anak yang lahir akan menarik garis keturunan melalui ayah dan ibu yang sama kuat. Secara sosial, lama kelamaan masyarakat tersebut menuju kepada masyarakat bilateral.¹²⁷

¹²⁷Bushar Muhammad, *Op. Cit.*, hlm. 23-24.

Jika dikaitkan dengan kesetaraan jender, hak dan kewajiban suami isteri menurut hukum adat dan juga menurut pendapat para sarjana, secara tegas terdapat perbedaan hak antara suami isteri. Hal itu tidak terlepas dari bentuk perkawinan yang terjadi yang sangat besar pengaruhnya terhadap kedudukan isteri dalam perkawinan yang tidak seimbang dengan kedudukan suami. Seperti halnya dalam bentuk perkawinan jujur, isteri mengikatkan diri pada perjanjian untuk ikut suami, harta pribadi maupun harta benda yang dibawa oleh isteri tunduk pada hukum adat suami. Isteri dalam segala perbuatan hukum harus dengan persetujuan suami atau atas nama suami, atau atas persetujuan kerabat suami. Isteri tidak boleh bertindak sendiri karena ia pembantu suami dalam mengatur kehidupan rumah tangga. Bahkan peran suami secara tegas di wilayah publik dan isteri di wilayah domestik. Semua harta benda yang diperoleh atas nama suami dan anak laki-lakinya.

Dalam perkawinan ganti suami maupun ganti isteri, isteri berfungsi untuk melahirkan keturunan laki-laki sebagai penerus garis keturunan kekerabatan. Jika isteri tidak dapat memberikan keturunan kerabat isteri harus mengembalikan *tuhor* atau *jujur*. Dalam perkawinan mengabdikan yang dijadikan dasar adalah persolanan jujur dan keturunan anak laki-laki. Demikian juga halnya dalam *perkawinan ambil anak*, meskipun suami diambil sebagai anak angkat oleh kerabat isteri dan isteri dapat berperan seperti halnya laki-laki di Bali, dan isteri berperan sebagai kepala keluarga secara formal, tetapi kenyataan tetap memberikan perwakilan kepada suami dalam segala hal.

Dalam masyarakat yang menganut sistem garis keturunan matrilineal atau garis keibuan, meskipun perempuan memegang peranan yang sangat penting, tidak

tergantung secara ekonomi kepada suami, tetapi tidak terlepas dari peranan *paramamak* yang sangat menentukan dalam semua aspek kehidupan, dalam peran publik. Antara suami isteri tidak ada solidaritas. Demikian pula halnya dalam garis keturunan parental juga terdapat perbedaan peran antara suami isteri, tugas isteri tetap sebagai ibu rumah tangga dan bergantung secara ekonomi kepada suami. Dalam masyarakat *altenerend* yang dipengaruhi oleh bentuk perkawinan orangtuanya juga tetap membawa konsekuensi perbedaan peran antara suami isteri.

4. Perjanjian Perkawinan

Perjanjian yang dilakukan sebelum atau pada waktu perkawinan berlaku dalam hukum adat, bukan saja antara kedua calon mempelai tetapi juga termasuk keluarga/kerabat mereka. Misalnya perjanjian tentang status suami dan isteri setelah perkawinan apakah di pihak kerabat pria atau di pihak kerabat wanita (dalam bentuk *kawin jujur* atau *kawin semanda*), apakah berkedudukan sebagai suami penerus keturunan (Lampung, *tegaktegi*) atau hanya sebagai pemelihara, apakah isteri berkedudukan sebagai isteri pertama (*ratu*) atau isteri biasa. Perjanjian tentang *uang jujur* (Lampung, *segreh*) dan *harta bawaan isteri* (Lampung, *sesan*). Perjanjian tentang kedudukan suami atau isteri yang berasal dari suku (adat) yang lain (*kawin masuk warga adat*). Perjanjian tentang pemisahan harta pencarian (Minang, *harta suarang*) antara suami dan isteri. Perjanjian tentang mas kawin hutang dan sebagainya. Sebagian besar dari perjanjian-perjanjian itu tidak dibuat secara tertulis tetapi diumumkan di hadapan para anggota kerabat tetangga yang hadir dalam upacara perkawinan.

Persamaan jender dalam perjanjian kawin dalam hukum adat, masih berkisar persoalan bentuk perkawinan dan akibat hukumnya antara suami isteri dalam kekerabatan adat, yang mengutamakan peran isteri sebagai ibu rumah tangga dan tidak mempunyai hak untuk berperan di bidang publik.

D. Perkawinan Menurut Hukum Agama

1. Menurut Agama Islam

a. Pengertian dan Tujuan Perkawinan

1) Pengertian Perkawinan

Menurut Inpres No.1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, Bab II, Pasal 2 memberikan pengertian perkawinan sebagai pernikahan, yaitu akad nikah yang sangat kuat atau *mitsaaqan gholiidhan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah. Perkawinan yang dalam istilah agama disebut *nikah*,¹²⁸ ialah melakukan suatu aqad atau perjanjian untuk mengikatkan diri antara seorang laki-laki dan wanita untuk menghalalkan hubungan kelamin antara kedua belah pihak, dengan dasar sukarela dan keridhoan kedua belah

¹²⁸ H. Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1995, hlm. 114. *Mitsaaqan gholiidhan* berarti perjanjian yang teguh. Lihat juga Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1977: 10. Mengenai pengertian perkawinan ini banyak beberapa pendapat yang satu dengan yang lain berbeda. Tetapi perbedaan pendapat ini sebetulnya bukan untuk memperlihatkan pertentangan yang sungguh-sungguh antara pendapat yang satu dengan yang lain. Perbedaan itu hanya terdapat pada keinginan para perumus untuk memasukkan unsur-unsur yang sebanyak-banyaknya dalam perumusan pengertian perkawinan di satu pihak dan pembatasan banyaknya unsur-unsur di dalam perumusan pengertian perkawinan di pihak lain. Mereka membatasi banyaknya unsur yang masuk dalam rumusan pengertian perkawinan, akan menjelaskan unsur-unsur yang lain dalam tujuan perkawinan. Lihat Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-undang perkawinan* (Undang-undang No.1 Tahun 1974, tentang Perkawinan, Yogyakarta: Penerbit Liberty, 1982, hlm. 8. Dari seluruh rumusan tentang perkawinan yang berbeda terdapat satu unsur yang merupakan kesamaan, yaitu nikah merupakan suatu perikatan perjanjian perikatan antara seorang laki-laki dan wanita. perjanjian di sini merupakan perjanjian suci untuk membentuk keluarga antara seorang laki-laki dan seorang wanita. Suci di sini dilihat dari segi keagamaan suatu perkawinan.

pihak untuk mewujudkan suatu kebahagiaan hidup berkeluarga yang diliputi kasih sayang dan ketentraman dengan cara-cara yang diridhoi oleh Allah. Perkawinan menurut pandangan Islam mengandung 3 aspek, yaitu aspek hukum, aspek sosial, dan aspek agama.¹²⁹

2) Tujuan Perkawinan

Dalam Kompilasi Hukum Islam, tujuan perkawinan adalah untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah*. Rumusan tujuan perkawinan dapat dirinci adalah menghalalkan hubungan kelamin untuk memenuhi tuntutan hajat tabiat kemanusiaan, mewujudkan suatu keluarga dengan dasar cinta kasih, dan memperoleh keturunan yang sah.

Imam Ghazali membagi tujuan dan faedah perkawinan untuk memperoleh keturunan yang sah merupakan tujuan pokok perkawinan, untuk memenuhi tuntutan naluriyah/hajat tabiat kemanusiaan, menjaga manusia dari kejahatan dan kerusakan, terhindar dari hawa nafsu dan seksual antara laki-laki dan perempuan di luar perkawinan yang sah, dan membentuk dan mengatur rumah tangga dengan kelahiran anak-anak, serta menumbuhkan aktifitas dalam berusaha mencari rejeki yang halal dan memperbesar rasa tanggung jawab suami sebagai kepala keluarga, dan isteri mengatur kehidupan rumah tangga.¹³⁰

Pengertian dan tujuan perkawinan dalam hukum Islam dan juga pendapat beberapa sarjana kaitannya dengan kesetaraan jender, masih secara tegas memisahkan peran antara suami dan isteri dalam perkawinan. Pengertian dan tujuan

¹²⁹ Imam Ghazali dalam Nadimah Tanjung, *Islam dan perkawinan*, Jakarta: Bulan Bintang, tt., hlm. 28.

¹³⁰ Nadimah Tanjung, *Ibid*, hlm.30-31.

pekawinan dalam hukum Islam mengacu pada tujuan untuk menghalalkan hubungan kelamin dan memperoleh keturunan atau anak yang saleh, yang merupakan tujuan pokok. Selain itu juga memberikan tanggung jawab yang besar bagi seorang suami untuk mencukupi kebutuhan rumah tangga karena suami sebagai kepala rumah tangga dan isteri mengatur kehidupan rumah tangga. Peran isteri . ditekankan pada reproduksi untuk memperoleh keturunan.

b. Syarat-syarat dan Sahnya Perkawinan

Kompilasi Hukum Islam Bab II Dasar-dasar Perkawinan, dari Pasal 3 sampai dengan Pasal 7 berisi ketentuan tentang sahnya perkawinan yaitu antara lain:

- 1) Perkawinan sah jika dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan Pasal 2 ayat (1) Undang-undang No.1 tahun 1974 tentang Perkawinan.
- 2) Setiap perkawinan harus dicatat oleh Pegawai Pencatat nikah sesuai dengan Undang-undang No. 22 Tahun 1946 jo. Undang-undang No. 32 tahun 1954.
- 3) Setiap perkawinan harus dilangsungkan di hadapan dan di bawah pengawasan Pegawai pencatat Nikah.
- 4) Perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan Akta Nikah yang dibuat oleh Pegawai pencatat Nikah.

Selanjutnya Bab IV Rukun dan Syarat perkawinan, Bagian kesatu sampai dengan bagian kelima, Pasal 14 sampai dengan Pasal 29, memuat ketentuan tentang Rukun dan Syarat perkawinan , antara lain:

- 1) Untuk melaksanakan perkawinan harus ada calon suami dan calon isteri, wali nikah, dua orang saksi, dan ijab Kabul.
- 2) Umur calon suami sekurang-kurangnya 19 tahun dan calon isteri 16 tahun.
- 3) Calon mempelai yang belum berumur 21 tahun harus mendapat ijin sesuai dengan ketentuan Pasal 6 ayat (2), (3), (4) dan (5) UU No.1 Tahun 1974.
- 4) Perkawinan didasarkan pada persetujuan calon mempelai.
- 5) Tidak terdapat halangan nikah seperti yang diatur dalam Bab VI, Pasal 39 sampai dengan pasal 44, yaitu hubungan darah, hubungan kerabat semenda, hubungan sesusuan, calon mempelai wanita masih terikat satu perkawinan dengan pria lain, wanita masih dalam masa iddah, dan seorang wanita atau pria yang tidak beragama Islam. Larangan pria mempunyai isteri lebih dari 4 orang. Larangan pria melangsungkan perkawinan dengan wanita bekas isterinya yang ditalak tiga kali dan li'an.
- 6) Wali nikah adalah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yaitu muslim, akil dan baligh, yang terdiri dari wali nasab dan wali hakim¹³¹
- 7) Saksi nikah harus dua orang dan harus laki-laki muslim, adil, akil baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tunarungu atau tuli.
- 8) Ijab Kabul dilakukan antara wali dan calon mempelai pria harus jelas beruntun dan tidak ada selang waktu.

¹³¹ Imam Malik, Syafi'i dan Hambali berpendapat bahwa wali merupakan syarat sahnya suatu perkawinan. Dasar hukum yang dipakai oleh Imam Maliki, Syafi'i dan Hambali adalah Hadist, "Barang siapa di antara perempuan yang nikah dengan tidak diijinkan oleh walinya, maka perkawinannya batal" (Riwayat empat orang ahli Hadist terkecuali Nasaii); juga "Tidak sah nikah melainkan dengan wali, dua saksi yang adil" (H.R. Achmad); juga "Janganlah menikahkan perempuan akan perempuan yang lain, dan jangan pula menikahkan seorang perempuan akan dirinya sendiri" (Riwayat Ibnu Majah dan Daruquthni). Lihat Soemiyati, *Op.Cit.*, hlm. 42.

Imam Malik, Syafi'i dan Hambali berpendapat bahwa wali merupakan syarat sahnya suatu perkawinan. Sedangkan Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa wanita boleh mengawinkan dirinya sendiri tanpa wali, bagi wanita dewasa dan janda. Wali dalam perkawinan hanya disyaratkan bagi wanita yang belum dewasa. Sah suatu perkawinan yang walinya seorang wanita atau wanita menikahkan dirinya sendiri¹³².

Para ahli fiqh sepakat bahwa pelaksanaan akad nikah harus dihadiri oleh saksi-saksi, karena merupakan rukun dan hakekat dari perkawinan itu sendiri. Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa saksi dalam akad nikah merupakan rukun dari akad nikah, dengan cara qiyas persaksian dalam akad nikah pada persaksian dalam akad mu'amalat. Kesaksian merupakan rukun dari akad mu'amalat. Akad nikah lebih utama dari akad mu'amalat. Dilakukannya qiyas karena tidak ada nash yang dapat dijadikan dasar hukum bagi persaksian¹³³.

Jika dikaitkan dengan kesetaraan gender, syarat dan sahnya perkawinan menurut hukum Islam dan berbagai pendapat yang ada, secara tegas membedakan hak antara laki-laki dan perempuan dalam suatu perkawinan. Seperti halnya syarat

¹³² Adapun pendapat Imam Abu Hanifah berdasarkan pada Hadist Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Ibnu Abbas r-a mengajarkan bahwa: "orang-orang yang tidak mempunyai jodoh lebih berhak atas (perkawinan) dirinya daripada walinya, dan gadis itu dimintakan perintah (agar ia dikawinkan) kepadanya, dan (tanda) ijinnya ialah diamnya". Pendapat Abu Hanifah sesuai pula dengan perbuatan Aisyah r-a isteri nabi s.a.w. seperti berikut: "Aisyah pernah mengawinkan anak perempuan saudaranya, Abdurrakhman yang pada waktu itu sedang bepergian. Setelah Abdurrakhman kembali dan mengetahui perbuatan Aisyah kepada puterinya, iapun marah kepada saudaranya, tetapi tidak ada riwayat yang menyatakan bahwa perkawinan putri Abdurrakhman itu dinyatakan batal". Lihat Soemiyati, *Op.Cit.*, hlm.43-44.

¹³³ Lihat Saidus Syahar, *Undang-undang Perkawinan dan Masalah Pelaksanaannya. (Ditinjau dari segi Hukum Islam)*, Bandung: Alumni, 1976, hlm. 47. Imam syafi'i berpendapat bahwa saksi harus ada dalam perkawinan berdasarkan Hadist nabi: "Tidak sah nikah kecuali dengan wali dan dua orang saksi yang adil" (H.R.Ahmad bin Hambal).

bagi calon suami isteri dengan persyaratan umur yang tidak sama, berlakunya ketentuan asas monogami terbuka, ketentuan seorang wanita harus ada wali laki-laki dan tidak dapat menikahkan dirinya sendiri, kemudian harus ada saksi yang terdiri dari dua orang laki-laki, atau dua orang wanita sama nilainya dengan seorang laki-laki Begitu juga dalam ijab Kabul, ijab bukan dilakukan oleh calon mempelai wanita tetapi dilakukan oleh wali mempelai wanita. Meskipun demikian ada pendapat fukaha yang mengatakan bahwa wanita dewasa atau janda dapat menikahkan dirinya sendiri tidak perlu seorang wali dan wanita juga dapat menjadi saksi.

c. Hak dan kewajiban Suami Isteri

Dalam Instruksi Presiden No.1 Tahun 1990 tentang Kompilasi Hukum Islam, Bab XII: Hak dan kewajiban Suami Isteri, bagian kesatu sampai dengan Bagian keenam, Pasal 77 sampai dengan pasal 84, mengatur secara khusus tentang hak dan kewajiban suami isteri. Dalam ketentuan ini dibagi menjadi: umum, kedudukan suami isteri, kewajiban suami, tempat kediaman, kewajiban suami yang beristeri lebih dari seorang, dan kewajiban isteri.

Bagian kesatu: umum Pasal 77 dan Pasal 78, menentukan bahwa:

- 1) Suami isteri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang *sakinah, mawadhah* dan *rahmah* yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.
- 2) Suami isteri wajib saling cinta mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.

- 3) Suami isteri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmanai, rohani maupun kecerdasannya dan pendidikan agamanya.
- 4) Suami isteri wajib memelihara kehormatannya.
- 5) Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya. Masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada pengadilan Agama.
- 6) Suami isteri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap.
- 7) Rumah kediaman yang dimaksud ditentukan oleh suami isteri bersama.

Bagian Kedua,; kedudukan Suami isteri, pasal 79, menentukan:

- 1) Suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga.
- 2) Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
- 3) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.

Bagian Ketiga: Kewajiban Suami, Pasal 80, mengatur bahwa:

- 1) Suami adalah pembimbing terhadap isteri dan rumah tangganya, akan tetapi mengenai hal-hal urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami isteri bersama.
- 2) Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
- 3) Suami wajib memberi pendidikan agama kepada isterinya dan memberi kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama, dan bangsa.
- 4) Sesuai dengan penghasilan suami menanggung:

- a) nafkah, kiswah dan tempat kediaman bagi isteri
 - b) biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi isteri dan anak.
 - c) Biaya pendidikan anak.
- 5) Kewajiban suami terhadap isterinya seperti pada angka 4 huruf a dan b mulai berlaku sesudah ada tamkin sempurna dari isterinya.
 - 6) Isteri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap dirinya sebagaimana tersebut pada nomor 4 huruf a dan b di atas.
 - 7) Kewajiban suami sebagaimana dimaksud pada angka 2 gugur apabila isteri nusyuz.

Bagian keempat: Tempat kediaman, Pasal 81 menghatur bahwa:

- 1) Suami wajib menyediakan tempat kediaman bagi isteri dan anak-anaknya. Atau bekas isteri yang masih dalam iddah.
- 2) Tempat kediaman adalah tempat tinggal yang layak untuk isteri selama dalam ikatan perkawinan, atau dalam iddah talak atau iddah wafat.
- 3) Tempat kediaman disediakan untuk melindungi isteri dan anak-anaknya dari gangguan pihak lain, sehingga mereka merasa aman dan tentram. Tempat kediaman juga berfungsi sebagai tempat penyimpanan harta kekayaan, sebagai tempat menata dan mengatur alat-alat rumah tangga.
- 4) Suami wajib melengkapi tempat kediaman sesuai kemampuannya serta disesuaikan dengan keadaan lingkungan tempat tinggalnya. Baik berupa alat perlengkapan rumah tangga maupun sarana penunjang lainnya.

Bagian kelima: Kewajiban suami yang beristeri lebih dari seorang, diatur dalam pasal 82, sebagai berikut:

- 1) Suami yang mempunyai isteri lebih dari seorang berkewajiban memberi tempat tinggal dan beaya hidup kepada masing-masing isteri secara berimbang menurut besar kecilnya keluarga yang ditanggung masing-masing isteri, kecuali jika ada perjanjian perkawinan.
- 2) Dalam hal para isteri rela dan ikhlas, suami dapat menempatkan isterinya dalam satu tempat kediaman.

Bagian keenam: Kewajiban isteri, Pasal 83 sampai dengan pasal 84, menentukan bahwa:

- 1) Kewajiban utama bagi seorang isteri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang ditentukan oleh hukum Islam.
- 2) Isteri menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya.
- 3) Isteri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud seperti angka 1), kecuali dengan alasan yang sah.
- 4) Selama isteri dalam nusyuz, kewajiban suami terhadap isterinya untuk memberi nafkah, kiswah, tempat kediaman, beaya rumah tangga beaya perawatan dan pengobatan bagi isteri tidak berlaku, kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.
- 5) Kewajiban suami berlaku kembali setelah isteri tidak nusyuz.
- 6) Ketentuan tentang ada atau tidak adanya nusyuz dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah.

Ahmad Azhar Basyir, membagi hak dan kewajiban suami isteri menjadi hak-hak bersama, hak-hak isteri berupa hak-hak kebendaan dan hak-hak bukan kebendaan, hak-hak suami.

1) Hak-hak bersama suami isteri

Hak-hak bersama suami isteri berupa:

- “a)Halal bergaul antara suami isteri dan masing-masing dapat bersenang-senang satu sama lain.
- b)Terjadi hubungan mahram semenda.
- c)Terjadi hubungan waris mewaris.
- d)Anak yang lahir dari isteri bernasab pada suaminya (apabila pembuahan terjadi sebagai hasil hubungan setelah nikah).
- e)Bergaul dengan baik antara suami isteri”.

2) Hak-hak isteri

a) Hak-hak kebendaan, berupa:

- (1) Mahar (maskawin), berupa pemberian wajib dari suami kepada isteri, dan merupakan hak penuh isteri dan tidak boleh diganggu oleh suami, suami hanya dibenarkan ikut makan maskawin apabila diberikan oleh isteri dengan sukarela. Isteri berhak atas mahar penuh apabila telah dicampuri. Isteri harus tahu berapa besar dan wujud mahar yang menjadi haknya.

“Dengan demikian, mahar yang menjadi hak isteri dan kewajiban atas suami hanya merupakan simbol kesanggupan suami untuk memikul kewajiban-kewajibannya sebagai suami dalam hidup perkawinan yang akan mendatangkan kemantapan dan ketentraman hati isteri. Jadi bukan uang pembelian dan bukan pula sebagai upah bagi isteri yang telah menyerahkan dirinya kepada suami. Oleh karenanya pula hadist Nabi menggembirakan agar isteri jangan menuntut mahar yang memberati suami, dan ujud mahar tidak mesti berupa benda berharga, tetapi dapat pula berupa uang atau jasa”¹³⁴.

(2) Nafkah

¹³⁴ Ahmad Azhar Basyir, *Op.Cit.*, hlm. 49.

Nafkah adalah mencukupkan segala keperluan isteri, berupa makanan, pakaian, tempat tinggal, pembantu rumah tangga dan pengobatan, meskipun isteri tergolong kaya. Prinsip mencukupi keperluan, dibenarkannya seorang isteri mengambil uang suaminya tanpa ijin apabila nafkah yang diberikan tidak mencukupi¹³⁵.

b). Hak-hak bukan kebendaan.

Hak-hak bukan kebendaan yang wajib ditunaikan oleh suami terhadap isterinya¹³⁶, disimpulkan dari perintah Al-Qur'an Surat An-Nisa' : 19.

“Banyak Hadist Nabi mengajarkan bahwa bersikap kasih sayang dan lemah lembut suami terhadap isteri merupakan salah satu tanda kesempurnaan imannya. Hadist Nabi mengajarkan agar suami memperlakukan isterinya dengan sebaik-baiknya, mencukupkan kebutuhan

¹³⁵ Hadist Riwayat Bukhari dan Muslim dari Aisyah menceritakan, bahwa Hindun isteri Abu Sufyan mengadakan kekikirannya suaminya; nafkah yang diberikan tidak cukup untuk makan dirinya dan anak-anaknya, apakah ia boleh mengambil uang suaminya tanpa ijin? Nabi menjawab: “Ambilah uang yang cukup untuk memenuhi kebutuhanmu dan anak-anakmu”. Lihat Ahmad Azhar Basyir, *Op.Cit.*, hlm.52. Yang ma'ruf bagi suami berpangkat tinggi lain dengan ma'ruf bagi suami berpangkat rendah dan sebagainya. Kata ma'ruf dapat berarti pula bahwa hal-hal yang memang dirasakan menjadi kebutuhan hidup, seperti alat-alat rumah tangga, alat-alat kerapihan tata busana yang tidak melampaui batas, bahkan juga perhiasan sekadarnya apabila memang suami mampu, dapat termasuk hal-hal yang wajib diperhatikan suami.

¹³⁶ Hak-hak bukan kebendaan yang wajib ditunaikan oleh suami terhadap isterinya, disimpulkan dari perintah Al-Qur'an Surat An-Nisa' : 19 agar para suami menggauli isteri-isterinya dengan ma'ruf dan bersabar terhadap hal-hal yang tidak disenangi, yang terdapat pada isteri, berupa: sikap menghargai, menghormati dan perlakuan-perlakuan yang baik, serta meningkatkan taraf hidupnya dalam bidang-bidang agama, akhlak dan ilmu pengetahuan yang diperlukan, melindungi dan menjaga nama baik, dan memenuhi kebutuhan kodrat biologis.

Hadits riwayat Turmudzi dan Ibnu Hibban dari Abu Hurairah r.a. mengajarkan : “Orang-orang mukmin yang paling sempurna imannya adalah yang paling baik budi perangnya, dan orang-orang yang paling baik di antara kamu adalah yang paling baik perlakuannya terhadap isteri-isterinya.”

Hadits riwayat Bukhari dan Muslim dari abu Hurairah r.a. mengajarkan : “Bersikap baiklah kamu terhadap isteri-isterimu, sebab orang perempuan diciptakan berkodrat seperti tulang rusuk; yang paling lengkung adalah tulang rusuk bagian atas; apabila kamu meluruskannya, ia akan patah dan apabila kamu biarkan akan tetap lengkung, bersikap baiklah kamu terhadap para isteri.”

Hadis riwayat abu Dawud dari Mu'awiyah Al-Qusyairy, dia bertanya kepada Nabi tentang hak isteri yang wajib dipenuhi suaminya; Nabi menjawab : “Kau berikan kepadanya makan, apabila kau makan, dan kau berikan kepadanya pakaian, apabila kamu berpakaian; jangan kau memukulnya pada bagian muka, jangan berkata buruk kepadanya dan jangan pula kau mendiamkannya (tidak mengajak bicara) kecuali di rumah.” Lihat Ahmad Azhar Basyir, *Op.Cit.*, hlm.53-54.

makan, pakaian, perumahan dan sebagainya, jangan kurang dari standar kemampuan orang-orang yang sederajat dengan suami. Jika suami marah kepada isteri, dan peringatan terakhir harus diberikan dengan cara memukul isterinya jangan pada bagian muka. Berkata-kata kepada isterinya hendaknya dengan cara yang baik, jangan sampai menusuk hati, karena orang perempuan berperasaan halus, suami jangan sampai tidak mau berbicara dengan isterinya di luar rumah, meskipun sedang terjadi ketegangan antara suami isteri”.

Selanjutnya dikatakan oleh Ahmad Azhar Basyir bahwa:

“Suami berkewajiban melindungi isteri serta menjaga nama baiknya. Hal ini tidak berarti bahwa suami harus menutup-nutupi kesalahan yang memang terdapat pada isteri, tetapi adalah menjadi kewajiban suami untuk tidak membeberkan kesalahan-kesalahan isteri kepada orang lain; apabila kepada isteri dituduhkan hal-hal yang tidak benar, suami setelah melakukan penelitian seperlunya, tidak apriori, berkewajiban memberikan keterangan-keterangan kepada pihak-pihak yang melontarkan tuduhan, agar nama baik isteri jangan menjadi cemar.

Jika isteri melakukan hal-hal yang bertentangan dengan ketentuan-ketentuan ajaran Islam, suami wajib memperingatkannya, terutama yang mengangkuht pergaulannya dengan orang lain; suami jangan membiarkan isteri menerima tamu yang tidak dikenal identitasnya oleh suami dan sebagainya. Cemburu kepada isteri hendaklah dalam rangka melindungi dan menjaga nama baiknya. Membiarkan isteri bergaul dengan siapapun, tanpa diperhatikan adanya kemungkinan-kemungkinan akibat yang merugikan, diperingatkan oleh hadits Nabi riwayat Nasai; Jazzar dan Hakim dari Ibnu ‘Umar yang mengatakan : “Tiga orang tidak akan masuk surga, yaitu : orang yang tidak patuh kepada orang tua, suami yang tidak memperdulikan teman bergaul isterinya, dan perempuan yang bertingkah laku seperti laki-laki.

Termasuk hak isteri yang harus diperhatikan ialah, apabila isteri ikut bekerja untuk mencukupkan kebutuhan keluarga, maka suami tidak boleh bersikap acuh tak acuh terhadap pekerjaan isteri; suami harus selalu berusaha mengetahui apakah isteri bekerja secara jujur atau melakukan kecurangan, apakah isteri bekerja yang menghasilkan ataukah justru mengakibatkan kerugian-kerugian dan sebagainya. Sikap acuh tak acuh suami terhadap isteri dalam hal ini memungkinkan isteri kehilangan nama baiknya, misalnya apabila tiba-tiba ia mengalami tidak jujur, merugikan orang lain, menanggung utang yang amat memberatkan dan sebagainya”¹³⁷

3) Hak-hak Suami

¹³⁷ Ahmad Azhar Basyir, *Loc. Cit.*, hlm. 54-55.

Menurut hukum Islam isteri tidak dibebani kewajiban kebendaan yang diperlukan untuk mencukupkan kebutuhan hidup keluarga. Bahkan lebih diutamakan isteri tidak usah ikut bekerja mencari nafkah, jika suami memang mampu memenuhi kewajiban nafkah keluarga dengan baik, hal ini dimaksudkan agar isteri dapat mencurahkan perhatiannya untuk melaksanakan kewajiban membina keluarga yang sehat dan mempersiapkan generasi yang saleh. Hak-hak suami dapat disebutkan:

a) Hak Ditaati

“Al-Qur’an S. Nisa’: 34 mengajarkan bahwa kaum laki-laki (suami) berkewajiban memimpin kaum perempuan (isteri), karena kaum laki-laki mempunyai kelebihan atas kaum perempuan (daris segi kodrat kejadiannya), dan adanya kewajiban laki-laki memberi nafkah untuk keperluan keluarganya. Isteri-isteri yang saleh adalah yang patuh kepada Allah dan kepada suami-suami mereka serta memelihara harta benda dan hak-hak suami, meskipun suami-suami mereka dalam keadaan tidak hadir, sebagai hasil pemeliharaan Allah serta taufiq-Nya kepada isteri-isteri itu”¹³⁸.

Isi dari pengertian taat adalah:

(1) Bertempat tinggal bersama suami

Isteri berkewajiban memenuhi hak suami bertempat tinggal di rumah yang telah disediakan apabila memenuhi syarat-syarat sbb:

- (a) Suami telah memenuhi kewajiban membayar mahar untuk isteri.
- (b) Rumah yang telah disediakan adalah pantas menjadi tempat tinggal isteri serta dilengkapi dengan perabot-perabot dan alat-alat yang diperlukan untuk hidup berumah tangga secara wajar, sederhana, tidak

¹³⁸ Ahmad Azhar Basyir, *Op. Cit.*, hlm.56. mengenai belanja ditanggung suami yang mempunyai kelebihan fisik lebih kuat lihat juga Sayuti Thalib, *Hukum Kekeluargaan Indonesia Berlaku Bagi Umat Islam*, Jakarta: UI Press, 1982, hlm. 77.

melebihi kekuatan suami.

- (c) Rumah yang disediakan cukup menjamin keamanan jiwa dan harta bendanya.
- (d) Suami dapat menjamin keselamatan isteri di tempat tinggal yang disediakan.

(2) Taat kepada perintah-perintah suami

Isteri wajib memenuhi hak suami, taat kepada perintah-perintahnya, apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- (a) Perintah yang dikeluarkan suami termasuk hal-hal yang ada hubungannya dengan kehidupan rumah tangga.
- (b) Perintah yang dikeluarkan harus sejalan dengan ketentuan syaria'ah.
- (c) Suami memenuhi kewajiban-kewajibannya yang menjadi hak isteri, baik yang bersifat kebendaan maupun yang bersifat bukan kebendaan.

(3) Berdiam di Rumah

Isteri wajib berdiam di rumah dan tidak keluar kecuali dengan ijin suami, apabila terpenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- (a) Suami telah memenuhi kewajiban membayar mahar untuk isteri.
- (b) Larangan keluar rumah tidak berakibat memutuskan hubungan keluarga.

“Islam menentukan hak suami untuk melarang isteri keluar rumah itu dengan pertimbangan agar kesejahteraan hidup keluarga benar-benar tercapai. Apabila ketentuan ini tidak diberikan, isteri berhak keluar rumah sewaktu-waktu tanpa izin suami, maka keakraban suami isteri akan mudah terganggu, yang akan berakibat pula kehidupan rumah tangga tidak stabil. Dalam praktek, ketegangan-ketegangan antara suami isteri sering terjadi karena kebebasan isteri keluar rumah; suami merasa kecewa apabila pulang bekerja tidak

menjumpai isteri di rumah, tanpa mengetahui kemana perginya, demikian pula kapan pulanginya.

Berbeda halnya apabila memang suami mengizinkan isteri keluar rumah untuk bekerja dan sebagainya. Kekhawatiran akan berakibat kurang akrab hubungan suami isteri tidak terjadi. Namun demikian, isteri harus pandai menggunakan waktu di luar rumah seminimal mungkin, sekedar diperlukan untuk memenuhi keperluan-keperluan yang memang telah diizinkan suami".¹³⁹

(4) Tidak menerima masuknya seseorang

Hak suami agar isteri tidak menerima masuknya seseorang tanpa ijinnya, jika tidak ada hubungan mahram.

b) Hak memberi pelajaran

Bagian kedua dari ayat 34 S. Nisa' mengajarkan, apabila terjadi kekhawatiran suami bahwa isterinya bersikap membangkang (*nusyuz*), hendaklah diberi nasehat secara baik-baik; apabila dengan demikian masih belum juga kembali taat, suami dibenarkan memberi pelajaran dengan jalan memukul (yang tidak melukai dan tidak pada bagian muka). Khusus mengenai hak suami memukul isteri tersebut, perlu ditambahkan penjelasan bahwa Al-Qur'an meletakkan hak tersebut pada tingkat terakhir, setelah nasehat dan berpisah tidur tidak berhasil mengembalikan isteri untuk memenuhi kewajibannya taat kepada suami.¹⁴⁰

Ahmad Azhar Basyir memberikan catatan secara khusus bahwa:

¹³⁹ Ahmad Azhar Basyir, *Op. Cit.*, hlm. 57.

¹⁴⁰ Hadist Nabi riwayat Bukhari –Muslim dari Abdullah bin Zam-ah mengatakan: "Apakah salah seorang di antara kamu suka memukul isterinya seperti ia memukul hamba, kemudian di malam hari mengumpulinya? Riwayat Abdurrazaq dari Aisyah menyebutkan: "Apakah salah seorang di antara kamu tidak merasa malu memukul isterinya seperti ia memukul budak pada siang hari, kemudian mengumpulinya pada malam hari? Riwayat Baihaqi dari Ummi Kultsum menyebutkan pada suatu ketika datanglah beberapa orang laki-laki kepada Nabi mengadakan sikap membangkang isteri-isteri mereka, karena Nabi melarang memukul isteri; kemudian Nabi pun mengizinkan mereka memukul isteri-isteri mereka, seraya mengatakan: "Orang-orang yang terbaik di antara kamu sama sekali tidak akan sampai hati memukul isterinya".

- 1) Suami juga mempunyai hak dipenuhi hajat biologisnya, seperti halnya isteri berhak demikian. Bahkan mengenai masalah ini bagi suami merupakan hal yang amat penting, hingga Hadis Nabi riwayat Bukhari dari Abu Hurairah mengajarkan : “Apabila suami mengajak isteri ke tempat tidur, tetapi isteri tidak mengabulkan, tiba-tiba suami semalam-malaman menjadi marah, maka para malaikat mengutuk isteri itu hingga pagi harinya.”
- 2) Isteri wajib menjaga agar jangan sampai melakukan hal-hal yang mengurangi harga dirinya dan harga diri suaminya; jangan melakukan hal-hal yang menimbulkan kecurigaan suami; dari segi inilah Nabi melarang isteri menerima kedatangan orang lain di rumah, tanpa ijin suami, seperti disebutkan di atas.
- 3) Isteri berkewajiban memelihara keselamatan harta suami, seperti halnya apabila ia memelihara keselamatan hartanya sendiri; jangan memberikan sesuatu dari harta suaminya kepada seseorang tanpa ijin suami, baik berupa uang, pakaian, makanan maupun lainnya; kecuali yang menurut kebiasaan, isteri dapat memberikan tanpa ijin, seperti memberikan sesuatu kepada peminta yang datang.
- 4) meskipun kebanyakan fuqaha' tidak menyebutkan dengan tegas tentang kewajiban isteri mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya, adanya ketentuan bahwa isteri tidak keluar rumah kecuali dengan ijin suami itu dimaksudkan agar isteri dapat menyelenggarakan urusan rumah tangga dengan sebaik-baiknya. Dengan demikian, menurut hukum Islam, isteri berkewajiban pula mengatur urusan rumah tangga dengan sebaik-baiknya.

Dari berbagai pendapat dan ketentuan dalam hukum Islam tentang hak dan kewajiban suami isteri secara tegas terdapat perbedaan peran jender. Perbedaan peran antara suami isteri terletak pada suami sebagai kepala rumah tangga dan isteri sebagai ibu rumah tangga. Suami sebagai pembimbing, melindungi isteri, suami memberi mahar dan nafkah kepada isteri dengan catatan isteri tidak nusyuz. Isteri berkewajiban berbakti lahir dan batin kepada suami, menyelenggarakan dan menghatur urusan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya. Selanjutnya suami mempunyai hak untuk ditaati untuk bertempat tinggal di kediaman suami, taat pada perintah-perintah suami, berdiam di rumah tidak keluar rumah kecuali ada ijin suami, tidak menerima masuknya seseorang tanpa ijin suami. Jika isteri tidak taat pada perintah-perintah suami, isteri nusyuz dan suami mempunyai hak memberi pelajaran kepada isteri dengan cara memukul.

d. Perjanjian Perkawinan

Perjanjian perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam diatur dalam Bab VII, Pasal 45 sampai dengan Pasal 52, yang menentukan bahwa:

- 1) Kedua calon mempelai dapat mengadakan perjanjian perkawinan dalam bentuk taklik talak dan perjanjian lain yang tidak boleh bertentangan dengan hukum Islam.
- 2) Pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan kedua calon mempelai dapat membuat perjanjian tertulis yang disahkan Pegawai Pencatat Nikah mengenai kedudukan harta dalam perkawinan, dapat meliputi percampuran harta

pribadi dan pemisahan harta pencaharian masing-masing sepanjang hal itu tidak bertentangan dengan hukum Islam. Di samping itu, boleh juga isi perjanjian itu menetapkan kewenangan masing-masing untuk mengadakan ikatan hipotik atas harta pribadi dan harta bersama atau harta syarikat.

- 3) Apabila dibuat perjanjian perkawinan mengenai pemisahan harta bersama atau harta syarikat, maka perjanjian tersebut tidak boleh menghilangkan kewajiban suami untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga.
- 4) Perjanjian percampuran harta pribadi dapat meliputi semua harta, baik yang dibawa masing-masing ke dalam perkawinan maupun yang diperoleh masing-masing selama perkawinan, dapat juga diperjanjikan bahwa percampuran harta pribadi hanya terbatas pada harta pribadi yang dibawa pada saat perkawinan dilangsungkan, sehingga pencampuran ini tidak meliputi harta pribadi yang diperoleh selama perkawinan atau sebaliknya.
- 5) Perjanjian perkawinan mengenai harta, mengikat kepada para pihak dan pihak ketiga terhitung mulai tanggal dilangsungkan perkawinan dihadapan Pegawai Pencatat Nikah, dapat dicabut atas persetujuan bersama suami isteri.
- 6) Pelanggaran atas perjanjian perkawinan memberi hak kepada isteri untuk meminta pembatalan nikah atau mengajukannya sebagai alasan gugatan perceraian ke Pengadilan Agama.
- 7) Pada saat dilangsungkan perkawinan dengan isteri kedua, ketiga atau keempat, boleh diperjanjikan mengenai tempat kediaman, waktu giliran dan biaya rumah tangga bagi isteri yang akan dinikahnya itu.

Dalam penerapan perjanjian itu terdapat perbedaan pendapat antara ulama mazhab Syafi'i, Hanafi, Maliki dan Hambali. Perjanjian itu sebagai berikut :¹⁴¹

- 1) Perjanjian tentang kewajiban suami terhadap isteri seperti pakaian, nafkah dan rumah kediaman, sepakat para ulama perjanjian ini wajib dipenuhi oleh suami .
- 2) Perjanjian bahwa isteri tidak boleh dikeluarkan dari rumah tangganya, tidak boleh dibawa merantau, isteri tidak boleh dimadu. Menurut Imam Hambali perjanjian ini wajib dipenuhi suami, tetapi menurut Syafi'i , Hanafi dan Maliki suami tidak wajib memenuhi perjanjian itu.
- 3) Perjanjian tentang suami harus menceraikan lebih dulu isteri yang ada untuk melangsungkan perkawinan yang baru. Sepakat para ulama tidak wajib dipenuhi, karena ada larangan dari Nabi merubuhkan rumah tangga yang sudah ada.
- 4) Perjanjian yang menyatakan bahwa mas kawin tidak akan dibayar suami, nafkah tidak diberikan suami, isteri tidak mendapat giliran yang sama, isteri yang akan menafkahi suami, sepakat para ulama perjanjian batal karena tidak sah.
- 5) Perjanjian yang bersifat kawin sementara (nikah mut'ah) atau yang dinyatakan setelah bersetubuh boleh bercerai (nikah muhallil) atau perjanjian di mana suami terlebih dahulu agar mengawinkan anak wanitanya dengan wali si wanita tanpa mas kawin (nikah syighar). Perjanjian demikian batal dengan sendirinya karena tidak sah.

Perjanjian kawin dalam Hukum perkawinan Islam dan pendapat para sarjana, belum sepenuhnya terdapat persamaan jender. Dengan adanya perjanjian kawin itu berarti ada suatu perkembangan baru mengenai kedudukan suami isteri dalam

¹⁴¹ Mahmud Junus, *Hukum Perkawinan dalam Islam*, Jakarta : Pustaka Mahmudiah, 1960, hlm. 28-30.

perkawinan yang dapat diperjanjikan terlebih dahulu., tetapi perjanjian kawin yang ada terbatas pada persoalan harta kekayaan dalam perkawinan. Perjanjian kawin belum mencakup kesetaraan jender atau persamaan hak antara suami isteri dalam perkawinan, karena meskipun ada perjanjian kawin belum sampai pada peran yang sama antara suami isteri, isteri tetap saja pada peran sebagai ibu rumah tangga yang baik, yang taat, bakti lahir batin, dan tunduk pada perintah-perintah suami.

2. Menurut Agama Kristen Protestan

a. Pengertian dan Tujuan Perkawinan

Dalam pandangan Kristen Protestan, pernikahan adalah suatu peraturan yang ditetapkan oleh Tuhan, Khalik langit dan bumi,¹⁴² di dalam peraturan suci itu diatur Nya hubungan antara pria dan wanita, dan itulah sebabnya laki-laki akan meninggalkan ayahnya dan ibunya dan bersatu dengan isterinya, sehingga keduanya menjadi satu daging¹⁴³.

¹⁴² J. Verkuyl, *Etika Kristen Sexual*, Jakarta : BPK Gunung Mulia, 1993, hlm. 54.

¹⁴³ Lembaga Alkitab Indonesia, *Al-Kitab*, Jakarta, 1984, Kejadian 2; 118. Agama Kristen Protestan tidak memandang perkawinan yang diteguhkan oleh gereja sebagai suatu sakramen. Nikah bagi mereka tetaplah termasuk sebagai alam kehidupan yang diciptakan. Kemuliaan Injil bagi pernikahan itu bukanlah berupa pengangkatan pernikahan itu ke-alam-atas (sakramen), tetapi pada kasih Kristus yang menguduskan kehidupan kelamin dan pergaulan hidup pernikahan itu. Nikah/perkawinan adalah penetapan dan anugerah Allah kepada manusia (Kejadian 1:27; 2 :8; 2:24; Matius 10 : 4-6). Di situ dinyatakan bahwa Allah menghendaki supaya pria dan wanita/ manusia yang Ia ciptakan menurut gambarNya hidup sebagai suami isteri. Sebab manusia yang Ia ciptakan adalah manusia dwi-tunggal/ laki-laki dan perempuan, tunggal tetapi jamak (Kejadian 11:27). Tak baik kalau ia seorang diri saja, Allah memberikan penolong yang sepadan dengan dia (Kejadian 2 : 18). Demikianlah Laki-laki akan meninggalkan ayah ibunya dan bersatu dengan isterinya sehingga keduanya menjadi satu daging (Kejadian 2 : 24 dan Matius 119: 4-6).

Perkawinan monogam dan sebagai *Persekutuan Hidup* antara seorang laki-laki dan seorang wanita yang meliputi baik jasmani maupun rohani. Suatu persekutuan hidup yang total, eksklusif, dan terus menerus¹⁴⁴.

Menurut R.H. Sudarmadi :

“Persekutuan hidup antara satu laki-laki dengan satu perempuan yang masing-masing belum terikat dalam perkawinan dengan orang lain serta yang dalam kedaulatan dan kesepakatan masing-masing sesuai dengan norma yang fundamental dan universal yaitu hak dan kewajiban asasi manusia bertekad menikah dengan pasangannya dengan maksud “memanusiakan dirinya”/pengembangan pribadinya sesuai dengan kodratnya sebagai laki-laki dan perempuan.”¹⁴⁵

Selanjutnya dikatakan, bahwa persekutuan hidup ialah :

- a. Persekutuan hidup membentuk keluarga/ rumah tangga.
- b. Persekutuan hidup yang eksklusif dan tak ada manusia lain sebagai pihak ketiga dalam persekutuan itu (suami isteri). Anak adalah buah cinta kasih suami isteri.
- c. Persekutuan hidup yang kekal dan total yang mencakup seluruh aspek hidup; baik iman, harta, tanggung jawab, seksual, dan seterusnya.
- d. Dasar persekutuan hidup ini adalah tekad dan kesepakatan bersama dalam kedaulatan masing-masing untuk hidup bersama berdasar kasih Kristus¹⁴⁶.

Tujuan dalam perkawinan bukan semata-mata untuk memperoleh keturunan atau anak, tetapi lebih pada persekutuan hidup.¹⁴⁷

Pengertian dan tujuan perkawinan menurut agama Kristen protestan juga dari pendapat para sarjana, jika dikaitkan dengan kesetaraan jender terdapat persamaan antara suami isteri, yaitu persamaan untuk saling mewujudkan persekutuan hidup,

¹⁴⁴ J.L. Abineno, *Manusia, Suami dan Isteri, Perkawinan dan keluarga*, Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 1982. Lihat juga J. Verkuyl, *Op.Cit.*, hlm. 54, 58, 64-69.

¹⁴⁵ R.H. Sudarmadi Kariodimedjo, :Perkawinan Antar Agama Dalam Perspektif Kristen, Suatu Kerangka Acuan Diskusi”. *Makalah diskusi di IAIN Sunan Kalijogo, Yogyakarta*, 1991, hlm. 11-12.

¹⁴⁶ R.H. Sudarmadi Kariodimedjo, *Ibid.*, hlm. 2.

¹⁴⁷ Pdt. Jusuf BS, *Pernikahan, Pelajaran Pokok-Pokok Kekristenan-III, Kursus Alkitab Tertulis*, Surabaya : Bukit Zaitun, 1990, hlm. 117.

saling mengembangkan diri untuk memanusiasiakan dirinya, dan tujuan perkawinan bukan semata-mata untuk memperoleh keturunan atau anak. Dengan demikian isteri yang tidak dapat melahirkan seorang anak bukan alasan untuk dicerai oleh suami atau alasan suami untuk berpoligami, karena perkawinan menurut agama Kristen Protestan merupakan monogami tertutup.

b.Syarat-syarat dan sahnya Perkawinan

Menurut agama Kristen Protestan, suatu perkawinan dianggap sah apabila memenuhi syarat-syarat :

- 1) Syarat-syarat umum berupa syarat-syarat yang dibutuhkan untuk gereja, Pemerintah, Kantor Pencatatan Sipil, dan surat penyerahan dari Gereja/ Majelis Gereja induknya.
- 2) Adapun syarat-syarat khusus yang harus dipenuhi yaitu, bagi calon mempelai yang pernah nikah: surat nikah asli yang dulu, akte kematian, akte perceraian. Surat-surat kelengkapan sebagai syarat untuk nikah, harus disampaikan kepada Kantor Gereja paling lambat 3 (tiga) minggu sebelum pernikahan dilaksanakan.¹⁴⁸

Dalam gereja-gereja di Indonesia pada waktu ini terdapat rupa-rupa pandangan tentang peneguhan dan pemberkatan nikah, yaitu :

“Pertama : pandangan dan menganggap pernikahan sebagai upacara gerejani yang bersifat sakramental, dan yang karena itu tetap mempertahankan peneguhan (dan pemberkatan) nikah oleh gereja.

Kedua : pandangan yang menganggap pernikahan sebagai kasualia yang bersifat semi-sakramental. Menurut gereja-gereja yang menganut anggapan

¹⁴⁸ Gereja-gereja Kristen Protestan yang tergabung dalam PGI (Persatuan Gereja Indonesia) Wilayah Yogyakarta ada 12. Pada prinsipnya tidak ada perbedaan yang prinsipil mengenai syarat-syarat bagi calon mempelai. Syarat-syarat yang dikemukakan di atas adalah syarat-syarat dari gereja GKJ (Gereja Kristen Jawa).

ini pernikahan bukan hanya urusan pemerintah saja, tetapi juga urusan gereja. Karena itu pernikahan anggota-anggota gereja oleh pemerintah harus diteguhkan dan diberkati oleh gereja.

Peneguhan dan pemberkatan ini bersifat semi sakramental, karena itu keduanya hanya dapat dilayani bagi anggota-anggota sidi.

Ketiga : pandangan yang menganggap peneguhan nikah sebagai tugas pemerintah dan pemberkatan nikah sebagai tugas gereja. Bagi gereja-gereja yang menganut pandangan ini adalah suatu pelayanan biasa. Karena itu mereka tidak menghubungkan dengan pelayanan baptisan dan perjamuan. Tiap-tiap perkawinan yang telah diakui sah oleh pemerintah dapat - bukan harus - diberkati oleh gereja¹⁴⁹.

Pejabat yang melaksanakan upacara itu tidak hanya sekedar register perkawinan, melainkan pejabat tersebut atas nama undang-undang menyatakan bahwa perkawinan tersebut adalah sah.¹⁵⁰

Dengan adanya Undang-Undang No.1 Tahun 1974, maka gereja seolah-olah dianggap sebagai lembaga hukum yang mengesahkan pernikahan, yang sebenarnya menyalahi prinsip-prinsip teologi gereja yang hanya bertugas memberkati nikah. Pelaksanaan pernikahan seperti ini juga tidak selaras dengan fungsi negara sebagai lembaga hukum dan politik dalam kerangka pemikiran tentang negara Republik Indonesia sebagai negara hukum yang bersumber pada Pancasila.¹⁵¹

Selanjutnya dikatakan oleh Pdt. Victor Taanja, bahwa :

“Tidaklah berarti kita menganut paham pemisahan antara gereja dan negara seperti yang ada di Barat. Apa yang ingin dikemukakan ialah bahwa walaupun gereja dan negara itu bersumber pada Allah namun keduanya mempunyai tugas dan pelaksanaan kekuasaan yang berbeda,

¹⁴⁹ J.L. Ch. Abineno, “Peneguhan dan Pemberkatan Nikah”, dalam *Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan dalam Perspektif Kristen*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994, hlm. 27-28.

¹⁵⁰ Fridolin Ukur, “Problematik Pelaksanaan Perkawinan di Indonesia Dalam Pengamatan PGI” , dalam *Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan dalam Perspektif Kristen*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994, hlm. 12.

¹⁵¹ Pdt. Victor T Tanja, “Undang-Undang Perkawinan No.1 tahun 1974”, dalam *Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan dalam Perspektif Kristen*, Jakarta : BPK Gunung Mulia, 1994, hlm. 127.

yang keduanya tidak boleh dicampuradukkan. Jadi di sini bukan pemisahan tetapi perbedaan tugas dan pemberlakuan kuasa. Dengan pengesahan pernikahan oleh gereja, maka sebenarnya gereja telah mengambil alih tugas negara dan sebenarnya hal itu tidak boleh terjadi”¹⁵².

Kesetaraan jender berkaitan dengan syarat dan sahnya perkawinan menurut agama Kristen Protestan maupun pendapat para sarjana, berkaitan dengan pandangan bahwa gereja dan negara mempunyai tugas yang berbeda. Oleh karena itu dengan pengesahan pernikahan di gereja, maka sebenarnya gereja telah mengambil alih tugas negara yang sebenarnya tidak boleh terjadi. Perkawinan yang dinyatakan sah oleh pejabat dengan akibat hukum terhadap kedudukan, hak dan kewajiban suami isteri mengikuti hukum negara. Pada hal Undang-undang No.1 Tahun 1974 jelas membedakan kedudukan, hak dan kewajiban antara suami isteri.

c.Hak dan Kewajiban Suami Isteri

Dalam *Huwelijks Ordonnantie Christen Indonesia (H.O.C.I.)*, Stbld. 1933 N0.74, nomor 3 tentang hak dan kewajiban suami isteri selama dalam perkawinan, diatur dari Pasal 45 sampai dengan Pasal 50. Pasal 45 menentukan bahwa suami isteri wajib patuh setia, tolong menolong dan bela membela satu sama lain. Suami wajib melindungi isterinya dan mengadakan semua keperluan menurut kedudukan dan kemampuannya. Pasal 46 menentukan bahwa dengan berlangsungnya perkawinan maka suami isteri terikat satu sama lain dengan kewajiban akan memelihara dan mendidik anak-anak mereka. Pasal 48 mengatur tentang dengan adanya perkawinan

¹⁵² Pdt. Victor T. Tanja, *Loc. Cit.*, hlm. 127.

maka suami isteri terikat satu sama lainnya untuk bertempat tinggal bersama. Suami menentukan tempat tinggal bersama.

Menurut agama Kristen Protestan, hak dan kewajiban suami isteri dalam kehidupan rumah tangga sederajat dan tidak terdapat suatu perbedaan melainkan terdapat pembagian tanggung jawab. Suami adalah kepala rumah tangga, isteri sebagai pendamping dari kedudukan suami dalam tanggung jawab sebagai kepala rumah tangga, yang ditegaskan oleh Verkuyl : “di dalam persekutuan perkawinan suamilah yang memikul tanggung jawab yang primer dan isteri memikul tanggung jawab yang sesuai dengan tanggung jawab suaminya”.¹⁵³ Berulang-ulang ditegaskan dalam Alkitab, bahwa suamilah yang menjadi kepala persekutuan pernikahan. Terutama Pauluslah yang berulang-ulang menegaskan hal itu. Ucapan terpenting mengenai hal itu terdapat dalam Efesus 5 : 23,24 dst. “Suami adalah kepala isteri sama seperti Kristus adalah kepala jemaat. Karena itu sebagaimana jemaat tunduk kepada Kristus demikian juga isteri kepada suami dalam segala sesuatu”. Maksud perumpamaan itu adalah, bahwa di dalam persekutuan pernikahan suamilah yang memikul tanggung jawab yang primer dan isterinya memikul suatu tanggung jawab yang sesuai dengan tanggung jawab suaminya. Dalam tiap-tiap pernikahan terdapat yang memimpin dan yang dipimpin, yang memberi dan yang memberi kembali. Yang melayani menolong sesuai dengan inisiatip itu. *Urutan penciptaan laki-laki dan wanita (Kejadian 2) dicerminkan pula dalam pernikahan. Adam diciptakan terlebih dahulu, kemudian Hawa. Mengakui urutan itu tidak berarti membatalkan kesamaan derajat suami dan isteri. Justru meneguhkannya.*

¹⁵³ J. Verkuyl, *Op.Cit.*, hlm. 72.

Di dalam perundang-undangan beberapa negara, urutan itu telah dirumuskan secara yuridis pula dengan pernyataan, bahwa suamilah kepala pernikahan. Hal itu secara yuridis memberi kepada suami suatu kekuasaan tertentu. Itu tidak salah, asalkan tidak dilupakan oleh suami, bahwa kekuasaan itu diberikan kepada mereka untuk melayani dengan kasih, tidak untuk berkuasa dengan sewenang-wenang.¹⁵⁴

T.A. Yuwana dan W.F. Maramis mengatakan tentang harapan isteri dan harapan suami dalam perkawinan¹⁵⁵. Seorang wanita juga menginginkan dukungan dan pengukuhan, oleh karena dari kodratnya wanita memang tidak berusaha untuk berdiri sendiri. Mereka ingin tetap bergantung dan demi keamanan, mereka memerlukan dukungan semua aspek kehidupannya dan pengukuhan dari pihak suaminya, di dalam kehidupan rumah tangganya. Pujian bagi sang isteri kapan saja bila ada kesempatan akan sangat berarti.

“Bagi sang pria, hal pertama yang diharapkannya dari isterinya ialah cinta dan pengabdian. Cinta yang diberi oleh sang isteri kepada suami berbeda dengan cinta yang diberikan suami kepada isteri. Jika seorang pria mencintai seorang wanita, ia menunjukkan hal itu dengan memuaskan perasaan-perasaan dan emosi-emosi wanita itu. Kebutuhan untuk dipuaskan ini terdapat juga pada seorang pria, tetapi sang isteri harus memenuhinya dengan cara yang lain yaitu dengan cara memelihara suaminya, dengan mengurus keperluan-keperluan pribadinya. Selanjutnya, karena disamping untuk keluarganya seorang pria juga hidup untuk pekerjaannya dan karena kehidupan rumah tangga mempunyai arti yang besar, maka bila sang suami pulang dari pekerjaannya ia ingin mendapati sebuah rumah yang menyenangkan, sebuah rumah yang memiliki “perasaan” tertentu dalam kerapihan dan ketertiban, dalam perabotan dan penataannya. Dengan perkataan lain, seorang pria harus merasa senang dan puas di rumah. Oleh karena itu, penting bagi sang isteri untuk bisa menciptakan suatu iklim yang enak dan menyenangkan bagi suaminya melalui sikapnya, misalnya dengan membiarkan suami bersantai sejenak bila ia pulang setelah seharian bekerja.”¹⁵⁶

¹⁵⁴ J. Verkuyl, *OP. Cit.*, hlm. 72.

¹⁵⁵ T.A. Yuwana dan W.F. Maramis, *Dinamika Perkawinan Masa Kini*, Malang: Dioma, 1991, hlm. 11-14.

¹⁵⁶ Ta. Yuwana dan WF. Maramis, *Ibid.*, hlm. 12.

Isteri sebenarnya telah memberikan kepada suaminya beberapa dukungan dengan kenyataan bahwa ia memerlukan suaminya. Semua ini memperkokoh kelakian suaminya; dia merasakan lebih penuh lagi kekuatan dan kebebasan kodratinya. Jika seorang isteri tidak pernah menunjukkan kebutuhan akan kekuatan suaminya, maka naluri kodrati suaminya akan menjadi kacau.

Ketergantungan isteri sama sekali bukanlah merupakan suatu tekanan bagi suaminya, melainkan justru merupakan sumber vitalitas dan keberanian suaminya. Seorang isteri secara khusus harus pula membantu suaminya di dalam cobaan-cobaan dan kesulitan-kesulitan yang dihadapi suami dalam hidupnya. Isteri harus kuat, walaupun mungkin hal itu sulit baginya. Dia akan memberikan suaminya pengabdian yang besar jika dia tidak membebani suaminya dengan urusan-urusannya bila suaminya sendiri sudah mempunyai cukup banyak beban, jika cinta dan simpatinya bisa menimbulkan kekuatan untuk membantu suaminya memikul cobaan-cobaan mereka bersama. Suami akan merasa lebih berani dan lebih kuat karena mengetahui bahwa dia tidak sendirian.

“Seorang isteri dapat juga membantu suaminya secara emosional dengan menerima ungkapan-ungkapan emosional suaminya. Kadang-kadang bisa terjadi bahwa seorang isteri menjadi sasaran ketegangan-ketegangan suaminya yang tertekan. Suami itu mungkin tiba di rumah dari kantor dengan sakit hati dan memakai kesalahan kecil isterinya untuk memulai melampiaskan kemarahannya sampai melampaui batas. Kemarahan suaminya sebenarnya tidak ditujukan kepadanya. Kebetulan isterinya ada, maka dia menjadi sasaran kemarahan suaminya, justru sebab suaminya merasa dia bisa mengungkapkan dirinya di depan isterinya, karena kebetulan dia mencintai isterinya. Jika isteri dapat menerima keadaan ini dengan cara demikian, maka lebih mudahlah baginya untuk bersikap sabar sampai gejala kemarahan suaminya mereda, karena kesadaran bahwa ketidaksenangan pasangan tidaklah selalui bersangkutan paut dengan dirinya. Mungkin agak aneh kedengarannya, tetapi wanita seharusnya menjadi seperti seorang dokter jiwa bagi suaminya. Ia harus bisa merasakan sebab musabab

kemarahan suaminya. Kaum pria bisa bertindak tidak masuk akal, bahkan juga terhadap anak-isterinya, tanpa benar-benar menginginkan hal itu. Perasaan-perasaan mereka hanya bisa dikeluarkan. Jika perasaan-perasaan itu terus ditekan, maka kemarahannya akan menjadi lebih parah lagi. Obatnya hanya bisa ditemukan di dalam kesabaran, ketenangan dan keramahan isterinya.

Akhirnya, seorang isteri harus memberikan suaminya kebebasan di dalam pekerjaannya. Seorang pria mempunyai tugas-tugas untuk dunia yang lebih luas di luar keluarganya dan oleh karena itu perlu baginya untuk menunaikan tugas-tugas itu secara memuaskan. Kadang-kadang pekerjaannya memonopoli perhatiannya sehingga ia melalaikan keluarganya atau kadang-kadang juga seorang isteri bias memandang profesi suaminya sebagai saingannya. Hal ini akan menimbulkan konflik emosional dalam diri suami dan mengurangi kebebasannya yang tidak bisa diserahkan oleh kodrat kelak-lakiannya¹⁵⁷

Persamaan jender dalam hak dan kewajiban suami isteri menurut agama Kristen Protestan dan pendapat para sarjana secara tegas membedakan peran jender dalam perkawinan dalam kedudukan, hak, dan kewajiban suami isteri. Perbedaan tersebut secara tegas ditentukan bahwa isteri dilindungi dan dipenuhi semua kebutuhan sesuai dengan kemampuan suami, isteri terikat bertempat tinggal yang ditentukan oleh suami, suami sebagai kepala keluarga dan sebagai pemimpin dan isteri sebagai ibu rumah tangga sebagai pendamping suami. Meskipun dikatakan bahwa suami isteri sederajat, tetapi membawa panggilan yang berbeda sesuai dengan urutan penciptaan. Bahkan dikatakan bahwa isteri harus memelihara suami dengan mengurus keperluan pribadi suami, menyenangkan suami, menunjukkan kebutuhan akan kekuatan suami, isteri tidak boleh membebani suami, dan bahkan isteri harus sebagai dokter jiwa bagi suami dengan kesabaran, ketenangan dan keramahan agar suami dapat secara bebas melakukan pekerjaannya.

¹⁵⁷ TA. Yuwana dan W.F. Maramis, *OP. Cit.*, hlm 13-14.

3. Perjanjian Kawin

Perjanjian kawin diartikan sebagai janji atau sumpah memilih untuk melayani orang lain, mengabdikan diri seutuhnya pada seseorang, apapun yang terjadi pada dirinya atau pasangannya. Mengikat janji merupakan suatu persetujuan untuk melayani dalam untung dan malang, mengorbankan kesenangan diri sendiri demi kebutuhan orang lain itu merupakan hal yang sulit.¹⁵⁸ Sementara itu dalam H.O.C.I. Pasal 49 menentukan bahwa dalam daerah Maluku calon suami isteri dapat membuat perjanjian waktu hendak kawin, bahwa semua anaknya atau beberapa saja di antara anaknya, laki-laki atau perempuan atau yang ditunjukkan menurut urutan lahirnya, tidak akan meneruskan garis keturunan suami, melainkan akan meneruskan turunan dari bapak isteri. Hukum yang timbul karena perjanjian ini, ditentukan oleh hukum adat. Perjanjian semacam ini harus disebutkan dalam akta kawin, dan akan dicatat dalam akta lahir mengenai anak dari perkawinan yang demikian itu: perjanjian itu hanya dibuktikan dengan akta kawin saja.

Kesetaraan jender yang berkaitan dengan perjanjian kawin dalam perkawinan Kristen Protestan tidak berkaitan dengan kedudukan, hak dan kewajiban suami isteri dalam perkawinan, tetapi justru mempertegas pembagian peran antara suami isteri. Hal itu dikaitkan dengan persekutuan hidup dengan kesederajatan suami isteri dengan konsekuensi membawa tugas dan peran yang berlainan.

¹⁵⁸ James T. Burtchaell, CSC., *Dalam Untung dan Malang Ikatan Janji Perkawinan*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1990, hlm.31-33.

3. Menurut Agama Katolik

a. Pengertian dan Tujuan Perkawinan

1) Pengertian Perkawinan

Dalam tradisi Katolik sejak abad II sampai XX, martabat perkawinan selalu dijunjung tinggi. Usaha gereja Katolik tersebut paling nampak pada pengakuannya bahwa perkawinan antara dua orang Kristen merupakan sakramen, perjanjian dan persekutuan hidup dan cinta mesra¹⁵⁹. Dalam Kitab Hukum, gereja Katolik yang dipromulgasikan pada tahun 1983, Kanon 1055, perkawinan sebagai :

- “1. Dengan perjanjian perkawinan pria dan wanita membentuk kebersamaan seluruh hidup antara mereka. Menurut sifat kodratnya perjanjian perkawinan itu terarah kepada kebaikan suami isteri dan prokreasi serta pendidikan anak. Oleh Kristus Tuhan perjanjian perkawinan antara orang-orang yang dibaptis diangkat ke martabat sakramen.
2. Karena itu antara orang-orang yang dibaptis tidak dapat ada kontrak perkawinan sah yang tidak dengan sendirinya merupakan sakramen”¹⁶⁰.

Perjanjian tersebut juga dikatakan “membentuk antar mereka kebersamaan seluruh hidup”. Hukum gereja Katolik mengakui adanya tujuh sakramen, dan mengakui bahwa perkawinan antara dua orang yang telah dibaptis merupakan salah satu dari tujuh sakramen tersebut¹⁶¹. Yang khas pada sakramen perkawinan ialah bahwa sakramen tersebut melambangkan dan membuahkan cinta kasih yang erat mesra antara Kristus dan gereja-Nya. Gereja Katolik juga memandang perkawinan sebagai lembaga hukum, suatu kenyataan yang dilindungi dan diatur oleh hukum.

¹⁵⁹ Al. Purwa Hadiwardoyo, *Perkawinan Menurut Islam dan Katolik Implikasinya Dalam Kawin Campur*, Yogyakarta : Kanisius, 1990, hlm. 16.

¹⁶⁰ Piet Go O. Carm., *Hukum Perkawinan Gereja Ktolik Teks Dan Komentari*, Malang : Dioma, 1990, hlm. 5.

¹⁶¹ Panitia Kateketik Keuskupan Agung Semarang, *Ikutilah Aku*, Yogyakarta : Yayasan Kanisius, 1978, hlm. 59-60.

Menurut keyakinan Katolik, sebagian dari hukum perkawinan berasal dari Allah, sedang sebagian lainnya berasal dari gereja Katolik sendiri¹⁶². Jadi hakekat perkawinan menurut agama Katolik ialah persatuan antara seorang pria dan seorang wanita yang diberkati oleh Allah sendiri, dan diberi tugas bersama oleh-Nya untuk meneruskan generasi manusia serta memelihara dunia¹⁶³.

2) Tujuan Perkawinan

Tradisi gereja Katolik pada umumnya mengakui tiga tujuan penting dari perkawinan yaitu keturunan, persatuan erat suami isteri, dan pemenuhan kebutuhan seksual secara benar. Kitab hukum gereja yang diterbitkan pada tahun 1917 menunjukkan tingkatan tujuan-tujuan perkawinan secara primer adalah kelahiran dan pendidikan anak-anak, sekundair adalah kerjasama suami isteri dan pemenuhan kebutuhan seksual.

Kitab hukum gereja Katolik yang dipromulgasikan pada tahun 1983¹⁶⁴, perjanjian perkawinan dari sifat kodratnya terarah pada kesejahteraan suami isteri

¹⁶² Al. Purwo Hadiwardoyo, *Op.Cit.*, hlm. 17.

¹⁶³ Al. Purwo Hadiwardoyo, *Perkawinan Dalam Tradisi Katolik*, Yogyakarta : Kanisius, 1988, hlm. 13.

¹⁶⁴ Kitab-kitab Perjanjian Lama menunjukkan variasi tujuan perkawinan, karena berasal dari jaman yang berbeda-beda, sejak abad 10 sampai abad 1 sebelum masehi. Kitab Kejadian Bab 1 ayat 28 bahwa tujuan perkawinan untuk memperoleh keturunan dan kerjasama memelihara bumi. Kitab Kejadian Bab 2 mengungkapkan perkawinan dikehendaki Allah untuk menyatukan pria dan wanita seerat-eratnya, agar mereka saling menolong dalam kesamaan martabat, agar manusia bahagia. Dalam Kitab Amsal Bab 5 dikatakan tujuan perkawinan menjaga manusia dari godaan berbuat zina. Penulis mengingatkan agar suami berhati-hati terhadap godaan wanita, terutama wanita yang sudah bersuami. Mereka diimbau untuk setia pada isteri, begitu sebaliknya.

Dalam Kitab perjanjian Baru dikatakan bahwa tujuan perkawinan agar suami isteri dipersatukan seerat-eratnya. Injil Markus Bab 10 ayat 6-8 mengatakan bahwa pada awal dunia Allah menjadikan manusia laki-laki dan perempuan. Sebab itu laki-laki meninggalkan ayah ibunya an bersama dengan isterinya, sehingga keduanya menjadi satu daging. Juga dalam Injil Matius Bab 19 ayat 4-6 dan Kitab kejadian bab 2 ayat 24. Lihat Al. Purwa Hadiwardoyo, *Ibid.*, 1988, hlm. 25-26.

serta pada kelahiran dan pendidikan anak. Pemenuhan kebutuhan seksual bukan lagi sebagai tujuan perkawinan, tetapi sebagai prokreasi.

Jika dikaitkan dengan kesetaraan jender, pengertian dan tujuan perkawinan menurut agama Katolik mengalami perkembangan. Semula sangat jelas bahwa peran isteri adalah untuk melahirkan keturunan, di samping untuk pemenuhan kebutuhan seksual dan menghindari zina. Dikatakan bahwa suami isteri mempunyai martabat yang sama. Dalam perkembangan selanjutnya mulai tahun 1983 tujuan perkawinan yang utama terarah pada kesejahteraan suami isteri, kelahiran anak bukan menjadi tujuan utama, baru kemudian pada kelahiran anak. Dengan demikian jika dalam perkawinan tidak diperoleh keturunan atau anak, bukan alasan untuk melakukan poligami dan alasan perceraian.

b.Syarat-syarat dan Sahnya Perkawinan

Calon suami isteri harus memenuhi syarat-syarat materiil dan formil. Syarat-syarat materiil meliputi :

- 1) Calon mempelai sudah mengerti makna penerimaan sakramen perkawinan dan akibat-akibatnya.. Calon mempelai harus mengerti bahwa, tidak ada perkawinan antara orang dibabtis yang belum sakramen, orang dibabtis tidak dapat kawin sah antara mereka dengan mengecualikan sakramentalitasnya.
- 2) Kesepakatan kedua belah pihak. Kesepakatan tidak dapat diganti oleh kuasa manusiawi manapun. Kesepakatan merupakan kebiasaan, keputusan dan pilihan pribadi. Kesepakatan nikah berarti tindakan kemauan untuk membangun perkawinan sesuai kehendak Allah.

- 3) Pria sudah berumur 16 tahun dan wanita sudah berumur 14 tahun (Kanon 1083:1).

Di dalam praktek perkawinan, mengikuti hukum negara.

- 4) Tidak terikat tali perkawinan dengan pihak lain (Kanon 1083 :1)
- 5) Beragama Katolik (Kanon 1086:1), dengan dispensasi kawin.
- 6) Tidak ada hubungan darah yang terlampau dekat (Kanon 1091).
- 7) Tidak melanggar larangan perkawinan ¹⁶⁶

Hal-hal yang menjadi halangan perkawinan ataupun dapat menjadikan tidak sahnya suatu perkawinan adalah halangan umur, impotensi, ikatan perkawinan, faktor religius, tahbisan, kaul religius, faktor kejahatan, faktor relisia darah, semenda, adopsi, dan kelayakan publik¹⁶⁷.

Syarat-syarat formil yang harus dipenuhi adalah :

- a. dua bulan sebelum hari pernikahan, calon mempelai memberitahukan maksudnya kepada Pastor Paroki pihak wanita atau pihak pria apabila calon isteri tidak beragama Katolik.
- b. Pastor Paroki akan mengadakan penyelidikan Kanonik mengenai : ada tidaknya halangan perkawinan, penegrtian calon mempelai tentang makna menerima sakramen perkawinan dengan segala akibatnya.
- c. Apabila tidak ada halangan perkawinan, Pastor Paroki akan mengumumkan berturut-turut pada misa hari Minggu.
- d. Apabila tidak ada pencegahan perkawinan, pernikahan dapat dilangsungkan.
- e. Pernikahan dilakukan menurut aturan gereja Katolik, yaitu :
 - 1) harus di hadapan ordinaris wilayah atau pastor-pastor atau imam diakon yang diberi delegasi oleh salah satu dari mereka untuk meneguhkan perkawinan tersebut (Kanon : 1108 : 1).
 - 2) Harus disaksikan oleh dua orang saksi.
- f. Setelah perkawinan menurut hukum agama selesai, pernikahan tersebut haruslah dicatatkan di Kantor Catatan Sipil¹⁶⁸.

¹⁶⁶ Piet Go O. Carm, *Op. Cit.*, 1990, hlm.14-74. Lihat juga P.A. Heuken, *Persiapan Perkawinan*, Jakarta: Obor, 1981, hlm. 142.

¹⁶⁷ Marietta D. Susilawati, "Hukum Gereja Tentang Halangan Nikah dan Dispensasi", dalam Majalah *Justitia Et Pax*, Yogyakarta : Majalah Fakultas Hukum Universitas Atma Jaya Yogyakarta, Edisi November-Desember 1992, hlm. 145-150.

¹⁶⁸ P.A. Heuken S.J., *Op.Cit.*, hlm. 26-27.

Perkawinan menurut agama Katolik dianggap sah adalah perkawinan yang ditegaskan dan diberkati gereja, berupa sakramen. Janji perkawinan diucapkan dalam bentuk janji yang berbunyi : "Saya berjanji setia kepadanya dalam untung dan malang, dan saya mau mencintai dan menghormatinya seumur hidup. Demikian janji saya demi Allah dan Injil suci ini"¹⁶⁹.

Kesetaraan jender dalam syarat-syarat dan sahnya perkawinan menurut agama Katolik dan pendapat para sarjana, terdapat perbedaan dalam hal umur, juga dalam hal laki-laki yang impoten terhalang untuk menikah karena pria dan wanita yang menikah terarah pada keturunan. Dalam hal ini masih juga dikaitkan dengan tujuan perkawinan untuk memperoleh anak. Ketentuan ini sungguh berlawanan jika dikaitkan bahwa anak bukanlah tujuan yang utama dari suatu perkawinan. Gereja dalam hal ini dapat memberikan dispensasi terhadap halangan karena impotensi ini jika tujuan utama perkawinan bukan untuk memperoleh anak tetapi untuk kesejahteraan dan persatuan erat antara suami isteri. Pada waktu sahnya perkawinan dengan peneguhan di gereja terdapat janji yang mengandung kesetaraan antara suami isteri yaitu janji untuk saling setia dalam untung dan malang.

a. Hak dan Kewajiban Suami Isteri

Al.Purwa Hadiwardoyo menyatakan tentang hak dan kewajiban suami isteri terdapat dalam Perjanjian Lama, perjanjian Baru dan dalam Hukum Gereja

¹⁶⁹ PWI Liturgi, *Upacara Perkawinan*, Flores : Arnoldus, 1976, hlm. 22.

Katolik¹⁶⁹. Dalam Perjanjian Lama dalam kitab Amsal bab 5, terdapat nasihat untuk para suami¹⁷⁰.

Kitab Perjanjian Lama memberi kesan adanya sistem matriarkal, secara umum keluarga-keluarga Israel pada masa Perjanjian Lama itu berciri patriarkal. Suami merupakan kepala keluarga dan rumahtangganya. Karena itu sebagian besar dari tokoh-tokoh penting dalam Perjanjian Lama adalah pria. Walaupun isteri mempunyai hak suara, keputusan pada umumnya tetap berada di tangan suami. Suami bahkan berhak membatalkan janji isterinya terhadap Allah, seperti dinyatakan dalam kitab Bilangan bab 30, ayat 10-14.

Isteri sering kali dianggap sebagai sebagian dari "harta milik" suaminya. Karena itu sepuluh perintah Allah yang disampaikan kepada Musa, seperti dikisahkan dalam kitab Keluaran bab 20, antara lain berbunyi: "Jangan mengingini rumah sesamamu; jangan mengingini isterinya, atau hambanya laki-laki, atau hambanya perempuan, atau lembunya atau keledainya, atau apapun yang dipunyai sesamamu."

Seorang suami disebut "baal", yang juga berarti "pemilik".

¹⁶⁹ Al.Purwo Hadiwardoyo, *Op.Cit.*, hlm.70-76.

¹⁷⁰ Al Kitab, *Op.Cit.*, hlm. 701, Perjanjian Lama Kitab Amsal bab 5: "Bibir perempuan jalang menitikkan tetesan madu dan langit-langit mulutnya lebih licin daripada minyak, tetapi kemudian ia pahit seperti empedu dan tajam seperti pedang bermata dua. Kakinya turun menuju maut, langkahnya menuju dunia orang mati...karena itu,...jauhkanlah jalanmu dari dia, dan janganlah menghampiri pintu rumahnya....minumlah air dari kulahmu sendiri, minumlah air dari sumurmu yang membual. Patutkah mata airmu meluap ke luar seperti batang-batang air ke lapangan-lapangan? Biarlah itu menjadi kepunyaanmu sendiri, jangan juga menjadi kepunyaan orang lain. Diberkatilah kiranya sendangmu, bersukacitalah dengan isteri masa mudamu "

Kitab Amsal bab 6 meneruskan gagasan tersebut. Suami diperingatkan terhadap godaan isteri orang lain. Godaan semacam itu lebih berat dampaknya dibandingkan dengan godaan wanita jalang.

"Bagi seorang sundal sepotong rotilah yang penting, tetapi isteri orang lain memburu nyawa yang berharga.... Orang yang menghampiri isteri sesamanya, tiada seorang pun, yang menjamahnya, luput dari hukuman."

Peringatan itu secara tidak langsung mengungkapkan keinginan penulisnya, agar para suami setia pada isteri mereka masing-masing.

Penulis Perjanjian Lama mengakui, seperti tampak dalam kitab Kejadian bab 1 dan 2, bahwa wanita dan pria sebenarnya diciptakan dengan martabat yang sama, walaupun wanita juga disebut sebagai "penolong" bagi pria dalam tugasnya memelihara dunia. Tetapi karena dosa, wanita tunduk kepada pria, seperti dikatakan dalam kitab Kejadian bab 3 ayat 16 : "Firman Allah kepada perempuan itu: 'Susah payahmu waktu mengandung akan Kubuat sangat banyak; dengan kesakitan engkau akan melahirkan anakmu; namun engkau akan birahi kepada suamimu dan ia akan kuasa atasmu.'"

Isteri yang ideal digambarkan oleh Kitab Amsal bab 31 antara lain sebagai berikut :

"Isteri cakap siapakah yang akan mendapatkannya ? Ia lebih berharga daripada permata. Hati suaminya percaya kepadanya, suaminya tidak akan kekurangan keuntungan. Ia berbuat baik kepada suaminya dan tidak berbuat jahat sepanjang umurnya. Ia mencari bulu domba dan rami, dan senang bekerja dengan tangannya. Ia serupa kapal-kapal saudagar, dari jauh ia mendatangkan makanannya. Ia bangun kalau masih malam, lalu menyediakan makanan untuk seisi rumahnya, dan membagi-bagikan tugas kepada pelayan-pelayannya perempuan.¹⁷² Selanjutnya: Ia membeli sebuah ladang yang diinginkannya, dan dari hasil tangannya kebun anggur ditanaminya. Ia mengikat pinggangnya dengan kekuatan, ia menguatkan lengannya. Ia mengikat dengan tangannya kebun anggur ditanaminya. Ia mengikat pinggangnya dengan kekuatan, ia menguatkan lengannya. Ia tahu bahwa pendapatnya menguntungkan, pada malam hari pelitanya tidak padam. Tangannya ditaruhnya pada jentera, jari-jarinya memegang pemintal"

Ayah bertugas mendidik anak-anaknya sebagai orang beriman menurut aturan-aturan agamanya. Maka anak-anak harus disunatkan, seperti ditetapkan dalam kitab

¹⁷² *Al Kitab, Op. Cit., hlm. 728.* Isterinya punya hak untuk menerima mas kawin dari suaminya. Hal itu antara lain ditegaskan dalam kitab Kejadian bab 31 ayat 15. tetapi mas kawin juga dapat diberikan dalam bentuk tenaga, seperti dilakukan oleh Yakub pada keluarga Laban, menurut kisah dalam kitab Kejadian bab 29. isteri kadang-kadang juga menyampaikan pendapatnya secara berwibawa, sedemikian sehingga suaminya menyetujuinya. Hal itu tampak pada isteri Abraham dan isteri Isak berhasil mencapai keinginannya, bahwa Yakub, bukan Esau, menerima berkat anak sulung dari Isak. Begitu pula Abraham menyetujui usul yang disampaikan oleh isterinya.

Kejadian bab 17 ayat 27, ayah harus melindungi anak-anak, menjadi guru bagi mereka, mengasihi mereka, gembira atas kebaikan mereka dan bersedih atas kematian mereka

Kitab Perjanjian Baru tidak memberi banyak hal baru dalam hal hak dan wewenang pria dan wanita, baik sebagai suami-isteri maupun sebagai orang tua. Teks-teks yang ada memberi kesan bahwa Yesus maupun para rasul seperti Paulus mengikuti saja pandangan yang lazim di kalangan masyarakat Yahudi pada zaman itu. Tentang kedudukan suami dan isteri dalam keluarga, para rasul menunjukkan penyesuaian jaman itu,¹⁷² namun sekaligus menuntut supaya suami-isteri Kristen menghayati peraturan umum itu dengan iman. Dalam suratnya kepada umat Kolose bab 3 ayat 18-19, Paulus menulis : "Hai isteri-isteri, tunduklah kepada suamimu, sebagaimana seharusnya di dalam Tuhan. Hai suami-suami, kasihilah isterimu dan janganlah berlaku kasar terhadap dia." Hal senada juga diungkapkan dalam berbagai pandangan iman.

¹⁷² Al Kitab, *Op. Cit.*, hlm. 247, : "Hai isteri, tunduklah kepada suamimu seperti kepada Tuhan, karena suami adalah kepala isteri sama seperti Kristus adalah kepala jemaah.... Hai suami, kasihilah isterimu sebagaimana Kristus telah mengasihi jemaah dan telah menyerahkan Diri-Nya baginya.... Suami harus mengasihi isterinya sama seperti tubuhnya sendiri : siapa yang mengasihi isterinya mengasihi dirinya sendiri.... Bagaimanapun juga, bagi kamu masing-masing berlaku: kasihilah isterimu seperti dirimu sendiri dan isteri hendaklah menghormati suaminya. Hal yang serupa dalam suratnya kepada umat Efesus bab 5 ayat 22-23:

"Hai isteri, tunduklah kepada suamimu seperti kepada Tuhan, karena suami adalah kepala isteri sama seperti Kristus adalah kepala jemaah.... Hai suami, kasihilah isterimu sebagaimana Kristus telah mengasihi jemaah dan telah menyerahkan Diri-Nya baginya.... Suami harus mengasihi isterinya sama seperti tubuhnya sendiri : siapa yang mengasihi isterinya mengasihi dirinya sendiri.... Bagaimanapun juga, bagi kamu masing-masing berlaku: kasihilah isterimu seperti dirimu sendiri dan isteri hendaklah menghormati suaminya. Demikian juga dalam suratnya kepada Titus bab 2 ayat 1-7 : "Laki-laki yang tua hendaklah hidup sederhana, bijaksana, terhormat, sehat dalam iman, dalam kasih dan dalam ketekunan. Demikian juga wanita-wanita yang tua, hendaklah mereka hidup sebagai orang-orang beribadah, jangan memfitnah, jangan menjadi hamba anggur, tetapi cakap mengajarkan hal-hal yang baik dan dengan demikian mendidik wanita-wanita muda dalam mengasihi suami dan anak-anak, hidup bijaksana dan suci, rajin mengatur rumah tangga, baik hati dan taat kepada suaminya, agar Firman Allah jangan dihojat orang. Demikian pula orang-orang muda, nasihatilah mereka, supaya mereka menguasai diri dalam segala hal dan jadikanlah dirimu sendiri suatu teladan dalam berbuat baik. Hendaklah engkau jujur dan bersungguh-sungguh dalam pengajaranmu.....".

janganlah berlaku kasar terhadap dia.” Hal senada juga diungkapkan dalam berbagai pandangan iman.

Walaupun demikian, Yesus menunjukkan hormat yang besar terhadap kaum wanita. Banyak wanita menjadi pengikut-Nya yang setia dan mendapatkan sikap hormat dari-Nya. Bahkan terhadap wanita kafir dan pendosa dari Samaria, Yesus menunjukkan sikap hormat. Karena itu tidaklah mengherankan bahwa beberapa wanita seperti Maria Magdalena selalu setia kepada-Nya. Ia beserta santa perawan Maria hadir di bawah kaki salib. Kesetiaan itu tidaklah sia-sia. Wanita-wanita pula yang rupanya pertama kali boleh menyaksikan bahwa Ia sudah bangkit dari mati.

Sejarah gereja Katolik menunjukkan perkembangan pandangan tentang tanggung jawab dan hak suami isteri dalam rumah tangga mereka. Perkembangan itu banyak ditentukan oleh perkembangan pandangan masyarakat tentang hal itu. Perkembangan mencolok tampak pada abad XX ini. Kalau pada abad-abad sebelumnya suami selalu diakui sebagai pemimpin bagi keluarga, termasuk bagi isterinya, pada abad ini suami-isteri lebih dilihat sebagai partner dialog yang bersama-sama mengelola keluarga. Bahkan hubungan orang tua dan anak-anak merekapun diwarnai dengan suasana dialog ini. Hukum gereja Katolik memberi kelonggaran bagi umat Katolik dari berbagai daerah di dunia, untuk menghayati hubungan suami isteri maupun hubungan orang tua dan anak kurang lebih sesuai dengan lingkungan mereka.

Hak suami dalam hubungan seksual diakui secara tidak langsung dalam Kanon 1096:

“Agar dapat ada kesepakatan nikah, perlulah bahwa mempelai paling sedikit mengetahui bahwa perkawinan adalah suatu persekutuan tetap antara pria dan

wanita yang terarah pada kelahiran anak dengan suatu kerjasama seksual. Ketidaktahuan itu setelah pubertas tidak diandaikan”.

Hukum gereja katolik tahun 1983 lebih menekankan kesamaan martabat dan tanggungjawab suami isteri dalam hidup berkeluarga dan berumah tangga. Dalam kanon 1135 dan 1136 menekankan, suami dan isteri memiliki kewajiban sangat berat dan hak primer untuk sekuat tenaga mengusahakan pendidikan anak, baik fisik, sosial dan kultural, maupun moral dan religius.

Hak dan kewajiban suami isteri menurut agama Katolik dan berbagai pendapat yang ada, jika dikaitkan dengan kesetaraan jender, dapat dilihat dalam perjanjian lama, perjanjian baru dan menurut hukum gereja Katolik. Menurut Perjanjian lama secara tegas membedakan peran, hak dan kewajiban suami isteri bercirikan patriarkal. Suami sebagai Kepala keluarga dan kepala rumah tangga, mendidik dan melindungi anak-anaknya, dan semua putusan ada di tangan suami, sedangkan isteri merupakan harta milik suami, isteri yang ideal harus berbuat baik pada suami, senang bekerja di rumah. Dalam perjanjian baru juga terdapat perbedaan peran antara suami isteri secara tegas. Isteri harus tunduk pada suami karena suami adalah kepala isteri, isteri rajin mengatur rumah tangga, baik hati dan taat pada suami, harus saleh dan murni, isteri sebagai kaum yang lemah. Dalam hukum gereja Katolik suami isteri diberi kedudukan yang seimbang menekankan pada kata saling menerima diri sendiri dan pasangannya. Termasuk dalam pendidikan anak-anak menjadi kewajiban bersama suami isteri. Masih terdapat pertimbangan penyesuaian hak dan kewajiban suami isteri dengan lingkungan mereka. Dengan demikian seandainya lingkungan suami isteri karena faktor sosial dan budaya membedakan peran suami isteri, maka terdapat perbedaan jender.

d. Perjanjian Kawin

Di dalam agama Katolik perjanjian perkawinan yang penting adalah pria dan wanita yang melakukan perkawinan berjanji akan membentuk kebersamaan seluruh hidup (*consorsium totius vitae*) di antara mereka menurut sifat kodratnya terarah pada kesejahteraan suami isteri serta pada kelahiran dan pendidikan anak (Kanon 1055 :1). Terutama dalam perkawinan campuran di mana salah satu mempelai tidak dibaptis, agar yang menganut agama Katolik berjanji menjauhi bahaya meninggalkan iman dan akan berusaha sekuatnya mendidik anak dalam Katolik.¹⁷⁴

Dengan demikian perjanjian kawin dalam agama Katolik dikaitkan dengan kesetaraan jender, bukanlah perjanjian tentang peran, hak dan kewajiban antara suami, tetapi lebih menekankan pada perjanjian yang bersifat religius, suatu kontrak keagamaan bahwa perkawinan adalah sakramen.

2. Menurut Agama Hindu

a. Pengertian dan Tujuan perkawinan

1) Pengertian Perkawinan

Istilah perkawinan menurut hukum agama Hindu dikenal dengan istilah *wiwah*, dapat ditemukan pada berbagai sastra dan hukum Hindu. Berdasarkan Kitab Manu

¹⁷⁴Menurut Kanon 1061 perkawinan sakramental dinamakan perkawinan *ratum*, kalau perkawinan itu sah tetapi mempelai belum bersetubuh; Perkawinan dinamakan *ratum et consummatum*, kalau perkawinan itu sah dan mereka sudah bersetubuh. Semua perkawinan lain tidak dinamakan secara khusus tetapi nama perkawinan legitimum atau perkawinan tidak sacramental sudah lazim. Kalau salah satu teman perkawinan yakin, bahwa perkawinannya sah adanya, tetapi sesungguhnya tidak sah, perkawinan ini dinamakan perkawinan *putativum*. Lihat Basset, W.W., *The Marriage of Christians, valid Contract, valid Sacramen ? The Bond of Marriage*, 117-179; Koningsmann, J., *Die Afrikanische Ehe*, Verbum SVD, 11 (1970), 160-164; Juga J.Konigsmann, *Op.Cit.*, hlm.25-26.

Smrti, *wiwaha* memiliki sifat religius dan obligatoir karena dikaitkan dengan kewajiban seorang untuk mempunyai keturunan berikut kewajiban untuk menebus dosa-dosa orang tua dengan sarana menurunkan seorang putra (ia menyelamatkan arwah orang tua dari neraka)¹⁷⁴.

Manawa Dharmasastra IX. 96 menyebutkan, :“Untuk menjadi ibu, wanita diciptakan, dan untuk menjadi ayah, laki-laki diciptakan. Oleh karena itu upacara ditetapkan dalam Weda untuk dilaksanakan oleh suami (pria) bersama dengan isteri (wanita)”¹⁷⁵. Keluarga merupakan persatuan sebagaimana tercantum dalam Manawa Dharmasastra, 45 yang berbunyi :

“Ia hanya merupakan orang yang sempurna yang terdiri atas tiga orang yang menjadi satu; isterinya, ia sendiri dan keturunannya. Demikian dinyatakan dalam Weda dan Brahmana (ahli) menyatakan dalam perumpamaannya 'suami dinyatakan satu dengan isteri'”¹⁷⁶.

Grahashta merupakan fase yang selalu dilalui oleh semua umat manusia. Untuk mewujudkan fase ini, satu-satunya sarana yang harus ditempuh ialah dengan *wiwaha*/perkawinan. *Wiwaha* menurut agama Hindu merupakan suatu “kodrat” yang pasti dialami oleh setiap umat Hindu. Menurut Manawa Dharmasastra, *wiwaha* dikenal dengan delapan sistem originir.

Manawa Dharmasastra III, 20 : Hai manusia, perhatikanlah olehmu sekarang, semua perihal delapan cara perkawinan yang dapat dilakukan oleh keempat

¹⁷⁴ Pudja, G., *Pengantar tentang Perkawinan Menurut Hukum Hindu*, Jakarta: Direktorat Jenderal Bimmas Hindu dan Buddha, Departemen Agama R.I., 1974, hlm.8. Lihat juga Abdullah, *Perkawinan dan Perceraian Menurut Ketentuan Peraturan Perundang-undangan di Indonesia*, Thesis Program Pascasarjana Universitas Airlangga, Surabaya, 1990, hlm. 47-53.

¹⁷⁵ Pudja, G., Rai Sudharta, Tjokorda, *Manawa Dharmasastra*, Jakarta: Bimas Hindu Buddha, Departemen Agama R.I., 1977, hlm. 533.

¹⁷⁶ N. Natih, J Ketut, et.al., *Sosiologi*, Jakarta : Wisma Karma, 1974, hlm.2

golongan *warna samskara*, sebagian ada yang membawa pahala dan sebagian lagi hidupnya maupun kelak sesudah matinya. Dalam Manawa Dharmasastra III, 21 : adapun sistem itu masing-masing ialah; *Brahma wiwaha*, *Daiya wiwaha*, *Asura wiwaha*, *Gandhara wiwaha*. *Rasaksa wiwaha* dan *Paisaca wiwaha*.¹⁷⁷

2) Tujuan Perkawinan

Tujuan Perkawinan adalah untuk mendapatkan keturunan dan untuk menebus dosa-dosa orang tua dengan menurunkan seorang putra (yang akan menyelamatkan arwah orang tuanya dari Neraka. Hukum Agama Hindu menganut asas monogami yang membolehkan poligami. Bagi yang mampu sosial ekonominya seperti

¹⁷⁷ Pudja, G., Rai Sudharta, Tjokorda, *Op.Cit.*, hlm. 141-142.

1. Manawa Dharmasastra III, 27 : Penyerahan seorang putri yang diberikan kepada seorang pria yang ahli Weda dan mempunyai sifat serta tingkah laku yang mulia yang diundang ayah si wanita itu setelah (putrinya itu) diberikan hiasan yang mahal, sistem ini disebut *Brahma wiwaha*;
2. Manawa Dharmasastra III, 28 : Penyerahan putri yang setelah dirias oleh ayahnya yang diberikan kepada Pendeta yang diundang untuk melakukan upacara, yang dilakukan setelah melakukan upacara itu, sistem ini disebut *Daiya wiwaha*;
3. Manawa Dharmasastra III, 29 : Kalau seorang ayah mengawinkan anak perempuannya sesuai dengan peraturan setelah menerima seekor sapi atau seekor atau dua pasang lembu dari pengantin pria untuk memenuhi peraturan dharma, disebut *Arsa wiwaha*;
4. Manawa Dharmasastra III, 30 : Pemberian seorang anak perempuan (oleh ayah si wanita) setelah berpesan (kepada mempelai) dengan mantra "semoga kamu berdua melaksanakan kewajiban-kewajiban bersama " dan setelah menunjukkan penghormatan (kepada pengantin pria), perkawinan ini dalam Kitab Smrti dinamai **Prajapati wiwaha**.
5. Manawa Dharmasastra III, 31 : Kalau pengantin pria menerima seorang wanita setelah pria itu memberi mas kawin sesuai menurut kemampuannya dan didorong oleh keinginannya sendiri kepada mempelai wanita, dinamakan *Asura wiwaha*;
6. Manawa Dharmasastra III, 32 : Pertemuan suka sama suka antara seorang perempuan dengan kekasihnya yang timbul dari nafsunya dan bertujuan melakukan hubungan kelamin dinamakan perkawinan **Gandharwa wiwaha**;
7. Manawa Dharmasastra III, 33 : Melarikan gadis dengan paksa dari rumahnya dimana wanita berteriak-teriak menangis setelah keluarganya terbunuh atau terluka, rumahnya dirusak, dinamakan **Raksasa wiwaha**;
8. Manawa Dharmasastra III, 34 : Kalau seorang laki-laki dengan secara mencuri-curi memperkosa seorang wanita yang sedang tidur, sedang mabuk atau bingung, cara demikian adalah perkawinan **Paisaca wiwaha** yang amat rendah dan penuh dosa.

golongan Waisha, Ksatria, dan Brahmana boleh berpoligami sampai empat isteri, tetapi bagi golongan Sudra yang lemah sosial ekonominya cukup beristeri seorang saja¹⁷⁹

Pengertian dan tujuan perkawinan menurut agama Hindu dan pendapat para sarjana jika dikaitkan dengan kesetaraan jender, maka belum terdapat kesetaraan jender karena pengertian dan tujuan perkawinan untuk melahirkan anak atau keturunan yang dapat menyelamatkan arwah orang tua dari neraka. Tugas melahirkan ini ada pada isteri. Jika isteri tidak dapat melahirkan keturunan seorang anak konsekuensi merugikan isteri, berlaku poligami bagi suami.

b. Syarat-syarat dan Sahnya Perkawinan

Syarat-syarat perkawinan adalah sebagai berikut :

1. Syarat lahiriah adalah, persetujuan kedua belah pihak, memenuhi syarat umur, laki-laki 19 tahun dan wanita umur 16 tahun, sehat lahir batin dan tidak sedang terikat oleh suatu perkawinan¹⁸⁰.

2. Syarat-syarat Agama Hindu

- a. Kedua mempelai telah menganut agama Hindu. Apabila salah seorang mempelai belum beragama Hindu, maka perkawinannya itu tidak boleh disahkan menurut Hukum Hindu. Ia harus mengubah status keagamaannya terlebih dahulu. Untuk itu diperlukan upacara *Sudhi Wadani* dan selanjutnya baru diajar secara bertahap tentang ajaran Hindu.
- b. Dalam upacara itu ada unsur persaksian kepada manusia (*manusia saksi*), leluhur (*pita saksi*), dan Tuhan (*Dewa atau Widhi saksi*).
- c. Api yang dinyalakan dalam perkawinan juga dimaksudkan sebagai saksi. Dalam Saramussaya sloka 59, api dalam upacara perkawinan disebut "*Grhaspati*".

¹⁷⁹ Pudja G., Rai Sidharta, Tkokorda, *Op. Cit.*, hlm. 13. Lihat juga G. Pudja, *Op.Cit.*, hlm. 9; dan Hilman Hadikusuma, 1990, *Op.Cit.*, hlm. 25.

¹⁸⁰ N. Natih, I Ketut, *Op.Cit.*, hlm 9.

- d. Ada unsur penyucian, terutama penyucian terhadap *sukla* (sperma) dan wanita (sel telur) yang merupakan cikal-bakal keturunan. Penyucian ini dimaksudkan untuk memperoleh keturunan yang baik (saputra).
4. Pihak yang mengesahkan perkawinan tersebut adalah Pendeta atau petugas khusus untuk itu yang melaksanakannya di hadapan para saksi¹⁸¹.

Dalam hukum agama Hindu, *Samskara* (sakramen) dianggap sebagai alat permulaan sahnya suatu perkawinan. Perkawinan menurut hukum Hindu sudah dinyatakan sah setelah melakukan upacara *beakala* atau *beacon* yang dilakukan di depan sanggar. Alat untuk mengesahkan suatu perkawinan menurut agama Hindu adalah seorang Brahmana atau Pendeta atau pejabat agama yang diketahui memenuhi syarat untuk melakukan perbuatan tersebut. Apabila serangkaian upacara telah selesai, maka perkawinan mereka dianggap sah menurut hukum agama Hindu

Kesetaraan jender dalam syarat dan sahnya perkawinan menurut agama Hindu juga pendapat para sarjana, harus menurut ketentuan agama Hindu yang berkaitan erat dengan tujuan perkawinan untuk memperoleh anak, membedakan syarat umur dan berlaku poligami bagi suami.

c. Hak dan Kewajiban Suami Istri

Wanita tidak mempunyai hak sama sekali seperti diatur dalam Manawa Dharmastra. Secara alamiah wanita ditakdirkan melahirkan anak, maka kawasan

¹⁸¹ Pudja, G., Rai Sidharta, Tjokorda, Op. Cit., hlm 16. *Beakala* terdiri dari fase keagamaan, yakni :

- a. *Sapta padi* (melangkah tujuh langkah ke depan sebagai simbol penerimaan kedua mempelai itu)
- b. *Panigraha*, upacara bergandengan tangan, yaitu simbol untuk mempertemukan kedua calon mempelai di depan altar yang khusus dibuat untuk upacara perkawinan itu.
- c. *Laja Homa*, yaitu upacara agni homa yang dilakukan setelah pelaksanaan ketiga jenis upacara itu. Upacara terakhir ini lebih dikenal dengan nama *wiwaha homa*.
- d. upacara penutup adalah yang disebut upacara pemberkahan atau *me-jaya-jaya*. Dalam kesempatan ini Brahmana memimpin upacara itu menyampaikan pujastuti yang memanjatkan panjang umur dan kebahagiaan antara kedua mempelai.

wanita di sekitar rumah dan kawasan laki-laki di luar rumah mencari nafkah. Dalam Manu Dharmasastra :

IX. 2 Siang malam wanita harus tergantung pada kaum laki-lai dari kalangan keluarganya, dan apabila wanita itu memperlihatkan kecenderungan akan kenikmatan indria segera mereka harus dicegah, dibatasi gerak-geriknya.

IX. 3 Wanita ada di bawah perlindungan ayahnya dimasa kecilnya, dan di bawah perlindungan suaminya setelah kawin dan dilindungi anak lelakinya di masa tua.

IX. 5 Terutama wanita harus dijaga jangan sampai menyeleweng atapun memperlihatkan kecenderungan akan kenikmatan keduniawian.

V. 148 Di masa kanak-kanak wanita menjadi tanggung jawab ayahnya, di masa remaja ia menjadi tanggung jawab suaminya dan bila suami telah meninggal, anak lelakinyalah menguasai dia; maka wanita jangan sekali berdiri sendiri.

V. 149 Wanita tidak boleh terpisah dari ayahnya, suaminya atau anak lelakinya; bila ini sampai terjadi maka tercemarlah nama keluarga. Wanita tidak ada hak untuk menceraikan suami¹⁸².

Dalam agama Hindu kewajiban suami istri diuraikan dalam Manu Dharmacastra (Weda Smrti) Bab XI Pasal 1 sampai 103¹⁸³. Kewajiban suami antara lain :

- (1). Suami wajib melindungi istri dan anak anaknya Ia harus mengawinkan anak anak pada waktunya (Manu Dharmacastra IX,3.4.5.7) .
- (2). Suami wajib menyerahkan dan menugaskan sepenuhnya kepada istri untuk mengurus harta rumah tangga, urusan dapur ,dan urusan agama dalam rumah tangga (Manu Dharmacastra IX .11).
- (3). Suami wajib menjamin hidup /nafkah istrinya, jika karena suatu tugas penting Ia harus meninggalkan istrinya keluar daerah (Manu Dharmacastra IX.74).
- (4). Suami wajib memelihara hubungan kesuciannya dengan istri dengan saling percaya mempercayai sehingga terjalin kerukunan dan keharmonisan rumah tangga (Manu Dharmacastra IX.101).

¹⁸² Gedong Bagus Oka, "Agama dan Hak Wanita", dalam Seminar Nasional **Perlindungan Perempuan dari Pelecehan dan Kekerasan Seksual**, Yogyakarta : PPK-UGM kerja sama dengan Ford Foundation, 1998, hlm.2-5.

¹⁸³ Hilman Hadikusuma, **Op.Cit.**, hlm. 118-120.

- (5). Suami wajib mempergauli istrinya dan mengusahakan agar antara mereka tidak timbul perceraian dan masing- masing tidak melanggar kesuciannya (Manu Dharmacastra IX.102 dan III, 45 - 46).

Selanjutnya kewajiban istri merupakan kewajiban timbal balik dengan kewajiban suami, tidak saja merupakan istri tetapi juga wanita dalam rumah suaminya :

- (1). Seorang istri atau sebagai wanita hendaknya selalu berusaha untuk tidak bertindak sendiri sendiri dengan meninggalkan ayahnya atau suaminya (Manu Dharmacastra V. 149) .
- (2). Istri (wanita) harus pandai membawa diri dan pandai pula mengatur dan memelihara rumah tangga yang baik dan ekonomis (Manu Dharmacastra V.150).
- (3). Istri harus setia kepada suami dan hendaknya selalu berusaha tidak melanggar ketentuan ketentuan yang telah ditetapkan untuk ditaati menurut hukum suci (Kitab suci) ; Barang siapa melanggar kewajiban sebagai istri terhadap suaminya maka ia berdosa dan dalam penitiasannya yang akan datang ia akan lahir kembali dari kandungan Srigala (Manu Dharmacastra V.156.160.164.jo IX.29.30)
- (4). Istri harus selalu mengendalikan pikiran ,perkataan dan tingkah laku dengan selalu mengingat suami, Tuhan dan kebajikan,karena istri yang demikian akan mencapai surga kelak sesudah mati mendampingi suaminya (Manu Dharmacastra V.165).
- (5). Istri wajib memelihara rumah tangga, jika istri ditinggal suami karena tugas keluar daerah, apabila suami tidak memberi nafkah sebagai jaminan, maka istri dapat bekerja untuk menunjang hidupnya, asal pekerjaan itu tidak bertentangan dengan norma kesopanan sebagai wanita (Manu Dharmacastra IX.11jo Manu Dharmacastra IX.75).

Hak dan kewajiban suami isteri dalam agama Hindu dan pendapat para sarjana jika dikaitkan dengan kesetaraan jender, terdapat perbedaan peran, hak dan kedudukan antara suami isteri. Siang malam wanita tergantung pada kaum lelaki keluarganya, di masa kecil oleh ayahnya, ketika kawin oleh suami dan oleh anak lelaki di masa tua, sehingga wanita tidak bisa menjadi dirinya sendiri. Sebagai isteri mempunyai kewajiban sebagai ibu rumah tangga yang baik dan ekonomis, setia, setiap perbuatannya harus mengingat suami. Jika ia bukan isteri yang baik kelak

akan lahir kembali dari kandungan srigala. Hidup isteri secara keseluruhan bergantung pada suami. Dengan demikian perbedaan peran, hak, dan kewajiban dalam perkawinan Hindu terdapat perbedaan jender.

d. Perjanjian Kawin

Di dalam agama Hindu tidak diatur tentang perjanjian kawin. Jika terdapat perjanjian yang dibuat bertentangan dengan agama Hindu maka perjanjian itu tidak sah. Misalnya dilakukan perjanjian mengenai perkawinan antar suami isteri yang berbeda agama. Dengan demikian perjanjian kawin yang bukan perjanjian tentang peran, hak dan kewajiban suami isteri agar terdapat kederajatan, tetapi justru dilarang perjanjian yang demikian itu karena bertentangan dengan perkawinan agama Hindu.

2. Menurut Agama Budha

a. Pengertian dan Tujuan perkawinan

1) Pengertian Perkawinan

Menurut Hukum Perkawinan Agama Buddha (HPAB) keputusan Sangha Agung tanggal 1 Januari 1977, pasal 1 dinyatakan perkawinan adalah suatu ikatan lahir batin antara seorang pria sebagai suami dan wanita sebagai isteri yang berlandaskan Cinta Kasih (*Metta*), Kasih Sayang (*Karuna*) dan Rasa Sepenanggungan (*Mudita*) dengan tujuan untuk membentuk suatu keluarga (rumah tangga) bahagia yang diberkahi oleh Sanghyang Adi Buddha/ Tuhan Yang Maha Esa, para Buddha dan

para Bodhisat Mahasatwa. Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut Hukum Perkawinan Agama Buddha Indonesia (pasal 2 HPAB) ¹⁸⁴.

Menurut ajaran Buddha, dasar dari suatu perkawinan adalah cinta berdasarkan hubungan jasa-jasa yang lampau atau sekarang ini, maka cinta bersemi bagaikan teratai di permukaan air¹⁸⁵. Perkawinan tidak dianggap sebagai sesuatu yang suci. Setiap pria dan wanita mempunyai kebebasan untuk memilih jalan hidupnya masing-masing menikah atau membujang¹⁸⁶. Hal ini menunjukkan bahwa perkawinan menurut pandangan Buddha adalah sesuatu yang tidak harus dipatuhi. Dalam kitab Tri Pitaka memang tidak mengatur perkawinan, dengan demikian perkawinan merupakan hak asasi setiap manusia. Setiap umat Buddha boleh memilih jalan rumah tangga serta jalan lain yaitu membujang atau sebagai Bikhu atau Bikhuni. Dengan berpegang pada ajaran yang benar diharapkan dapat memperoleh kebahagiaan lahir batin, yaitu percaya yang benar, maksud yang benar, ingatan yang benar, dan samadi yang benar¹⁸⁷.

Perkawinan adalah ikatan lahir batin dari dua orang yang berbeda kelamin, yang hidup bersama untuk selamanya dan bersama-sama melaksanakan *Dharma Vinaya* untuk mendapatkan kebahagiaan dalam kehidupan sekarang dan kehidupan yang

¹⁸⁴ Hilman Hadikusuma, *Op.Cit.*, 1990, hlm. 12.

¹⁸⁵ Benny Kusuma, *Perkawinan Dipandang dari Sisi Dharma, Buddha Cahhu*, No. 14, Jakarta, 1989, hlm. 32. Tentang Pengertian Perkawinan Lihat juga Abdullah, *Op.Cit.*, hlm. 54-56.

¹⁸⁶ Sri Saddammacariya Pannavaro Sanghanayaka Thera, *Harmoni Dalam Perkawinan*, dalam Seminar pada Sekolah Tinggi Buddhis Nalanda, Jakarta, 1989, hlm. 7.

¹⁸⁷ Harun Hadiwijono, *Agama Hindu dan Buddha*, Jakarta : Gunung Mulia, 1985, hlm. 55-56.

akan datang.¹⁸⁸

Menurut ajaran Buddha, dikenal 4 macam perkawinan.¹⁸⁹ Kebahagiaan yang lebih tinggi, yaitu apabila seseorang dapat mendengarkan dan mengerti dengan baik Ajaran Benar.¹⁹⁰

2) Tujuan Perkawinan

Menurut Hukum Agama Buddha tujuan perkawinan adalah untuk membentuk suatu keluarga (rumah tangga) bahagia yang diberkahi oleh Sanghyang Adi Buddha/Tuhan Yang Maha Esa, para Buddha dan para Bodhisatwa-Mahatsatwa. Pada prinsipnya Hukum Perkawinan menurut agama Buddha Indonesia berasaskan monogami dan tidak mengenal perceraian.

Pengertian dan tujuan perkawinan menurut agama Buddha dan pendapat para sarjana jika dikaitkan dengan kesetaraan jender, maka perkawinan dilakukan untuk memperoleh kebahagiaan seperti perkawinan dewa-dewi yaitu perkawinan karena suami isteri berkelakuan mulia dan baik. Selain itu menganut asas monogami. Dengan demikian terdapat persamaan hak dengan tidak membedakan arti dan tujuan

¹⁸⁸ Krisnanda W. Mukti, *Nasehat Perkawinan Agama Buddha, Dan Pendidikan Kependudukan – Keluarga Berencana Dalam Agama Buddha*, Jakarta : Departemen Agama R.I. dan BKKBN, 1983, hlm. 78.

¹⁸⁹ Krisnanda W. Mukti, *Ibid.*, hlm. 78.

- a) Raksasa (*chavo*) yang hidup bersama Reseksi (*chava*) karena suami isteri adalah pasangan yang hina dan berkelakuan buruk;
- b) Rasaksa yang hidup bersama Dewi, karena suami berkelakuan buruk hidup dengan isteri yang berbudi luhur dan berkelakuan baik;
- c) Dewa yang hidup bersama Reseksi, karena suami yang berkelakuan baik hidup bersama dengan isteri yang berkelakuan buruk;
- d) Dewa yang hidup bersama Dewi, karena suami isteri merupakan pasangan yang mulia, yang berkelakuan baik. Perkawinan Dewa Dewi inilah perkawinan yang berbahagia, yang dipuji oleh Sang Buddha (*Anguttara Mikaya II*).

¹⁹⁰ Widyadarma, S. Et.al, *Perkawinan Secara Agama Buddha*, Buddha Cakkhu, No. 13, Jakarta, 1989, hlm. 27.

antara suami isteri dalam perkawinan, tetapi tetap membedakan jenis kelamin dalam hal peran.

b. Syarat-syarat dan Sahnya Perkawinan

Untuk sahnya perkawinan calon suami isteri harus memenuhi syarat yang ditentukan dalam pasal 4-7 HPAB 1977. tempat upacara perkawinan yang sah adalah di Vihara atau Cetya atau di depan Altar Suci Sang Buddha/ Bodhisatwa. Yang berhak melakukan pelaksanaan upacara adalah Pandita Agama Buddha Indonesia.¹⁹¹

Sebelum upacara perkawinan dilaksanakan, maka kedua calon mempelai harus memenuhi syarat-syarat tersebut adalah :

1. Perkawinan harus didasarkan atas persetujuan kedua mempelai;
2. seorang yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin dari kedua orang tuanya;
3. Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah berumur 19 tahun dan pihak wanita 16 tahun;
4. Perkawinan dilarang antara dua orang yang :
 - a. Berhubungan darah dalam garis keturunan ke bawah maupun ke atas;
 - b. berhubungan darah dalam garis keturunan menyamping yaitu antara saudara, antara seorang dengan saudara orang tua dan antara seorang dengan saudara neneknya;
 - c. Berhubungan semenda, yaitu mertua, anak tiri, menantu dan ibu/ bapak tiri;

¹⁹¹ Syarat-syarat perkawinan menurut Hukum Buddha Indonesia untuk sahnya perkawinan, bahwa kedua mempelai harus saling menyetujui dan cinta mencintai, satu bulan sebelum perkawinan harus mengikuti penataran yang diberikan Pandita, umur kedua mempelai sudah 21 tahun atau ada izin orang tua mereka jika belum berumur 21 tahun. Perkawinan hanya boleh bagi mereka yang telah berumur 20 tahun bagi pria, dan 17 tahun bagi wanita, antara keduanya tidak ada hubungan darah atau hubungan susuan, di antara mereka tidak ada yang masih terikat tali perkawinan dengan orang lain. Apabila kedua mempelai sudah cukup persyaratannya dan tidak ada lagi rintangan untuk perkawinan mereka, maka kedua mempelai dipersilakan memasuki upacara yang disambut dengan lagu 'Aku Berlindung'. Kedua mempelai langsung menuju ke depan Altar Suci Sang Buddha, terus membakar dupa dan melakukan namaskara tiga kali, setelah itu upacara perkawinan dimulai dengan memanjatkan Paritta-paritta, Vandana dan Trisarana oleh hadirin di bawah pimpinan Pandita.

Setelah diresmikan dengan memanjatkan *Paritta-paritta, Vandana, Trisarana, Pancasila* dan *Puja*. Yang berhak melakukan pelaksanaan upacara adalah Pandita Agama Buddha Indonesia mulai dari tingkat *Upasaka Bala Amu Pandita (UBAP), Upasaka Amu Pandita (UAP), Upasaka Pandita (UP)*, dan *Maha Pandita (MP)*

- d. Berhubungan susuan, yaitu orang tua susuan, anak susuan, saudara susuan dan paman/ bibi susuan;
 - e. Berhubungan saudara dengan isteri atau sebagai bibi atau kemenakan dari isteri, dalam hal suami beristeri lebih dari satu orang;
 - f. Mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku dilarang kawin;
5. Seorang yang masih terikat perkawinan dengan orang lain tidak dapat kawin lagi (kecuali ada izin dari pengadilan dan pihak-pihak yang bersangkutan).

Rangkaian upacaranya adalah sebagai berikut :

1. Ketua mempelai memasuki tempat upacara menuju ke depan altar diiringi oleh kedua orang tua atau walinya, petugas agama telah siap;
2. Kedua mempelai serta undangan duduk di tempat yang telah disediakan;
3. Pendeta menanyakan kedua mempelai, mengenai sifat perkawinan, akan adanya unsur paksaan atau tidak;
4. Menyalakan lima buah lilin;
5. Persembahkan bunga dan buah kepada kedua mempelai di depan altar Sang Buddha;
6. Persembahkan tiga batang dupa wangi dan memimpin samskara;
7. Ikrar perkawinan dengan memegang tiga dupa wangi;
 - a. Ikrar suami, yang berjanji untuk :
 - Menjadi suaminya yang baik dan setia;
 - mencintainya dengan sepenuh hati;
 - membuatnya selalu berbahagia dan sejahtera;
 - akan selalu menghiburnya dalam penderitaan;
 - menjadi teman hidupnya dikala senang dan susah;
 - bersama-sama mendidik anak-anak.
 - b. Ikrar isteri, yang berjanji untuk :
 - menjadi isteri yang baik dan setia;
 - mencintainya dengan sepenuh hati dan membantunya mengabdikan kepadanya dan taat kepada petunjuk-petunjuknya yang baik;
 - menjadi ibu rumah tangga yang baik, sabar dan bijaksana;
 - menjadi ibu yang baik untuk anak-anaknya;
 - menjadi teman hidupnya di kala senang dan susah;
8. Pemasangan cincin kawin oleh mempelai;
9. Pengikatan tali kuning dan pemakaian kain kuning. Pergelangan tangan kiri mempelai pria diikat dengan pergelangan tangan kanan mempelai wanita dengan pita kuning oleh Pendeta. Kemudian mempelai keduanya diselubungi kain kuning oleh dua orang keluarga dari pihak mempelai pria atau Pendeta;
10. Pemercikan air pemberkahan, dilakukan oleh warga wali dan Pendeta;
11. Pembukaan kain kuning;
12. Persembahkan kepada Bhikku dan pembacaan parita pemberkahan serta pemercikan air oleh bhikku;
13. Wejangan oleh Pendeta atau Bhikku;

14. Penandatanganan surat ikrar perkawinan oleh kedua mempelai, orang tua/ wali mempelai, pendeta pemimpin upacara beserta dua orang saksi;
15. *Namaskara* dipimpin pendeta¹⁹².

Dalam kitab suci Dharma pada bab III, 40, 41 menyebutkan :

“Setelah benar-benar menyadari bahwa badan ini sebenarnya sangat rapuh, mudah pecah bagaikan sebuah kendi tanah, maka ia memperkuat pikirannya seteguh benteng baja yang mengelilingi kota. Ia mengusir Mara dengan senjata kebijakan, ia menjaga kemenangannya dengan membebaskan diri dari segala ikatan; oh tiada lama lagi badan jasmani akan mati terlentang di atas bumi tanpa nafas dan pikiran lagi terbangun ibarat kayu lapuk tiada berarti”¹⁹³ ..

Syarat-syarat dan sahnya perkawinan menurut agama Buddha dan pendapat para sarjana terdapat perbedaan jender. Hal itu terlihat pada persyaratan umur untuk kawin membedakan umur calon suami dan calon isteri. Selain itu ketika ikrar, isteri berjanji untuk menjadi isteri yang baik dan setia, mengabdikan kepada suami dalam susah dan senang dan taat pada petunjuk-petunjuk suami, menjadi ibu yang baik.

c. Hak dan kewajiban Suami isteri

Menurut agama Buddha Hak dan Kewajiban Suami-Isteri telah disesuaikan dengan UU no. 1-1974. Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat. Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum. Suami adalah kepala keluarga dan isteri adalah ibu rumah tangga (pasal 28[1-3]). Suami isteri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap. Rumah kediaman yang dimaksud ditentukan suami isteri bersama (pasal 29 [1-2]). Suami isteri wajib saling

¹⁹² Sumedha Widya Dharma, *Op.Cit.*, ; Abdullah, *Op.Cit.*, hlm.57-50.

¹⁹³ Tangkas, K., Oka Diputra, *Dhammapada*, Jakarta : Dharma Nusantra Bahagia, 1986, hlm. 30-32 .

hormat menghormati, saling membantu lahir batin dan setia, sehingga tercapai maksud dan tujuan diadakan perkawinan, yaitu terbentuknya satu keluarga (rumah tangga) bahagia yang diberkahi Sanghyang Adi Buddha/ Tuhan Yang Maha Esa, para Buddha dan para Bodhisatwa-Mahasatwa (pasal 30). Jadi suami yang baik wajib melakukan tugasnya terhadap isteri, seperti wajib menghormati dan menghargai isteri, bersikap ramah terhadap isteri, setia, memberi kekuasaan, dan tanggung jawab terhadap isteri dan menyediakan kebutuhan keperluan lahir batin isterinya (pasal 31 KHPAB).

Begitu pula seorang isteri yang baik wajib melakukan tugas-tugas, menunaikan kewajibannya dengan baik, berlaku ramah tamah terhadap keluarga kedua pihak, ia wajib setia kepada suaminya, wajib melindungi milik suaminya dan wajib rajin mengurus pekerjaannya (pasal 32 HPAB). Andaikata antara suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing, dengan bantuan Pandita agama Buddha Indonesia dapat diberikan nasihat serta memperdalam lagi ajaran Agama Buddha Indonesia, jika tidak tercapai nasihat-nasihat serta ajaran agama yang diberikan, maka masing-masing suami atau isteri dapat mengajukan gugatan kepada Dewan Pandita Agama Buddha Indonesia (Depabudi)¹⁹⁴

Hak dan kewajiban menurut agama Buddha sangat tegas membedakan peran suami isteri, suami sebagai kepala keluarga dan isteri sebagai ibu rumah tangga.

d. Perjanjian Kawin

Di dalam agama Budha Indonesia menurut hukum perkawinannya (Hukum

¹⁹⁴ Hilman Hadikusuma, *Op.Cit.*, 1990, hlm. 120-121.

Perkawinan Agama Budha) yang telah disahkan pada tanggal 1 Januari 1977 dan terdiri dari XIV Bab dan 62 Pasal itu, tidak diatur secara khusus tentang perjanjian dalam ikatan perkawinan.

Dari uraian tinjauan tentang hukum perkawinan pada Bab II tersebut di atas, mengenai pengertian dan tujuan perkawinan, syarat dan sahnya perkawinan, hak dan kewajiban suami isteri, dan perjanjian, menurut Undang-undang No.1 Tahun 1974, KUHPerdara/B.W., Hukum Adat, maupun menurut hukum agama Islam, Kristen, Katolik, Hindu dan Budha, tampak secara tegas membakukan peran jender antara suami isteri. Pembakuan secara tegas hak dan kewajiban suami isteri yang berbeda bahwa suami sebagai kepala keluarga berkewajiban memberi nafkah lahir batin kepada isteri, melindungi isteri, memberikan tempat tinggal, sebagai pemimpin, dan peran di bidang publik. Isteri secara tegas dibakukan berperan sebagai ibu rumah tangga yang baik, sebagai isteri, melahirkan anak, mengasuh dan memelihara serta mendidik anak, nafkah bergantung pada suami, isteri harus taat, tunduk dan patuh kepada suami, dan perannya di dunia privat atau domestik.



BAB III

DASAR TEORITIS DAN IDIOLOGIS KESETARAAN JENDER

A. Konsep Kesetaraan Jender

1. Pengertian jender

Wacana jender mulai ramai pada awal tahun 1977, ketika sekelompok feminis di London tidak lagi memakai isu-isu lama seperti *patriarchal* atau *sexist* tetapi menggantinya dengan wacana jender.¹

Makna kata *gender* yang pertama muncul di kamus adalah “penggolongan gramatikal terhadap kata-kata benda dan kata-kata lain yang berkaitan dengannya, yang secara garis besar berhubungan dengan dua jenis kelamin serta ketiadaan jenis kelamin (atau ‘kenetralan’)”.²

Istilah jender sudah lazim digunakan, khususnya di Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita dengan ejaan jender. Jender diartikannya sebagai “interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin yakni laki-laki dan perempuan. Jender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan”³. Kamus Inggris Indonesia⁴,

¹ Elaine Scowalter, (ed.), *Speaking of Gender*, New York & London: Roudledge, 1989, hlm.5.

² Rumusan di atas termuat dalam *Cocise Oxford Dictionary of Current English*, edisi ke-8, 1990.

³ Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, *Buku III : Pengantar Teknik Analisa Jender*, 1992, hlm.3.

⁴ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta : Gramedia, cet XII, 1983, hlm. 265. sebenarnya arti ini kurang tepat, karena dengan demikian *gender* disamakan pengertiannya dengan *sex* yang berarti jenis kelamin. Persoalannya karena kata jender termasuk kosa kata baru sehingga pengertiannya belum ditentukan di dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Lihat cacatan kaki Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999, hlm. 33.

memberikan art *gender*, sebagai “jenis kelamin” Dalam *Webster’s New World Dictionary*, jender diartikan sebagai “perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku”⁵.

Dalam *Women’s Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa jender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat⁶.

Oleh Maggie Humm, dalam *The Dictionary of Feminist Theory*,⁷ jender adalah suatu bentuk kebudayaan dari ciri-ciri kelompok yang dibentuk berdasarkan kebutuhan dan tingkah laku yang diberikan pada perempuan atau laki-laki. Teori feminis kontemporer sangat hati-hati untuk membuat perbedaan antara sex dan jender. Teori diambil dari beberapa bahwa sex adalah biologi dan jender adalah tingkah laku/perilaku berdasarkan konstruksi sosial. Kate Millet dan Shulamith Firestone dari kontemporer radikal berpikir tentang jender. Dalam *The Dialectic of Sex*. Firestone⁸ berpendapat bahwa jender merupakan perbedaan-perbedaan struktur beberapa aspek kehidupan yang merupakan kerangka syarat-syarat sosial laki-laki dan perempuan. Jender adalah suatu sistem elaborasi dari dominasi laki-laki. Fungsi teori feminis untuk mengetahui sistem itu. Tugas politik feminis adalah untuk mengakhirinya.

⁵ *The apparent disparity between man and women in values and behavior*. Lihat Victoria Neufeldt (ed.), *Webster’s New World Dictionary*, New York : Webster’s New World Cleveland, 1984, hlm. 561

⁶ Helen Tiemey (ed.), *Women’s Studies Encyclopedia*, Vol. I, New York : Green Wood Press, hlm., 153.

⁷ Maggie Humm, *The Dictionary of Feminist Theory*, Second Edition, Columbus: Ohio State University Press, 1955, hlm. 106-107.

⁸ Firestone, S., *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, New York: Morrow, 1970, dalam Maggie Humm, *Ibid.*, hlm.106.

Perbedaan sex tradisional merupakan desain untuk membuktikan bahwa karakteristik tidak dikonstruksi oleh sosial tetapi perbedaan biologis. Kritik feminis pro jender karena biologis jelas keliru.⁹ Feminis sosiologi menunjukkan cirri-ciri sosial dari Barat mempertimbangkan "alam" untuk perempuan selalu berupa kreasi oleh tekanan/keadaan masyarakat. Ciri-ciri dari internalisasi itu disebut *gendering*.¹⁰

Feminis antropologi mempelajari jender secara signifikan terhadap organisasi kehidupan sosial yang mengkonsep suatu masyarakat yang akan datang tanpa kategori tradisional.¹¹ Gayle Rubin berpendapat bahwa jender merupakan produk relasi sosial dari seksualitas, sebab pilihan sistem dari suatu perkawinan. Beberapa sistem jender menunjukkan suatu ideologi atau sistem kelakuan yang mempercayakan penindasan ke dalam suatu keberadaan jender yang merupakan kategori menjadi sulit.¹²

Fokus jender sebagai suatu tempat dari hubungan diperdebatkan oleh banyak teori tahun 1970-an. Kekuatan yang besar dari feminis kontemporer dipercayai sebagai bukan bagian dari mitos dikelilingi mitologi tentang jender. Psikoanalisis berpendapat bahwa jender merupakan pembagian peran dalam keluarga *nuclear* yang mendirikan tanggung jawab terhadap perawatan anak-anak ibu, menghasilkan perbedaan jender diobservasi pada periode preodipal dari

⁹ Maccoby, E, dan Jacklin, C.N., *The Psychology of Sex Differences*, Palo Alto, CA.: Stanford University Press, 1974.

¹⁰ Oakly, A, *Sex, Gender and Society*, London: Temple-Smith, 1972.

¹¹ Rosaldo, M., "The use and abuse of anthropology: reflection on feminism and cross-cultural understanding", *Signs*, vol.5, no.3. hlm. 389-417.

¹² Rubin, G., Reiter, r.r. (ed.), "The Traffic in women: notes on the "political economy" of sex", in *Toward an Antropology of Women*, New York: Monthly Review, 1975.

pertumbuhan. Nancy Chodorow mengklaim bahwa hanya ada suatu transportasi organisasi sosial dari jender dapat memunculkan ketidaksamaan seksual/jenis kelamin. Dorothy Dinnerstein mengatakan bahwa jender tersusun dari keadaan krisis manusia yang akan datang. Carol Gilligan percaya pada Chodorow bahwa beberapa identitas jender perempuan untuk suatu pendapat bahwa susunan identitas dibuat hubungan perempuan, seperti halnya identitas jender laki-laki dengan pemisahan dan kewibawaan.¹³

Jender oleh H.T. Wilson dalam *Sex and gender* diartikan sebagai suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan¹⁴. Elaine Showalter menekankan sebagai konsep analisis (*an analytic concept*) yang dapat digunakan untuk menjelaskan sesuatu. Jender diartikan sebagai lebih dari sekedar pembedaan laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial budaya¹⁵.

Dalam bukunya *Sex & Gender: an Introduction*, Harry M.Lips¹⁶ mengartikan jender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*cultural expectations for women and men*). Linda L. Lindsey, yang menganggap semua ketetapan masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai

¹³ Semuanya dalam Maggie Humm, *Op.Cit.*, hlm.107.

¹⁴ "Gender is a basis for defining the different contributions that man and women make to culture and collective life by dint of which they are as man and women". Lihat H.T. Wilson, *Sex and Gender Making Cultural Sense of Civilization*, Leiden, New York, Kobenhavn, Koln : E.J. Brill, 1989, hlm. 2. Lihat Nasaruddin Umar, *Op.Cit.*, hlm.34.

¹⁵ Lihat Showalter, *Op.Cit.*, hlm. 3

¹⁶ Hilary M.Lips, *Sex and Gender: An Introduction*, London: Mayfield Publishing Company, 1993, hlm.4. Lihat Nasaruddin Umar, *Ibid*, hlm. 34.

laki-laki atau perempuan adalah termasuk bidang kajian jender (*What a given society defines as masculine or feminine is a component of gender*)¹⁷.

Oleh Peter R. Beckman dan Francine D'Amico, Eds., jender dapat didefinisikan sebagai karakteristik sosial yang diberikan kepada perempuan dan lelaki. Karakteristik sosial ini merupakan hasil perkembangan sosial dan budaya sehingga tidak bersifat permanen maupun universal. Berdasarkan karakteristik sosial ditetapkan peran untuk laki-laki dan perempuan yang pantas. Akibatnya timbul asosiasi dunia publik bersifat maskulin pantas untuk kaum lelaki dan dunia privat, domestik dan rumah tangga bersifat feminin adalah milik perempuan.¹⁸

Jender memainkan peran sangat penting dalam perjalanan hidup seseorang. Menjadi laki-laki dan perempuan karena adanya perbedaan biologis (jenis kelamin) sejak dilahirkan. Anak mulai menyadari dirinya sebagai laki-laki dan anak perempuan (*gendered human being*) sejak usia 3 tahun.¹⁹ Hal senada juga dikatakan oleh Yustina Rostiawati, bahwa kaum perempuan melakukan seperangkat peran perempuan dan anak laki-laki pun menyadari adanya peran laki-laki yang mesti dilakukan batasan-batasan²⁰. Anak-anak mulai merasakan batasan-batasan sebagai perempuan dan laki-laki, dengan sanksi dari orang tua

¹⁷ Linda L. Lindsey, *Gender Roles : A Sociological Perspective*, New Jersey : Prentice Hall, 1990, hlm. 2

¹⁸ Peter R. Beckman & Francine D'Amico, Eds., *Women, Gender and World Politics: Perspectives, Politics and Prospects*, Westport, Connecticut: Bergin & Carvey, 1994, hlm. 4-6.

¹⁹ Katherine R. Allen, dan Kristine M. Barber, "Issues of Gender. A Feminist Perspective" dalam McKenry, Patrick C. dan Sharon J. Price, *Families and Change, Coping with Stressful Events*, London: Sage Publications, 1994, hlm. 21-22.

²⁰ Yustina Rostiawati, "Memutus Sosialisasi Ketimpangan Peran Jender: Guru Sekolah Dasar sebagai Agen yang potensial, dalam *Perempuan dan Pemberdayaan*, Pengantar Nafsiah Mboi, Jakarta: Diterbitkan oleh Program Studi Kajian Wanita Pasca Sarjana Universitas Indonesia Bekerja sama dengan Harian Kompas dan Penerbit Obor, 1997, hlm.299-300.

dan lingkungannya jika keluar dari peran tersebut. Perlakuan ini terus berlanjut hingga dewasa, turun temurun, terstruktur dan rapi

Dalam khasanah ilmu-ilmu sosial, istilah jender diperkenalkan untuk mengacu kepada perbedaan-perbedaan antara perempuan dengan laki-laki tanpa konotasi-konotasi yang sepenuhnya bersifat biologis. Rumusan jender ini merujuk kepada perbedaan-perbedaan antara perempuan dengan laki-laki yang merupakan bentukan sosial, perbedaan-perbedaan yang tetap muncul meskipun tidak disebabkan oleh perbedaan biologis yang menyangkut jenis kelamin²¹. Dalam rumusan ilmu-ilmu sosial itu, yang dimaksud dengan istilah 'hubungan-hubungan jender' atau 'relasi-relasi gender' adalah sekumpulan aturan-aturan, tradisi-tradisi, dan hubungan-hubungan sosial timbal-balik dalam masyarakat dan kebudayaan, yang menentukan batas-batas 'feminim' dan 'maskulin' (memutuskan apa saja yang dianggap 'bersifat keperempuanan' dan 'bersifat kelelakian'). Secara terpadu, semua hal di atas menjadi penentu bagaimana kekuasaan dibagikan di antara perempuan dan laki-laki, dan bagaimana perbedaan penggunaan kekuasaan yang telah dibagikan²². Istilah kesadaran jender ini terlibat unsur pemahaman tentang perbedaan antara peran-peran jenis kelamin dengan peran-peran jender.

²¹ Mandy Macdonald, Ellen Sprenger, Ireen Dubel, **Gender and Organization Change Bridging the Gap Between Policy and Practice**, Amsterdam: Royal Tropical Institute, Diterjemahkan oleh Omi Intan Naomi dengan judul **Gender dan Perubahan organisasi Menjembatani Kesenjangan Antara Kebijakan dan Praktek**, Pengantar oleh Mansour Fakh, INSIST (institute for Social Transformation) bekerjasama dengan REMDEC (Resource Management and Development Consultant, 1999, hlm.xii.

²² Di sini jender menjadi istilah untuk menyebut kefemininan dan kemaskulinan yang dibentuk secara sosial, yang berbeda-beda dari satu kurun waktu ke kurun waktu lainnya, dan juga berbeda-beda menurut tempatnya. Berlainan dengan jenis kelamin, perilaku jender adalah perilaku yang tercipta melalui proses pembelajaran, bukannya sesuatu yang berasal dari dalam diri sendiri secara alamiah atau "takdir" yang tidak bisa dipengaruhi oleh manusia. Maka kesetaraan jender. Adalah kesetaraan sosial antara lelaki dengan perempuan, dilandaskan kepada pengakuan bahwa ketidaksetaraan jender itu disebabkan oleh diskriminasi struktural dan kelembagaan. Mandy Macdonald, Ellen Spenger, Irren Dubel, *Ibid*.

Jika perbedaan-perbedaan hakiki yang menyangkut perbedaan seksual dan politik seksual²³

Permasalahan jender, peran dan kedudukan seseorang yang diberikan oleh masyarakat itu mencerminkan hubungan yang tidak simetris. Hubungan jenis kelamin tidak bisa diganggu gugat (misalnya bahwa secara biologis perempuan memiliki kemampuan mengandung dan melahirkan sementara laki-laki tidak, dan sejenisnya); perbedaan-perbedaan jender bisa diubah lantaran yang menjadi akarnya adalah faktor-faktor sosial dan sejarah. Kedua faktor itu membentuk dan menentukan perbedaan-perbedaan jender yang diberlakukan di suatu masyarakat pada waktu tertentu. Sudut pandang (perspektif) jender dan kesadaran jender dilandasi oleh prinsip kesetaraan jender sebagai tujuan yang hendak dicapai.²⁴

Dengan demikian jender bukan sekedar konsep deskriptif yang dipakai untuk mengurangi arti analisis radikal tentang penindasan terhadap perempuan, tapi juga tidak untuk mengganti istilah perempuan; walau studi deskriptif tentang sejumlah masalah seperti pekerjaan perempuan dapat merujuk kepada jender yang dimaksud ialah perempuan. Sebaliknya, berusaha menggunakan jender sebagai suatu konsep yang terasa lebih netral, lebih obyektif, lebih ilmiah, ketimbang resiko perempuan yang menimbulkan netralisasi²⁵.

²³ Moira Gatens, "A Critique of the Sex/Gender Distinction", dalam Gunew, (ed)., 1991, 140.

²⁴ Yulfita Rahardjo, "Seksualitas Manusia dan Masalah Gender: Dekonstruksi Sosial dan reorientasi", dalam *Seksualitas, Kesehatan Reproduksi, dan Ketimpangan Gender*, Jakarta: PT Penebar Swadaya, 1996, hlm. 260.

²⁵ Yulfita Rahardjo, *Ibid.*, Banyak juga perempuan sekarang secara de facto sebagai kepala keluarga, tetapi tidak dianggap sebagai kepala keluarga, itu yang disebut jender, karena hubungan yang tidak simetris, tercermin dalam hubungan seksualitas yang tidak berimbang.

Menurut Sjamsiah Achmad, jender mengacu kepada pengertian bahwa dilahirkan sebagai laki-laki dan perempuan, yang keberadaannya berbeda-beda dalam waktu, tempat dan kultur, bangsa maupun peradaban. Keadaan itu berubah dari masa ke masa, sedangkan jenis kelamin mengandung makna sifat-sifat seseorang yang menetap, tidak berubah-ubah²⁶. Selanjutnya Sjamsiah Achmad mengatakan bahwa jender sebagai konsepsi lebih tepat untuk digunakan dalam membahas masalah pembangunan, dibandingkan dengan istilah jenis kelamin. Shelly Errington merumuskan jender atau sistem jender sebagai hal-hal yang oleh kebudayaan-kebudayaan yang berbeda itu dikonstruksikan dari seks (*what different cultures make of sex*)²⁷.

Saparinah Sadli mengatakan bahwa jender adalah hasil sosialisasi dan enkulturasi seorang. Atau jender adalah hasil konstruksi sosial yang terdiri dari sifat, sikap dan perilaku seorang yang ia pelajari. Yang dipelajari biasanya berbagai sifat dan perilaku yang dianggap pantas bagi dirinya karena ia berjenis kelamin perempuan atau laki-laki. Sifat-sifat seperti "feminitas" bagi perempuan dan "maskulinitas" bagi laki-laki ditentukan oleh lingkungan budayanya. Melalui apa yang diajarkan orangtuanya, guru-guru sekolahnya, guru agamanya, dan tokoh masyarakat dimana seorang tergabung. Artinya, jender seorang diperoleh melalui suatu proses yang panjang, sebagai hasil belajar seorang sejak ia masih usia dini. Akibatnya, jender juga merupakan hasil interaksi faktor internal (apa yang secara biologis tersedia) dan faktor eksternal (apa yang diajarkan oleh

²⁶ Sjamsiah Achmad, "Keperluan Untuk Mengadakan Analisis Secara Spesifik Menurut Gender," dalam T.O. Ihromi (ed.), *Kajian Wanita Dalam Pembangunan*, Jakarta : Yayasan Obor, 1995, hlm. 171.

²⁷ Shelly Errington, "Recasting Sex, Gender and Power : A Theoretical and Regional Overview," dalam Jane Monnig Atkinson dan Shelly Arrington (Eds.) *Power and Difference: Gender in island Southeast Asia.*, Stanford : Stanford University Press, 1990, hlm. 27.

lingkungannya, termasuk tujuan dan harapan lingkungan terhadapnya karena ia berjenis kelamin perempuan atau laki-laki). Jender seorang yang berupa sifat dan perilaku khasnya sebagai perempuan dan laki-laki biasanya masih diperkuat oleh mitos, stereotipi dan pembagian kerja seksual yang berlaku bagi masing-masing jenis kelamin. Jender, atau apa yang pantas dan tidak pantas sesuai jender bisa berbeda antarbudaya dan antarwaktu. Jender juga bisa berubah, tetapi sulit untuk diubah karena telah mengalami proses yang panjang dalam perkembangan seorang.²⁸

Feminist Jurisprudence mempunyai pandangan bahwa praktek jurisprudensi (teori) hukum liberal gagal menangani isu diskriminasi jender, karena hukum diinformasikan oleh laki-laki dan memperkuat hubungan-hubungan sosial yang patriarki. Hubungan yang dimaksud adalah didasarkan pada norma, pengalaman, dan kekuasaan laki-laki, dan mengabaikan pengalaman perempuan. Hukum dipandang telah menyumbang penindasan terhadap perempuan.²⁹

Dengan demikian jender merupakan pembagian peran yang tepat bagi laki-laki dan perempuan yang dikonstruksikan oleh konsep sosial dan budaya yang disebabkan oleh perbedaan jenis kelamin atau biologis, berakibat dunia publik bersifat maskulin pantas untuk laki-laki dan bersifat privat atau domestik pantas untuk perempuan. Hubungan-hubungan sosial yang patriarki diinformasikan oleh laki-laki kedalam hukum dan berdampak penindasan kepada perempuan.

²⁸ Saparinah Sadli, "Pemberdayaan Perempuan dalam Perspektif Hak Asasi Manusia" dalam *Penghapusan Diskriminasi Terhadap Wanita*, Penyunting Tapi Omas Ihromi dkk., Bandung: Penerbit Alumni, 2000, hlm.5

²⁹ Brenda Cossman, "What is Feminist Legal Theory?", dalam *Feminist Legal Theory, the Thatched Patio*, No. 1-2, July/August, 1990, hlm. 1.

2. Perbedaan Seks dan Gender

Sex dalam *The Dictionary of Feminist Theory*, diartikan sebagai teori feminis yang ditetapkan karena faktor biologi apakah seseorang itu *he* atau *she* berupa anatomi laki-laki atau perempuan. Suatu tugas pokok teori feminis kontemporer dari Kate Millett ke depan adalah konsep membedakan antara seks dan gender yang merupakan dugaan dari peran-peran jenis kelamin yang berubah jika tidak karena disebabkan biologi. Ann Oakley berpendapat bahwa perbedaan jenis kelamin mungkin sebagai *natural* tetapi perbedaan gender bersumber dari *cultural*, bukan *nature*.³⁰

Gender secara umum digunakan untuk mengidentifikasi laki-laki dan perempuan dari segi sosial budaya, sementara itu seks secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Kamus bahasa Indonesia nengartikan seks sebagai jenis kelamin.³¹ Istilah seks lebih banyak berkonsentrasi pada aspek biologi seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Gender lebih bayak terkonsentrasi pada aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek-aspek non biologis lainnya.³²

Seks adalah kategoris biologis, perempuan dan laki-laki, dan ini menyangkut jumlah kromosom, pola genetik dan struktul genital. Oleh karena itu istilah jenis kelamin tidak tepat untuk mengkomunikasikan makna yang tercantum dalam Deklarasi Beijing yang tidak hanya mencakup perbedaan biologis namun

³⁰ Maggie Humm, *Op. Cit.*, hlm. 256. Juga lihat Oakly, *Op. Cit.*,

³¹ Echols & Shadily, *Op. Cit.*, hlm.517.

³² Lindsey, *Op. Cit.*, hlm.2.

juga sifat-sifat khas wanita dan pria menurut konsep sosial budaya.³³ Selanjutnya Shelly Errington merumuskan jender atau sistem jender sebagai hal-hal yang oleh kebudayaan -kebudayaan yang berbeda itu dikonstruksikan dari seks (*what different cultures make of sex*).³⁴

Studi jender lebih menekankan pada perkembangan aspek maskulinitas atau feminitas seseorang, sedangkan seks lebih menekankan pada perkembangan aspek biologis dan komposisi kimia dalam tubuh laki-laki dan perempuan. Proses pertumbuhan menjadi seorang anak laki-laki atau menjadi seorang anak perempuan, lebih banyak digunakan istilah jender daripada seks. Istilah seks umumnya digunakan untuk merujuk kepada persoalan reproduksi dan aktivitas seksual, selebihnya digunakan istilah jender.³⁵

Istilah jender memang sering diartikan sebagai jenis kelamin (seks). Kedua istilah memang mengacu pada perbedaan jenis kelamin, tetapi istilah seks terkait pada komponen biologis. Artinya masing-masing jenis kelamin (laki-laki dan perempuan) secara biologis berbeda dan sebagai perempuan dan laki-laki mempunyai keterbatasan dan kelebihan tertentu berdasarkan fakta biologis masing-masing. Misalnya seorang yang berjenis kelamin perempuan dapat mengandung, melahirkan dan mempunyai air susu ibu. Seorang yang dilahirkan

³³ Saporinah Sadli, "Identitas Gender dan Peranan gender" dalam T.O Ihromi (ed). **Kajian Wanita dalam pembangunan**, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995, hlm. 69. Lihat juga T.O.Ihromi, "Mengupayakan Kepekaan Jender dalam Hukum Contoh-contoh dari berbagai kelompok Masyarakat", dalam **Perempuan dan Pemberdayaan**, Jakarta: Program Kajian Wanita Pasca Sarjana Universitas Indonesia Kerja sama dengan harian Kompas dan Obor, 1997, hlm.175.

³⁴ Shelly Errington, **Op. Cit.**, hlm. 27.

³⁵ Suzanne J. Kessler & Wendy McKenna, **Gender : An Ethnomethodological Approach**, New York: John Wiley & Sons, 1977, hlm.7.

sebagai laki-laki mempunyai sperma. Perbedaan biologis masing-masing merupakan pemberian Tuhan, dan tidak mudah untuk diubah.³⁶

Gayle Rubin, seorang antropolog Amerika, tahun 1975 mendiskripsikan secara umum suatu sistem hubungan seksual dan reproduksi. Rubin berpikir bahwa teori tentang perubahan perempuan yang tepat merupakan tekanan pada perempuan, sebab secara nyata perubahan sangat besar itu ada dalam kehidupan seorang perempuan. Dengan menggunakan batasan dari Freud, Lacan, Marx dan Levi-Strauss, Rubin berpendapat bahwa dalam organisasi masyarakat terdapat perbedaan biologi antara laki-laki dan perempuan ke dalam tingkatan-tingkatan yang khusus. Kebiasaan sistem seks-jender merupakan karakter perubahan yang tidak simetris karena laki-laki selalu berubah dan perempuan tidak pernah. Selanjutnya pembagian peran dalam pekerjaan yang didasarkan pada perbedaan jenis kelamin merupakan hal yang menarik bagi laki-laki tetapi tidak pada perempuan.³⁷

Dengan demikian maka seks lebih pada aspek biologi seseorang perempuan atau laki-laki, menyangkut jumlah kromosom, pola genetik dan struktur genital, serta reproduksi dan aktivitas seksual. Jender lebih menekankan pada perkembangan maskulinitas dan feminitas seseorang yang terjadi dalam struktur sosial dan budaya, serta aspek nonbiologis.

3. Konsep Nurture dan Nature

a. Perbedaan Alami Pria dan Wanita (Nature)

³⁶Saparinah Sadli, *Op. Cit.*, hlm.4.

³⁷ Gayle Rubin, *Op. Cit.*, Lihat Meggie Humm, *Op. Cit.*, hlm.257-258.

Perbedaan alami pria dan wanita mulai diungkapkam secara ilmiah oleh Darwin, yang mengatakan bahwa pria berbeda dengan wanita dalam hal ukuran, kekuatan tubuh, juga dalam pemikiran. Carl Degler yang menyitir pendapat William Thomas dalam artikelnya yang dipublikasikan tahun 1897, mengatakan otak wanita lebih kecil daripada otak pria. Selanjutnya oleh seorang ilmuwan wanita M.A. Hardaker (1882) mengatakan bahwa wanita mempunyai kemampuan berpikir dan kreatifitas yang lebih rendah dari pria, tetapi wanita mempunyai intuisi dan persepsi yang lebih unggul. Juga Edward Thordike (1914) mengatakan walaupun anak laki-laki dan perempuan diberikan lingkungan yang sama, akan tetap menghasilkan perbedaan kemampuan mental dan aktivitas antara anak laki-laki dan perempuan.³⁸

Perbedaan biologis antara pria wanita telah mempengaruhi kebijakan sosial awal abad ke-20 di barat. Apalagi perkembangan ilmu biologi termasuk Darwinian, dianggap sebagai kemajuan sains modern, dan perlu direfleksikan menjadi suatu kebijakan sosial. Psikolog terkenal awal tahun 1900 di AS, yang juga pejabat Clark University, berpendapat bahwa perbedaan ilmiah antara pria dan wanita, perlu dituangkan dalam kebijakan pendidikan tinggi untuk wanita. Mengingat ada perbedaan biologis antara pria dan wanita, maka memberikan pendidikan yang sama kepada kedua jenis kelamin adalah tidak tepat.³⁹ James McKean Cattell dari departemen psikologi, Columbia University New York pada tahun 1909 berpendapat bahwa memberikan pendidikan yang tinggi kepada

³⁸ Semuanya dalam Carl Degler, *In Search of Human Nature: The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought*, New York: Oxford University Press, 1991, diambil dalam Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, Bandung: Pustaka Mizan, 1999, hlm.95.

³⁹ Stephen Jay Gould, *Mismeasure of Man*, New York: W.W. Norton, 1981, hlm. 118.

wanita adalah tidak tepat, karena kehidupan sekolah akan berpengaruh negatif kepada wanita ketimbang pria. Wanita terlalu menganggap serius kehidupan sekolah, yang dalam waktu tertentu akan membahayakan wanita. Cattell mengkaitkan pendidikan sekolah dengan faktor reproduksi.⁴⁰

Franz Boaz yang pertama-tama menyanggah teori Darwin, mengatakan walaupun rata-rata otak wanita lebih kecil daripada pria, kemampuan rasional wanita tidak diragukan lagi sama dengan pria.⁴¹ Tetapi Saphiro, mengatakan dalam kajiannya mendapatkan fakta bahwa hormon seks wanita, terutama estrogen, ternyata berpengaruh terhadap perkembangan otak wanita. Kemampuan bahasa dan kemampuan lainnya pada wanita, ternyata lebih tersebar merata antara otak bagian kiri dan kanan, sedangkan fungsi-fungsi tersebut pada pria lebih terkonsentrasi pada otak bagian kiri.⁴²

Kelompok *biological essentialists* masih tetap berpegang adanya perbedaan yang membawa implikasi pada terbentuknya dikotomi peran jender, yaitu peran maskulin dan feminim. Peran feminimlah yang cocok untuk peran keibuan. Berhubung wanita mempunyai alat dan proses reproduksi yang dianugerahkan alam, maka hamil, melahirkan dan menyusui akan memberikan implikasi berstereotip jender.⁴³ Para feminis yang menginginkan kesetaraan jender tidak setuju dengan teori *biological essentialism*, karena mengakui perbedaan fungsi. Antara tahun 1960-1970 marak diskursus tentang kostruksi jender, tetapi justru

⁴⁰ Cattell disitir dari Rosenberg, *Beyond Separate Sphere: Intellectual Roots of Modern Feminism*, New Haven: Yale University Press, 1982, hlm. 89.

⁴¹ Degler, *Op.Cit.*, hlm.117.

⁴² I.Saphiro, "Guns and Dolls", *Newsweek*, 28 Mei 1990, dalam Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm.97.

⁴³ Ratna Megawangi, *Op. Cit.*, hlm.88.

tahun 1980-an beberapa feminis menjadikan teori *biological essentialism* sebagai acuannya, untuk menonjolkan sifat khas feminim, untuk memperbaiki dunia yang didominasi oleh kualitas maskulin.⁴⁴

Aksesori organ reproduksi ditentukan oleh faktor organ penentu jenis kelamin yang disebut *gonad*, laki-laki mempunyai buah pelir(*testis*), dan perempuan mempunyai *ovarium*. Kedua organ ini memegang peranan penting dalam pembentukan komposisi kimia tubuh seseorang. Buah pelir bagi laki-laki berfungsi untuk memproduksi hormon testoteron, suatu hormon pembawa sifat-sifat kejantanan dan sekaligus menentukan struktur organik laki-laki. Hormon ini berfungsi untuk memproduksi sperma, mengatur perkembangan tulang, pergerakan otot, penyimpanan lemak, perilaku seksual, pola raut muka, pelebaran dada, dan penegasan tulang rawan serta ketajaman suara. Bagi perempuan ovarium memproduksi hormon prolactin, estrogen, dan progesteron. Dua jenis yang terakhir sangat berpengaruh pada pembentukan sifat-sifat dasar perempuan.⁴⁵ Laki-laki dan perempuan mempunyai kromosom seksual yang berbeda.⁴⁶

⁴⁴ Sandra Lipsitz Bem, *The Lenses of Gender: Transforming the Debate on Sexual Inequality*, New Haven: Yale University Press, 1993, hlm. 127-132.

⁴⁵ Linda R. Maxon & Charles H. Daugherty, *Genetics a Human Perspective*, Iowa: W.M.C. Brown Publisher, 1985, hlm. 136, lihat Nasaruddin Umar, *Op.Cit.*, hlm.39-40.

⁴⁶ Perempuan mempunyai dua kromosom yang sejenis yaitu XX, disebut *homogametic sex*, dan laki-laki mempunyai dua kromosom yang berbeda, yaitu X dan Y, disebut *heterogametic sex*. Setiap manusia normal mempunyai 46 kromosom terdiri dari 23 pasang, yang beral dari ayah dan ibu. Jika seseorang itu laki-laki maka kromosomnya XY, dan jika perempuan XX. Jadi proses menjadi laki-laki atau perempuan ditentukan sejak awal oleh seorang ayah. Jika pada saat sel sperma menembus telur pada saat terjadi konsepsi menurut kromosom Y, maka yang akan lahir seorang laki-laki, jika memuat kromosom X maka yang akan lahir perempuan. Lihat dalam Linda R. Maxon & Charles H. Daugherty, *Op.Cit.*, hlm.138 dan 114, dalam Nasaruddin Umar, *Ibid.*, hlm. 39-40.

Perbedaan hormonal dalam tubuh mengakibatkan laki-laki dengan hormon testosteron menjadi lebih agresif dibandingkan perempuan. Tingkat testoteron berbanding lurus dengan perilaku agresif.⁴⁷

Perbedaan secara biologis antara laki-laki dan perempuan tidak menimbulkan perbedaan pendapat, tetapi efek dari perbedaan tersebut menimbulkan perbedaan pada perilaku manusia khususnya relasi jender itulah yang menimbulkan perdebatan. Kalangan feminis berpendapat bahwa perbedaan peran jender bukan karena kodrat atau biologis tetapi karena faktor budaya.

b.Faktor Budaya dalam Pembentukan Jender (*Nurture*).

Faktor budaya (*nurture*) menyebabkan adanya *division of labour* antara pria dan wanita, bukan karena perbedaan biologis. Budaya akan berinteraksi dengan faktor biologis, dan menjadi terinstitusionalisasi. Institusi sebagai wadah sosialisasi, dengan kebiasaan norma yang berlaku diwariskan secara turun temurun. *Division of labour* berupa tugas utama wanita sepanjang hidupnya adalah melahirkan, menyusui, dan segala aktifitas yang berkaitan dengan pengasuhan anak, dan pekerjaan-pekerjaan yang dapat diselesaikan di sekitar rumah. Wanita berperan sebagai figur ekspresif, dan pria sebagai figur instrumental yang bertugas melindungi keluarganya dari bahaya luar dan mencari nafkah keluar rumah.⁴⁸ Dengan adanya teknologi modern, seperti alat-alat kontrasepsi, susu botol pengganti ASI, maka *divison of labour* dapat berubah. Para wanita dapat mengatur jumlah kelahiran anak, bahkan untuk tidak punya

⁴⁷ W.O. Joslyn, "Androgen-Induced Social Dominance in Infant Female Rhesus Monkeys", dalam *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, nomor 14 tahun 1973, hlm. 137-145. Juga dalam L.Kreutz dan R. Rose, "Assesment of Agreeve Behavior and Plasma Testosterone in young Criminal Population", dalam *Psychosomatic Medicine*, edisi no.49, 1972, hlm. 321-332.

⁴⁸ Sandra Lipzitz Bem. *Op.Cit.*, hlm.32-33. Lihat Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm. 105.

anak sama sekali dan tidak perlu menyusui lagi, sehingga waktunya tidak habis untuk pengasuhan anak. Semua itu akan menghilangkan kendala biologi yang menghambat untuk berkiprah di sektor publik yang didominasi pria. Oleh sebab itu perbedaan jender karena adanya perbedaan biologis wanita menjadi tidak relevan. Berhubung peran jender dapat diubah, maka perbedaan peran jender yang selama itu berlangsung, bukan disebabkan oleh adanya perbedaan *nature* antara pria dan wanita, tetapi disebabkan adanya budaya (*nurture*) atau tradisi. Sesuatu yang *nature* tidak dapat dirubah, tetapi peran jender dapat dirubah dengan teknologi. Dengan demikian mereka yang berorientasi kultur percaya bahwa peran jender karena konstruksi sosial budaya.⁴⁹ Sebagai contoh para wanita seperti keterlibatannya dalam peperangan suku di Afrika Barat, memegang kepemimpinan di beberapa negara Asia Selatan, wanita pekerja di Bali, memberikan bukti bahwa para wanita dapat melakukan peran seperti halnya pria. Hal itu didukung jika tradisi budaya mendukung konsep jender yang demikian.⁵⁰

Bem⁵¹ mengatakan bahwa sulitnya mengubah figur dominan wanita sebagai ibu, disebabkan belum adanya kemauan politik secara total dalam menciptakan kultur yang kondusif bagi terciptanya kesetaraan gender. Melani Budianta juga mengatakan bahwa sulitnya mengubah tatanan yang ada karena banyak sistem yang sengaja dirancang untuk mempertahankan tatanan seperti yang ada sekarang⁵². Mungkin dapat dicontohkan dalam hal ini adalah pengadaan *day care*

⁴⁹ Ratna Megawangi. *Op.Cit.*, hlm. 102-103.

⁵⁰ Ernestine Friedl, *Women and Man: An Anthropologist View*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1975,

⁵¹ Sandra Lipsitz Bem, *Loc.Cit.*, hlm. 32-33.

⁵² *Harian Kompas*, tanggal 15 Desember 1997, hlm. 10.

center yang masih jauh dari memadai, sehingga, belum mampu membebaskan wanita secara penuh dari urusan pengasuhan anak. beberapa praktik dalam intitusi budaya yang ada sekarang ini, masih dianggap lebih menguntungkan kaum pria untuk berkiprah di sektor publik. Sehingga sifat *keibuan* (*female modesty*) masih akan terus melekat pada wanita. Menurut Bem :

*"It is these contemporary cultural institutions that we need to analyze and alter if the longstanding pattern of male political dominance is ever to be eradicated".*⁵³

Perubahan kultural dimaksudkan agar wanita dapat lepas dari hambatan biologisnya, dan ini harus dilakukan secara total. Karena, kalau tidak, seperti yang dikemukakan di atas, akan dapat menumbuhkan *female modesty* (sifat yang erat kaitannya dengan sifat keibuan), dan sifat ini akan mempertahankan diferensiasi peran gender. Apabila perombakan institusi budaya dilakukan secara total, mungkin saja dapat menciptakan kesetaraan gender 50/50, dan ini pernah disinyalir oleh Socrates lebih dari 2.000 tahun yang lalu. Dalam *Plato's Republic* Socrates mengatakan bahwa kesetaraan gender 50/50 dapat diciptakan, kalau beberapa persyaratan terpenuhi. Menurut Socrates, seperti yang disitir oleh Allan Bloom, dalam buku *best-seller*-nya. *The Closing of America Mind*.⁵⁴

"Inilah mengapa sifat keibuan wanita adalah hal pertama yang diminta oleh Socrates untuk dikorbankan dalam *Republik* Plato untuk terciptanya sebuah kota di mana para wanita mempunyai pendidikan yang sama, menjalani kehidupan yang sama dan mengerjakan pekerjaan yang sama dengan para pria. Bila perbedaan antara pria dan wanita tidak untuk menentukan tujuan akhir mereka, bila ini tidak lebih bermakna daripada perbedaan antara pria botak dan pria berambut, maka mereka harus melucuti pakaian dan telanjang bersama

⁵³ Bem. *Op.Cit.*, hlm. 33, dikutip dari Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm. 105.

⁵⁴ Allan Bloom, *The Closing of American Mind*, New York: A Touchstone Book, 1988, hlm.102-103.dikutip dari ratna Megawangi. *Op.Cit.*, hlm.106.

seperti yang dilakukan oleh para pria Yunani..... Socrates menyodorkan alat kontrasepsi, aborsi dan pusat-pusat pengasuhan anak, seperti halnya perkawinan-perkawinan yang hanya berumur satu hari atau satu malam, dengan tujuan anak semata-mata untuk produksi warga negara baru sebagai pengganti stok negara, yang diasuh oleh negara. Ia bahkan menambahkan pembunuhan bayi dalam daftar kemudahan-kemudahan yang tersedia. Seorang wanita mungkin tidak perlu meluangkan waktunya untuk anak-anak lebih banyak daripada waktu yang diperlukan seorang pria untuk mengobati seorang anak berpenyakit cacar. Hanya dengan ini semua para wanita dapat dibayangkan cocok untuk melakukan hal-hal yang sama dengan pria. Setiap warga negara tidak boleh mengetahui siapa anaknya, karena apabila mereka mencintai anak-anaknya lebih dari yang lain-lain, maka semua sarana yang menjadikan mereka (anak-anaknya) lahir, hubungan sebadan antara pria dan wanita ini, akan dinilai sesuatu yang bermakna. Hal ini akan membawa kembali pada keluarga nuklir, dan segala sesuatu hubungan yang khas untuk ini”.

B Dikotomi Publik dan Privat

Gerakan feminisme sejak awal telah mencoba menawarkan analisa untuk mendukung apa artinya menjadi perempuan, serta dasar relasi sosial yang tercipta antara laki-laki dan perempuan, baik dalam masyarakat maupun keluarga.⁵⁵ Sebagai akibat dari gerakan feminisme banyak perempuan mempunyai akses pada kegiatan publik, tetapi belum dapat melepaskan perannya di bidang privat.⁵⁶

Dikotomi privat atau domestik-publik, sebenarnya sudah berusia lebih seribu tahun dan berasal dari pemikiran Yunani.⁵⁷ Dalam pemikiran Yunani terdapat

⁵⁵ Imelda Whelehan, *Modern Feminist Thought From the Second Wave to 'Post-Feminism'*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996, hlm.3.

⁵⁶ Sita Aripurani, “Tindak Kekerasan Terhadap Perempuan Ditinjau dari Kritik Feminis Terhadap Dikhotomi Publik-Privat”, dalam *Perempuan dan Pemberdayaan*, Jakarta: Diterbitkan oleh Prigram Studi Kajian Wanita Program Pasca Sarjana Universitas Indonesia bekerjasama dengan harian KOMPAS dan OBOR, 1997, hlm.221-222.

⁵⁷ Margaret Thornton, “The Cartography of Public and Private”:, in Margareth Thorton (ed), *Public and Private. Feminist Legal Debates*, Australia: Oxford University Press.1995, hlm.2.

pemisahan antara *polis* atau lingkup publik dan *oikos* yang berarti rumah atau privat. *Oikos* adalah tempat si tuan pemilik tempat dapat mempraktekkan dominasinya pada semua anggota keluarga. Tempat ini juga wadah diberlakukannya kegiatan produksi dan reproduksi, tempat tuan pemilik dipersiapkan sebelum bekerja. Tempat para lelaki memperoleh makanan dan mengumpulkan tenaga. *Oikos* akan membebaskan si tuan pemilik rumah untuk terlibat dalam *polis*, :

“pemikiran penting yang muncul dari pemisahan publik dan privat ini adalah persepsi yang muncul dari dikhotomi ini. Yaitu, ketimpangan yang muncul dalam *oikos* memang dibutuhkan untuk membebaskan si tuan pemilik rumah berkiprah dalam *polis*”.⁵⁸

Dalam masyarakat yang lebih kontemporer, pertumbuhan kapitalis dan peraturan-peraturan dalam negara menimbulkan kebingungan dalam pemikiran mengenai dikotomi publik-privat. Kemunculan ekonomi pasar, sebagai tanda awal kapitalis pada abad ke tujuh belas dan delapan belas amat menganggap penting pemisahan antara kehidupan publik dan masyarakat. Kehidupan publik dianggap berhubungan dengan urusan dan layanan yang diberikan oleh negara. Masyarakat menyediakan hak-hak bagi laki-laki dan tidak pada perempuan. Hak-hak yang diberikan kepada laki-laki seperti hak untuk memiliki hubungan kontrak dan milik atas harta benda dan tidak pada perempuan. Persoalan ini dikritik oleh Mary Wollstonecraft pada akhir abad ke delapan belas, bahwa laki-laki dengan mudah berkiprah di dunia publik, dan menyingkirkan perempuan akan menyuburkan dominasi terhadap perempuan. Ternyata pemikiran pemisahan seperti ini berakar pada pemikiran liberalisme klasik.⁵⁹

⁵⁸ Margaret Thornton, *Op. Cit.*, hlm.2-4. Juga sita Aripurani, *Op. Cit.*, hlm.223.

⁵⁹ Sita Aripurani, *Ibid.*, hlm.223-224.

Dalam evolusinya, keluarga merupakan bagian dari lingkup privat. Sementara kaum liberal tidak berpendapat bahwa keluarga sebagai lingkup privat. Keluarga oleh kaum liberal merupakan bagian dari masyarakat dan bukan sebagai subyek yang diatur oleh peraturan-peraturan negara.⁶⁰ Berikutnya kecenderungan untuk mengelompokkan negara dan pasar di bawah kategori publik. Pasar tidaklah sama dengan negara, meskipun keduanya merupakan bagian dari lingkup publik, keduanya beroperasi di bawah kepentingan yang berbeda, walaupun keduanya saling bekerja sama dan memperkuat. Negara mendefinisikan tugas utama perempuan adalah sebagai ibu dan isteri digunakan secara berbeda untuk kepentingan pasar dan negara. Negara memberikan upah yang rendah pada perempuan. Hal ini berdasarkan anggapan bahwa perempuan bukan pencari nafkah utama.

Dikotomi privat-publik yang menyatakan bahwa perempuan dikategorisasi dalam bidang privat, sementara laki-laki diklasifikasi di bidang publik, merupakan gejala dari struktur sosial yang timpang. Pergeseran dari domestik ke publik, tidak memberikan tawar menawar kekuasaan.⁶¹ Cara-cara seperti itu sebenarnya dalam kenyataan menghasilkan stratifikasi bidang kegiatan, bidang publik dinilai lebih tinggi dibandingkan domestik atau privat. Sesudahnya yang diperoleh adalah angka-angka partisipasi perempuan, bukan kualitas perempuan yang semakin baik.

⁶⁰ Margaret Thornton, *Op. Cit.*, hlm.5.

⁶¹ Judith Lorber Agassi & Susan A. Farrell, "Theories of Gender Equality: Lesson from the Israeli Kibbutz", dalam Judith Loeber Agassi & Susan A. Farrell (ed.), *The Social Construction of Gender*, Newbury Park: Sage Publications, 1991. Lihat Irwan Abdullah, "Dari Domestik ke Publik: Jalan Panjang Pencarian Identitas Perempuan", dalam Irwan Abdullah (ed.), *Sangkan Paran Jender*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm. 10.

Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa dalam proses migrasi dari domestik ke publik perempuan harus mengeluarkan "biaya idiologis" yang begitu besar.⁶²

Perbedaan tersebut merupakan perbedaan yang terletak pada *culture* dan *nature*, yang berupa transformasi dari *nature* ke *culture*. Asumsi semacam ini menegaskan bahwa peradaban bergerak dari alam (perempuan) ke budaya (laki-laki), sehingga seolah-olah perempuan harus keluar dari bidang domestik dan masuk ke bidang publik untuk menjadi "manusia" yang berbudaya. Dalam proses ini terjadi penaklukan yang terus menerus terhadap alam (perempuan). Alam selain harus ditaklukan juga harus dimanfaatkan.⁶³

Gerakan-gerakan sosial khususnya yang didukung oleh ideologi feminisme telah ikut memperkuat ideologi *nature* dan *culture* dengan menyadarkan perempuan terlibat aktif di dunia publik. Gerakan tersebut banyak dipengaruhi oleh proses "pencerahan" melalui media sebagai kekuatan baru, yang mendidik perempuan untuk lebih bebas dan sadar tentang "ketergantungan" atau "ketimpangan" hubungan mereka dengan laki-laki. Perempuan disadarkan untuk mempunyai hak yang sama di berbagai bidang kehidupan. Secara kuantitatif partisipasi perempuan meningkat pesat, dengan jumlah perempuan yang terlibat menunjukkan perkembangan yang signifikan. Selain itu jumlah pekerjaan yang dapat dimasuki perempuan juga bertambah banyak.⁶⁴ Di sisi lain dilihat dari kualitas secara umum bahwa upah yang berbeda antara laki-laki dan perempuan memperlihatkan ketimpangan dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan, merupakan tanda

⁶² Valerie Kincade Oppenheimer, "The Sociology of Women's Economic Role in the Family", *American Sociological Review*, volume 42, No.3 tahun 1977.

⁶³ Irwan Abdullah, *Loc. Cit.*, hlm. 10.

⁶⁴ Irwan Abdullah, "Reproduksi Ketimpangan Gender: Partisipasi wanita dalam Kegiatan Ekonomi.", *Prisma*, No. 6, 1995; ken Suratiyah, Marcel Molo, Irwan Abdullah, *Dilema Antara Kegiatan Domestik dan Industri Rumah tangga*, Yogyakarta: Aditya Media, 1996.

cara menempatkan perempuan.⁶⁵ Hal ini disebabkan karena pekerjaan diidentikkan dengan lapangan kerja, yaitu suatu pekerjaan yang dilakukan untuk atasan dan demi uang. Aktivitas lain yang tidak dibayar tidak diperhitungkan sebagai pekerjaan, seperti pekerjaan wanita yang dilakukan dalam rumah tangga, tidak dianggap mempunyai nilai ekonomi.⁶⁶ Sistem nilai ini merupakan suatu aspek penting perlunya direvisi, untuk pendefinisian kembali.⁶⁷ Lapangan kerja yang melibatkan pekerjaan yang sangat entropis, seperti halnya pekerjaan rumah tangga itu diberi nilai terendah dan mendatangkan uang paling sedikit, meskipun pekerjaan tersebut merupakan pekerjaan yang essential sehari-hari.⁶⁸ Pekerjaan semacam itu biasanya diberikan kepada kelompok minoritas dan wanita.⁶⁹

Gejala keterlibatan wanita di luar rumah, menandakan bahwa perempuan telah merekonstruksi sejarah hidupnya, dengan membangun identitas baru bagi dirinya, tidak saja sebagai isteri atau ibu, tetapi juga sebagai wanita karier. Dalam keterlibatan semacam itu perempuan membayar biaya yang cukup tinggi ideologis, karena perempuan yang bekerja tidak cukup dengan modal kualitas intelektualnya, juga gangguan dan konflik batin yang dihadapi. Gambaran kerasnya dunia publik menunjukkan bahwa perempuan belum diakui sebagai pekerja professional. Konsep

⁶⁵ Ruth B. Dixon, *Rural Women at Work*, Baltimore: John Hopkins University, 1978.

⁶⁶ Scott Burn, *Home Inc.*, New York: Doubleday, 1975, hlm.23.

⁶⁷ James Robertson, *The Sane Alternative*, St. Paul. Minn: River Basin Publishing Company, 1979, hlm. 88. Lihat juga Theodore Roszak, *Person/Planet*, New York: Doubleday/Anchor, 1978, hlm. 205 ff.

⁶⁸ Hazel Hendersen, *The Politics of the Solar Age*, New York: Doubleday/Anchor, 1981.

⁶⁹ Fritjof Capra, *The Turning Point, Science, Society, and the Rising Culture*, New York: Simon and Schuster, 1982, hlm.318. Pekerjaan entropies ini berlawanan dalam kehidupan tradisi. Pekerjaan yang entropinya tinggi dianggap mempunyai nilai yang tinggi dan memainkan ritual penting dalam praktek spiritual sehari-hari, seperti halnya para pendeta Budha dan para biarawati.

perempuan sebagai ibu dan isteri mengalami perluasan ke sektor publik yang seharusnya menghargai profesionalisme. Sektor publik belum diperjuangkan untuk menerima kehadiran perempuan dengan semestinya.

C. Hubungan antara Patriarkal dengan Alam

Runtuhnya sistem patriarkal enggan dan lamban tetapi pasti.⁷⁰ Rentang waktu yang dikaitkan dengan sistem patriarkal ini sekurang-kurangnya tiga ribu tahun, suatu periode yang begitu panjang sehingga tidak dapat dikatakan apakah sedang berhadapan dengan siklus karena informasi yang ada sebelum patriarki itu sedikit. Yang diketahui bahwa selama tiga ribu tahun terakhir peradaban Barat dan pendahulu-pendahulunya, begitu juga kebudayaan-kebudayaan lainnya, telah didasarkan atas sistem filsafat, sosial dan politik dimana pria dengan kekuatan, tekanan langsung atau melalui ritual, tradisi, hukum dan bahasa, adat kebiasaan, etiket, pendidikan, pembagian kerja, menentukan peran apa yang boleh dan yang tidak boleh dimainkan oleh wanita, dan wanita dianggap lebih rendah dari pada pria.⁷¹ Kekuatan sistem patriarkal sulit dipahami karena bersifat merembes ke semua arah. Sistem ini telah mempengaruhi pemikiran tentang hakikat manusia dan tentang hubungan manusia dengan alam semesta dalam bahasa patriarkal. Disintegrasi patriarkal mulai terlihat adanya gerakan feminis merupakan arus yang sangat kuat pada evolusi berikutnya.⁷²

⁷⁰ Andrienne Rich, *Of Women Born*, New York: Bantam, 1977, hlm.40.

⁷¹ Andrienne Rich, *Ibid.*,

⁷² Fritjof Capra, *Op.Cit.*, hlm. 29. Lihat juga Fritjof Capra, *Titik Balik Peradaban Sains, masyarakat dan Kebangkitan kebudayaan*, terjemahan oleh M.Thoyibi, Universitas Muhammadiyah Surakarta, Yogyakarta: Yayasan Bentara Budaya, 1999, dari halaman 25-41.

Eksplorasi terhadap alam telah berjalan seiring dengan eksploitasi terhadap wanita, yang telah dihubungkan dengan alam selama berabad-abad. Sejak semula alam terutama bumi, dianggap sebagai seorang ibu pengasuh yang baik hati, tetapi sekaligus juga dianggap sebagai wanita liar yang tidak dapat dikendalikan. Pada masa pra-patriarkai banyak aspek alam dihubungkan dengan berbagai manifestasi dari Dewi. Di bawah sistem patriarkal gambaran alam yang ramah berubah menjadi gambaran kepasifan, sedangkan pandangan alam sebagai suatu yang liar dan berbahaya kemudian menimbulkan konsep bahwa alam harus dikuasai oleh manusia. Pada saat yang sama wanita digambarkan sebagai makhluk yang pasif dan tunduk pada pria. Akhirnya dengan munculnya ilmu Newtonian, alam menjadi sebuah sistem mekanis yang bisa dimanipulasi dan dieksploitasi, bersama-sama dengan eksploitasi terhadap wanita. Dengan demikian, penghubungan antara wanita dengan alam saling berkaitan dengan sejarah wanita dan sejarah lingkungan, dan merupakan sumber hubungan alami antara feminisme dan ekologi. Carolyne Merchant, seorang ahli ilmu sejarah dari University of California, Bekeley mengungkapkan:

“Dalam menggali akar-akar dilemma lingkungan kita dewasa ini dan berhubungan dengan ilmu, teknologi, dan ekonomi, kita harus mengkaji ulang formasi pandangan dunia dan ilmu, yang mendukung dominasi atas alam wanita, dengan merumuskan kembali konsep realitas sebagai sebuah mesin. Sumbangan-sumbangan para perintis ilmu modern seperti Francis Bacon, William Harvey, Rene Descarte, Thomas Hobbes, dan Isaac Newton harus dievaluasi kembali.”⁷³

Pandangan bahwa pria mendominasi alam dan wanita, dan kepercayaan pada superioritas peran pikiran rasional telah didorong dan ditopang oleh tradisi Yahudi-Kristen, yang setia pada gambaran Tuhan sebagai pria, suatu personifikasi

⁷³ Carolyn Merchant, *The Death of Nature*, New York: Knopf, 1980. him. 13.

akal yang hebat dan sumber kekuatan ultima, yang memerintah dunia dari atas dengan memberlakukan hukum ilahiahnya pada dunia. Hukum-hukum alam yang dicari oleh para ilmuwan dipandang sebagai refleksi dari hukum ilahiah yang berasal dari pikiran Tuhan.

Sehubungan dengan patriarki dan alam, orang-orang Cina memberi struktur yang pasti dengan memperkenalkan dua kekuatan yang berlawanan, *yin* dan *yang*, yaitu kutub yang membatasi siklus perubahan:” *yang* setelah mencapai klimaksnya mundur demi *yin*; lalu *yin* setelah mencapai klimaksnya mundur demi *yang*.”⁷⁴ Kedua kekuatan yang berlawanan itu bukan merupakan dua kategori yang berlawanan, melainkan dua kutub ekstrim dari satu kesatuan yang tunggal. Tidak ada hanya sekedar *yin* atau sekedar *yang*. Semua fenomena alam merupakan manifestasi osilasi atau goyangan dari kedua kutub itu, semua transisi terjadi secara bertahap dan dalam gerak maju yang tak pernah terputus. Tantangan alam adalah suatu keseimbangan antara *yin* dan *yang*. Sebagian besar penggunaan istilah *yin* dan *yang* di Barat mencerminkan prasangka budaya yang sangat menyimpang dari aslinya. Salah satu interpretasi terbaik terhadap kedua istilah tersebut diberikan oleh Manfred Porkert dalam studi komprehensifnya tentang obat-obatan Cina.⁷⁵ Menurut Porkert, *yin* berhubungan dengan semua yang bersifat kontraktif, responsif, dan konservatif, sedangkan *yang* menyiratkan semua yang bersifat ekspansif, agresif, dan menuntut. Pengaitan lebih jauh antara lain meliputi: *yin*: bumi, bulan, malam, musim dingin, kelembaban, kesejukan dan

⁷⁴ Wang Ch'ung, dalam Fritjof Capra, *The Tao of Physics*, Berkeley: Shambhala, 1975, hlm. 106

⁷⁵ Manfred Porkert, *The Theoretical Foundations of Chinese Medicine*, Cambridge, Mass: MIT Press, 1974, hlm. 9 ff.

bagian dalam. Sedangkan *yang*: langit, matahari, siang, musim panas, kekeringan, kehangatan, bagian permukaan.

Dalam kebudayaan Cina *yin* dan *yang* tidak pernah dihubungkan dengan nilai-nilai moral. Yang baik bukanlah *yin* atau *yang*, melainkan keseimbangan dinamis antara keduanya. Sejak masa-masa awal kebudayaan Cina, *yin* diasosiasikan dengan kewanitaan dan *yang* dengan kejantanan. Asosiasi kuno ini sangat sulit diterima saat ini yang disebabkan oleh adanya penafsiran kembali dan terjadinya distorsi pada zaman patriarkal berikutnya. Dalam biologi manusia, karakteristik maskulin dan feminim tidak dipisahkan secara seksama tetapi berada di dalam kedua jenis kelamin itu dengan perbandingan yang bervariasi.⁷⁶ Begitu pula, orang-orang Cina kuno percaya bahwa semua manusia, baik pria maupun wanita, melewati fase-fase *yin* dan *yang*. Kepribadian setiap pria dan setiap wanita bukanlah suatu entitas yang statis melainkan suatu fenomena dinamis yang dihasilkan dari kesalinghubungan antara elemen-elemen feminin dan maskulin. Pandangan terhadap hakikat manusia ini sangat berlainan dengan pandangan dalam kebudayaan patriarkal kita, yang menetapkan suatu tatanan yang kaku di mana pria harus bersifat maskulin dan wanita harus bersifat feminin, dan pengertian ini telah menyelewengkan makna kedua istilah tersebut dengan cara memberi masyarakat pada kaum pria.⁷⁷

Dalam pandangan bias patriarkal ini, *yin* sering dihubungkan dengan kepasifan dan *yang* dengan keaktifan; hal ini merupakan sesuatu yang sangat berbahaya. Dalam kebudayaan kita wanita secara tradisional telah digambarkan

⁷⁶ Fritjof Capra, *Op. Cit.*, 1975, hlm.114.

⁷⁷ Fritjof Capra, *Ibid.*, 1982, hlm. 36.

sebagai pasif dan reseptif, sedangkan pria aktif dan kreatif. Penggambaran semacam ini bisa ditelusur kembali ke teori Aristotle tentang seksualitas yang telah digunakan selama berabad-abad sebagai suatu dasar pemikiran “ilmiah” untuk membuat wanita tetap berada dalam peran subordinat, yang patuh pada pria.⁷⁸ Penghubungan *yin* dengan kepasifan dan *yang* dengan keaktifan bagaimanapun tampak sebagai ungkapan lain dari stereotip patriarkal, suatu interpretasi Barat modern yang tidak mungkin mencerminkan makna istilah Cina aslinya.⁷⁹

Dengan demikian, dalam pandangan Cina, tampak terdapat dua jenis aktivitas-aktivitas yang selaras dengan alam dan aktivitas yang berlawanan dengan arus alam. Konsep pasivitas, ketiadaan aksi sama sekali, sebenarnya tidak ada. Oleh karena itu, pengaitan *yin* dan *yang* dengan perilaku pasif dan aktif yang dilakukan oleh orang-orang Barat tampak tidak konsisten dengan pemikiran Cina. Dalam pandangan gambaran asli yang dihubungkan dengan dua kutub dasar, *yin* tampaknya bisa ditafsirkan berkaitan dengan aktivitas yang responsive, konsolidatif, dan kooperatif, sedangkan *yang* mengacu pada aktivitas yang agresif, ekspansif, dan kompetitif. Aksi *yin* adalah sadar lingkungan, aksi *yang* adalah sadar akan dirinya sendiri. Dalam terminologi modern, *yin* sebagai *eco-action* dan *yang* sebagai *ego-action*. Untuk itu, penghubungan makna *yin* dan *yang* akan sangat berguna, *yin*: feminim, menyusut, konservatif, responsive, kooperatif, intuitif, sintesis. *Yang*: Maskulin, mengembang, menuntut, agresif, kompetitif, rasional, analitis. Dengan melihat daftar lawan kata ini kita menjadi mudah mengetahui bahwa masyarakat kita ternyata lebih menyukai *yang* daripada

⁷⁸ Carolyn Merchant, *Op. Cit.*, hlm. 18.

⁷⁹ Carolyn Merchant, *Ibid.*, hlm. 36-37.

yin, lebih suka pengetahuan rasional daripada kearifan intuitif, lebih menyukai ilmu daripada agama, lebih suka bersaing daripada bekerja sama, lebih suka mengeksploitasi sumber daya alam daripada melestarikannya, dan sebagainya. Penekanan ini, yang didukung oleh sistem patriarkal dan didorong lebih jauh oleh dominasi kebudayaan inderawi selama tiga abad yang lalu, telah mengarah kepada ketidakseimbangan budaya yang sedemikian hebat yang terletak pada akar-akar krisis dewasa ini, suatu ketidakseimbangan dalam pemikiran dan perasaan, nilai dan sikap budaya, dan struktur sosial dan politik.

Dengan perilaku bersaing dan agresif kehidupan tidak mungkin terjadi. Orang-orang yang paling ambisius dan berorientasi pada hasil sekalipun tetap memerlukan dukungan simpatik, hubungan manusia, dan saat-saat spontan dan santai yang bebas. Dalam kebudayaan, wanita diharapkan, dan seringkali dipaksa, memenuhi kebutuhan-kebutuhan ini. Mereka menjadi sekretaris, resepsionis, hostes, perawat, dan ibu rumah tangga yang memberikan pelayanan agar kehidupan menjadi lebih nyaman dan menciptakan iklim agar orang-orang yang bersaing itu berhasil. Mereka menghibur para bos, membuatkan kopi untuk mereka; mereka membantu melunakkan konflik-konflik di kantor; mereka yang pertama menerima tamu dan menjamu para tamu itu dengan obrolan ringan. Di kantor dokter dan rumah sakit wanita melakukan paling banyak kontak dengan pasien dan memulai proses penyembuhan. Di kantor-kantor fisika, wanita menyiapkan teh dan kue selama para pria membicarakan tentang teori-teori mereka. Semua pelayanan ini melibatkan aktivitas *yin*, atau aktivitas integratif, dan karena aktivitas-aktivitas semacam itu lebih rendah tingkatannya dalam sistem nilai dibandingkan aktivitas-aktivitas *yang*, atau aktivitas-aktivitas

penonjolan diri, maka orang-orang yang melakukan aktivitas-aktivitas tersebut dibayar dengan lebih rendah. Bahkan banyak di antara mereka seperti para ibu dan isteri tidak dibayar sama sekali.

Dari survai singkat terhadap sikap dan nilai budaya secara konsisten telah memajukan dan menghargai *yang*, elemen-elemen sifat dasar manusia yang maskulin dan cenderung menonjolkan diri, dan telah mengesampingkan *yin*, aspek-aspek feminin atau intuitifnya. Namun demikian, permulaan suatu gerakan evolusioner yang luar biasa. Titik balik yang hampir dicapai itu menandai suatu pembalikan dalam fluktuasi antara *yin* dan *yang*, sebagaimana kata-kata dalam naskah Cina yang berbunyi : “*Yang* setelah mencapai puncaknya, lalu mundur demi *yin*.” Dasawarsa 1960 dan 1970 telah melahirkan suatu rangkaian gerakan filsafat, spiritual, dan politik yang tampak menuju ke arah penekanan yang berlebihan pada sikap dan nilai *yang*, dan mencoba menetapkan kembali keseimbangan antara sisi maskulin dan feminim pada hakikat manusia.

Yang paling penting adalah bahwa sistem nilai lama sedang ditantang dan diubah dengan luar biasa dengan munculnya kesadaran feminis yang berasal dari gerakan wanita.⁸⁰

D. Kesetaraan Jender

1. Persamaan, Kesetaraan, Kemitrasejajaran.

Kesetaraan wanita dan pria meliputi kesetaraan kedudukan dalam tata hukum atau perundang-undangan, maupun dalam pola atau gaya hidup sehari-hari dalam keluarga dan masyarakat. Setiap tata hukum berangkat dari asumsi-asumsi dasar tertentu, termasuk nilai-nilai serta pandangan tentang manusia dan

⁸⁰ Carolyn Merchant, *Op. Cit.*, hlm. 38-40.

masyarakat yang bersangkutan. Satjipto Raharja berpendapat bahwa pandangan tentang manusia dan masyarakat yang melatar belakangi sistem hukum Indonesia ialah keselarasan, keserasian dan keseimbangan, yang dapat disingkat sebagai pandangan yang mengandung prinsip harmoni dan holistik, sehingga seyogyanya tidak menimbulkan ekstrimitas.⁸¹

Berdasarkan jaminan kesetaraan antara pria dan wanita dalam Pancasila dan UUD 1945 serta berbagai instrumen internasional yang dimaksud dengan kesetaraan menurut Sjamsiah Achmad, adalah

“ perwujudan jaminan dalam tata hukum ke dalam pola hidup dan gaya hidup sehari-hari, yang ditandai oleh sikap wanita dan pria dalam hubungan mereka satu sama lain, baik dalam keluarga maupun dalam masyarakat yang saling peduli, saling menghargai, saling membantu, saling mendukung, saling memberdayakan, dan saling memberi kesempatan untuk tumbuh kembang dan mengembangkan diri secara optimal dan terus menerus, maupun untuk menentukan pilihan bidang pengabdian pada masyarakatnya dan pembangunan bangsanya serta masyarakat dunia, secara bebas dan bertanggungjawab”.⁸²

Kesetaraan wanita dan pria dalam pengambilan keputusan dalam keluarga mempunyai arti strategis dan dampak ganda. Strategis karena kehidupan dalam keluarga merupakan lingkungan pertama dan utama bagi pasangan suami isteri maupun bagi generasi penerus, anak laki-laki dan perempuan, untuk mewujudkan asas keseimbangan, keserasian dan keselarasan perikehidupan pembangunan nasional Indonesia. Asas ini menggarisbawahi bahwa dalam pembangunan nasional harus ada keseimbangan antara berbagai kepentingan. Akan tetapi rincian berbagai keseimbangan antara kepentingan wanita dan pria termasuk

⁸¹ Satjipto Rahardjo, “Jaminan Perlindungan Hak-hak Wanita”, dalam Sjamsiah Achmad, “Kesetaraan dalam Pengambilan keputusan”, dalam buku *Perempuan dan pemberdayaan*, Jakarta: Diterbitkan oleh Program Studi Kajian Wanita Program Pasca sarjana Universitas Indonesia Bekerja sama dengan harian Kompas dan penerbit Obor, 1997, hlm.209.

⁸² Satjipto Rahardjo, *Ibid.*, hlm.210.

kepentingan anak laki-laki dan perempuan yang tidak semuanya sama dan tidak selalu sama dalam perjalanan hidup mereka-tidak disebutkan atau mungkin lebih tepat belum disadari dan diakui kepentingannya. Yang disebutkan hanyalah keseimbangan, keserasian dan keselarasan antara dunia akherat, material dan spiritual, jiwa dan raga, individu, masyarakat dan negara, pusat dan daerah serta antara daerah, kepentingan kehidupan darat, laut, udara dan dirgantara serta kepentingan nasional dan internasional.⁸³

Dalam kebijakan negara GBHN telah melunakkan peran yang kaku itu dengan mengintrodusir konsep peran ganda perempuan, tetapi justru diskriminatif, karena perempuan diharuskan berperan ganda sementara laki-laki berperan tunggal. Konsep peran ganda diperbaiki dengan konsep kemitrasejajaran.

Konsep kemitrasejajaran atau mitra sejajar, bersamaan dengan konsep peran ganda sudah digunakan di Indonesia sejak ada perhatian dan penelitian tentang wanita⁸⁴. Konsep kemitrasejajaran adalah kondisi dimana pria dan wanita memiliki kesamaan hak dan kewajiban yang terwujud dalam kesempatan, kedudukan, peranan yang dilandasi sikap dan perilaku saling bantu membantu dan saling mengisi di semua bidang kehidupan. Perwujudan kemitrasejajaran yang harmonis merupakan tanggung jawab bersama pria dan wanita.

“Istilah pemberdayaan dalam bahasa Inggris *empowerment* ada pengertian *power*, kekuasaan atau kekuatan. Maka pemberdayaan dalam artian luas sebagai penguasaan atas aset material, sumber-sumber intelektual dan ideologi. Aset material berupa fisik, manusiawi atau

⁸³ Satjipto Rahardjo, *Ibid.*, hlm.214-215.

⁸⁴ Data Informasi dari Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, dalam Mely G. Tan, “Perempuan dan Pemberdayaan”, dalam *Perempuan dan Pemberdayaan*, Jakarta: Program Studi Kajian Wanita Program Pascasarjana Universitas Indonesia, Bekerjasama dengan harian Kompas dan Penerbit Obor, 1997, hlm.8.

finansial, seperti air, tanah, tubuh manusia, pekerjaan, uang. Sumber intelektual berupa pengetahuan, informasi dan gagasan atau ide. Penguasaan atas ideologi berarti kemampuan untuk mengembangkan, menyebarkan, mempertahankan dan mempranatakan perangkat tertentu dari kepercayaan, sikap, nilai dan perilaku, sehingga dapat menentukan bagaimana persepsi manusia, dan berfungsinya dalam lingkungan sosial, ekonomi dan politik tertentu. Dengan demikian, kekuasaan berada pada mereka yang menguasai atau dapat mempengaruhi distribusi sumber-sumber material, pengetahuan dan ideologi yang mengatur hubungan-hubungan sosial dalam kehidupan publik maupun pribadi”⁸⁵

Pemberdayaan terwujud sebagai redistribusi kekuasaan. Tujuan pemberdayaan perempuan adalah untuk menantang ideologi patriarki, yaitu dominasi laki-laki dan perempuan merubah struktur dan pranata yang memperkuat dan melestarikan diskriminasi jender dan ketidaksamaan sosial. Jika perempuan menjadi mitra sejajar, maka kaum laki-laki dibebaskan dari peran penindas dan pengeksploatas, dan dari stereotip jender, yang pada dasarnya membatasi potensi laki-laki. Walaupun pemberdayaan mempunyai kekuasaan sebagai aspek sentral, konsep pemberdayaan memunculkan konsep baru tentang kekuasaan. Pada saat ini pemahaman kekuasaan berkembang dalam masyarakat hirarkhis dan didominasi laki-laki yang didasarkan atas nilai-nilai memecah, merusak dan menekan.

“Proses pemberdayaan perempuan harus mengembangkan suatu pengertian baru mengenai kekuasaan dan menggunakan cara-cara demokratis dan membagi kekuasaan (*sharing power*), serta menciptakan mekanisme baru untuk tanggung jawab, pengambilan keputusan dan pertanggungjawaban yang baru.”⁸⁶

⁸⁵ Srilatha Batliwala, “The Meaning of Women’s Empowerment: New Concepts from Action” dalam Gitan Sen, et.al., **Popilation Policies Resconsidered Health, Empowerment and Rights**, New York: International Women’s Health Coalition (IWHC), 1994, hlm. 129. Lihat juga Melly G. Tan, *Ibid.*, hlm.9.

⁸⁶ Srilatha Batliwala, *Ibid.*

Aspek yang ditekankan adalah keinginan bahkan tuntutan, membagi kekuasaan (*sharing power* dengan tekanan *sharing*) dalam posisi setara (*equal*), representasi serta partisipasi dalam pengambilan keputusan, yang menyangkut kehidupan berkeluarga, bermasyarakat dan bernegara dan berbangsa. Dalam kaitannya dengan keluarga terdapat tanggungjawab atas kesejahteraan keluarga karena kedua orangtua, suami isteri bersama-sama bertanggung jawab.⁸⁷

2. Prinsip Kesetaraan menurut UNDP (United Nations Development Program)

Dalam menilai keberhasilan pembangunan suatu negara, UNDP (*United Nations Development Program*) sejak tahun 1990 melalui laporan berkala HDR (*Human Development Report*), memperlakukan indikator baru. Ukuran baru ini berupa HDI (*Human Development Index*), yang sebelumnya diukur melalui GDP (*Growth Domestic Product*). Tiga aspek yang dipakai dalam pengukuran HDI adalah usia harapan hidup (*Life Expectancy*), angka kematian bayi (*Infant Mortality Rate*), dan kecukupan pangan (*food security*). Melalui HDI, pertumbuhan ekonomi harus meningkatkan kualitas manusia melalui iklim dan kebijakan yang tepat. Pembangunan manusia diartikan sebagai usaha untuk memberi kesempatan sebesar-besarnya kepada seluruh strata masyarakat serta merata dan berkesinambungan sampai generasi berikutnya.

Sejak tahun 1995 konsep HDI diberi tambahan lagi, yaitu konsep kesetaraan jender (*gender equality*). Hal itu dikarenakan setelah lima tahun konsep HDI diperkenalkan, UNDP mengartikan pemberdayaan masyarakat bukan saja diberikan kepada seluruh strata masyarakat, tetapi yang terpenting diberikan

⁸⁷Melly G. Tan, *Op. Cit.*, hlm.12.

kepada segmen masyarakat wanita. Faktor kesetaraan jender harus selalu diikutsertakan dalam mengevaluasi keberhasilan pembangunan nasional. Perhitungan yang dipakai adalah adalah GDI (*Gender Development Index*), yaitu kesetaraan antara pria dan wanita dalam usia harapan hidup, pendidikan, dan jumlah pendapatan, serta GEM (*Gender Empowerment Measure*), yang mengukur kesetaraan dalam partisipasi politik, dan dalam beberapa sektor lainnya. Ukuran ini berdasarkan konsep kesetaraan sama rata, berpenghasilan sama, menerima pendidikan yang sama, atau proporsi politik aktif yang sama. Angka GDI dan GEM adalah 1:1, atau telah terjadi *perfect equality*.⁸⁸

Dua cara pengukuran yang diungkapkan dalam *Human Development Report 1995* (HDR 1995), yang diterbitkan oleh *United Nation Development Program* pertengahan tahun 1995, yaitu *Gender Related Development Index* (GDI) atau Indeks Pembangunan yang bertalian dengan jender dan *Gender Empowerment Measure* (GEM) atau Pengukuran Pemberdayaan Jender.⁸⁹ GDI mempunyai empat komponen yaitu penghasilan yang diperoleh, harapan hidup, angka melek huruf orang dewasa, gabungan *rasio gross enrolment* pendidikan primer, sekunder dan tersier. Dalam tabel GDI dalam HDR 1995 yang memuat data dari 130 negara, yang dengan sendirinya membedakan antara laki-laki dan perempuan, Indonesia menempati urutan ke-68 dengan nilai 0,591 (lebih dekat ke nilai 1, lebih tinggi urutannya), dengan bagian dari penghasilan yang diperoleh bagi perempuan 25.3 % dan laki-laki 74.7 %; harapan hidup perempuan 64.5

⁸⁸ Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm.23-24. Dalam catatan kaki dikatakan bahwa pernyataan-pernyataan tersebut secara konsisten tertuang dalam laporan UNDP (*Human Development Report*) tahun 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995.

⁸⁹ *Human Development Report 1995*, New York: Oxford University Press, hlm. 76-77 dan 84-85; Melly G.Tan, *Op.Cit.* hlm. 12-13.

tahun, laki-laki 61.0 tahun (1992); angka melek huruf orang dewasa perempuan 74.4 % dan laki-laki 63.5 % (1992). Dari kelima negara ASEAN, Indonesia berada di urutan terbawah, Filipina urutan ke 64, Malaysia 38, Thailand 33, Singapura 28. Mengenai GEM, komponennya ada 4, terdiri dari presentasi perempuan dalam parlemen, presentase perempuan dalam kedudukan administrator dan manajer, presentase perempuan sebagai profesional dan pekerja teknis, bagian dari penghasilan yang diperoleh perempuan. Indonesia berada pada urutan ke 56. Dibandingkan dengan negara ASEAN Indonesia berada pada urutan terbawah, Thailand urutan ke 54, Malaysia 49, Singapura 35 dan Filipina 28.⁹⁰

Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan Sri Rejeki mengatakan bahwa GDI yang masih rendah terus menurun. GDI Indonesia berada pada posisi ke 88 pada tahun 1995, turun ke peringkat 90 dari 174 negara tahun 1988, dan turun lagi ke peringkat 102 dari 192 negara pada tahun 1999. Khususnya di bidang hukum masih banyak substansi hukum, struktur dan budaya hukum yang belum berpihak pada perempuan.⁹¹

Perempuan Indonesia mempunyai keterbatasan dalam pendidikan, karena keterbatasan keuangan dalam keluarga menjurus pada keharusan pilihan pendidikan untuk anak laki-laki terlepas dari kemampuannya. Walaupun penduduk dewasa berusia 15 tahun ke atas untuk perempuan 51 persen, namun perempuan mendominasi yang belum pernah sekolah atau belum tamat SD

⁹⁰ Melly G. Tan, *Op. Cit.*, hlm 12-13.

⁹¹ *Kompas* tanggal 2 Oktober hari Selasa tahun 2001, hlm. 10. Pembicaraan ini dari Seminar mengenai Seminar Globalisasi dan Tantangan bagi Perempuan yang diselenggarakan oleh Pimpinan Pusat Kolektif Kosgoro.

sebanyak 60 % perempuan. Di antara perempuan yang beruntung berhasil mengenyam pendidikan, makin tinggi pendidikannya, tentu saja makin rendah proporsi perempuannya. Di antara mereka yang tamat SD separuh terdiri dari perempuan, maka untuk kelompok yang telah lulus SLTP persentase perempuan sudah berkurang menjadi 47 %, dan untuk kelompok SLTA hanya 43 %, serta kelompok pendidikan tinggi tinggal 41 % dari perempuan.⁹²

Kelompok perempuan terdidik yang jumlahnya sedikit seringkali digunakan sebagai alasan bahwa tidak ada calon perempuan yang memenuhi syarat untuk mengisi suatu kedudukan.. Hal itu sering terdengar baik di birokrasi pemerintahan maupun di partai politik. Laki-laki lebih dominan dalam pengambilan keputusan, dengan menerapkan standar ganda yang diberlakukan untuk perempuan tetapi tidak untuk laki-laki. Secara keseluruhan pelamar perempuan yang diterima menjadi mahasiswa baru lebih tinggi yaitu 49 % untuk perempuan dan 43 % untuk laki-laki. Padahal perempuan yang diterima di Perguruan Tinggi Negeri dengan seleksi yang ketat dan sama, perempuan yang diterima lebih unggul dibandingkan laki-laki. Dari perempuan pelamar sebanyak 41 % diterima, sedangkan 25 % untuk laki-laki. Di PTS perbandingannya adalah 71 % laki-laki dan 60 % untuk perempuan. Untuk kelulusan secara keseluruhan rasio lulusan untuk perempuan 24 dan 19 laki-laki. Di PTN 30 dibanding 27, dan di PTS 18 dibanding 14.⁹³

⁹² Data dari BPS tahun 1999, dalam Mayling Oey-Gardiner, *Mendobrak Langit-langit Kaca: Lambat Memang Namun tak Terelakkan*, pidato pada pengukuhan sebagai Guru Besar tetap dalam bidang ilmu Analisis Kependudukan dan faktor non ekonomi dalam Pembangunan, Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, Jakarta: 20 Oktober, 2001, hlm. 2.

⁹³ Mailyng Oey-Gardiner, *Ibid.*, hlm. 3-4

Sektor publik di dominasi oleh laki-laki dan sektor domestik oleh perempuan. Survei Angkatan Kerja atau Sakernas tahun 1990, menunjukkan bahwa kurang dari 40 % angkatan kerja adalah perempuan, maka sekitar $\frac{3}{4}$ dari yang bukan angkatan kerja adalah perempuan. Hal itu disebabkan mengurus rumah tangga dianggap tugas perempuan. Hampir semuanya, 98-99 % dari kelompok ini terdiri dari perempuan. Di dunia pasar kerja, masalah yang dihadapi perempuan sangat terbatas, karena mereka menjadi penanggungjawab tunggal urusan rumah tangga, maka kesempatan kerja dengan imbalan uang sangat terbatas untuk perempuan. Keterbatasan perempuan pada kerja juga ditunjukkan oleh pembagian kerja menurut sektor. Laki-laki dengan mudah memasuki semua sektor, perempuan tidak. Demikian juga dalam bidang upah, pada tahun 1995 rata-rata upah laki-laki 56 % lebih tinggi dari upah perempuan.⁹⁴ Dalam situasi krisis banyak perempuan masuk dalam pasar kerja. Tahun 1997, 41 % perempuan terlibat dalam pasar kerja, waktu krisis tahun 1999 menjadi 43 %. Lebih menarik adalah makin sejahtera makin tinggi kenaikan partisipasi angkatan kerja perempuan. Hal itu menunjukkan bahwa pada waktu krisis, perempuan yang hidup di rumah tangga paling sejahterapun dengan cepat menyingsingkan lengan bajunya mengamankan kehidupan rumah tangganya. Faktor tersebut mencerminkan penyesuaian perempuan sebagai rasa tanggungjawab pada keluarganya, yang selama ini umumnya luput dari perhatian.⁹⁵

⁹⁴ Mailyng Oey-Gardiner, *Op. Cit.*, hlm. 5-7 Dikatakan data jumlah penerimaan dan kelulusan mahasiswa di PTN dan PTS dari departemen Pendidikan dan kebudayaan, Badan Penelitian dan Pengembangan Pendidikan dan Kebudayaan, Pusat Informatika, 1999 Rangkuman Statistik Persekolahan 1998/1999, Jakarta, Indonesia. Data perempuan di sektor publik dari BPS, Sakernas tahun 1990-an. Data tentang upah dari BPS tahun 1995.

⁹⁵ Data dari HIS tahun 2000 berdasarkan Susenas yang dilaksanakan oleh BPS, dalam Mailyng Oey-Gardiner, *Ibid.*, hlm. 8.

Pola perkembangan karier laki-laki dan perempuan PNS sangat berbeda. Struktur PNS menunjukkan bahwa usaha pemerintah untuk mengurangi PNS terutama golongan I yang sangat sedikit memberi kesempatan bagi perempuan menjadi PNS. Pertambahan dimulai dengan golongan II untuk tenaga pendidikan dan kesehatan seperti guru dan para medis. Tetap kelompok terbesar adalah golongan III a, termasuk tenaga pengajar pada Perguruan Tinggi, yang mensyaratkan pendidikan kesarjanaaan.⁹⁶

Dalam bidang politik perempuan yang menduduki lembaga MPR berjumlah 9,2 %, DPR 9 %, MA 14,8 %, BPK 0 %, DPA 4,4 %, KPU 18,1%, Gubernur 0 %, Bupati 1,5%.⁹⁷

Oleh Ratna Megawangi⁹⁸ dikatakan bahwa:

“Konsep kesetaraan kuantitatif (50/50) inilah yang diidealkan oleh UNDP, sehingga lembaga ini mengharapakan seluruh negara di dunia dapat mencapai kesetaraan yang demkikian. Pada kenyataannya

⁹⁶ Mailyng G.Gardiner, *Op. Cit.*, hlm.9-10.

⁹⁷ *Harian Kompas*, terbit hari Senin tanggal 29 Oktober 2001, hlm. 33, data diolah dari berbagai sumber 2001, CETRO

⁹⁸ Ratna Megawangi, *Op. Cit.*, hlm.24. Di halaman 33 dikatakan bahwa setiap kajian tentang kondisi wanita di sebuah negara harus dimulai dengan melihat hubungan numerikal antara pria dan wanita. Di setiap negara di seluruh dunia, jumlah anak laki-laki di seluruh dunia umumnya lebih banyak daripada anak perempuan. Namun sejak usia kelahiran, anak laki-laki lebih banyak yang meninggal, sehingga menghilangkan faktor keberuntungan ini. Lihat K.Davis dan P.Oever, “Demographic Foundation of New Sex Roles”, dalam K.Mahadevan (ed.), **Fertility and Mortality: Theory, Methodology and Empirical Issues**, New Delhi: Sage Publication, 1986. Dalam bidang kesehatan biasanya kondisi bayi perempuan lebih baik daripada bayi laki-laki yang lebih rentan dari berbagai penyakit, sehingga angka kematian bayi laki-laki lebih besar daripada bayi perempuan. Indikatornya adalah AKB (Angka Kematian Bayi atau IMR (Infant Mortality rate), yaitu jumlah anak bayi di bawah umur satu tahun yang meninggal 1.000 kelahiran. AKB di Indonesia untuk anak laki-laki kira-kira 25 % lebih tinggi daripada AKB untuk anak perempuan. Berdasarkan data tahun 1985, AKB anak laki-laki adalah 73,7 dan anak perempuan adalah 59, 5%. Ravindra,S., **Health Implications of Sex Discrimination in Childhood: A Review Paper and Annotated Bibliography**, UNICEF, 1986. Angka kematian untuk anak laki-laki usia 1-2 tahun adalah 15 % lebih tinggi, dan antara usia 2-5 tahun, anak laki-laki 31 % lebih tinggi. Usia harapan hidup (Life Expectancy at Birth) wanita biasanya juga lebih tinggi daripada pria. Dari 174 negara hanya 1 negara (Nepal) yang usia arapan hidup wanita lebih rendah daripada laki-laki., dan India mempunyai usia harapan hidup wanita yang sama dengan pria.. Selebihnya wanita selalu mempunyai angka yang lebih tinggi. Berdasarkan data tahun 1990, India harapan hidup wanita Indonesia 6 % lebih panjang daripada pria, yaitu 62,7 tahun untuk wanita dan 59,1 tahun untuk pria.

memang data statistik di seluruh dunia selalu menunjukkan angka partisipasi perempuan dalam pasar kerja dan politik selalu lebih kecil daripada pria. Data statistik yang dipakai meliputi segala aspek kehidupan ekonomi dan politik. Misalnya, termasuk angka wanita yang diterima di akademi militer dan berapa persen kaum wanita angkatan bersenjata yang yang mendapatkan posisi-posisi strategis seperti yang menjadi jenderal dan ikut dalam peperangan. Data statistik ini dipakai untuk menunjukkan bahwa ada kesenjangan struktural antara pria dan wanita, dimana kaum wanitalah yang selalu dalam kondidi terpuruk”.

Ukuran kualitatif adalah hasil yang dicapai oleh kaum wanita, relatif terhadap pria. Kemajuan wanita dalam sektor publik khususnya secara normatif harus sama dengan pria. Istilah yang dipakai seperti mitra kesejajaran, persamaan pria dan wanita atau kesetaraan jender, mengacu pada ukuran kuantitatif tingkat keberhasilan wanita di sektor publik.

Ada beberapa negara yang nilai GDI dan GEM-nya mendekati angka 1 (*perfect equality*), urutan teratas dalam pencapaian kesetaraan jender adalah Skandinavia, Kuba, Cina dan Zimbabwe.⁹⁹ Kesetaraan jender 50/50 tampaknya hampir mustahil dicapai, kecuali kalau konsep jender yang sarat dengan nilai-nilai budaya dan agama, harus diubah total. Imbauan UNDP untuk menghilangkan diskriminasi, secara implisit tentu dapat diartikan juga sebagai imbauan unsur penghapusan unsur keragaman biologi sebagai faktor penyebab ketidaksetaraan. Kesetaraan 50/50 yang ingin dicapai oleh kaum egalitis adalah kesetaraan *lot* yang harus dialokasikan sama rata kepada setiap individu. Di sisi lain terdapat konsep kesetaraan yang mengakui akan keragaman biologis antara pria dan wanita, yang dinamakan kesetaraan kontekstual. Konsep kesetaraan kontekstual mengakui walaupun setiap manusia mendapatkan *lot* yang sama, tidak berarti

⁹⁹ Ratna megawangi, *Op. Cit.*, hlm.25.

setiap manusia memperoleh tingkat kesejahteraan dan kebahagiaan yang sama., karena aspirasi, keinginan dan kebutuhan yang berbeda.¹⁰⁰

Douglas Rae dalam bukunya *equality* mengatakan bahwa di mana-mana terdengar puji-pujian yang diberikan pada konsep kesetaraan, tetapi kenyataannya, ketimpangan selalu ada dan tidak pernah hilang. Rae menyodorkan konsep kesetaraan dalam kesempatan (*equality of opportunity*). Konsep kesetaraan secara implisit mencakup kesetaraan kontekstual. Kesetaraan dalam kesempatan tidak sama dengan kesetaraan dalam lot (kesetaraan 50/50). Kesempatan untuk meraih *lot* seperti kekuasaan, hak-hak, pendidikan, dan kekayaan memang harus setara, tetapi *lot* itu sendiri tidak bisa setara. Kesetaraan adalah pernyataan yang paling simpel dan abstrak, tetapi dalam prakteknya sulit dan kompleks untuk menjadi kenyataan, dapatkah teori mengukur praktek? ¹⁰¹

John Rawls dalam *A Theory of Justice*, memberikan sebuah solusi dalam memecahkan kompleksitas konsep kesetaraan dalam kesempatan. Dikatakannya bahwa bagi mereka yang mempunyai kemampuan dan keahlian sama harus mempunyai kesempatan sama. Pengertian ini mengakui adanya keragaman dalam bakat dan kemampuan manusia. Mereka yang mempunyai bakat dan kemampuan sama harus mendapatkan kesempatan yang sama untuk mendapatkan *lot* yang sama, walaupun berbeda dalam ras, jender, dan tingkat sosial ekonomi.¹⁰²

Tawney membuat konsep kesetaraan yang disebut *person-regarding equality* atau konsep kesetaraan yang mengakui faktor spesifik seseorang. Konsep

¹⁰⁰ Ratna Megawangi, *Ibid.*, hlm. 48.

¹⁰¹ D.Rae, *Equalities*, Cambridge, MA: Havard University Press, 1981, hlm.150.

¹⁰² John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971.

ini mirip dengan konsep kesetaraan kontekstual. Kesetaraan itu bukan dengan memberi perlakuan sama kepada setiap manusia yang mempunyai kebutuhan berbeda, melainkan dengan memberikan perhatian sama kepada seluruh manusia agar kebutuhannya yang sesuai dengan kebutuhan masing-masing individu dapat terpenuhi. Fokus utama dari konsep kesetaraan kontekstual adalah memberikan perhatian dan kehormatan yang sama kepada setiap manusia, sedangkan perlakuan yang diberikan disesuaikan dengan kebutuhan dan konteks masing-masing individu.¹⁰³

3. Jaminan Persamaan dalam Peraturan Perundang-undangan

a. Undang-Undang Dasar 1945

UUD 1945, BAB X tentang Warga negara, Pasal 27 ayat (1) menentukan, semua orang mempunyai kedudukan yang sama di muka hukum. Sejak tahun 1945 prinsip kesetaraan pria dan wanita di depan hukum telah diakui. Dalam ketentuan Undang-Undang Dasar 1945 tidak membedakan jenis kelamin di muka hukum.

b. Ketetapan-ketetapan MPR RI, mengenai Garis-garis Besar Haluan Negara

Tap. MPR RI, sejak tahun 1978-1999, mencantumkan secara tegas memberikan hak dan kewajiban yang sama antara pria dengan wanita dalam pembangunan di segala bidang, antara lain:

- 1) Ketetapan MPR-RI No: IV/MPR/1978, tentang Garis-garis Besar haluan Negara, BAB IV Pola Umum Pelita Ketiga, huruf D. Arah dan Kebijakan Pembangunan Umum, Agama dan Kepercayaan Terhadap

¹⁰³ R.H. Tawney, *Equality*, edisi ke-4, London: Allen and Unwin, 1952, dalam Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm.52.

Tuhan Yang Maha Esa, Sosial Budaya, angka 11 tentang Peranan Wanita dalam pembangunan dan pembinaan Bangsa:

- “a. Pembangunan yang menyeluruh mensyaratkan ikut sertanya pria maupun wanita secara maksimal di segala bidang. Oleh karena itu wanita mempunyai hak, kewajiban dan kesempatan yang sama dengan pria untuk ikut serta sepenuhnya dalam segala kegiatan pembangunan.
- b. Peranan wanita dalam pembangunan tidak mengurangi peranannya dalam pembinaan keluarga sejahtera umumnya dan pembinaan generasi muda khususnya, dalam rangka pembinaan manusia Indonesia seutuhnya.
- c. Untuk lebih memberikan peranan dan tanggungjawab kepada kaum wanita dalam pembangunan, maka pengetahuan dan ketrampilan wanita perlu ditingkatkan di berbagai bidang yang sesuai dengan kebutuhannya.¹⁰⁴

2) Ketetapan MPR-RI No: II/MPR/1983 tentang Garis-Garis Besar Haluan Negara, BAB IV: Pola umum PELITA keempat, huruf D, tentang Arah dan Kebijaksanaan Pembangunan Umum, Politik, Aparatur Pemerintah, Hukum, Penerbangan, dan Media Masa, Hubungan Luar Negeri, pada Angka 10 tentang Peranan Wanita dalam Pembangunan Bangsa:

- “a. Pembangunan yang menyeluruh mensyaratkan ikut sertanya pria maupun wanita secara maksimal di segala bidang. Dalam rangka ini wanita mempunyai hak, kewajiban, dan kesempatan yang sama dengan pria untuk ikut serta dalam segala kegiatan pembangunan.
- b. Peranan wanita dalam pembangunan berkembang selaras dan serasi dengan perkembangan tanggung jawab dan peranannya dalam mewujudkan dan mengembangkan keluarga sehat dan sejahtera, termasuk pembinaan generasi muda, anak-anak remaja dan anak-anak di bawah lima tahun, dalam rangka pembangunan manusia Indonesia seutuhnya.
- c. Peranan dan tanggungjawab wanita dalam pembangunan makin dimantapkan melalui peningkatan pengetahuan dan keterampilan di berbagai bidang sesuai dengan kebutuhannya dan kemampuannya.
- a. Dalam rangka mendorong partisipasi wanita dalam pembangunan perlu makin dikembangkan kegiatan wanita dalam meningkatkan

¹⁰⁴ Ketetapan MPR-RI No. IV/MPR/1978 tentang Garis-garis Besar haluan negara, dalam Ketetapan-ketetapan MPR 1983-1988, 1978-1983, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1983, hlm. 275.

kesejahteraan keluarga antara lain melalui organisasi Pembinaan Kesejahteraan keluarga.¹⁰⁵

3) Ketetapan MPR-RI No. II/MPR/1988 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara, BAB IV Pola Umum Pelita Kelima, huruf D. Arah dan Kebijakan Pembangunan Umum, Agama dan kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa, Sosial Budaya, nomor 10 tentang Peranan Wanita dalam Pembangunan Bangsa:

- a. Wanita, baik sebagai warga negara maupun sebagai sumber insani pembangunan mempunyai hak, kewajiban dan kesempatan yang sama dengan pria di segala bidang kehidupan bangsa dan dalam segenap kegiatan pembangunan. Sehubungan dengan itu kedudukannya dalam masyarakat dan peranannya dalam pembangunan perlu terus ditingkatkan serta diarahkan sehingga dapat meningkatkan partisipasinya dan memberikan sumbangan yang sebesar-besarnya bagi pembangunan bangsa sesuai dengan kodrat, harkat dan martabatnya sebagai wanita.
- b. Peranan wanita dalam pembangunan berkembang selaras dan serasi dengan perkembangan tanggungjawab dan peranannya dalam mewujudkan dan mengembangkan keluarga sehat, sejahtera, dan bahagia, termasuk pengembangan generasi muda terutama anak dan remaja dalam rangka pembangunan manusia seutuhnya. Khususnya bagi anak dan remaja sebagai tunas bangsa perlu lebih ditingkatkan pengembangan berbagai aspek kehidupannya seperti gizi, kesehatan, pendidikan termasuk pendidikan agama serta perlindungan hak-haknya, demi kelangsungan hidup, pertumbuhan jasmani, perkembangan rohani, kecerdasan dan kepribadian serta keserasian dalam hidup bermasyarakat.
- c. Kemampuan wanita perlu lebih dikembangkan dalam rangka meningkatkan peranan dan tanggungjawabnya dalam pembangunan, melalui peningkatan pengetahuan dan ketrampilannya terutama untuk dapat lebih memanfaatkan kesempatan kerja di berbagai bidang. Sejalan dengan itu perlu lebih dikembangkan iklim sosial budaya yang lebih memungkinkan wanita untuk makin berperan dalam pembangunan.
- d. Dalam rangka mendorong partisipasi wanita dalam pembangunan perlu makin ditingkatkan kesejahteraan keluarga antara lain melalui Pembinaan Kesejahteraan Keluarga (PKK) sebagai gerakan

¹⁰⁵ Ketetapan MPR-RI No. II/MPR/1983 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara, dalam Ketetapan-ketetapan MPR Republik Indonesia 1983, Surabaya: Penerbit Sinar Wijaya, hlm. 110-11.

pembangunan masyarakat yang tumbuh dari bawah dengan wanita sebagai penggeraknya.¹⁰⁶

- 4) Ketetapan MPR Nomor II/MPR/1993 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara, BAB IV: Pembangunan Lima Tahun Keenam, huruf F, tentang Kebijakan Pembangunan Lima Tahun Keenam, angka 9 tentang Peranan Wanita dalam Pembangunan Bangsa, dikatakan bahwa:

“a. Wanita, baik sebagai warga negara maupun sebagai sumber daya insani pembangunan, mempunyai hak dan kewajiban serta kesempatan yang sama dengan pria dalam pembangunan di segala bidang. Pembinaan peranan wanita sebagai mitra sejajar pria ditujukan untuk meningkatkan peran aktif dalam kegiatan pembangunan, termasuk upaya mewujudkan keluarga sehat, sejahtera, dan bahagia serta pengembangan anak, remaja, dan pemuda, dalam rangka pembangunan manusia seutuhnya. Kedudukan wanita dalam keluarga dan masyarakat serta peranannya dalam pembangunan perlu dipelihara dan terus ditingkatkan sehingga dapat memberikan sumbangan yang sebesar-besarnya bagi pembangunan bangsa dengan memperhatikan kodrat serta harkat dan martabatnya.

b. Kemampuan wanita perlu lebih dikembangkan melalui peningkatan penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi, ketrampilan, serta ketahanan mental dan spiritual agar dapat lebih memanfaatkan kesempatan berperan aktif di segala bidang kehidupan bangsa dan dalam segenap kegiatan pembangunan, termasuk dalam proses pengambilan keputusan, serta mampu menghadapi perubahan-perubahan baik di dalam masyarakat maupun di dunia internasional. Iklim sosial budaya perlu dikembangkan agar lebih mendukung upaya mempertinggi harkat dan martabat wanita sehingga dapat makin berperan aktif dalam masyarakat dan dalam lingkungan keluarga secara selaras dan serasi...”¹⁰⁷

- 5) Ketetapan MPR No. IV/MPR/1999 tentang Garis-garis Besar Haluan negara tahun 1999-2004, Pasal 1, BAB II Kondisi Umum, dikatakan bahwa status dan peranan perempuan dalam masyarakat masih bersifat subordinatif dan belum

¹⁰⁶ Ketetapan MPR-RI No.II/MPR/1988 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara, dalam **Ketetapan-ketetapan majelis Permusyawaratan Rakyat republik Indonesia Maret 1988**, Republik Indonesia, hlm. 80.

¹⁰⁷ Ketetapan MPR-RI No.II/MPR/1993 tentang Garis-garis Besar Haluan negara, dalam **GHBN Garis garis Besar Haluan Negara Republik Indonesia 1993-1998**, Surabaya: Bina Pustaka Tama. 1993, hlm. 100-101.

sebagai mitra sejajar dengan laki-laki, yang tercermin pada sedikitnya jumlah perempuan yang menempati posisi penting dalam pemerintahan, dalam badan legislatif dan yudikatif serta dalam masyarakat¹⁰⁸. Selanjutnya pada BAB IV arah kebijakan, huruf F tentang Sosial dan Budaya angka 3 tentang Kedudukan dan Peranan Perempuan disebutkan bahwa :¹⁰⁹

- “a. Meningkatkan kedudukan dan peranan perempuan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara melalui kebijakan nasional yang diemban oleh lembaga yang mampu memperjuangkan terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender.
- b. Meningkatkan kualitas peran dan kemandirian organisasi perempuan dengan tetap mempertahankan nilai persatuan dan kesatuan serta nilai historis perjuangan kaum perempuan, dalam rangka melanjutkan usaha pemberdayaan perempuan serta kesejahteraan keluarga dan masyarakat”.

Dari Ketetapan-ketetapan MPR-RI mulai dari tahun 1978-1999, mengandung 7 esensi pokok:

- a.) Wanita mempunyai hak, kewajiban dan kesempatan yang sama dengan pria dalam pembangunan nasional.
- b.) Peran ganda wanita dalam keluarga dan di dalam masyarakat secara selaras dan serasi.
- c.) Pengakuan terhadap kodrat yang harus dilindungi serta harkat dan martabat wanita yang perlu dijunjung tinggi.
- d.) Peran serta wanita sebagai mitra sejajar pria dalam pembangunan.
- e.) Perlunya peningkatan pendidikan dan ketrampilan wanita untuk mampu memanfaatkan kesempatan kerja.

¹⁰⁸ Ketetapan-ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia hasil Sidang Umum MPRRI tahun 1999, diterbitkan oleh Sekretariat Jendral MPRRI, 1999 hlm. 61.

¹⁰⁹ Tap. MPR. No. I Tahun 1999, Ibid., hlm 74

f.) Perlunya pengembangan iklim sosial budaya yang lebih menopang kemajuan wanita.

g.) Peranan wanita dalam peningkatan kesejahteraan keluarga, antara lain melalui gerakan PKK.

Istilah kesetaraan jender dan keadilan jender serta pemberdayaan perempuan hanya terdapat dalam ketetapan MPR-RI No. IV/MPR/1999. Selain itu mengakui adanya status dan peranan perempuan dalam masyarakat yang masih bersifat subordinatif. Meskipun demikian tetap saja merumuskan perempuan berperanan dalam kesejahteraan keluarga.

Usaha Pemerintah untuk meningkatkan peranan perempuan melalui GBHN telah menentukan pula peran yang seharusnya dilakukan oleh perempuan dalam pembangunan melalui apa yang dikenal dengan Panca Tugas Perempuan, yaitu:

- “a) Sebagai isteri supaya dapat mendampingi suami, sebagai kekasih dan sahabat bersama-sama membina keluarga yang bahagia.
- a) Sebagai ibu pendidik dan pembina generasi muda supaya anak-anak dibekali kekuatan rohani dan jasmani dalam menghadapi segala tantangan jaman dan menjadi manusia yang berguna bagi nusa dan bangsa.
- b) Sebagai ibu pengatur rumah tangga supaya rumah tangga merupakan tempat yang aman dan teratur bagi seluruh anggota keluarga.
- c) Sebagai tenaga kerja dan dalam profesi, bekerja di pemerintahan, perusahaan swasta, dunia politik, berwiraswasta dan sebagainya untuk menambah penghasilan.
- d) Sebagai anggota organisasi masyarakat terutama organisasi perempuan, badan-badan sosial dan sebagainya, untuk menyumbangkan tenaga kepada masyarakat.¹¹⁰

Program-program tersebut oleh para pelaksananya masih sangat dihubungkan dengan usaha-usaha yang mendukung kelestarian jabatan suami

¹¹⁰ Nani Suwondo, *kedudukan Wanita Indonesia dalam Hukum dan Masyarakat*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1981. Lihat juga Nursyahbani Katjasungkana, “Domestikasi Perempuan dalam Karier”, dalam *Majalah Berkala Pesantren*, No. 2 Volume VI, 1989, hlm.41.

si pelaksana program itu. Seperti halnya PKK, pada dasarnya merupakan organisasi semi pemerintah dari asal dana yang dimilikinya maupun unsur-unsur kepengurusannya. Segi positifnya ia akan memperoleh dukungan dari aparat pemerintah baik berupa dana maupun fasilitas yang dapat mendukung kelancaran gerak organisasi. Segi negatifnya sangat terkait dengan program-program kepada keinginan pejabat setempat. Isteri mereka yang selalu menduduki posisi pimpinan organisasi, akan melaksanakan program-program yang telah digariskan oleh suami mereka masing-masing. Terlaksananya program tersebut akan dinilai oleh atasan mereka.¹¹¹ Selain itu peran yang diberikan kepada perempuan sangat membebani perempuan dengan peran ganda.

Ketetapan-ketetapan MPR tentang GBHN tersebut dikaitkan dengan jender nampak dalam kenyataannya peran laki-laki dan perempuan telah didifinisikan sedemikian rupa oleh negara dan masyarakat tanpa dipertanyakan lagi. Hal itu disebabkan laki-laki mempunyai akses dan kontrol di bidang politik, ekonomi, sosial dan budaya dibandingkan dengan perempuan. Konsep demokrasi, kekuasaan, negara, sering dianggap netral secara jender. Namun sebetulnya konsep-konsep politis sangatlah bias jender. Akibatnya kepedulian jender berdampak pada kepentingan perempuan terabaikan dan peran ganda yang diberikan kepada perempuan sebagai beban ganda, isteri sebagai pengurus rumah tangga dan pencari nafkah sementara suami berperan tunggal yaitu sebagai pencari nafkah. Dalam beberapa GBHN masih menekankan peran perempuan dalam keluarga. Dengan demikian

¹¹¹ Loekman Soetrisno, *Kemiskinan, Perempuan, & Pemberdayaan*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1977, hlm.99-100.

perbedaan peran masih terdapat dalam GBHN, meskipun GBHN mengatur hak dan kewajiban yang sama antara pria wanita dalam pembangunan dengan kesetaraan jender, kenyataannya masih terdapat perbedaan peran dalam hal urusan keluarga (peran domestik).

c. Undang-undang No. 7 tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita

UU ini dimuat dalam Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1984 No.29. UU ini didasarkan atas prinsip persamaan, prinsip non-diskriminasi, dan prinsip kewajiban negara.¹¹² Di kalangan PBB konvensi ini telah diterima pada sidang Umum tahun 1979. Negara Indonesia meratifikasi Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita dengan Undang-undang No.7 Tahun 1984. Pasal 2 Konvensi tersebut menentukan bahwa negara peserta Konvensi mengutuk diskriminasi terhadap wanita dalam segala bentuknya, bersepakat untuk menjalankan dengan segala cara yang tepat dan tanpa ditunda-tunda, kebijaksanaan menghapuskan diskriminasi terhadap wanita, dan untuk tujuan ini berusaha, antara lain membuat peraturan perundang-undangan yang tepat untuk mengubah dan menghapuskan Undang-undang, peraturan-peraturan, kebiasaan-kebiasaan dan praktek diskriminasi terhadap wanita serta menegakkan perlindungan hukum terhadapnya.

Dalam pertimbangan UU No.7 Tahun 1984, dinyatakan antara lain:

“a. bahwa segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan, sehingga segala bentuk diskriminasi

¹¹²Tapi Omas Ihromi, *Op. Cit.*, hlm.65-66.

terhadap wanita harus dihapuskan karena tidak sesuai dengan Pancasila dan UUD 1945.

- b. bahwa ketentuan-ketentuan di dalam Konvensi tersebut di atas tidak bertentangan dengan Pancasila, UUD 1945 dan peraturan perundang-undangan Republik Indonesia.”¹¹³

Dalam penjelasan atas UU No.7 Tahun 1984 tersebut antara lain dinyatakan bahwa, dalam pemungutan suara itu Indonesia memberikan suara setuju sebagai perwujudan keinginan Indonesia untuk berpartisipasi dalam usaha-usaha internasional menghapus segala bentuk diskriminasi terhadap wanita karena isi Konvensi itu sesuai dengan dasar negara Pancasila dan UUD 1945 yang menetapkan bahwa segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan. Dalam keterangan pemerintah mengenai RUU tentang Pengesahan Konvensi di DPR pada tanggal 27 Pebruari 1984 dikemukakan oleh menteri Luar Negeri bahwa pengesahan Konvensi akan menimbulkan dampak ganda. Pertama, pada tingkat nasional, makin kokohnya prinsip persamaan hak antara pria dan wanita yang telah memperoleh jaminan dalam UUD 1945 maupun dalam peraturan perundang-undangan lainnya yang telah ada sehingga diharapkan makin besarnya peranan dan sumbangan wanita Indonesia dalam usaha-usaha pembangunan bangsa. Kedua, pada tingkat internasional, akan menaikkan lagi citra Indonesia sebagai bangsa yang tidak saja telah menjamin persamaan hak antara pria dan wanita di negaranya sendiri, melainkan juga yang telah turut mengambil bagian dan memberikan sumbangannya kepada usaha-usaha

¹¹³ Undang-undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1974 tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita, Jakarta: dikeluarkan oleh menteri Negara Urusan Peranan Wanita, 1993, hlm.1. Lihat juga Achie Sudiarti Luhulima, "Optional Protocol Pada Konvensi Penghapuan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap wanita", dalam **Perempuan dan Pemberdayaan**, Jakarta: Diterbitkan oleh Program Studi Kajian wanita Program Pasca Sarjana Universitas Indonesia bekerja sama dengan harian Kompas dan Penerbit Obor, 1997, hlm. 44.

internasional bagi tercapainya persamaan hak antara pria dan wanita serta terhapusnya segala bentuk diskriminasi terhadap wanita.¹¹⁴

Mukadimah konvensi terdapat alasan atau latar belakang perlunya penyusunan konvensi antara lain:

- 1) Memperhatikan bahwa Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia menegaskan asas mengenai tidak dapat diterimanya diskriminasi dan menyatakan bahwa semua manusia dilahirkan bebas dan sama dalam martabat dan hak, dan bahwa tiap orang berhak atas semua hak dan kebebasan yang dimuat di dalamnya tanpa perbedaan berdasarkan jenis kelamin.
- 2) Mempertimbangkan konvensi-konvensi internasional yang ditandatangani di bawah naungan PBB dan badan-badan khususnya yang menganjurkan persamaan hak antara pria dan wanita.
- 3) Memperhatikan juga resolusi-resolusi, deklarasi-deklarasi dan rekomendasi-rekomendasi yang disetujui oleh PBB dan badan-badan khususnya yang menganjurkan persamaan hak antara pria dan wanita.
- 4) Namun, sangat memprihatinkan bahwa meskipun adanya bermacam-macam dokumen ini, diskriminasi yang luas terhadap wanita masih tetap ada.
- 5) Bahwa diskriminasi terhadap wanita melanggar asas-asas persamaan hak dan rasa hormat terhadap martabat manusia, merupakan halangan bagi bagi partisipasi wanita, atas dasar persamaan dengan pria dalam kehidupan politik, sosial, ekonomi dan budaya negara-negara mereka. Hal ini menghambat perkembangan kemakmuran masyarakat dan menambah sulitnya perkembangan sepenuhnya dari potensi wanita dalam pengabdianya terhadap negara-negara mereka dan terhadap umat manusia.
- 6) Menyadari bahwa diperlukan perubahan pada peranan tradisional pria maupun peranan wanita dalam masyarakat dan dalam keluarga untuk mencapai persamaan sepenuhnya antara pria dan wanita.
- 7) Sumbangan besar terhadap kesejahteraan keluarga dan pembangunan masyarakat yang selama ini belum sepenuhnya diakui, arti sosial dari kehamilan, dan peranan kedua orangtua dalam keluarga dan dalam membesarkan anak-anak, dan menyadari bahwa peranan wanita dalam memperoleh keturunan hendaknya jangan menjadi dasar diskriminasi, tetapi bahwa membesarkan anak-anak menghendaki pembagian tanggungjawab antara pria dan wanita dan masyarakat sebagai keseluruhan.
- 8) Bertekad untuk melaksanakan asas-asas yang tercantum dalam Deklarasi Penghapusan Diskriminasi Terhadap Wanita, dan untuk

¹¹⁴ Achie Sudiarti Luhulima, *Op. Cit.*, hlm. 45.

itu membuat peraturan yang diperlukan untuk menghapus diskriminasi seperti itu dalam segala bentuk dan perwujudannya.

Secara keseluruhan Konvensi ini terdiri dari 6 (enam) bagian dan 30 Pasal. Pasal 1 sampai dengan Pasal 6 memuat tentang dasar pemikiran dan kewajiban yang harus dilakukan pemerintah. Pasal 6 sampai dengan Pasal 16 memuat hak-hak substantif dan kewajiban pemerintah. Pasal 17 sampai dengan 30 memuat ketentuan-ketentuan mengenai struktur kelembagaan, prosedur dan mekanisme pelaporan pelaksanaan Konvensi, ratifikasi dan akses Konvensi, dan apabila terjadi perselisihan mengenai penerapan dan penafsiran Konvensi. Negara mempunyai kewajiban menjalankan dengan segala cara dan tanpa ditunda-tunda kebijaksanaan menghapus diskriminasi terhadap wanita, dengan usaha-usaha:

- 1) Mencantumkan asas persamaan antara pria dan wanita dalam undang-undang dasar nasional dan peraturan perundang-undangan lainnya, dan menjamin realisasi praktis dari asas itu melalui hukum dan cara-cara lain yang tepat.
- 2) Membuat peraturan-peraturan yang tepat termasuk sanksi-sanksinya dimana perlu, melarang semua diskriminasi terhadap wanita.
- 3) Menegakkan perlindungan hukum terhadap hak-hak wanita atas dasar persamaan dengan pria, menjamin melalui pengadilan nasional yang kompeten dan badan-badan pemerintah lainnya, perlindungan yang efektif terhadap setiap tindakan diskriminasi terhadap wanita.
- 4) Tidak melakukan tindakan atau praktek diskriminasi terhadap wanita, dan menjamin bahwa pejabat-pejabat pemerintah dan lembaga-lembaga negara bertindak sesuai dengan kewajiban itu.

- 5) Mengambil langkah-langkah yang tepat untuk menghapus perlakuan diskriminasi terhadap wanita oleh tiap orang, organisasi atau perusahaan.
- 6) Mengambil langkah-langkah yang tepat, termasuk pembuatan peraturan perundang-undangan atau mengubah dan mencabut peraturan perundang-undangan yang ada, serta menghapus kebiasaan dan praktek yang diskriminatif terhadap wanita.
- 7) Mencabut semua ketentuan pidana nasional yang diskriminatif terhadap wanita.

Secara garis besar substantif konvensi memuat penghapusan diskriminasi eksploitasi pelacuran, kehidupan politik dan kemasyarakatan, kewarganegaraan, ketenagakerjaan, kesehatan dan keluarga Berencana, tunjangan sosial dan ekonomi, wanita pedesaan, persamaan di muka hukum, dan perkawinan.

Pasal 15 khusus memuat ketentuan persamaan di muka hukum, yaitu negara-negara peserta wajib:

- 1) Memberikan kepada wanita persamaan hak dengan pria di muka hukum.
- 2) Memberikan kepada wanita, dalam urusan-urusan sipil, kecakapan hukum yang sama dengan pria dan kesempatan yang sama untuk menjalankan kecakapan tersebut.
- 3) Khususnya memberikan kepada wanita hak-hak yang sama untuk menandatangani kontrak-kontrak dan mengurus harta benda.
- 4) Memberikan perlakuan yang sama kepada wanita dan pria pada semua tingkatan prosedur di muka hakim dan pengadilan.

- 5) Dianggap batal dan tidak berlaku, semua kontrak dan semua dokumen yang mempunyai kekuatan hukum yang ditujukan pada pembatasan kecakapan hukum wanita.
- 6) Memberikan kepada pria dan wanita hak-hak yang sama berkenaan dengan hukum yang berhubungan dengan mobilitas orang-orang dan kebebasan untuk memilih tempat tinggal dan domisili mereka.

Bagian IV, tentang Perkawinan, Pasal 16 Undang-undang N0.7 Tahun 1984, menentukan bahwa, negara-negara peserta wajib membuat peraturan-peraturan yang tepat untuk menghapus diskriminasi terhadap wanita dalam semua urusan yang berhubungan dengan perkawinan dan hubungan kekeluargaan atas dasar-dasar persamaan antara pria dan wanita, khususnya akan menjamin:

- “1) hak yang sama untuk memasuki jenjang perkawinan.
- 2) hak yang sama untuk memilih suami secara bebas dan untuk memasuki jenjang perkawinan hanya dengan persetujuan bebas dan sepenuhnya.
- 3) hak dan tanggung jawab yang sama sebagai orang tua terlepas dari status perkawinan mereka, dalam urusan yang berhubungan dengan anak-anak hak yang sama untuk menentukan secara bebas dan bertanggung mereka. Dalam semua hal, kepentingan anak-anak wajib diutamakan.
- 4) Hak yang sama untuk menentukan secara bebas dan bertanggungjawab jumlah dan penjarakan kelahiran anak mereka serta untuk memperoleh penerangan, pendidikan dan sarana-sarana untuk memungkinkan mereka menggunakan hak-hak ini.
- 5) Hak dan tanggung jawab yang sama berkenaan dengan perwalian, pemeliharaan, pengawasan dan pengangkatan anak-anak atau lembaga-lembaga yang sejenis di mana konsep-konsep ini ada dalam perundang-undangan nasional. Dalam semua hal kepentingan anak-anak wajib diutamakan.
- 6) Hak pribadi yang sama sebagai suami isteri, termasuk hak untuk memilih nama keluarga, profesi dan jabatan.
- 7) Hak yang sama untuk kedua suami isteri bertalian dengan kepemilikan, perolehan, pengelolaan, administrasi, penikmatan dan pendahtanganan harta benda, baik secara cuma-cuma maupun penggantian berupa uang.”

Pemerintah Indonesia dalam meratifikasi Konvensi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita dengan UU No.7 tahun 1984, masih mengandung dualisme. Di satu sisi menyetujui dan menandatangani ratifikasi dengan suatu bentuk undang-undang, dengan preservasi Pasal 29 tentang cara penyelesaian setiap perselisihan antara negara peserta konvensi mengenai penerapan dan penafsiran konvensi, yang menyangkut Mahkamah Internasional. Pemerintah Indonesia tidak mau mengikatkan diri dengan ketentuan tersebut. Dengan demikian Indonesia tidak terikat oleh ketentuan pasal 29 ayat (1).

Di sisi lain dalam penjelasan atas UU No. 7 tahun 1984 disebutkan secara tegas bahwa ketentuan dalam konvensi ini tidak akan mempengaruhi asas dan ketentuan dalam peraturan perundang-undangan nasional yang mengandung asas persamaan hak antara pria dan wanita sebagai perwujudan tata hukum Indonesia yang sudah dianggap baik atau lebih baik bagi dan sesuai, serasi serta selaras dengan aspirasi bangsa Indonesia. Sedang dalam pelaksanaannya, ketentuan dalam konvensi ini wajib disesuaikan dengan tata kehidupan masyarakat yang meliputi nilai-nilai budaya, adat istiadat serta norma-norma keagamaan yang masih berlaku dan diikuti secara luas oleh masyarakat Indonesia.

Dengan demikian sebenarnya Indonesia hanyalah secara formal saja meratifikasi dan menandatangani ratifikasi. Karena justru secara formal maupun substantif sudah membatasi isi konvensi dengan adanya penjelasan justru pelaksanaan Konvensi wajib disesuaikan dengan tata kehidupan masyarakat yang meliputi nilai-nilai budaya, adat istiadat serta norma-norma

keagamaan yang masih berlaku dan diikuti secara luas di Indonesia. Justru pembatasan inilah melestarikan adanya perbedaan gender yang ada.

d.Undang-undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia

Undang-undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia dimuat dalam Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 165. Salah satu pertimbangan dalam konsideran UU No. 39 tahun 1999, dikatakan bahwa bangsa-bangsa Indonesia sebagai anggota Perserikatan Bangsa-bangsa mengemban tanggungjawab moral dan hukum untuk menjunjung tinggi dan melaksanakan Deklarasi Universal tentang Hak Asasi Manusia yang ditetapkan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa serta berbagai instrumen internasional lainnya mengenai hak asasi manusia yang telah diterima oleh negara Republik Indonesia.

BAB II Asas-asas dasar, Pasal 2 menentukan bahwa, Negara Republik Indonesia mengakui dan menjunjung tinggi hak asasi manusia dan kebebasan dasar manusia sebagai hak yang secara kodrati melekat pada dan tidak terpisahkan dari manusia, yang harus dilindungi, dihormati, dan ditegakkan demi peningkatan martabat kemanusiaan, kesejahteraan, kebahagiaan, dan kecerdasan serta keadilan. Selanjutnya Pasal 3, menentukan setiap orang dilahirkan bebas dengan harkat dan martabat manusia yang sama dan sederajat serta dikaruniai akal dan hati nurani untuk hidup bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara dalam semangat persaudaraan. Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan dan perlakuan hukum yang adil serta mendapat kepastian hukum dan perlakuan yang sama di depan hukum. Setiap orang berhak atas

perlindungan hak asasi manusia dan kebebasan dasar manusia, tanpa diskriminasi. Diskriminasi dalam BAB I Ketentuan umum nomor 3 dikatakan sebagai:

“setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung maupun tidak langsung didasarkan pada pembedaan manusia atas dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik, yang berakibat pengurangan, penyimpangan, atau penghapusan, pengakuan, pelaksanaan atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya, dan aspek kehidupan lainnya.”¹¹⁵

Ketentuan tersebut senada dengan isi ketentuan dalam *Universal Declaration of Human Rights* (Deklarasi Universal tentang Hak-hak Asasi Manusia), Pasal 1 dan 2, dikatakan:

“Semua orang dilahirkan merdeka dan mempunyai martabat dan hak-hak yang sama. Mereka dikaruniai akal dan budi dan hendaknya bergaul satu sama lain dalam persaudaraan. Setiap orang berhak atas semua hak dan kebebasan yang tercantum dalam Pernyataan ini dengan tidak ada pengecualian apapun, seperti misalnya bangsa, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, politik, atau pendapat lain, asal usul kebangsaan atau sosial, milik, kelahiran ataupun status lain.”¹¹⁶

Ketentuan mengenai hak-hak wanita khususnya dalam perkawinan terdapat pada bagian Kesembilan Hak Wanita, Pasal 50 menentukan bahwa:

“ wanita yang telah dewasa dan atau telah menikah berhak untuk melakukan perbuatan hukum sendiri, kecuali ditentukan oleh hukum agamanya. Pasal 51 ayat (1) menentukan bahwa seorang isteri selama ikatan perkawinan mempunyai hak dan tanggung jawab yang sama dengan suaminya atas semua hal yang berkenaan dengan kehidupan perkawinannya, hubungan dengan anak-anaknya, dan hak kepemilikan serta pengelolaan harta bersama.

¹¹⁵ Undang-undang Republik Indonesia Nomor 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi manusia, dalam *Undang-undang HAM UURI No.39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Sinar Grafika, 1999, hlm. 3.

¹¹⁶ Hadi Setia Tunggal, *Deklarasi Tentang Hak-Hak Asasi manusia (Universal Declaration of Human Rights)*, Jakarta: Harvarindo, 2000, hlm.2-3.

Pasal 51 ayat (2) dan (3) Undang-undang No.39 Tahun 1999 selanjutnya menentukan bahwa, setelah putusanya perkawinan, seorang wanita mempunyai hak dan tanggung jawab yang sama dengan mantan suaminya atas semua hal yang berkenaan dengan anak-anaknya, dengan memperhatikan kepentingan anak. Setelah putusanya perkawinan, seorang wanita mempunyai hak yang sama dengan mantan suaminya atas semua hal yang berkenaan dengan harta bersama tanpa mengurangi hak anak, sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan¹¹⁷.

Dari ketentuan Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 terdapat persamaan hak antara suami isteri tanpa membedakan jenis kelamin, tanpa membedakan peran, hak antara suami isteri, akan tetapi Pasal 50 membatasi persamaan hak tertuang dari Pasal 51 ayat (1), (2) dan (3), karena meskipun wanita yang telah menikah berhak melakukan perbuatan hukum sendiri, dibatasi oleh hukum agama masing-masing. Pembatasan terhadap hak wanita sama dengan pria atau antara isteri dengan suami selain hukum agama juga dibatasi oleh peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dengan demikian menurut UU No.39 Tahun 1999 meskipun mengatur tentang hak wanita dalam perkawinan sama dengan pria, secara tegas justru membatasi secara substantif dengan agama dan peraturan perundang-undangan yang berlaku, yang sebenarnya mengandung perbedaan jender.

Pasal 16 dari Deklarasi Universal tentang Hak-Hak Asasi Manusia tidak mencantumkan pembatasan apapun. Dikatakan bahwa orang dewasa baik pria maupun wanita, dengan tidak dibatasi kebangsaan, kewargangaraannya atau agama, berhak untuk mencari jodoh dan untuk membentuk keluarga. Mereka

¹¹⁷ Undang-Undang HAM 1999 UU RI No 39 Th.1999 tentang Hak Asasi Manusia, Penerbit Sinar Grafika, Jakarta, 2000, hlm. 17-18.

mempunyai hak yang sama dalam soal perkawinan, di dalam perkawinan dan di kala perceraian.¹¹⁸

Sifat universal HAM ini terus dipertanyakan terutama oleh negara-negara yang sedang berkembang seperti Indonesia dan negara Asia-Pasifik lainnya. Tuntutan untuk mengaplikasikan HAM yang lebih sensitive terhadap nilai-nilai agama dan adat dan budaya masyarakat setempat cukup keras dirasakan sampai sekarang baik di forum-forum nasional maupun internasional. Pada dasarnya mereka mengatakan bahwa nilai-nilai agama, adat dan budaya tidak memungkinkan untuk menerapkan sifat universal Hak Asasi Manusia terutama dalam lingkungan keluarga dan perkawinan karena akan membawa resiko bagi harkat dan martabat perempuan di dalamnya. Padahal yang banyak terjadi justru sebaliknya keluarga dan perkawinan yang banyak dipengaruhi oleh nilai-nilai agama, adat dan budaya cenderung mendiskriminasikan perempuan dalam menikmati hak dan kebebasan dasarnya. Bahkan aspek budaya yang melindungi hak-hak perempuan yang telah dijamin oleh hukum internasional sekalipun telah dinegasikan begitu saja. Contoh yang baik mengenai hal ini adalah Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan sendiri yang memberikan hak kepada negara untuk melakukan reservasi tidak saja dari segi proseduralnya namun juga pada aspek substantifnya.

4. Model Persamaan

Ditinjau dari segi isinya instrumen Hukum Internasional dapat dikategorikan menjadi 3 (tiga) jenis yakni *protective*, *corrective* dan *non-discriminatory*

¹¹⁸ Hadi Setia Tunggal, *Op.Cit.*, hlm.5-6.

conventions.¹¹⁹ Pada dasarnya konvensi dalam kategori pertama tetap menerima definisi sosial perempuan sebagai isteri dan ibu. Identitas perempuan tidak dinilai dari kontribusinya dalam dunia publik/ kerja namun tetap dalam fungsinya di sektor domestik. Contoh dalam kategori ini adalah Konvensi larangan kerja malam hari tahun 1948 dan pada pekerjaan di bawah tanah dan alat-alat berat 1946.

Akibatnya kaum perempuan dibatasi aksesnya pada pekerjaan-pekerjaan tertentu di malam hari atau di pertambangan. Konvensi kategori kedua bertujuan untuk meningkatkan status perempuan dalam masyarakat yang mengalami ketidakadilan karena hanya dianggap sebagai obyek sehingga tidak punya status apapun sekaligus merupakan koreksi terhadap pelanggaran paling dasar terhadap kaum perempuan yang tidak dialami laki-laki. Termasuk dalam kategori ini adalah Konvensi Internasional untuk Penghapusan Perdagangan Perempuan dan Konvensi tentang Kewarganegaraan Perempuan yang Telah Kawin 1957. Konvensi ini sebetulnya merupakan respon terhadap banyaknya perempuan yang kehilangan kewarganegaraannya karena kawin dan dipaksa untuk mengikuti kewarganegaraan suaminya. Kategori terakhir adalah konvensi yang non diskriminatif, konvensi terpenting dalam kategori ini adalah Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan. Konvensi ini dianggap Deklarasi Hak Asasi Perempuan yang menganut prinsip persamaan yang substantif (*substantive equality approach*) sebagaimana tercermin dalam pasal-pasalnya terutama Pasal 4. selain itu Konvensi ini memberikan definisi yang

¹¹⁹ Natalie K. Havener, *International Law and the Status of Women*, Westview Replica Edition, 1983. Lihat juga Nuesyahbani Katjasungkana, "Hak Perempuan Sebagai Hak Asasi Manusia", dalam *Perempuan dan Pemberdayaan*, Jakarta: Diterbitkan oleh Program Studi Kajian Wanita Program Pasca Sarjana Universitas Indonesia bekerja sama dengan harian Kompas dan Penerbit Obor, 1997, hlm. 25.

jelas mengenai arti diskriminasi (Pasal 1) dan yang terpenting dalam Pasal 1 ini juga, Konvensi ini menggunakan parameter hak asasi manusia sebagai tolok ukur diskriminasi.¹²⁰

Undang-undang No.7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Penghapusan Segala bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita menekankan pada kesetaraan dan keadilan antara wanita dan pria (*equality dan equity*), yaitu persamaan hak dan kesempatan serta perlakuan di segala bidang dan segala kegiatan.¹²¹ Undang-undang No. 7 Tahun 1984 mengakui adanya :

- (a) Perbedaan biologis atau kodrati antara wanita dan pria.
- (b) Perbedaan perlakuan terhadap wanita yang berbasis jender yang mengakibatkan kerugian pada wanita. Kerugian itu berupa subordinasi kedudukan dalam keluarga dan masyarakat, maupun pembatasan kemampuan dan kesempatan dalam memanfaatkan peluang yang ada. Peluang itu dapat berupa peluang untuk tumbuh kembang secara optimal, secara menyeluruh dan terpadu, peluang untuk berperan dalam pembangunan di semua bidang dan tingkat kegiatan, peluang untuk menikmati manfaat yang sama dengan pria dari hasil-hasil pembangunan, dan untuk mengembangkan potensinya secara optimal.
- (c) Perbedaan kondisi dan posisi antara wanita dan pria, dimana wanita ada dalam kondisi dan posisi yang lebih lemah karena mengalami diskriminasi atau menanggung akibat karena perlakuan diskriminatif atau karena lingkungan, keluarga dan masyarakat tidak mendukung kemandirian wanita”.

Prinsip-prinsip tersebut merupakan kerangka untuk menuruskan strategi pemajuan hak-hak wanita. Juga dipakai untuk mengkaji apakah suatu kebijaksanaan, aturan atau ketentuan mempunyai dampak, jangka pendek maupun jangka panjang yang merugikan wanita. Prinsip-prinsip tersebut terjaln dalam pasal-pasal konvensi tentang Penghapusan Segala bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita. Konvensi mendasarkan pada prinsip persamaan

¹²⁰ Natalie K. Havener, *Op. Cit.*, hlm.25.

¹²¹ Sumber dari *IWRAW Asia Pasific Draft Training Materials*, 1997. Lihat Achie Sudiarti Luhulima, “Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita”, dalam *Penghapusan Diskriminasi Terhadap Wanita*, Bandung: Alumni, 2000, 27-35.

menuju persamaan substantif, non diskriminasi antara wanita dan pria, serta kewajiban negara.

Berkenaan dengan prinsip persamaan menuju persamaan substantif, konsep tentang arti persamaan antara wanita dan pria merupakan suatu masalah, karena istilah persamaan secara konvensional diartikan sebagai hak untuk sama dengan pria. Dasarnya adalah adanya kenyataan bahwa wanita mengalami ketidaksetaraan dengan pria dalam berbagai hal, seperti kesempatan kerja, pengupahan, akses pada penikmatan manfaat pelayanan kesehatan, hak-hak dalam keluarga, kewarganegaraan, dan sebagainya. Pada tahap ini persamaan diartikan sebagai hak yang sama antara wanita dengan pria. Masalah timbul apabila persamaan diartikan bahwa wanita harus mendapat perlakuan yang sama dengan pria apabila wanita ingin mencapai persamaan dengan pria. Implikasi dari pendapat ini ialah wanita harus mendapat perlakuan sesuai dengan standar pria. Pendapat ini tidak mempertimbangkan bahwa ada perbedaan antara pria dan wanita yaitu perbedaan kodrati fungsi reproduksi, dan perbedaan jender yang merupakan konstruksi sosial. Apabila aturan, prosedur, tingkah laku yang diharapkan, proses pelaksanaan kerja, pengaturan institusional, dan sebagainya, adalah sama untuk wanita dan pria, wanita akan dirugikan karena dalam kenyataannya ada perbedaan antara pria dan wanita.

Equality sebagai suatu strategi untuk mencapai tujuan untuk perbaikan bagi perempuan.¹²² Tujuan *equality* bukan seperti teori ideal Platonic dan tidak

¹²² Lahey, "Feminism Theories of (In) Equality." *Wisconsin Women's Law Journal* 3, 1987, hlm. 5-28. Lihat juga Colleen Sheppard, "Equality, Ideology and oppression: Women and the Canadian Charter of Rights and Freedom", *Dalhousie Law Journal* 10., 1986, hlm. 195.

berlawanan dengan teori itu, tetapi untuk memberikan konsep membantu perempuan memperoleh kebebasan penuh.¹²³

Beberapa model persamaan dan pendekatan, yaitu:

a. Model Formal

Model Formal atau *formal equality* merupakan prinsip perlakuan sama pada setiap individu dalam situasi yang sama yang merupakan hak otonomi setiap individu atau kelompok, dengan tidak ada perlakuan khusus atau istimewa.¹²⁴ Dengan standar yang tepat *formal equality* ini dapat diterapkan pada pengadilan dan sangat penting bagi pemerintahan yang obyektif untuk menguji secara empirik tentang stereotip kuno tentang wanita. Perlakuan yang sama pada semua orang tidak hanya pada perempuan tetapi juga untuk laki-laki. Perhatian pada persamaan dan perbedaan dalam pendekatan ini terdapat perbedaan sifat antara laki-laki dan perempuan secara signifikan dengan hasil adil.¹²⁵ Perlakuan secara formal oleh hakim adalah terhadap perbedaan jenis kelamin dari suatu bentuk peraturan tanpa perlakuan khusus, pada kesempatan yang sama.¹²⁶

Model formal menganggap bahwa wanita dan pria adalah sama, oleh karena itu, pria dan wanita harus diperlakukan sama, mempunyai kesempatan yang sama dan melaksanakan kinerja yang sama. Model formal

¹²³ Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, Totowa, NJ.: Rowman and Atlanheld, 1983, hlm. 5-6.

¹²⁴ Untuk *formal equality* adalah model hukum formalistic atau aturan-aturan, lihat Martha C. Nussbaum, *The Fragility of Godness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, hlm. 38-40, dan 295.

¹²⁵ Katharine Bartlett dan Angela P. Harris, *Gender and Law Theory, Doctrine, Commentary*, Second Edition, Aspen Law & Business A Division of Aspen Publisher Inc., 1998, hlm.101-102.

¹²⁶ Katharine Bartlett dan Angela P. Harris, *Ibid.*, hlm. 261.

menganut standar tunggal (*single standard rule*), sebab laki-laki merupakan kelompok yang dominan,¹²⁷ yang berarti bahwa perbedaan biologis antara pria dan wanita serta perbedaan gender tidak merupakan faktor-faktor yang menentukan. Akan tetapi, kenyataan menunjukkan bahwa wanita tidak mempunyai akses pada dan mendapat manfaat yang sama seperti pria, karena memang ada perbedaan kondisi wanita dan pria pada ciri biologi. Apabila model formal dengan pendekatan aturan standar tunggal diterapkan, jelas akan merugikan wanita. Contoh wanita tidak akan mempunyai akses pada kesempatan kerja malam hari, karena lingkungan sosial tidak aman bagi wanita bepergian pada malam hari. Resiko pelecehan dan kejahatan harus dipikul oleh wanita itu sendiri.

b. Model Proteksionis-perlindungan

Perlindungan terhadap perempuan itu benar, sebagai kritik terhadap persamaan formal dalam peraturan yang merugikan perempuan.¹²⁸ Model proteksionis atau perlindungan memperhatikan perbedaan antara pria dan wanita, dengan maksud untuk melindungi wanita, wanita dilarang untuk melakukan kerja atau kegiatan tertentu. Pendekatan proteksionis atau perlindungan mempertimbangkan perbedaan antara pria dengan wanita, tetapi menganggap perbedaan itu sebagai kelemahan atau *inferioritas* wanita. Apabila kerja malam berbahaya bagi wanita, maka wanita dianggap lemah. Pemecahan masalah itu dengan melakukan kontrol atau koreksi pada wanita,

¹²⁷ Diana Majury, "Strategizing In Equality" dalam *At The Boundaries of Law Feminism and Legal Theory*, Martha Albertson Fineman and Nancy Sweet Thomadsen (ed.), London-New York: Roudledge, 1991, hlm.323. Juga Dragon Molovanovic, "Between Legal Science & Sociology of Law", dalam *A Primer in the Sociology of Law*, Second edition, New York: Harrow and Heston, 1994, hlm. 107.

¹²⁸ Diana Majury, *Op.Cit.*, hlm. 328.

dan tidak melakukan perbaikan pada lingkungan atau atau memberikan bantuan pada wanita untuk mengatasi lingkungan yang tidak aman itu. Dengan demikian perbedaan antara pria dengan wanita dianggap sebagai takdir yang alamiah, sehingga pendekatan proteksionis pada gilirannya memperkuat kedudukan yang lebih rendah (subordinasi) pada wanita.¹²⁹ Contoh larangan kerja malam bagi wanita. Konsekuensi dari larangan itu ialah perusahaan tidak mau mempekerjakan wanita. Jika perusahaan mempekerjakan wanita, akan merupakan beban bagi pria. (Apabila suatu perusahaan mempekerjakan empat orang pria, maka setiap pekerja harus kerja malam setiap empat hari sekali. Apabila perusahaan mempekerjakan dua orang pria dan dua orang wanita, maka setiap pekerja pria harus melakukan kerja malam dua hari sekali, karena pekerja wanita dilarang untuk melakukan kerja malam hari).

c. Model Persamaan Substantif¹³⁰

Peraturan resmi atau persamaan formal seringkali tidak menghasilkan kesamaan, sebab terdapat perbedaan pada karakter atau sifat keadaan laki-laki dan perempuan. *substantive equality* mempunyai tuntutan terhadap peraturan-peraturan yang memperhitungkan perbedaan relasi jender, yaitu pada hasil atau dampak dari peraturan-peraturan. Persamaan substantif sebagai akibat diskriminasi masa lalu, untuk itu memperbaiki peraturan-

¹²⁹ Achie Sudiarti Luhulima, *Op. Cit.*, hlm. 30.

¹³⁰ Achie Sudiarti Luhulima, *Ibid.*, hlm. 27-29.

peraturan yang tidak atau belum menghasilkan persamaan.¹³¹ Oleh Martha C.Nussbaum, persamaan substantif ini merupakan model kebijaksanaan.¹³²

Konvensi Penghapusan Segala bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita mengakui adanya perbedaan antara wanita dan pria. Dasar pikiran dari pendapat ini ialah bahwa wanita ada dalam posisi yang berbeda dengan pria. Hal itu disebabkan wanita mengalami diskriminasi (*current discrimination*) atau menanggung akibat karena adanya tindakan diskriminatif di waktu yang lalu (*past discrimination*) atau karena lingkungan dalam keluarga atau masyarakat tidak ramah pada kemandirian wanita.

Model substantif yang dianut seperti dalam Konvensi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita ialah melalui pendekatan koreksi (*corrective approach*). Pendekatan ini mengakui perbedaan antara pria dan wanita. Secara khusus mengakui bahwa mengandung adalah fungsi khusus yang dipikul oleh wanita dan merupakan fungsi sosial yang tidak dapat digunakan sebagai dasar untuk melakukan diskriminasi terhadap wanita. Seperti yang dikatakan oleh Wendy Williams, bahwa peraturan kehamilan merupakan hal yang khusus. Dengan adanya kehamilan perempuan yang bekerja kehilangan kesempatan dan kehilangan penambahan insentif, dikarenakan usia dan status perkawinan. Dengan demikian bagi perempuan yang hamil dan mempunyai anak diperlukan perlindungan khusus berkaitan dengan reproduksi perempuan.¹³³

¹³¹ Katharine T. Bartlett dan Angela P.Harris, *Op.Cit.*, hlm.261.

¹³² Martha C.Nussbaum, *Op.Cit.*, hlm.406.

¹³³ Wendy Williams, "Equality's Riddle: Pregnancy and the Equal Treatment/Special Treatment Debate", *New York University Review of Law & Social Change*, 13, 1985, hlm. 371.

Berkenaan dengan persamaan substantif untuk mengadakan peraturan-peraturan yang baru, dalam Mukadimah Konvensi dikatakan:

“Mengingat kembali sumbangan besar wanita pada kesejahteraan keluarga dan pembangunan masyarakat yang selama ini belum sepenuhnya diakui, arti sosial dari kehamilan, dan peranan kedua orang tua dalam membesarkan anak-anak, dan menyadari bahwa peranan wanita dalam memperoleh keturunan hendaknya jangan menjadi dasar diskriminasi, akan tetapi bahwa membesarkan anak-anak menghendaki pembagian tanggung jawab antara pria dan wanita dan masyarakat sebagai keseluruhan”.¹³⁴

Selanjutnya Pasal 5 Konvensi

“Negara-negara peserta wajib membuat peraturan-peraturan yang tepat :

- a) Untuk mengubah pola tingkah laku sosial dan budaya pria dan wanita dengan maksud untuk mencapai penghapusan prasangka-prasangka dan kebiasaan-kebiasaan dan segala praktek lainnya yang berdasarkan atas inferioritas atau superioritas salah satu jenis kelamin atau berdasar peranan stereotip bagi pria dan wanita.
- b) Untuk menjamin bahwa pendidikan keluarga meliputi pengertian yang tepat mengenai *kehamilan* sebagai *fungsi sosial* dan pengakuan tanggung jawab bersama pria dan wanita dalam membesarkan anak-anak mereka, seyogyanya bahwa kepentingan anak-anak adalah pertimbangan utama dalam segala hal.”

Pendekatan koreksi mengkaji ketentuan khusus atau aturan dengan melihat apakah ketentuan atau aturan itu mengakibatkan subordinasi wanita dalam jangka panjang atau jangka pendek, memperkuat subordinasi wanita atau membantu wanita mengatasi subordinasi. Contoh pendekatan koreksi : apabila ada kesempatan melakukan kerja malam, ada kebijaksanaan publik atau aturan-aturan yang mengharuskan pengusaha menyediakan sarana dan prasarana yang memadai agar wanita aman dan merasa aman untuk melaksanakan kerja malam. Misalnya, dengan menyediakan transportasi, ruang kerja yang sehat dan terang, dan sebagainya Pendekatan koreksi

¹³⁴ Achie Sudiarti Luhulima, *Op.Cit.*, hlm.31.

mengharuskan adanya perubahan tingkah laku sosial budaya tradisional wanita dan pria, menghapus prasangka dan kebiasaan dan praktek berdasarkan superioritas atau inferioritas salah satu jenis kelamin (Pasal 5 (a)).

Model substantif tidak saja peduli pada kesempatan yang sama bagi wanita dan pria, tetapi terutama pada persamaan dalam menikmati manfaat atau hasil-hasilnya. Seperti ketentuan Pasal 2 (a) Konvensi mewajibkan negara untuk menjamin melalui peraturan perundang-undangan atau cara lain, pelaksanaan dan prinsip persamaan antara wanita dan pria.

Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita tidak saja menekankan pada perlakuan yang sama bagi pria dan wanita, tetapi juga pada akses yang sama dan penikmatan manfaat yang sama, melalui penciptaan lingkungan yang kondusif (dengan menyediakan sarana dan prasarana) atau melalui *affirmative action* (Pasal 3 dan 4). Pasal 3 menentukan bahwa negara-negara peserta mengambil langkah-langkah yang tepat termasuk pembuatan undang-undang di semua bidang, khususnya di bidang politik, sosial, ekonomi dan budaya, untuk menjamin perkembangan dan kemajuan wanita sepenuhnya, dengan tujuan untuk menjamin mereka melaksanakan dan menikmati hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok atas dasar persamaan dengan pria.

Demikian juga Pasal 4 menentukan:

- 1) Pembuatan peraturan-peraturan khusus sementara oleh negara-negara peserta yang ditujukan untuk mempercepat persamaan "de-facto" wanita dan pria, tidak dianggap sebagai diskriminasi

seperti ditegaskan dalam Konvensi yang sekarang ini dan sama sekali tidak harus membawa konsekuensi pemeliharaan norma-norma yang tidak sama atau terpisah maka peraturan-peraturan ini dihentikan jika tujuan persamaan kesempatan dan perlakuan telah tercapai.

- 2) Pembuatan peraturan-peraturan khusus oleh negara-negara peserta, termasuk peraturan-peraturan yang dimuat dalam Konvensi yang sekarang ini, yang ditujukan untuk melindungi kehamilan, tidak dianggap sebagai diskriminasi.

Tantangannya ialah mengetahui bilamana memperhatikan perbedaan, dan menentukan langkah-langkah yang tepat guna untuk melakukan perbedaan perlakuan yang memungkinkan adanya persamaan akses dan kontrol dan menikmati manfaat yang sama bagi wanita dan pria. Langkah-langkah itu perlu dikaji untuk menuju pada kemandirian wanita, dan bukan kebergantungan. Yang tetap harus dipertahankan ialah hak yang sama dan persamaan antara pria dan wanita sebagai *legal standard*, seperti hak yang sama dalam keluarga, dalam kerja, pengupahan, kewarisan, akses pada pemilikan dan kontrol atas sumber daya ekonomi seperti tanah, kewarganegaraan, partisipasi dan perwakilan dalam pengambilan keputusan di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil, dan sebagainya.

Secara ringkas, prinsip persamaan substantif yang dianut oleh Konvensi Wanita adalah :

- 1) Langkah-langkah untuk merealisasi hak-hak wanita yang ditujukan untuk mengatasi adanya perbedaan, disparitas/ kesenjangan, atau keadaan yang merugikan wanita.

- 2) Persamaan substantif dengan pendekatan koreksi merupakan langkah-langkah khusus agar wanita mempunyai akses pada dan menikmati manfaat yang sama seperti pria dan kesempatan dan peluang yang ada.
- 3) Konvensi Wanita mewajibkan pemerintah untuk mendasarkan kebijaksanaan dan langkah-langkah bagi wanita pada prinsip-prinsip sebagai berikut :
 - a) persamaan kesempatan antara pria dan wanita;
 - b) persamaan wanita dan pria untuk menikmati hasil-hasil dari penggunaan kesempatan itu, yang berarti bahwa wanita dan pria menikmati manfaat yang sama/ adil;
 - c) hak hukum yang sama antara pria dan wanita :
 - (1) dalam kewarganegaraan;
 - (2) dalam perkawinan dan hubungan keluarga;
 - (3) atas perwalian anak (*guardianship*);
 - (4) persamaan kedudukan dalam hukum dan perlakuan sama di depan hukum.”¹³⁵

Prinsip non-diskriminasi dimuat dalam Pasal 1 Konvensi Wanita, diskriminasi terhadap wanita berarti setiap perbedaan, pengucilan atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang mempunyai batasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang mempunyai *pengaruh* atau *tujuan* untuk mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan atau penggunaan hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil atau apapun lainnya oleh wanita, terlepas dari status perkawinan mereka, atas dasar persamaan antara pria dan wanita.

Pasal 1 merupakan definisi kerja arti diskriminasi terhadap wanita, dan dapat digunakan untuk melakukan identifikasi kelemahan peraturan perundang-undangan dan kebijaksanaan formal atau netral (*neutral laws and policies*). Perhatikan kata-kata kunci.....*pengaruh*....atau.....*tujuan*.....Mungkin suatu peraturan perundang-undangan atau kebijaksanaan tidak dimaksudkan untuk meniadakan penikmatan hak wanita, tetapi apabila mempunyai pengaruh atau

¹³⁵ Achie Sudiarta Lihulima, *Op. Cit.*, hlm. 34. dalam tulisan ini membahas secara khusus tentang persamaan formal dan substantife, model perlindungan dan prinsip non diskriminasi, dari hlm.29-38.

dampak merugikan wanita untuk jangka pendek atau jangka panjang, dianggap/ merupakan diskriminasi terhadap wanita. Yang tidak dianggap sebagai diskriminasi ialah *affirmative actions* Pasal 4 Konvensi, yaitu langkah-langkah khusus sementara yang dilakukan untuk mencapai persamaan kesempatan dan perlakuan antara pria dan wanita; dan perlindungan kehamilan, dan kehamilan sebagai fungsi sosial (Pasal 5 ayat (2))

Sebaliknya, tindakan proaktif, seperti melarang wanita melakukan suatu jenis kerja, dapat dianggap sebagai diskriminasi, karena dalam jangka panjang dapat bertentangan dengan kepentingan wanita. Segala bentuk diskriminasi terhadap wanita harus dihapuskan. Untuk itu diperlukan langkah-langkah proaktif untuk mencapai persamaan antara wanita dan pria.

E. Pengertian dan Jenis-jenis Feminisme Movement

1. Pengertian Feminisme

Feminisme berasal dari kata latin *femina* yang berarti memiliki sifat keperempuanan¹³⁶. Dalam kamus Inggris Indonesia ditemukan istilah *Feminism* yang merupakan kata benda feminisme, keadaan kewanitaan¹³⁷. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, feminisme diartikan sebagai gerakan wanita yang menuntut persamaan hak sepenuhnya antara kaum wanita dan pria¹³⁸.

Maggie Humm, mengartikan feminisme sebagai istilah yang digunakan dalam budaya dan diperlukan oleh feminist untuk diskripsi idiologi superior laki-laki. Feminis, Helena Cixous dan Monique Wittig, mewakili tuntutan kaum

¹³⁶ Aida Fitalaya S Hubies, "Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan" dalam *Membicarakan Feminisme*, Bandung : Pustaka Hidayah, 1997, hlm. 19.

¹³⁷ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Op.Cit*, hlm. 237.

¹³⁸ Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Op.Cit*, hlm. 275.

borjuis untuk kesederajatan. Definisi feminisme merupakan penggabungan doktrin hak-hak yang sama bagi perempuan (gerakan yang terorganisasi untuk mencapai hak-hak wanita)¹³⁹ dan suatu ideologi suatu tujuan transformasi sosial untuk menciptakan suatu keadaan persamaan

Demikian juga Rikrik, mengatakan secara ideologis dan politis, feminisme mengambil semangat dari liberalisasi borjuis hingga marxisme radikal. Namun ada satu kelebihan feminis bahwa sekalipun selalu berkontaminasi dengan ideologi dan politis, memiliki jiwa dan ciri khasnya sendiri, yakni *the personal is the political* yang tidak ada satu cabang ilmu sosial yang sangat personal dan komprehensif dengan obyek dan subyek kajian wanita.¹⁴⁰

Feminisme diawali oleh persepsi tentang ketimpangan posisi perempuan dibandingkan laki-laki di masyarakat. Timbul berbagai upaya untuk mengkaji penyebab ketimpangan tersebut untuk mengeliminasi dan menemukan formula kesetaraan hak perempuan dan laki-laki dalam segala bidang, sesuai dengan potensi mereka sebagai manusia. Operasionalisasi upaya pembebasan diri kaum perempuan dari berbagai ketimpangan perlakuan dalam segala aspek kehidupan disebut gerakan feminisme. Dalam prakteknya gerakan ini menghasilkan berbagai istilah dikalangan akademisi seperti feminisme liberal, feminisme radikal, feminisme sosialis, dan feminisme teologi. Semua aliran feminisme yang berbeda mempunyai perhatian yang sama yaitu ketimpangan posisi perempuan.

Pada abad ke-19, gerakan feminis mulai diwarnai oleh berbagai hasil studi perempuan berperspektif jender atau studi jender atau studi tentang peran

¹³⁹ Maggie Humm, *Op.Cit.*, hlm. 93-94.

¹⁴⁰ Rikrik Chandra Kirana, "Wanita Indonesia Pascamodern", dalam *Membincangkan Feminisme*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1977, hlm.130.

perempuan dalam pembangunan berwawasan jender atau berwawasan kemitra sejajaran. Sebagai suatu gerakan titik tolak feminisme mengacu pada definisi operasional dan bukan dari definisi ideologis. Dengan demikian feminisme hendaknya dilihat sebagai suatu seruan beraksi atau suatu gerakan dan bukan sebagai fanatisme keyakinan. Feminisme sebagai suatu gerakan memiliki dimensi sejarah panjang, dimulai pada abad ke-14. Lima dasar preposisi feminisme pada abad ke-14 sampai abad ke-18 ialah sebagai berikut :

- “1. Timbulnya kesadaran beroposisi terhadap fitnah dan kekeliruan perlakuan terhadap perempuan dalam bentuk oposisi dialektis terhadap praktik *misogyny* (kekejaman kaum pria terhadap kaum perempuan).
2. Adanya suatu keyakinan bahwa jenis kelamin bersifat kultural dan bukan bersifat biologis.
3. Adanya suatu keyakinan bahwa kelompok sosial perempuan merupakan penajaman pendapat kelompok sosial laki-laki tentang ketidaksempurnaan jenis kelamin tertentu sebagai makhluk manusia.
4. Adanya suatu warisan sudut pandang dalam menerima sistem nilai yang berlaku dengan cara mengekspos dan menentang prasangka serta pembatasan perbedaan jenis kelamin berdasarkan perspektif kultur.
5. Adanya keinginan untuk menerima konsep manusia dan perikemanusiaan.¹⁴¹

Jadi makna feminis di sini adalah *mencari peluang* kebebasan/ kemerdekaan perempuan untuk perempuan. Dengan demikian, gerakan feminis pada saat pertama kali dimulai tidak ada hubungannya dengan bias perlakuan terhadap laki-laki karena perempuan hanya ingin memperhatikan dirinya sendiri dengan lebih baik.

Feminisme sebagai suatu gerakan memiliki tujuan sebagai berikut :

- “1. Mencari cara penataan ulang mengenai nilai-nilai di dunia dengan mengikuti kesamaan jender (jenis kelamin) dalam konteks hubungan kemitraan universal dengan sesama manusia.
2. Menolak setiap perbedaan antarmanusia yang dibuat atas dasar perbedaan jenis kelamin.
3. Menghapuskan semua hak-hak istimewa ataupun pembatasan-pembatasan tertentu atas dasar jenis kelamin.

¹⁴¹ Aida Fitalaya S. Hubies, *Op. Cit.*, hlm. 20.-21.

4. Berjuang untuk membentuk *pengakuan kemanusiaan* yang menyeluruh tentang laki-laki dan perempuan sebagai dasar hukum dan peraturan tentang manusia dan kemanusiaan.¹⁴²

Dalam dunia ilmu pengetahuan, feminisme telah menggoyahkan konsep obyektivitas yang selama ini dianggap sebagai kebenaran justru sangat jauh dari kebenaran yang dibentuk oleh pengalaman-pengalaman dan perspektif kaum lelaki. Feminisme menganggap justru pengalaman-pengalaman perempuan sebagai kebenaran yang lebih tinggi. Mereka juga berpendapat bahwa konsep-konsep obyektivitas yang selama ini dianggap sebagai kebenaran justru sangat jauh dari kebenaran karena dibentuk oleh pengalaman-pengalaman dan perspektif kaum laki-laki.¹⁴³

2. Jenis-jenis Feminisme

a. Feminisme Liberal

Feminisme liberal mempunyai sejarah yang panjang dan bergulir sebagai jawaban terhadap liberalisme klasik sejak abad ke 17. Aliran feminisme ini prihatin dengan kondisi hak perempuan, yang dianggap timpang. Persamaan hak yang ingin dicapai adalah berkisar seputar memperoleh pendidikan dan kesempatan kerja. Feminisme liberal melihat negara sebagai suatu badan yang netral dan terbuka pada tekanan politik. Feminis liberal membatasi analisa mereka pada posisi timpang perempuan di lingkup publik.¹⁴⁴ Tokoh aliran ini antara lain

¹⁴² Aida Fitalaya S. Hubies, *Ibid.*,

¹⁴³ Smita Notosusanto, "Perempuan dan Politik Internasional", dalam *Perempuan dan Pemberdayaan*, Pengantar Nafsiah Mboi, Jakarta: Diterbitkan oleh Program Studi Kajian Wanita Program Pasca Sarjana Universitas Indonesia Bekerjasama dengan Kompas dan Penerbit Obor, 1977, hlm.249

¹⁴⁴ Rosemarie Tong, *feminist Thought. A Comprehensive Introduction*, London: Routledge, 1995, hlm.2. Diana Coole, *Women in Political Theory From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism*, London: Harvester and Wheatsheaf, 1993; V. George dan P. Wliding, *Welfare and Ideology*, London: Harvester And Wheatsheaf, 1994, hlm. 132.

Margaret Fuller (1810-1850), Harriet Martineau (1802-1876), Anglina Grimke (1792-1873), dan Susan Anthony (1820-1906),¹⁴⁵ juga John Stuart Mill (1869),¹⁴⁶ Mary Wollstonecraft (1759-1797), Sarah Grimke (1792-1873), Elizabeth Cady Stanton (1815-1902), Harriet Taylor (1807-1858). Para feminis awal ini adalah penganut filosofi *natural rights*, dan mereka dogolongan sebagai penganut feminisme liberal.¹⁴⁷ Usaha pertama untuk mengaplikasikan HAM pada wanita, tertuang dalam deklarasi *Declaration of sentiments*, yang disusun oleh Elizabeth Cady Stanton, pada tanggal 19-20 Juli 1848 di Seneca Falls, negara bagian New York. Pertemuan itu dihadiri oleh 100 orang yang sebagian besar adalah wanita. Deklarasi memuat 15 protes terhadap nasib wanita, dari persoalan lembaga perkawinan yang menempatkan suami sebagai kepala keluarga, masalah hak wanita terhadap kepemilikan property, politik, sosial, partisipasi wanita dalam bidang kedokteran, teologi dan hukum.¹⁴⁸

Feminisme liberal berkembang di Barat pada abad ke-18 bersamaan dengan semakin polulernya arus pemikiran baru 'jaman pencerahan' (*enlightment* atau *age of reason*). Dasar asumsi yang dipakai adalah doktrin John Lock tentang *natural rights* (hak asasi manusia), bahwa setiap manusia mempunyai hak asasi

¹⁴⁵ Valerie Bryson, *Feminist Political Theory: An Introduction*, London: Macmillan, 1992, hlm. 37. Juga Nasaruddin Umar, *Op.Cit.*, hlm. 64.

¹⁴⁶ John Jacob Cross (ed.) , *Autobiography of John Stuart Mill*, New York: Columbia University Press, 1924, hlm. 95-96 dan 191-194. Juga Janet A. Kourany, James P. Sterba, Rosemarie Tong, "Liberal feminism The Subjection of Women John Stuart Mill", dalam *Feminist Philosophies, Problems, Theories, and Applications*, New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore: Harvester and Wheatsheaf, 1993, hlm. 261-268.

¹⁴⁷ Josephine Donovan, *Feminist Theory: The Intellectual Traditions of American Feminism*, New York: The Continuum Publishing Company, 1994.

¹⁴⁸ Josephine Donovan, *Ibid.*,

untuk hidup, mendapatkan kebebasan, dan hak untuk mencari kebahagiaan¹⁴⁹ Dalam perjalanan sejarahnya di Barat, pemenuhan HAM ini dianggap lebih dirasakan oleh kaum pria. Untuk mendapatkan hak sebagai warga negara, maka seseorang harus mempunyai kemampuan rasionalitas yang memadai. Perempuan dianggap makhluk yang tidak atau kurang daya rasionalitasnya, sehingga tidak diberikan hak-hak sebagai warga negara. Sampai pada awal abad ke-20 wanita tidak mempunyai hak untuk melakukan pemilihan umum, yang baru diberikan pada tahun 1920.¹⁵⁰

Beberapa feminis teoritis awal berusaha untuk memasukkan ide bahwa perempuan merupakan makhluk yang sama dengan pria, dan mempunyai hak yang sama dengan pria. Asumsi dasarnya adalah tidak ada perbedaan antara pria dengan wanita. Seperti halnya filsafat eksistensialisme, feminisme liberal memberikan landasan teoritis akan kesamaan wanita dalam potensi rasionalitasnya dengan pria. Namun berhubung wanita ditempatkan pada posisi bergantung pada suami, dan peran di sektor domestik, maka yang lebih dominan tumbuh pada wanita adalah aspek emosional ketimbang rasional. Jika wanita tidak bergantung pada suami dan tidak berkibrah di sektor domestik, maka wanita akan menjadi makhluk rasional seperti kaum pria. Berhubung wanita posisinya di sektor domestik, maka kritik-kritik mereka terhadap institusi sosial tidak pernah lepas dari kritikan terhadap institusi keluarga.¹⁵¹

¹⁴⁹ Lorence M. Clarck, "Women and Lock: Who Owns the Apples in the Garden of Eden", dalam L.M. Clarck dan L. Lange, *The Sexism of Social and Political Theory*, Toronto: University of Toronto Press, 1979, hlm. 33-34.

¹⁵⁰ Ratna megawangi, *Op. Cit.*, hlm.119.

¹⁵¹ Ratna Megawangi, *Ibid.*

Feminisme liberal sesungguhnya muncul sebagai kritik terhadap paham liberal umumnya yang menjunjung tinggi nilai otonomi, persamaan dan kebebasan individual namun pada saat yang sama masih mendiskriminasi kaum perempuan. Mereka dalam mendefinisikan masalah kaum perempuan tidak melihat struktur dan sistem sebagai pokok permasalahan. Asumsi dasar feminisme liberal berakar pada pandangan bahwa kebebasan dan *equalitas* berakar pada rasionalitas dan pemisahan antara arena privat dan publik. Kerangka liberal feminist dalam memperjuangkan persoalan masyarakat tertuju pada 'kesempatan yang sama dan hak yang sama', bagi setiap 'individual' termasuk di dalamnya kesempatan dan hak kaum perempuan. Kesempatan dan hak yang sama antara lelaki dan perempuan ini penting bagi mereka dan karenanya tidak perlu pembedaan kesempatan antara laki-laki dan perempuan. Hal ini karena adanya asumsi mereka bahwa "perempuan adalah makhluk rasional" juga. Oleh karena itu ketika menyoalkan mengapa kaum perempuan tertinggal, feminisme liberal beranggapan bahwa hal itu disebabkan oleh salah "mereka sendiri". Dengan kata lain, jika sistemnya sudah memberikan kesempatan yang sama pada lelaki dan perempuan, maka jika kaum perempuan tidak mampu bersaing dan kalah maka yang perlu disalahkan adalah kaum perempuan sendiri.¹⁵²

Dasar pemikiran kelompok ini adalah bahwa semua manusia laki-laki dan perempuan diciptakan seimbang dan serasi dan mestinya tidak terjadi penindasan antara satu dengan lainnya. Feminisme liberal diinspirasi oleh prinsip-prinsip pencerahan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai kekhususan-

¹⁵² Mandy Macdonald, Ellen Sprenger dan Ireen Dubel, *Op.Cit.*,-hlm. xxiii-xxix.

kekhususan. Secara ontologis keduanya sama, hak-hak laki-laki dengan sendirinya juga menjadi hak perempuan.

Meskipun dikatakan feminisme liberal, kelompok ini tetap menolak persamaan secara menyeluruh antara laki-laki dan perempuan./ dalam beberapa hal, terutama yang berhubungan dengan fungsi reproduksi, aliran ini masih tetap memandang perlu adanya perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan. Bagaimanapun fungsi organ reproduksi bagi perempuan membawa konsekuensi logis di dalam kehidupan bermasyarakat.¹⁵³

Kelompok ini paling moderat di antara kelompok feminis. Kelompok ini membenarkan perempuan bekerja bersama-sama dengan laki-laki. Mereka menghendaki agar perempuan diintegrasikan secara total di dalam semua peran, termasuk bekerja di luar rumah. Dengan demikian tidak ada lagi suatu kelompok jenis kelamin yang lebih dominan. Tidak mesti dilakukan perubahan secara menyeluruh, tetapi cukup melibatkan perempuan di dalam berbagai peran, seperti dalam peran sosial, politik, dan ekonomi. Organ reproduksi bukan merupakan penghalang terhadap peran-peran itu.

Feminisme liberal percaya bahwa subordinasi perempuan berakar pada nilai-nilai budaya dan hukum yang tidak adil, yang menghambat perempuan di bidang publik. Masalahnya yang penting adalah pada lingkup publik. Adalah penting bagi negara menyediakan aturan main yang adil dan menjamin bahwa perempuan tidak diragukan secara sistematis.¹⁵⁴ Dengan begitu lingkup privat tidak dilihat sebagai problematik seperti lingkup publik “feminisme liberal masih melihat lingkup domestik sebagai perhatian utama kehidupan perempuan. Yang

¹⁵³ Nasaruddin Umar, *Op.Cit.*, Juga Bryson, *Op.Cit.*, hlm. 10-11.

¹⁵⁴ Rosemarie Tong, *Op. Cit.*, hlm. 2.

lebih penting adalah bagaimana perempuan memperoleh kesempatan yang sama dengan laki-laki di lingkup publik.¹⁵⁵

Perjuangan para feminis liberal dilandasi suatu keyakinan bahwa akar penindasan perempuan bertumpu pada kebijaksanaan negara yang tidak adil. Oleh karena itu diupayakan untuk mereformasi sistem hukum, politik, dan pendidikan sebagai cara untuk menghapus diskriminasi terhadap perempuan.¹⁵⁶

Seperti halnya Mill sebagai satu-satunya pemikir liberal yang telah menerapkan ajaran individualisme modern kepada kaum wanita seringkali dipuji, dan benar-benar hal ini merupakan suatu prestasi tunggal di antara para ahli teori liberal pria.¹⁵⁷ Suatu wacana teoritis berusaha untuk melakukan sekularisasi dasar harga diri manusia, membuat individu sebagai penguasa dan arsitek dari nasib mereka, dan mengembangkan prinsip-prinsip persamaan, kepentingan, dan hak-hak individual yang abstrak dan umum. Dalam pandangan liberal wanita kadang-kadang sebagai bawahan dan bukan sebagai partisipan yang setara. Terdapat perlakuan yang berbeda antara pria dan wanita dalam hubungan perkawinan dan komponen-komponennya, seperti reproduksi, pembagian seksual atas tenaga kerja

¹⁵⁵ Imelda Whelehan, *Op. Cit.*, hlm. 5

¹⁵⁶ Adriana Venny, "Penguasa dan Politik Tubuh Spirit Revolusi Kaum Feminis Radikal", dalam *Wacana Tubuh Perempuan, Jurnal Perempuan untuk Pencerahan dan Kesetaraan*, No.15, 2000, hlm./27-28.

¹⁵⁷ Prestasi Mill adalah suatu prestasi tunggal dalam konteks tradisi liberal 'aliran pria'. Lihat Christine Di Stefano, *Configurations of Masculinity A Feminist Perspective on Modern Political Theory*, Ithaca dan London: Cornell University Press, 1991, hlm. 173. Seseorang seharusnya juga mengakui sifat kolaboratif dari tulisan dewasa Mill mengenai feminisme. Untuk suatu penerimaan yang baik dari hal ini lihat Andrea Nye, *Feminist Theory and the Philosophies of Man*, London: Routledge, 1989, hlm. 12-21. Juga Alice Rossi, "Sentiment and Interlect: The story of John Stuart Mill and Harriet Taylor Mill", dalam *In Essays on Sex Equality*, ed. Alice Sossi, Chicago: University of Chicago Press, 1970, hlm. 1-64.

dan kekuasaan, kapasitas moral dan intelektual, dan alokasi hak-hak properti.¹⁵⁸ Mill mencoba secara sistimatis menerapkan ajaran liberalisme kepada wanita. Mill bersifat unik dalam usaha-usahanya untuk mensituasikan wanita ke dalam kerangka utilitarianisme liberal. Menurut Cristine De Stefano,¹⁵⁹ kegagalan politik liberal untuk persamaan hak dengan pria disebabkan pada konsepsi androsentrik secara khusus pada subyek manusia..

Mill memahami bahwa konsepsi yang menyolok dari sifat wanita adalah produk-produk dari suatu imajinasi maskulin di tangan pria dan tidak dapat memenuhi tujuan intelektual yang jujur. Apa yang sekarang disebut sebagai sifat wanita adalah suatu hal yang secara menyolok bersifat buatan. Posisi wanita di dalam perkawinan, dapat dibandingkan dengan perbudakan, sebagai bentuk pengikatan, walaupun tidak setiap suami akan selalu memberi diri mereka sendiri suatu kesempatan lalim seperti itu. Juga hak terbuka terhadap pelaksanaan kekuasaan yang tidak terbatas akan mengkorup pria sebagaimana wanita. Oleh karena itu Mill menyarankan reformasi yang sah sehingga orang yang menikah akan sama di hadapan hukum. Sebagai pengganti untuk kekuasaan patriarkal dan ketundukan yang didefinisikan dalam kekuasaan itu. Terdapat dukungan hubungan yang adil dan sukarela dalam perkawinan, untuk mengatasi implikasi

¹⁵⁸ Lihat Teresa Brennan dan Carole Pateman, "Mere Auxiliaries to the Commonwealth: Women and the Origins of Liberalism", dalam *Political Studies*, No. 27, 1979, hlm. 183-200. Juga Carole Pateman, "The Shame of the Marriage Contract", dalam *Women's Views of the Political World of Men*, Judith H. Stiehm (ed.), Dobbs Ferry, N.Y.: Transnational Publishers, 1984, hlm. 69-97.

¹⁵⁹ Cristine Di Stefano, *Op. Cit.*, hlm. 174. Untuk bukti penerimaan dengan baik yang semakin meningkat dalam hal ini lihat Iris Marion Young, "Impartiality and the Civic Public", dalam *Feminism as Critique*, Seyla Benhabib and Drucilla Cornell (ed.), Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, hlm. 57-76. Untuk suatu pengujian mengenai penelitian historis yang menyatakan bahwa wanita juga melawan kemampuan pemahaman liberal dalam dukungan skema moral politis dan individualis, lihat Ruth L. Smith dan Deborah M. Valenze, "Mutuality and Marginality: Liberal Moral Theory and Working-Class Women in Nineteenth-Century England", dalam *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 13, Winter 1988, hlm. 277-298.

politis dari suatu pembagian kerja secara seksual, dan hak prerogatif suami dalam pembuatan keputusan,¹⁶⁰ yang terdapat dalam kehidupan rumah tangga dan keluarga. Walaupun Mill menyarankan penghentian untuk menjadikan seks sebagai suatu diskualifikasi untuk keistimewaan, ia menyinggung aspirasi kejuruan dan professional dari kaum wanita, bahwa wanita yang menikah secara selektif telah memilih suatu 'profesi' sebagai seorang tuan rumah dari rumah tangga.

Terdapat kekuatiran terhadap harga diri wanita, jika ia tidak memiliki properti bebas bagi wanita yang telah mengikatkan dirinya sendiri pada suatu kontrak perkawinan yang "adil". Mill tidak menjelaskan antara pembagian tenaga kerja seksual dengan ibu rumah tangga, dan mengasumsikan bahwa persamaan sah bersifat primer sementara kesamaan perekonomian adalah turunannya.¹⁶¹

Teori feminis liberal sebagaimana diartikulasikan oleh Mill tidak dapat mengkomodir isteri dan ibu. Pada saat suatu teori kebebasan individu dan persamaan yang ditentukan sebelumnya (dengan pria sebagai standarnya) diterapkan pada wanita, yang muncul pada akhirnya adalah feminis korporat, wanita karier yang dapat bersaing secara efektif dalam dunia yang mengilhami

¹⁶⁰ Christina Di Stifano, *Op. Cit.*, hlm. 177.

¹⁶¹ Mill sendiri menerima sebagai sepenuhnya tidak berkompeten pada saat sampai pada urusan sehari-hari yang praktis. Tidak mengejutkan bahwa seorang pria yang urusan rumah tangganya ditangani untuknya oleh wanita, pertama ibunya, selanjutnya isterinya, dan akhirnya anak perempuan tirinya, akan secara simultan tidak peka terhadap pengaturan suatu pembagian kerja seperti itu dan terancam pembubaran. Lihat Dorothy Smith, "A Sociology for Women", dalam *The Prism of Sex: Essays in the Sociology of Knowledge*, Julia Sherman dan Evelyn Torton Beck (ed.) Madison: University of Wisconsin Press, 1979, hlm. 135-188. Untuk suatu diskusi bahwa pekerjaan rumah tangga itu tidak tampak.

pria kelas menengah dan kelas atas.¹⁶²

Dalam bukunya *The Subjection of Women* Mill mengkritik bahwa pekerjaan perempuan di sektor domestik sebagai pekerjaan irasional, emosional dan tiranis. Melalui doktrin utilitarian: "the greatest good for the greatest number", Mill menyuruh wanita untuk menekan dan menghilangkan segala aspek yang ada kaitannya dengan pekerjaan domestik agar kebahagiaan tertinggi manusia dapat tercapai.¹⁶³ Hal yang sama dikemukakan oleh Sarah Grimke, bahwa wanita menikah terpenjara dalam sebuah tirani, di bawah kekuasaan seorang tiran (suami): "*Man has exercised the most unlimited and brutal power over women, in the peculiar character of husband, - a word in most countries synonymous with tyrant.*"¹⁶⁴ (Pria telah melakukan kekuasaan tidak terbatas dan brutal terhadap wanita, dengan karakter unik dari suami, sebuah kata yang identik dengan tiran di hampir seluruh dunia).

Harriet Taylor, yang akhirnya menikah dengan John Stuart Mill pada tahun 1885, setelah 27 tahun menjalin hubungan, membuat pernyataan yang dianggap radikal untuk jamannya. Ia bukan saja menuntut kesetaraan total dalam bidang politik dan kewarganegaraan, melainkan juga penghapusan semua hukum-hukum yang berkaitan dengan lembaga perkawinan dan perceraian.¹⁶⁵

¹⁶² Istilah *femimis korporat* adalah istilah Suzanne Gordon, "The New Corporate Feminism", dalam *The Nation*, 5 Februari, 1983, hlm. 143-147. Konsep persamaan liberal diperbaiki dan/atau ditandingkan dalam Merle Thornton, "Sex Equality Is Not Enough for Feminism" dalam *Feminist Challenges: Social and Political Theory*, Carole Pateman dan Elizabeth Gross (ed.), Boston: Northeastern University Press, 1986, hlm. 77-98.

¹⁶³ John Stuart Mill, *The Subjection of Women*, 1869, hlm. 68, 126.

¹⁶⁴ Sarah Grimke, *Letters on the Equality of the Sexes and the Condition of Women*, New York: Burt Franklin, 1970, hlm. 85. Lihat Ratna Megawangi., *Op.Cit.*, hlm. 120.

¹⁶⁵ Perkawinan mereka dari sudut pandang Mill, adalah suatu perkawinan pikiran di atas segala sesuatu hal. Lihat Phyllis Rose, *Parallel Lives: Five Victorian Marriages*, New York: Random House, 1984, hlm. 101-140.

Menurut feminisme liberal, agar persamaan hak antara pria dengan wanita dapat terjamin pelaksanaannya, perlu ditunjang oleh dasar hukum yang kuat. Oleh karena itu feminisme liberal lebih memfokuskan perjuangan mereka pada perubahan segala undang-undang dan hukum yang dianggap dapat melestarikan institusi keluarga yang patriarkat. Misalnya mengubah undang-undang yang menempatkan suami sebagai kepala keluarga. Di Amerika Serikat ada yang disebut *marriage contract*, yaitu kontrak perjanjian perkawinan yang dibuat oleh pasangan yang bersangkutan melalui pengacara yang dipilih. Kontrak perjanjian ini merupakan salah satu cara untuk menghindari hukum perkawinan negara di Amerika Serikat yang merugikan wanita. Ada tiga aspek yang ingin dihindari dari hukum perkawinan di negara ini, yaitu anggapan suami sebagai kepala keluarga, anggapan bahwa suami bertanggungjawab atas nafkah isteri dan anak-anaknya, dan anggapan bahwa isteri bertanggungjawab atas pengasuhan anak dan pekerjaan rumah tangga.¹⁶⁶ Konsep kepala keluarga pada perkawinan konvensional yang juga berlaku secara universal, bagi feminis liberal dianggap tidak sesuai dengan konsep kebebasan individu untuk mandiri dan menentukan jalan hidupnya sendiri. Konsep kepala keluarga dan kewajiban kepala keluarga untuk memberi nafkah kepada isteri, dapat membuat wanita menjadi terus bergantung pada pria. Hal ini akan melanggengkan posisinya sebagai makhluk yang tidak setara.

Selain itu di Amerika Serikat terdapat perubahan Undang-undang yang diperjuangkan dengan diberlakukannya *no fault divorce*, bahwa setiap pasangan boleh menceraikan suami atau isterinya tanpa melihat siapa yang bersalah.

¹⁶⁶ Keneth Kammeyer, *Op. Cit.*, hlm. 56-57.

Dengan adanya *no fault divorce* negara tidak dapat mencampuri lagi urusan-urusan perceraian. Asumsinya setiap individu harus secara sukarela masuk dalam institusi perkawinan yang tujuannya meraih *the greatest happiness*. Kalau salah satu individu tidak memperoleh kebahagiaan, maka ia berhak minta cerai tanpa harus melalui persetujuan pasangannya.

Secara legalistik, gerakan feminisme di Amerika Serikat mencoba memasukkan persamaan gender dalam konsep *Equal Rights Amendment (ERA)* yang disetujui pada tingkat kongres tahun 1972. Peraturan yang mengatur melarang segala bentuk diskriminasi berdasarkan ras, agama, dan gender adalah *Equal Employment Opportunity Commission (EEOC)* Konsep ini menginginkan kesetaraan 50/50 dalam segala bidang, yang tentunya berasumsi tidak ada perbedaan alami antara pria dan wanita sehingga yang diinginkan adalah *equal treatment* antar jenis kelamin. Tuntutan ERA adalah perlakuan sama tanpa memandang gender. Segala undang-undang yang memberikan proteksi kepada wanita seperti cuti hamil, dianggap sebagai peraturan diskriminasi.¹⁶⁷

b. Feminisme Radikal

Aliran ini muncul di permulaan abad ke-19 dengan mengangkat isu besar, menggugat semua lembaga yang dianggap merugikan perempuan seperti lembaga patriarki yang dinilai merugikan perempuan, karena term ini jelas-jelas menguntungkan laki-laki. Lebih dari itu, di antara kaum feminis radikal tidak hanya menuntut persamaan hak dengan laki-laki tetapi juga persamaan "seks"¹⁶⁸

¹⁶⁷ Ratna Megawangi, "Feminisme: Menindas Peran Ibu Rumah Tangga" dalam *Membicarakan Feminisme Refleksi Muslimah Atas Peran Sosial Kaum Wanita*, Dadang S. Anshori dkk. (ed.), Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, hlm.174-175.

¹⁶⁸ Caroline Ramazanoglu, *Feminism and Contradiction*, London: Roudledge, 1989 hlm. 12. Lihat juga Nasaruddin Umar, *Loc.Cit.*, hlm.66-68.

Teori feminisme radikal berkembang pesat di Amerika Serikat tahun 1960-an dan 1970-an. Teori feminisme radikal mempunyai pandangan terhadap aspek biologi (*nature*). Ketidakadilan gender bersumber dari perbedaan biologis antara pria dan wanita, seperti peran kehamilan dan keibuan yang selalu diperankan oleh wanita. Begitu seorang wanita menikah dengan pria maka perbedaan biologis ini akan melahirkan peran-peran gender yang kaitannya erat dengan masalah biologis. Oleh sebab itu feminis radikal sering menyerang keberadaan institusi keluarga dan sistem patriarkat.¹⁶⁹

Lembaga perkawinan adalah lembaga formalisasi untuk menindas wanita, sehingga tugas utama para feminis radikal adalah menolak institusi keluarga baik pada tataran teori maupun praktek.¹⁷⁰ Kualitas feminim adalah alami dan tidak mungkin dihilangkan, maka cara yang lebih efektif adalah menghilangkan institusi perkawinan. Dalam *Dialectic of Sex*, Shulamith Firestone, mengatakan bahwa tujuan utama yang harus dicapai adalah mengakiri *the tyranny of biological family* (tirani keluarga biologis). Apabila lembaga perkawinan tidak dapat dihindari, maka perlu diciptakan teknologi untuk mengurangi beban biologis wanita, seperti kontrasepsi, dan bahkan alat-alat tiruan seperti tiruan plasenta dan bayi tabung, sehingga para wanita tidak perlu lagi mengalami proses kehamilan. Menurutnya: "*this would mean barbaric pregnancy could be by-passed and that men too could have children*".¹⁷¹ (Ini berarti bahwa kehamilan barbar dapat ditransfer dan para pria juga dapat mempunyai anak). Cinta antara pria dan wanita

¹⁶⁹ Josephine Donovan, *Op. Cit.*, hlm.142-143.

¹⁷⁰ Josephine Donovan, *Ibid.*, hlm.143.

¹⁷¹ Shulamith Firestone, *Op. Cit.*, hlm.11, 97. Lihat Ratna Megawangi, *Op. Cit.*, hlm.179.

diibaratkan sebagai penyakit, karena fenomena cinta sebagai 'roda' psikologis dalam penindasan wanita. Para wanita sakit dan tidak bebas karena menumbuhkan perasaan cintanya pada pria, sehingga cinta dipakai sebagai alat psikologis.¹⁷²

Feminis radikal antipati terhadap makhluk pria. Membuat mereka ingin memisahkan diri dari budaya maskulin dan membentuk budaya kelompoknya sendiri yang disebut *sisterhood*.¹⁷³ Mereka percaya akan kekuatan wanita untuk melawan pria. Pria dan wanita secara fundamental berbeda, mempunyai budaya dan cara hidup berbeda, maka kualitas feminim harus menjadi basis kehidupan masyarakat. Dengan demikian sistem patriarkat harus dihancurkan kalau para wanita dengan kekuatan kualitasnya dapat bersatu dan berjuang melawan kaum penindas yaitu pria. Asumsi dasar perspektif ini adalah patriarki, yaitu sistem kekuasaan dalam keluarga dan masyarakat, yang menyebabkan keterbelakangan wanita.¹⁷⁴ Oleh karena itu, sistem patriarki ini tidak saja harus dirombak, tetapi juga harus dicabut sampai ke akarnya.

Menurut Feminisme Radikal, keteraturan alamiah tidak perlu dipertahankan karena hal tersebut hanya akan menghambat kemajuan wanita saja. Menurut Shulamith Firestone dalam bukunya *The Dialectic of Sex*, patriarki berakar pada perbedaan biologi pria dan wanita. Refleksinya tentang peran reproduktif wanita telah mengantarnya pada suatu perumusan baru tentang materialisme sejarah yang

¹⁷² Ti-Grace Atkinson dalam bukunya *Amazon Odyssey* (1974), mencoba menghilangkan keinginan wanita untuk masuk ke dalam lembaga perkawinan dengan cara menganalisis fenomena cinta, lihat Josephine Donovan, *Op. Cit.*, hlm. 143.

¹⁷³ Josephine Donovan, *Ibid.*

¹⁷⁴ Konsep patriarki diangkat oleh Max Weber untuk menjelaskan bentuk organisasi rumah tangga dimana ayah tokoh yang dominan dalam rumah tangga dan menguasai anggota rumah tangga (wanita dan pria) dan juga menguasai produksi rumah tangga. Lihat Michele Barret, *Women's Oppression Today*, London: Verso, 1988: 10-19; Lihat juga dalam Siti Hidayati Amal, "Beberapa Perspektif Feminis dalam menganalisis Permasalahan", dalam *Kajian Wanita dalam Pembangunan*, Penyunting T.O.Ihromi, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995, hlm.93-100.

dikembangkan oleh Marx dan Engels, yang menurut Firestone kelas sosial yang berdasarkan pada perbedaan jenis kelamin (*sex class*) adalah konsep sentral untuk menganalisis ketimpangan hubungan sosial antara pria dan wanita, dan bukan kelas ekonomi (*economic class*), yaitu kelas sosial yang berdasarkan pada perbedaan pemikiran alat produksi. Menurut Firestone, perbedaan kelas sosial yang sebenarnya adalah perbedaan fungsi biologis antara wanita dan pria.

Jadi, untuk memahami mengapa wanita berada dalam posisi subordinat terhadap pria, diperlukan penjelasan biologis, bukan penjelasan ekonomi. Ketimpangan hubungan sosial antara kedua jenis kelamin ini dijelaskan oleh kenyataan bahwa pria dan wanita memiliki kemampuan reproduksi yang berbeda. Dengan demikian, hubungan sosial dalam proses reproduksi (*social relations of reproduction*) antara pria dan wanita- bukan hubungan sosial dalam proses produksi (*social relations of production*) antara pengusaha dan pekerjanya- adalah kunci untuk memahami posisi subordinat kaum wanita dalam kehidupan berkeluarga dan bermasyarakat.

Lebih lanjut dijelaskan oleh Firestone, bahwa dalam masyarakat yang kapitalistik, jika wanita lebih besar peranannya dalam proses reproduksi dibandingkan dengan pria, maka akan lebih mudah bagi sistem ekonomi yang kapitalistik untuk mengurung wanita dalam ranah domestik dan hanya berperan sebagai pengurus rumah tangga saja. Sebaliknya, lebih mudah untuk menarik pria agar terjun ke pasaran kerja sebagai pencari nafkah utama dalam rumah tangga. Dengan demikian, keluarga biologis selain sebagai kesatuan reproduksi juga merupakan kesatuan ekonomi di mana suami atau ayah adalah pencari nafkah keluarga satu-satunya. Perbedaan atas peran reproduktif dan peran ekonomi antara

pria dan wanita dalam keluarga biologis inilah yang menyebabkan wanita berada pada posisi subordinat, karena wanita tidak memiliki posisi tawar yang cukup kuat dalam kehidupan ekonomi keluarga.

Menurut Firestone, untuk menguatkan posisi tawar wanita dalam keluarga, dan juga menghapus semua bentuk hubungan sosial di mana wanita berada pada posisi subordinat terhadap pria, diperlukan revolusi biologis. Dengan ditemukannya teknologi baru berupa, misalnya, alat kontrasepsi dan inseminasi buatan, yang semuanya itu merupakan peralatan untuk mengatur reproduksi manusia, maka peran reproduksi wanita dapat diperkecil-tidak lebih besar dari peran pria. Dengan demikian, pria dan wanita menurut Firestone, akan berhenti memainkan peran reproduksi yang berbeda. Hal ini akan mengurangi perbedaan peran sosial wanita dan pria dalam keluarga, yang pada gilirannya nanti wanita dapat lebih leluasa berkibrah di ranah publik, sama-sama mencari nafkah bagi keluarga.

Pemikiran radikal Firestone muncul manakala ia mengusulkan agar manusia mampu menghapus *patriarchal reproduction* dan *capitalist production*. Sebabnya, menurut Firestone, percuma saja semua persamaan hak dan kesempatan yang dimiliki oleh wanita- seperti yang diinginkan oleh feminis liberal- apabila wanita tetap berperan lebih besar dalam kegiatan reproduksi. Pemikiran radikal ini ditunjang oleh Merge Pierce dalam novel fiksi ilmiahnya *Women on the Edge of Time*, tentang dunia baru yang disebutnya *Mattapoisett*- yaitu suatu dunia di mana wanita tidak didefinisikan dalam fungsi reproduktifnya karena berfungsinya teknologi baru dalam reproduksi, dan di mana pria dan wanita sama-sama menyukai mengasuh anak.

Baik Firestone maupun Pierce mendapat kritik dari kaum feminis radikal sendiri yaitu bahwa teknologi reproduksi tidak akan membebaskan wanita dari kungkungan patriarki tapi justru mengambil alih kemampuan reproduksi tersebut. Teknologi reproduksi justru membebaskan pria dari ketergantungan mereka kepada wanita untuk berkembang biak.

Pengkritik Firestone lebih lanjut berpendapat bahwa opresi yang dialami oleh wanita bukan karena peran reproduksi alamiahnya tapi oleh penguasaan pria atas kondisi biologis wanita. Salah satu pengkritik itu adalah Mary O'Brien, yang berpendapat bahwa salah satu cara untuk membebaskan wanita adalah bahwa wanita harus memahami bahwa sumber keteropresian mereka, yaitu peran reproduktifnya, adalah juga sumber pembebasan mereka sendiri. O'Brien melihat operasi yang dialami oleh wanita melalui sudut pandang keterasingan kaum pria dalam proses reproduksi. Patriarki, menurut O'Brien, adalah kompensasi kaum pria bagi keterasingannya dalam proses reproduksi dan sebagai usaha untuk meniadakan kesadaran keterasingannya, karena laki-laki terasing dari proses reproduksi, maka mereka terasing pula dari anak-anaknya, karena, pertama, kontinuitas tempat dan waktu antara ovum dan anak (janin) yang dihasilkan tidak terputus dan berlangsung dalam rahim wanita, sedangkan kontinuitas waktu dan tempat antara sperma dan anak (janin) yang dihasilkan terputus, dan berlangsung di luar tubuh pria. Kedua, adalah wanita dan bukan pria yang hamil dan melahirkan, dan ketiga, hubungan wanita dengan si anak (janin) adalah pasti – wanita tahu bahwa anak yang dikandung dan dilahirkannya adalah darah dagingnya sendiri. Sebaliknya, hubungan laki-laki dengan seorang anak tertentu,

tidak jelas dan pasti – mereka tak pernah benar-benar yakin apakah anak tersebut secara genetika berhubungan dengannya.

Seperti hanya O'Brien, Adrienne Rich juga percaya bahwa pria iri dan merasa ketakutan akan kemampuan reproduktif wanita. Sebab kaum pria menyadari bahwa kehidupan manusia ada di tangan wanita, berkemampuan untuk memelihara kehidupan, dan merasa takut akan kemampuan wanita lainnya, yaitu kemampuan merusak kehidupan. Untuk mengatasi hal ini, maka kemampuan reproduksi wanita harus dibatasi. Caranya, begitu kaum pria mampu menemukan teknologi reproduksi, ahli kandungan dan kebidanan pria menggantikan peran bidan dan juga dukun bayi tradisional. Kemudian, dokter dan psikolog pria secara berangsur-angsur menulis tentang berbagai aturan dan cara bagaimana wanita menghadapi kehamilan dan kelahiran. Kaum pria, melalui keahliannya sebagai ahli kandungan dan kebidanan, telah mendikte wanita bagaimana merasakan sakit saat melahirkan, yang semuanya itu sering berlawanan dengan pengalaman dan pengetahuan wanita sendiri.

Tidak seperti Firestone, O'Brien dan Rich yang memfokuskan perhatiannya pada masalah reproduksi, Kate Millett dalam tulisannya *Sexual Politics*, memfokuskan perhatiannya pada masalah seksualitas wanita. Asumsi dasar yang dipakai adalah bahwa seks itu politik, sebab hubungan antara pria dan wanita merupakan paradigma bagi semua hubungan kekuasaan, seperti misalnya hubungan antar ras, hubungan politik, hubungan ekonomi, dan sebagainya. Penguasaan pria atas ranah domestik dan publik adalah patriarki. Untuk membebaskan wanita dari kungkungan patriarki, maka kekuasaan pria tersebut harus dihapuskan. Untuk menghapuskannya pria dan wanita harus menghapus

perbedaan status, peran dan temperamen antara pria dan wanita yang disadari oleh perbedaan jenis kelamin yang dikonstruksikan oleh masyarakat yang patriarki.

Ideologi patriarki, menurut Millett, membesar-besarkan perbedaan biologis antara pria dan wanita, dan meyakinkan bahwa pria adalah pihak yang dominan dan unggulan atau maskulin, sedangkan wanita adalah pihak yang subordinat atau feminim. Ideologi ini sangat kuat, karena ditanamkan melalui suatu pengkondisian sedemikian rupa sehingga kaum pria memperoleh kepercayaan dari wanita atas unggulannya. Mereka melakukan pengkondisian tersebut melalui institusi-institusi sosial yang ada dalam masyarakat, seperti keluarga, gereja, sekolah/ perguruan tinggi, yang mana institusi-institusi sosial ini membenarkan dan memperkuat subordinat wanita terhadap pria yang hasilnya kebanyakan para wanita menginternalisasikan rasa inferioritasnya terhadap pria.

Millett merasa optimis bahwa kaum feminis abad ke-20 ini tidak akan mengulangi kesalahan-kesalahan pada pendahulunya – yaitu kaum feminis abad ke-19 – yaitu bahwa feminis-feminis abad ke-20 berusaha menghancurkan sistem jender dan menciptakan masyarakat baru di mana laki-laki dan wanita sama keberadaannya di tingkat apapun. Jadi, Millett pun memimpikan masyarakat yang androgini, yaitu masyarakat yang para anggotanya, pria dan wanita, mampu mengintegrasikan sifat-sifat feminim dan maskulin menjadi satu sifat yang dimiliki oleh semua manusia. Jadi, ‘kepatuhan’ – salah satu ciri feminitas – tidak lagi menjadi sifat khas wanita, dan ‘agresifitas’ – salah satu ciri maskulinitas – tidak lagi menjadi sifat khas pria. Keduanya ada dalam diri manusia, tanpa melihat jenis kelaminnya. Namun, tidak jelas bagaimanakah strategi Millett untuk mewujudkannya.

Sama dengan peran jender, peran yang berkaitan dengan seksualitas adalah peran yang dikembangkan oleh masyarakat (*socially constructed*).¹⁷⁵ Peran seksual (*sexual role*) ini membatasi identitas dan perilaku wanita, peran seksual yang dikonstruksikan secara sosial ini menjadikan wanita sulit untuk mengidentifikasi dan mengembangkan kebutuhan dan keinginan seksualnya. Bagi feminis radikal, seksualitas adalah isu yang krusial dalam feminisme karena 'agresi' dan 'kebutuhan' untuk mendominasi merupakan bagian yang rutin dari apa yang dikatakan sebagai seksualitas laki-laki yang 'normal'. Kekerasan terhadap wanita dinormalisasikan dan dilegitimasi dalam praktek-praktek seksual melalui asumsi bahwa dalam hal seks, secara alamiah laki-laki itu agresif dan dominan, sedangkan wanita pasif dan tunduk.

Karena kedominanan laki-laki dan kepatuhan wanita adalah norma dalam sesuatu sebagaimana juga sangat mendasar dalam hal seksualitas, kedominan pria dan kepatuhan wanita menjadi norma pula dalam konteks lainnya. Feminis Radikal berpendapat bahwa wanita tak akan pernah sama dengan pria di bidang apa pun (politik, sosial, ekonomi), kecuali jika hubungan heteroseksual itu benar-benar egalitarian – suatu keadaan yang agaknya tidak akan dicapai selama seksualitas wanita diinterpretasikan sebagai pemenuh kebutuhan seksualitas laki-laki.

Bagi feminis radikal, seksualitas sangat penting dalam teori feminis, karena identitas kepribadian wanita berkaitan dengan seksualitasnya. Dalam analisisnya tentang perkosaan, kaum Feminis Radikal ini mengajukan suatu gagasan tentang

¹⁷⁵ Lihat Henriette Moore, *Feminism and Anthropology*, Cambridge: Polity Press, 1988, dalam Siti Hidayati Amal, *Op. Cit.*, hlm.98; Jender adalah perbedaan peran laki-pria dan wanita di dalam keluarga dan masyarakat yang dikembangkan oleh budaya dari masing-masing masyarakat.

bidang kewenangan (domain) bagi diri pribadi seorang individu. Bidang kewenangan yang pokok dalam diri pribadi seorang individu adalah seperangkat 'person-properties' misalnya kemampuan bernalar, kemampuan akan kesadaran diri, kemampuan untuk membuat pilihan, dan lokasi fisiknya yaitu tubuh/ badan. Perkosaan, bentuk pelecehan seksual lainnya, pria mengambil seksualitas wanita dan melalui tindakannya itu mereka menyatakan bahwa seksualitas wanita untuk laki-laki. Hal yang sama juga dikemukakan manakala feminis radikal ini membahas pornografi yang dipandanginya sebagai gejala (*symptom*) dan simbol penguasaan pria atas seksualitas wanita, bagi feminis radikal akan tetap tersubordinasi jika seksualitasnya tidak ditinjau lagi dan direkonstruksikan.

Femimisme radikal mengkritik dokotomi publik dan privat. Bagi feminisme radikal dikotomi ini tidak ada. Dari sudut pandang teoritiknya, mengusulkan untuk menghapuskan batas yang memisahkan publik dan privat. Morgan mengatakan bahwa bila batas antara publik dan privat dikaburkan, mitos tentang seks mungkin akan hilang.¹⁷⁶ Tawarannya bahwa segala sesuatu yang diasumsikan sebagai privat sebaiknya dibuka secara publik. Dalam hal ini terhadap kekerasan terhadap perempuan negara dipandang tidak berguna dalam mengatasi persoalan ini, karena dukungan patriarki membenarkan segala kekerasan terhadap perempuan dan negaralah sebagai penyalur sistem nilai yang patriarkal. Negara dilihat sebagai pelaku dan pelestari kekerasan terhadap perempuan. Hukum dibangun dan dilihat sebagai suara perangkat yang mengatur lingkup publik. Hukum tertarik pada hal-hal yang bersifat publik tetapi tidak pada

¹⁷⁶ Jenny Morgan, "Sexual Harassment and the Public/Private Dichotomy: Equality, Morality and Manners" in Margareth Thornton (ed). "Public and Private", *Feminist Legal Debates*, Australia: Oxford University Press, 1995, hlm. 106.

hal-hal yang terjadi di dalam rumah. Bentuk kekerasan terhadap perempuan menunjukkan serangan yang signifikan pada dikotomi publik dan privat. Bila hukum lingkup publik mulai mengatur lingkup privat atau seksualitas, maka ini menunjukkan adanya pikiran yang radikal.¹⁷⁷

Feminis radikal awal dalam kelompok *Redstocking* dan *The New York Radical feminist*, yang menganggap bahwa penindasan kaum perempuan sebenarnya bertumpu pada sistem masyarakat yang patriarkal. Salah satu cara adalah keluar dari semua relasi yang terjangkit virus patriarkis dan yang hampir menyerang di semua sektor kehidupan. Sistem jender atau jenis kelamin sebagai faktor fundamental biang keladi terjadinya penindasan terhadap perempuan. Secara historis perempuan selalu teropresi dan hampir semua bentuk kehidupan masyarakat, yang tidak dapat dihilangkan dengan perubahan sosial dalam bentuk apapun dan tingkat manapun, dan korbannya lebih diukur secara kualitas ketimbang kuantitas.¹⁷⁸

Akar dari penindasan kaum perempuan yang terkubur dalam sistem jender yang patriarkis. Oleh Kate Millet dalam *Sexual Politics* (1970) menyorot seks sebagai alat politis karena relasi perempuan dan laki-laki menjadi paradigma seluruh relasi kekuasaan. Di setiap relasi yang dimenangkan adalah supremasi laki-laki. Sistem operasi yang berbasis kontrol laki-laki atas perempuan ini berlanjut pada pembentukan nilai-nilai, emosi serta logika di tiap tahap penting kehidupan manusia. Perempuan baru terbebas dari kontrol laki-laki maka sektor publik dan privat dihilangkan. Karena kuatnya kontrol tersebut merasuk dalam

¹⁷⁷ Jenny Morgan, *Op. Cit.*, hlm. 97.

¹⁷⁸ Rosemarie Putnam Tong, *Op. Cit.*, hlm.46-47.

kehidupan akademi, keluarga dan religi, dan melegitimasi subordinasi perempuan. Akibatnya yang terinternalisasi dalam diri setiap perempuan adalah rasa inferioritas terhadap laki-laki.¹⁷⁹ Dalam spekulasinya, masyarakat yang androginis mungkin bisa menjadi bentuk yang ideal dengan syarat jika sifat-sifat maskulin dan feminin terintegrasi dalam individu-individu yang androginis.

Seksisme, keterasingan dan pembebasan menurut Gayle Rubin, salah satu feminis menganggap bahwa sistem jender menjadi sebuah kesatuan yang mengatur perubahan transformasi sosial dari seksualitas biologis menjadi produk aktifitas manusia. Seperti halnya faktor kromosom, anatomi dan hormon lalu direka menjadi seperangkat dari identitas maskulin dan identitas feminin. Misalnya laki-laki dikodratkan menjadi aktif dan agresif, sebaliknya perempuan pasif dan pasrah atau menerima. Rekaan seperti ini memiliki dampak, di satu sisi memberdayakan laki-laki dan di sisi lain tidak menguntungkan perempuan. Selama ini perilaku sosial budaya mengacu pada rekaan tersebut.¹⁸⁰

Shulamith Firestone, dalam bukunya *Dialectic of Sex* (1970), menjelaskan bahwa basis materiil dan ideologi politis yang membuat laki-laki menjadi dominan sementara perempuan menjadi pihak yang kalah berakar dari peran reproduksi kedua jenis kelamin ini. Pusat tertindasnya kaum perempuan ada di pola pengasuhan anak yang banyak dibebankan kepada perempuan.¹⁸¹ Sementara kewajiban ini lebih permisif kepada laki-laki. Untuk itu dengan menghapuskan standar ganda yang menguntungkan laki-laki. Caranya adalah memberikan tanggungjawab yang seimbang kepada ayah maupun ibu dalam mengasuh anak-

¹⁷⁹ Rosemarie Putnam Tong, *Op. Cit.*, hlm. 49.

¹⁸⁰ Adriana Venny, *Op. Cit.*, hlm. 48-49,

¹⁸¹ Shulamith Firestone, *Op. Cit.*, hlm. 73.

anaknyanya. Pembebasan personalitas bagi perempuan dan laki-laki melalui penolakan segala konstruksi sosial termasuk imperatif biologis dan prokreasi yang memenjarakan kedua jenis kelamin dalam katagori feminin dan maskulin. Androginis sebagai pilihan penggabungan kedua kategori ini.¹⁸²

Marilyn French dalam bukunya *Beyond Power* menyatakan bahwa perbedaan atribut-atribut perempuan dan laki-laki karena kodrat biologis ketimbang ciptaan budaya. Ia percaya bahwa seksisme adalah salah satu model dan isme-isme lain selain rasisme dan kelasisme. Menurutnya terdapat jarak yang terbuka lebar antara manusia dengan alam. Manusia menjadi teralienasi atau keterpisahan dari alamnya.. Keinginan manusia dalam hal laki-laki, adalah tidak hanya menguasai alam, tetapi juga perempuan yng belakangan ini diasosiasikan juga dalam hal faktor reproduksi. Keinginan untuk menguasai alam dan juga perempuan melahirkan patriarki, sebuah sistem hirarkis yang nilai-nilainya berdasarkan pada kekuasaan terhadap *power-over*.¹⁸³ Selanjutnya Mary Daly, feminis kultural radikal, mengidentifikasi bahwa nilai-nilai maskulin tradisional sebagai sebuah ancaman bagi perempuan. Terminologi di bawah sifat-sifat feminim yang positif seperti cinta, kelembutan, memelihara dan berbagi, dibelokkan oleh sistem patriarkal menjadi kesalahan yang sering dilakukan. Contoh, konsep cinta adalah baik, namun tanpa disadari cinta di bawah struktur patriarkal berubah wujud menjadi penyerahan diri secara total.¹⁸⁴

¹⁸²Adriana Venny, *Op. Cit.*, hlm. 48-49.

¹⁸³Rosemarie Tong, *Op. Cit.*, hlm. 54.

¹⁸⁴Rosemarie Tong, *Ibid.*, hlm.57.

Idiologi feminisme adalah lesbianisme. Feminis radikal cenderung membenci pria sebagai individu maupun kolektif, dan mengajak wanita untuk mandiri, bahkan tanpa perlu keberadaan pria dalam kehidupan mereka. Menjadi lesbian adalah telah terbebas dari dominasi pria baik internal maupun eksternal.¹⁸⁵ Menurut Martha Shelley:

“I have never met a lesbian who was not feminist ... I have never met a lesbian who believed that she was inately less rational or capable than a men ... in a male-dominated society, lesbianism is a sign of mental health’ (Saya tidak pernah bertemu seorang lesbian yang hukan feminis... Saya tidak pernah bertemu seorang lesbian yang percaya bahwa secara kodrati ia kurang rasional atau kurang mampu dibandingkan dengan seorang pria... Dalam masyarakat yang didominasi pria, lesbianisme adalah sebuah tanda mental yang sehat”.¹⁸⁶

Hubungan hiteroseksual, dianggap sebagai faktor utama terjadinya penindasan kepada wanita. Hubungan seperti ini pasti menimbulkan perbedaan peran, deferensiasi kekuasaan, dan akhirnya kelas-kelas dalam masyarakat. Para feminis yang beorientasi lesbian menganggap hubungan antara perempuan, dapat dijadikan model untuk hubungan kemasyarakatan yang egaliter. Selain memperkenalkan kehidupan lesbian, feminis radikal juga memperkenalkan kehidupan melajang, dan hidup menjanda.

Menurut kelompok ini, perempuan tidak hanya tergantung kepada laki-laki, bukan saja dalam hal pemenuhan kepuasan kebendaan tetapi juga pemenuhan kebutuhan seksual. Perempuan dapat merasakan kehangatan, kemesraan, dan kepuasan seksual kepada sesama perempuan. Kepuasan seksual dari laki-laki adalah

¹⁸⁵ G.Elsa, *Lesbianism as Liberating Force* (1977), dalam Lilian Faderman, *Surpassing the Love of Men : Romantic Friendship and Love Between Women from The Renaissance to the Present*, New York: Morrow, 1981), dalam Ratna Megawangi, *Op. Cit.*, hlm.181.

¹⁸⁶ Martha Shelley, “Notes of Radical Lesbian”, dalam Morgan, R. (ed.) *Sisterhood is Powerful : An Anthology of Writtings from Women’s Liberation Movement*, New York: Vintage, 1970, hlm. 308. Lihat Ratna Megawangi, *Op. Cit.*, hlm.180.

masalah psikologis. Melalui berbagai latihan dan pembiasaan kepuasan itu dapat terpenuhi dari sesama perempuan. Aliran ini juga mengupayakan pembenaran rasional gerakannya dengan mengungkapkan fakta bahwa laki-laki adalah masalah bagi perempuan. Laki-laki selalu mengeksploitasi fungsi reproduksi perempuan dengan berbagai dalih. Ketertindasan perempuan berlangsung cukup lama dan dinilainya sebagai bentuk penindasan yang teramat panjang di dunia. Penindasan karena ras, perbudakan, dan warna kulit dapat segera dihentikan dengan resolusi atau peraturan, tetapi pemerasan secara seksual teramat susah dihentikan, dan untuk itu diperlukan gerakan yang lebih mendasar.

Jill Johnson mengatakan feminisme hanyalah berisi keluhan-keluhan, lesbianisme adalah solusinya.¹⁸⁷ Tulisan Grace Atkinson menjadi afirmasi yang kuat guna menerangkan koneksi antara lesbianisme dan feminisme.¹⁸⁸ Kaum laki-laki harus dihindari karena terjangkiti virus laki-laki. Singkatnya berelasi dengan laki-laki sama saja dengan *sleeping with enemy*. Karenanya, kaum feminis radikal lebih menyarankan untuk menjadi kaum lesbianis untuk menghindarkan diri dari obyektivitas laki-laki. Pada fase ini kaum feminis radikal benar-benar telah diidentikan dengan politik lesbianisme. Penulis seperti Atkinson, Charlotte Buch dan kelompok the Furies berargumen bahwa politik heteroseksualitas adalah batu penjur (cornerstone) dari supremasi laki-laki. Atas dasar ini, mereka sepakat beralih ke agenda feminisme lesbianisme dan sapatisme kaum lesbian dalam rangka melawan stereotip yang seksis. Lesbianism adalah pilihan politis dan

¹⁸⁷ Cheri Kramarae and Paula A. Treichler, *Amazons; a Feminist Dictionary*, London: Pandora, 1982: hlm. 229.

¹⁸⁸ Cheri Kramarae and Paula A. Treichler, *Op. Cit.*, hlm.160. Juga dalam Adriana Venny, *Op. Cit.*, hlm.31.

preferensi seksual guna melawan definisi laki-laki atas kehidupan perempuan.¹⁸⁹ Menanggapi lesbianisme, Mary Daly, menyumbangkan argumentasi dan mendiskripsikan lesbian sebagai perempuan yang memiliki identitas diri yang utuh serta menolak loyalitas *keblinger* pada laki-laki di semua tingkat kehidupan.¹⁹⁰

Feminisme radikal ini sebetulnya bereaksi terhadap mereka yang anti feminis yang berpendapat bahwa keadaan biologi wanita yang berbeda dari pria adalah kehendak alam yang tidak dapat diubah merupakan takdir atau kodrat. Menurut mereka (yang anti feminis), perbedaan tersebut bukan untuk dipertentangkan tapi justru saling mengisi agar terwujud apa yang disebut sebagai *natural order*. Feminisme radikal dikritik oleh feminis yang pro terhadap orientasi kultur. Dikatakan bahwa teori feminisme radikal terlelu tertumpu pada orientasi biologis, dan lupa ada pengaruh kultur terhadap pembentukan konsep jender.¹⁹¹

Aliran feminisme radikal ini mendapat tantangan luas, bukan saja dari kalangan sosiolog tetapi juga di kalangan feminis sendiri. Tokoh feminis liberal yang banyak berfikir realistis tidak setuju sepenuhnya dengan pendapat ini. Persamaan secara total pada akhirnya akan merepotkan dan merugikan perempuan itu sendiri. Laki-laki yang tanpa beban organ reproduksi secara umum akan sulit diimbangi oleh perempuan.

¹⁸⁹ Maggie Humm, *Op. Cit.*, hlm.117.

¹⁹⁰ Mary Daly, *Gyn/Ecology : The Metaethics of Radical Feminism*, Boston: Beacon Press, 1978, hlm. 26.

¹⁹¹ Zillah Esisentein, "Developing a theory of capitalist patriarchy, and socialist feminism", dalam Esisentein, *Capitalist Patriarchy and The Case of Socialist Feminist*, New York: Monthly Review, 1979, hlm. 19-20.

c. Feminisme Sosialis

Aliran ini mulai berkembang di Jerman dan Rusia dengan menampilkan beberapa tokohnya, seperti Clara Zetkin (1857-1933) dan Rosa Luxemburg (1871-1919). Aliran ini berupaya menghilangkan struktur kelas dalam masyarakat berdasarkan jenis kelamin dengan melontarkan isu bahwa ketimpangan peran antara kedua jenis kelamin itu sesungguhnya lebih disebabkan oleh faktor budaya alam. Aliran ini menolak anggapan tradisional dan para teolog bahwa status perempuan lebih rendah daripada laki-laki karena faktor biologis dan latar belakang sejarah.¹⁹²

Sebagai reaksi terhadap pemikiran feminis liberal tentang bagaimana meningkatkan status dan peranan wanita, feminis Marxis berpendapat bahwa ketertinggalan yang dialami oleh wanita bukan disebabkan oleh tindakan individu secara sengaja, tetapi akibat dari struktur sosial, politik dan ekonomi yang erat kaitannya dengan sistem kapitalisme. Menurut mereka, tidak mungkin wanita dapat memperoleh kesempatan yang sama seperti pria jika mereka masih tetap hidup dalam masyarakat yang berkelas. Bertolak dari konsep Marxis tentang hakikat manusia (*human nature*) dan teori marxis tentang masyarakat, ekonomi dan politik, serta teori Engels tentang keluarga dalam *The Origin of the Family, Private Property and the State*, perspektif ini mencoba untuk memahami mengapa wanita tidak pernah memperoleh kesempatan yang sama dengan pria, dengan menganalisis hubungan antara status pekerjaan wanita dengan citra diri wanita.

¹⁹² Nasaruddin Umar, *Op. Cit.*, hlm. 65.

Marxis dikenal dengan dialektika atau materialisme histories.¹⁹³ Menurut Marx, akar-akar evolusi sosial tidak terletak pada perubahan-perubahan pemikiran atau nilai-nilai melainkan pada perkembangan ekonomi dan teknologi. Dinamika perubahan adalah dinamika saling mempengaruhi antara dua pihak yang berlawanan secara dialektik yang muncul dari pertentangan-pertentangan intrinsik di dalam semua hal. Marx mengambil pemikiran dari filsafat Hegel dan menyesuaikan dengan analisisnya sendiri tentang perubahan sosial, dan megaskan bahwa semua perubahan di dalam masyarakat muncul dari perkembangan pertentangan-pertentangan internal di dalam masyarakat itu sendiri. Dia melihat prinsip-prinsip yang berlawanan di dalam organisasi-organisasi sosial sebagaimana terungkap di dalam kelas-kelas masyarakat, dan perjuangan kelas sebagai suatu konsekuensi dari interaksi dialektik mereka.¹⁹⁴

Pandangan Marxis tentang dinamika budaya, yang didasarkan atas pengertian Hegel tentang perubahan irama berulang, dalam hal ini tidak banyak berbeda dengan model yang digambarkan oleh Toynbee, Sorokin dan I Ching.¹⁹⁵ Namun demikian, dinamika budaya Marx secara signifikan berbeda dari model-model tersebut dalam hal penekanannya pada konflik dan perjuangan. Perjuangan kelas bagi Marx merupakan kekuatan pendorong sejarah karena ia berpendapat bahwa semua kemajuan penting dalam sejarah terlahir dari konflik, perjuangan, revolusi

¹⁹³ Bernard Delfgaauw, *De Wijsbegeerte van de 20 e EEUW.* Werdvenster/Baarn, 1972. Alih bahasa Indonesia oleh Soerjono Soemargono, *Filsafat Abad 20*, Yogyakarta: P.T. Tiara Wacana Yogya, 1988, hlm. 161.

¹⁹⁴ Louis O.Kattsoff, *Element of Philosophy*, New York: The Ronald Press Company. Alih bahasa Indonesia oleh Soerjono Soemargono, *Pengantar Filsafat Sebuah Pegangan untuk Mengenal Filsafat*, Yogyakarta: P.T. Tiara Wacana Yogya, 1992, hlm. 430.

¹⁹⁵ Fritjof Capra, *Op. Cit.*, 1995, hlm. 56.

kekerasan. Penderitaan dan pengorbanan manusia merupakan harga yang harus dibayar bagi perubahan sosial.

Penekanan pada perjuangan dalam teori evolusi sejarah Marx sejajar dengan penekanan Darwin pada perjuangan dalam evolusi biologi. Marx memang sering digambarkan sebagai Darwin dalam sosiologi. Konsep kehidupan sebagai perjuangan terus menerus untuk bereksistensi, yang diambil baik oleh Darwin maupun oleh Marx dari ekonom Thomas Malthus, yang dikembangkan pada abad ke 19 oleh kelompok "sosial Darwinist" kalau tidak oleh Marx sendiri, banyak berpengaruh pada pengikutnya.¹⁹⁶

Feminisme sosialis melihat bahwa persoalan yang dialami perempuan berkaitan dengan tugas reproduksi sosial dan biologis mereka, sehingga perempuan harus dibebaskan dari tugas-tugasnya di lingkup privat, maka kerja mereka akan dihargai sama dengan pria.

Agak mirip dengan teori konflik, kelompok ini menganggap posisi inferior perempuan berkaitan dengan struktur kelas dan keluarga dalam masyarakat kapitalis. Feminis sosialis berpendapat bahwa ketimpangan jender di dalam masyarakat adalah akibat penerapan sistem kapitalis yang mendukung terjadinya tenaga kerja tanpa upah bagi perempuan di dalam lingkungan rumah tangga. Istri mempunyai ketergantungan lebih tinggi pada suami daripada sebaliknya. Perempuan senantiasa mencemaskan keamanannya ekonominya, karenanya, mereka memberikan dukungan kekuasaan kepada suaminya.

Struktur ekonomi atau kelas di dalam masyarakat memberikan pengaruh efektif terhadap status perempuan, karena itu, untuk mengangkat harkat dan

¹⁹⁶ John Herman Randall, *The Making of the Modern Mind*, New York: Columbia University Press, 1976, hlm. 263.

martabat perempuan supaya seimbang dengan laki-laki, diperlukan peninjauan kembali struktural secara mendasar, terutama dengan menghapuskan dikotomi pekerjaan sektor domestik dan sektor publik¹⁹⁷

Bedanya dengan teori konflik dan teori Marx-Engels, teori ini tidak terlalu menekankan faktor akumulasi modal atau pemilikan harta pribadi sebagai kerangka dasar ideologi sebagaimana halnya dalam teori konflik, tetapi teori ini lebih menyoroti faktor seksualitas dan jender dalam kerangka dasar ideologinya. Oleh karena itu, tidak sedikit pun feminisme Marxis yang mempersoalkan hal-hal yang berhubungan dengan masalah reproduksi (misalnya kehamilan, kelahiran, dan mengasuh anak) dan sekaligus seksualitas wanita (misalnya pornografi, pelacuran).

Pola relasi materialistis dan ekonomi menurut Marx juga mempengaruhi agama dan budaya., yang oleh Marx disebut superstruktur atau superstruktural, sehingga warna agama dan budaya yang mempunyai relasi materialistis, akan konsisten dengan pola hirarkis atau paternalis. Bahkan menurut Marx agama dan budaya memberikan pembenaran akan pola yang hirarkis. Seperti agama membenarkan penghormatan dan kepatuhan anak kepada orangtua, isteri kepada suami, dan rakyat kepada pemimpinnya.¹⁹⁸ Pemikiran Marx murni adalah menghapuskan pengaruh agama dari kehidupan sosial,¹⁹⁹ aplikasi dalam teori feminisme adalah ingin mengubah segala pemahaman agama yang bias pria. Hal ini sesuai dengan konsep Marx yang menempatkan agama sebagai supertruktural yang dapat diubah sesuai dengan kepentingannya. Kalau agama dalam pemahaman

¹⁹⁷ John Herman Randall, *Op. Cit.*, hlm. 11-12.

¹⁹⁸ Ratna megawangi, *Op.Cit.*, hlm. 131.

¹⁹⁹ C.A. Van Peursen, *Filosofische Orientatie*_Uitgeversmaatschappij J.H.Kok.Kampen, 1979._alih bahasa Indonesia oleh Dick Hartoko, *Orientasi di Alam Filsafat Sebuah Pengantar dalam Permasalahan Filsafat*, Jakarta: P.T. Gramedia Pustaka Utama, 1991, hlm. 163-164.

feminis konvensional adalah instrumen yang dipakai oleh para "patriark" untuk melegitimasi kekuasaannya, maka menurut feminis agama ini juga dapat dipakai melegitimasi kebebasan wanita dari para "tiran" menurut istilah feminis.²⁰⁰

Menurut Zeretsky pekerjaan wanita dalam rumah dan peran keibuan tidak dinilai karena semuanya itu di luar wilayah pasar moneter dan tidak dapat diukur dengan uang. Cinta, walaupun dianggap penting, dinilai hanya hubungan wilayah yang tidak ada nilainya dan lemah.²⁰¹ Oleh karena itu wanita dianggap budak yang tidak mempunyai kekuasaan apa-apa dalam institusi keluarga, sebab suamilah sebagai kepala keluarga dan pencari nafkah yang memegang kekuasaan.

Engels memberikan solusi agar perempuan terbebas dari penindasan dalam keluarga yaitu perempuan untuk masuk ke sektor publik. Feminisme Marxis berpendapat bahwa agar wanita juga diberi kesempatan untuk berperan dalam kegiatan ekonomi, meskipun feminisme Marxis yang lain berpendapat bahwa meskipun diberi kesempatan untuk berperan dalam kegiatan ekonomi, tetapi jika mereka tidak dibebaskan dari tugas rumah tangga maka masuknya mereka ke pasaran tenaga kerja akan menambah beban. Oleh karena itu Margareth Benston menyarankan agar dilakukan perluasan daerah kegiatan rumah tangga. Artinya pekerjaan rumah tangga tidak dilakukan oleh rumah tangga secara individual, tetapi dilakukan bersama-sama, misalnya dengan mengadakan dapur umum. Cara ini penting, dianggap karena tidak hanya membebaskan wanita dari pekerjaan rumah tangga tetapi juga akan membuat orang lain mengakui betapa pentingnya pekerjaan rumah tangga bagi kesinambungan hidup semua anggota keluarga.

²⁰⁰ Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm.132.

²⁰¹ Lihat Nancy Chodorow, "Mothering, Male Dominance, and Capitalism", dalam Esisestein, *Capitalist Patriarchy*, New York: Monthly Review, 1979, hlm, 89.

Pendapat feminis Marxis lainnya, Dalla Costa dan Selma James tentang bagaimana mengeluarkan wanita dari ketertindasannya ialah dengan memberikan upah atas pekerjaan rumah tangga yang dilakukan oleh wanita dengan alasan bahwa pekerjaan rumah tangga itu produktif, karena menciptakan nilai tambah. Pekerjaan wanita adalah pekerjaan yang diperlukan bagi pekerjaan lainnya. Artinya dengan menyediakan kepada para pekerja tidak hanya makanan dan pakaian bersih, tetapi juga menyediakan ketenangan emosional dan kenyamanan dalam kelancaran jalannya sistem kapitalis. Barbara Bergmann tidak setuju dengan pemikiran tersebut dan berpendapat bahwa pemberian upah kepada wanita atas pekerjaan rumah tangga yang dilakukannya tidak layak dan tidak diinginkan sebagai cara untuk membebaskan wanita. Hal itu disebabkan upah akan membuat wanita terisolasi dari dunia luar, dan mereka tetap tidak mempunyai kesempatan untuk melakukan pekerjaan lainnya kecuali pekerjaan rumah tangga. Selain itu pekerjaan yang akan dibayar akan mempertahankan kecenderungan bahwa kapitalisme akan mengkomoditikan segalanya, termasuk hubungan keluarga.²⁰²

Fokus mereka berkisar pada hal-hal yang berhubungan dengan pekerjaan wanita, bagaimana pranata keluarga dikaitkan dengan sistem kapitalisme, pekerjaan wanita dalam mengurus rumah tangga tidak dianggap penting dan dianggap bukan pekerjaan, bagaimana para wanita itu jika terjun dalam pasar tenaga kerja diberi pekerjaan yang membosankan dan memperoleh upah yang lebih rendah dibandingkan dengan pria. Menurut perspektif ini, wanita merupakan 'kelas sosial' tersendiri karena pekerjaan yang mereka lakukan, apakah mereka itu isteri, anak wanita, keponakan wanita, adik wanita dari kelas borjuis, ataukah mereka itu isteri, anak wanita, keponakan wanita, adik wanita dari pria kelas proletar, adalah sama

²⁰² Siti Hidayati Amal, *Op.Cit.*, hlm. 90-92.

yaitu pekerjaan rumah tangga. Semula, ketika kapitalisme belum berkembang, menurut perspektif ini, keluarga adalah kesatuan produksi. Semua kebutuhan manusia untuk mempertahankan hidupnya dilakukan oleh semua anggota keluarga termasuk wanita.

Teori Marx mengatakan bahwa kekuasaan adalah identik dengan tiran, dan perempuan juga harus meraih kebahagiaan. Jika perempuan ingin meraih kebahagiaan, maka standarnya adalah kebahagiaan materialistis maskulin, yaitu standar yang bersumber dari standar dunia publik dan aspek rasionalitas manusia.

Teori Marxis menganalisa pola relasi antara laki-laki dan perempuan yang dianalogikan dengan perkembangan masyarakat modern industrial kapitalis. Dikatakan bahwa pada bentuk masyarakat awal, yaitu masyarakat berburu yang berpindah-pindah, pola relasi sosial adalah egaliter. Hal ini disebabkan tidak ada kepemilikan pribadi. Hak milik menjadi beban karena mereka harus berburu dan berpindah-pindah. Perempuan pada masyarakat ini walaupun harus berperan sebagai pengasuh anak, mempunyai kekuasaan dan menjadi tuan di (rumah) wilayahnya.

Selanjutnya pada masyarakat agraris, mulai menetap bercocok tanam. Tanah untuk bercocok tanam mulai dimiliki untuk bertempat tinggal. Konsep pemilikan pribadi mulai muncul, seperti tanah dan alat-alat produksi.²⁰³ Hasil komoditas pertanian mulai meningkat dan menjadi harta milik suami. Wilayah isteri sebelumnya di rumah dan di luar rumah milik suami. Keadaan ini menjadikan suami merasa memiliki materi yang diperolehnya di luar rumah. Nilai produksi berharga sebagai alat 'jual beli', maka keinginan suami meningkatkan produksi

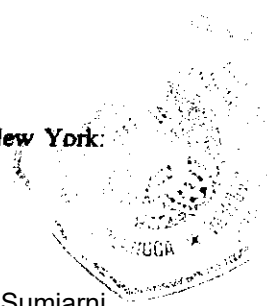
²⁰³ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, Yogyakarta: kanisius, 1985, hlm. 121.

pertanian meningkat yang memerlukan tenaga kerja. Hal inilah yang menyebabkan perbudakan.

Pekerjaan perempuan di sektor domestik menjadi tidak bernilai dibandingkan dengan materi yang diperoleh suami. Hal inilah sebagai permulaan timbulnya struktur patriarki di dalam keluarga. dengan materi yang dimilikinya suami sebagai kepala keluarga dan memberikan nafkah kepada anak dan isterinya, dan terjadi keluarga nuklir dan monogami, isteri menjadi 'milik' suami. Kondisi perempuan menjadi lebih buruk lagi dengan adanya industrialisasi, karena memisahkan antara sektor publik dan privat. Sektor publik selalu dinilai dengan uang, sedangkan sektor privat tidak. Suami dengan sendirinya mempunyai posisi yang lebih kuat, sedangkan isteri dan anak-anaknya dalam posisi yang lemah karena secara ekonomi bergantung kepada suami sebagai kepala keluarga. Engels mengatakan: "Isteri menjadi kepala pembantu, tidak diikutsertakan dalam partisipasi produksi. Keluarga nuklir didirikan di atas perbudakan domestik dari isteri, terbuka atau tersembunyi."²⁰⁴

Engels mengatakan yang demikian untuk mengelaborasi pendapat Marx tentang konsep *slavery* dalam keluarga. Marx mengatakan terjadinya *division of labour* atau deferensiasi peran dalam masyarakat pada adanya deferensiasi berdasarkan umur dan jenis kelamin. Perbedaan ini telah menimbulkan kepemilikan seseorang oleh orang lain, dan Marx melihat bahwa perbudakan isteri dan anak-anak oleh suami adalah bentuk pertama dari dampak kepemilikan pribadi. Perbedaan peran keluarga dalam masyarakat kapitalis dianggap telah menciptakan

²⁰⁴ Friedrich Engels, *Origins of the Family, Private Property, and the State*, New York: International, 1884, hlm. 65. Referensi selanjutnya dipakai dalam teks.



pekerjaan-pekerjaan yang membuat seseorang merasa teralinesasi, seperti pekerjaan rumah tangga merupakan pekerjaan yang tidak kreatif.²⁰⁵

Budaya dan masyarakat mempunyai basis material atau ekonomi. Basis kehidupan masyarakat berdasarkan pola relasi material dan ekonomi yang selalu menimbulkan konflik.²⁰⁶ Basis materialisme ini juga berlaku dalam kehidupan keluarga, yang dikembangkan lebih lanjut oleh Engels. Engels mengatakan bahwa suami merupakan cermin kaum borjuis dan isteri adalah sebagai kaum proletar yang tertindas.

Jika perempuan masuk ke sektor publik, wanita akan produktif dan mempunyai materi, sehingga mempunyai posisi tawar menawar yang kuat dalam relasinya dengan pria. Standar yang dipakai analoginya adalah standar maskulin. Keluarga sebagai institusi kapitalisme yang mengeksploitasi perempuan di rumah. Sebagai gantinya dapat diciptakan suatu keluarga kolektif dengan pekerjaan rumah tangga dilakukan secara kolektif, termasuk pengasuhan dan pendidikan anak. Dengan cara seperti ini wanita dapat berkiprah di sektor publik yang dapat meningkatkan kepemilikan materi dan kekuasaan para wanita. Engels mengatakan bahwa dengan menstransfer alat-alat produksi menjadi kepemilikan masyarakat, keluarga nuklir tidak lagi menjadi unit ekonomi dalam masyarakat. Pekerjaan rumah tangga menjadi industri sosial. Pengasuhan dan pendidikan anak-anak

²⁰⁵ Mariarosa Dalla Costa, "Women and the Subversion of Community", *Radical America* 6, No.1 January-February, 1972, hlm. 77. Juga Zillah Eisinger, "Developing a Theory of Capitalist Patriarchy and Socialist Feminism", dalam *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Eisinger (ed.), New York: Monthly Review, 1979, hlm.11.

²⁰⁶ Franz Magnus Suseno, *Pemikiran Karl Marx dari Sosialis Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000, hlm.9

menjadi pekerjaan publik. anak-anak akan dijaga oleh masyarakat tanpa membedakan anak-anak siapa.²⁰⁷

Pendapat yang dikemukakan oleh Marx-Engels ada kesamaan dengan Socrates, dalam hal penghapusan keluarga konvensional, yang memindahkan atau menyerahkan pengasuhan anak dari domestik ke negara. Dengan demikian konsep kepemilikan pribadi dianalogikan ke dalam perkawinan sebagai lembaga yang melegitimasi pria memiliki isteri secara pribadi, yang menimbulkan penindasan pada perempuan. Wanita hanya dapat bebas dari penindasan jika sistem ekonomi kapitalis diganti dengan masyarakat sosialis, yaitu masyarakat egaliter tanpa kelas-kelas.

d.Feminisme Teologi

Teologi Feminis bersumber pada teologi pembebasan, yang dikembangkan pada akhir 1950-an. Teologi pembebasan memakai paradigma sosial-konflik atau teori Marxis yang telah dimodifikasi. Paham teologi pembebasan tetap mempertahankan agama, namun agama bukan untuk meligitasi penguasa, melainkan sebagai alat untuk membebaskan golongan yang dianggap tertindas.²⁰⁸ Hugo Assman, merumuskan teologi pembebasan sebagai refleksi kritis atas proses sejarah pembebasan dalam arti iman yang muncul dari tindakan.²⁰⁹

Teologi Pembebasan antara lain merupakan gugatan moral dan sosial yang amat keras terhadap ketergantungan pada kapitalisme sebagai suatu sistem yang

²⁰⁷ Allan Bloom, *Op. Cit.*, hlm. 102-103.

²⁰⁸ Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm.150.

²⁰⁹ Hugo Assmann, *Practical Theology of Liberation*, London: Search Press, 1975, hlm. 38. Lihat juga Fr. Wahono Nitiprawiro, *Teologi Pembebasan, Sejarah, Metode, Praksis, dan Isinya*, Yogyakarta: LkiS, 2000, hlm. 10.

tidak adil dan tidak beradab, sebagai satu bentuk dosa struktural. Penggunaan alat analisis Marxisme dalam rangka memahami sebab-musabab kemiskinan, pertentangan-pertentangan dalam tubuh kapitalisme dan bentuk-bentuk perjuangan kelas.²¹⁰ “Mengutamakan kaum miskin” merupakan pilihan-pilihan perorangan maupun kelompok untuk solidar dan mendahulukan pelayanan terhadap mereka yang berada di bawah. Pilihan-pilihan itu membawa keterlibatan untuk hidup dan bekerja dalam jaringan-jaringan yang menguntungkan mereka yang miskin secara ekonomis, kelompok-kelompok yang secara politis terpojok dan tertindas, mereka yang didiskriminasikan, dengan memberikan perhatian dan perlakuan khusus, preferensi bagi rakyat atau kelompok-kelompok pinggiran dalam masyarakat.²¹¹

Teologi pembebasan yang diterapkan pada perempuan yang dianggap kelas tertindas disebut teologi feminis (*feminist theology*). Teologi pembebasan memakai paradigma yang sama dengan feminisme sosialis, namun perubahannya lebih menonjolkan perubahan pemahaman keagamaan. Tujuan keduanya sama yaitu perubahan struktural agar tercapai keadilan jender dan keadilan sosial. Teologi feminisme ini berkembang dalam berbagai agama seperti Kristen, Yahudi dan Islam.²¹² Agama, menurut para feminis sering ditafsirkan dengan memakai ideologi patriarki yang menyudutkan wanita. Sosok wanita dalam agama-agama besar sering ditafsirkan sebagai makhluk yang lebih rendah dibandingkan pria, karena memang terdapat doktrin patriarkat. Feminis teolog mengemukakan bahwa kitab-kitab

²¹⁰ Michael Lowy, *Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: INSIST Press bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2000, hlm. 29.

²¹¹ J.B. Banawiratna, S.J., “Pilihan Mengutamakan Kaum Miskin dalam Ajaran Sosial Gereja”, dalam *Aspek-aspek Teologi Sosial*, ed. J.B. Banawiratna, S.J., 1988, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, hlm. 157-158.

²¹² Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm. 150.

agama seolah-olah mendudukan posisi wanita lebih rendah daripada pria, karena semua penafsir agama dan penulis fikih tentang wanita adalah pria, yang sangat tergantung pada tujuan dan agenda penafsir.

Asghar Ali Engineer mengatakan bahwa persoalan utama dalam penelitiannya adalah bahwa banyak situasi sosiologis (macam superior laki-laki) diubah menjadi kemyataan teologis. Kedudukan perempuan direndahkan pada waktu yang sosiologis dijadikan teologis. Kenyataan ini tetap dipertahankan meski kondisi sosiologisnya sudah berubah. Engineer akhirnya harus meneliti ribuan hadis dan mencoba menilai isinya berdasarkan ajaran pokok yang terdapat dalam Al Qur'an.²¹³

Para teolog feminis yang berkembang dalam Islam mencari konteks dan latar belakang ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadist yang berkenaan dengan wanita. Tujuannya untuk membantah penafsiran dan fikih yang dianggap bisa merugikan wanita. Sebuah simposium yang diselenggarakan oleh Pusat Studi Islam Lembaga Penelitian Universitas Indonesia, menghasilkan gugatan Fiqih perempuan dengan beberapa penafsirannya, seperti perempuan tidak boleh menjadi imam shalat, khatib, muazin, dan melakukan akad nikah meskipun tanpa wali.²¹⁴

Isu-isu yang sering dilontarkan adalah tentang penciptaan Adam dan Hawa, dan kepemimpinan perempuan dalam agama. Para feminis teolog menolak penafsiran bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Hal ini juga terjadi dalam Islam dengan adanya penolakan terhadap ayat-ayat Al Qur'an yang secara eksplisit mengatakan bahwa isteri diciptakan dari diri suaminya. Beberapa ayat Al-

²¹³ **Harian Kompas**, Senin tanggal 8 Agustus 1990.

²¹⁴ **Hidayatullah**, edisi 10 tahun VII, Februari 1996, hlm. 71.

Qur'an dan Hadis mengatakan bahwa kaum perempuan diciptakan dari dan untuk pria.²¹⁵ Dari beberapa Hadis, Abdul Mun'im, mengatakan terdapat 30 larangan bagi wanita, yaitu:

1. bersanggul.
2. bertato serta mencabut bulu wajah dan pangur gigi.
3. keluar rumah dengan memakai parfum.
4. memperlihatkan perhiasan (bersolek) di depan lelaki lain.
5. menolak ajakan suami untuk tidur bersama.
6. menyebarkan rahasia hubungan suami isteri.
7. berpuasa sunnah tanpa seizin suami.
8. membelanjakan harta suami kecuali bila telah diberi ijin.
9. durhaka kepada suaminya.
10. meminta cerai kepada suami tanpa sebab yang jelas.
11. mengingkari kebaikan suami.
12. bersepi-sepian dengan lelaki lain yang bukan mahramnya.
13. memandang lelaki yang bukan mahramnya.
14. bersalaman dengan lelaki yang bukan mahramnya.
15. menyerupai laki-laki.
16. memberitahukan ciri-ciri wanita lain kepada suami.
17. memandang aurat wanita lain atau bersentuhan badan dalam satu baju.
18. bepergian tanpa disertai mahram.
19. keluar rumah tanpa ada keperluan.
20. masuk pemandian umum.
21. mencakar-cakar tubuhnya dan merobek-robek bajunya ketika mendapat musibah.
22. meratapi kematian.
23. berdandan dan memakai parfum atas meninggalnya seseorang.
24. mengantarkan jenazah.
25. mendatangi dukun dan peramal.
26. menyumpahi anak-anaknya.
27. tidak bertegur sapa dengan sesama muslim lebih dari tiga hari.
28. menganiaya pembantu.
29. mengganggu tetangga.
30. larangan umum.²¹⁶

²¹⁵ Misalnya dua ayat Al Qur'an "Hai sekalian manusia bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan darinya, Tuhan menciptakan istrinya..." (QS Al-Nisa' (4) : 1, "Dia menciptakan kamu dari diri yang satu dan darinya. Dia menciptakan istrinya, agar dia merasa senang kepadanya (QS Al-A'raf (7): 189). Juga sebuah Hadist:" Berilah perhatian yang baik terhadap wanita, karena sesungguhnya mereka diciptakan dari tulang rusuk, dan yang paling bengkok dalam tulang rusuk adalah yang paling atas.

²¹⁶ Amir Abdul Mun'im, *30 Larangan Agama Bagi Wanita*, Jakarta: Gema Insani Press, 1998, hlm. 1-5.

Seperti halnya Gereja Katolik adalah satu-satunya kelompok yang secara resmi melakukan diskriminasi terhadap perempuan. Di antara agama-agama, agama Katolik paling tampak kokoh bentuk patriarkisnya. Citra Allah sebagai Bapa, konsep Allah Tritunggal dan larangan perempuan menjadi imam, merupakan tanda kepatriarkisan. Usaha gereja Katolik dalam mengangkat martabat perempuan nampak dalam:

- 1)Penyeimbangan tafsir Kitab Kejadian 1:26, tentang penciptaan manusia., yang menunjukkan bahwa perempuan dan laki-laki adalah setara. Kitab Kejadian 1: 21-22 menggambarkan bahwa perempuan adalah manusia ciptaan nomor dua, makin dipahami sebagai usaha manusia pada jaman itu yang dipengaruhi oleh budaya patriarki.
- 2)Dogma tentang Maria dimaksudkan untuk mengangkat martabat perempuan di dalam gereja dan masyarakat, tetapi latar belakang pengakuannya dipengaruhi oleh budaya patriarki. Pengangkatan martabat perempuan yang disimbulkan Maria merupakan gambaran stereotip perempuan, hasil konstruksi budaya patriarki. Oleh karena itu kaum feminis mempertanyakan kebenaran ini.

Dogma maskulin masih bertahan kuat, karena dilatarbelakangi oleh teologi Thomas Aquinas dan Agustinus. Teologi Tritunggal dari Agustinus yang mendapat sebutan “Bapa Gereja”, telah membentuk hegemoni tentang citra Allah laki-laki (Bapa). Allah Tritunggal dipercaya umat Katolik sebagai Bapa, Putra dan Roh Kudus, yang semuanya laki-laki. Teologi ini diperkuat oleh Thomas Aquinas, bahwa laki-laki adalah bibit dan perempuan adalah lahan. Lahan tidak akan menumbuhkan apapun tanpa bibit. Dengan kristologinya

Yesus adalah sempurna dan adalah laki-laki. Jadi hanya laki-laki yang sempurna. Gereja Katolik mengakui kesetaraan antara perempuan dan laki-laki, tetapi mereka tidak setara dalam tugas. Kesetaraan hak yang sejati hanya jika perempuan tidak melupakan tugasnya sebagai penjaga keselamatan, dengan fungsi reproduksinya dan kemampuannya menjadi ibu. Teolog feminis menekankan kebebasan pilihan keibuan Maria untuk tetap mengandung bayi yang ada dirahimnya, dasarnya adalah iman yang teguh dari pribadinya.²¹⁷

Dalam Al Qur'an, figur Maryam dalam Surat Maryam (19): 18, Maryam menerima tawaran dari Allah, merupakan pilihan bebasnya (*free choice*), dalam pengertian ia tidak harus peduli atau tanpa adanya rasa takut akan hukum patriarki yang berlaku. Ia tidak mengindahkan konstruksi sosial dalam hal reproduksi perempuan harus bergantung dan tunduk pada kemauan laki-laki.²¹⁸

Kedudukan wanita di hukum Hindu kurang menguntungkan. Hukum Hindu yang manifes di Bali tentang wanita utuh seperti di India, yakni wanita tidak mempunyai hak sama sekali. Hal itu dapat diartikan jika menerima Manawa Darmastra sepenuhnya. Dalam Bagawat Gita Bab I, sloka 40, 41 dan 42, kehormatan wanita merupakan kehormatan keluarga. Sesungguhnya

²¹⁷ Agustina Prasetyo Murniati, 1996, "Agama Katolik dan Hak Perempuan", dalam **Perlindungan Perempuan dari Pelecehan dan Kekerasan Seksual**, Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gajah Mada, hlm. 2-6. Kitab Kejadian 1: 26 : Berfirmanlah Allah: "Baiklah Kita menjadikan manusia menurut gambar dan rupa Kita, supaya mereka berkuasa atas ikan di laut, burung di udara dan atas seluruh bumi". Kejadian 2: 21-22 : " Lalu Tuhan Allah membuat manusia itu tidur nyenyak Tuhan mengambil salah satu rusuk dari padanya dan dari rusuk itu dibangun Nyalah seorang perempuan."

²¹⁸ Dewi Sri Siti Hastuti, "Kemandirian Maryam Paradigma Baru Feminis Antropogi Teologi", harian **Kompas**, Senin, tanggal 25 Februari, 2002, hlm. 34. Dalam Surat Maryam (19): 18 : " Maryam berkata: Sesungguhnya aku berlindung daripadamu kepada Tuhan Yang Maha Murah, jika kamu orang bertaqwa. Ayat 20: Maryam berkata, Bagaimanakah akan ada bagiku anak laki-laki, sedang tidak pernah seorang manusia pun menyentuhku dan aku bukan (pula) seorang pezina. Ayat 21: " Jibril berkata, Demikianlah! Tuhanmu berfirman, Hal itu mudah bagiku dan agar dapat Kami menjadikannya suatu tanda bagi manusia dan sebagai rahmat dari Kami. Dan hal itu adalah suatu perkara yang sudah diputuskan".

ketidakadilan yang ada terletak pada penafsirannya. Penafsirannya hanya dapat diuji jika benar-benar memahami benar-benar sumber referensinya. Jika isi dari Veda-Vedanta diteliti dengan jujur dan dengan kepala dingin, maka tidak ada ayat manapun yang mengacu pada pendapat wanita instrinsik lebih lemah atau rendah dari laki-laki. Sebab inti wanita, sebagai juga laki-laki ialah atman yang harus dihormati dan dijunjung dimana ia bersemayam, di tubuh wanita atau pria atau anak kecil maupun dewasa. Mahatma Gandhi, ketika diminta pendapatnya mengenai adat kebiasaan di India menyangkut wanita yang diperlakukan tidak adil dan berperikemanusiaan, dengan memakai dalih kekuatan "Sashtra", jadi Veda, Mahatma Gandhi mengatakan bahwa bila wanita mau diperlakukan dengan adil, haruslah isi Sashtra itu ditinjau kembali, dan semua naskah-naskah agama yang bertentangan dengan hak dan kehormatan wanita hendaknya dicoret atau diperbaiki".²¹⁹

Di tengah-tengah ketidakadilan karena perbedaan kasta yang berakibat larangan perkawinan karena berbeda kasta, dan hanya anggota kelas atas yang punya akses ke kitab Veda, yakni teks-teks suci orang bisa memperoleh jalan keselamatan. Dalam Brahmanisme, perempuan hanya diijinkan melakukan ibadah dalam status "belahan dari sang suami". Mereka tidak boleh mempelajari naskah-naskah suci. Satu-satunya jalan keselamatan hanyalah lewat kesetiaan dan pelayanan kepada suami. Kondisi semacam itu memaksa perempuan kawin dan harus melahirkan keturunan anak laki-laki agar melakukan upacara-upacara keagamaan bagi orang tuanya yang meninggal

²¹⁹ Gedong Bagoes Oka, "Agama dan Hak Wanita: Khusus dari Persepsi Hindu", dalam **Perlindungan dari Pelecehan dan Kekerasan Seksual**, Yogyakarta: Pusat penelitian dan kependudukan Universitas Gajah Mada, 1996 hlm. 2, dan 5-8. Lihat juga Madhu Kishwar, *Gandhi and Women*, New Delhi: Manushi Prakashan, hlm. 4.

tergantung bagaimana seseorang berperilaku. Budhisme bukan saja bebas dari perbedaan kasta, tetapi juga bebas dari perbedaan jender. Akan tetapi setelah Sang Budha wafat, banyak aturan yang menekan dan menolak perempuan masuk ke dalam ordo, maka terdapat ayat-ayat yang menyebut wanita inferior dalam berbagai naskah kanonik Budhis.²²⁰

F. Landasan Teoritis dan Idiologis Kesetaraan Jender

1. Teori Struktural Fungsional dan Penerapannya dalam Keluarga

a. Pengertian

Menurut teori struktural fungsional masyarakat harus dianggap sebagai suatu sistem yang terdiri dari bagian-bagian yang saling berkaitan dan saling pengaruh mempengaruhi secara timbal balik²²¹. Meskipun integrasi sosial tidak akan pernah dapat dicapai secara sempurna akan tetapi secara prinsip sistem sosial selalu cenderung untuk bergerak ke arah keseimbangan yang bersifat

²²⁰ Chatsumarn Kabil Singh, Zakiyuddin Badhawiy, ed., "Wacana Teologi Feminis Buddhis, dalam *Wacana Teologi Feminis, Perspektif Agama-agama, Geografis, dan Teori-teori*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm. 19 dan 21.

²²¹ Struktural fungsional bersumber pada masyarakat terstruktur dari Socrates yang dikembangkan oleh muridnya Plato (427-347 SM) dengan filsafat Platoniknya. Lihat G.M.A. Grube, *Plato's Thought*, London: Munchen, 1980, hlm. 272-273. Juga Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1980, hlm. 43-44. Juga Endang Daruni Asdi dan A. Husnan Aksa, *Filsafat-filsafat Filsuf Dunia Dalam Gambar*, Yogyakarta: Karya Kencana, 1982, hlm. 190. Struktural fungsional menganalogikan masyarakat dengan organisme biologi, yang berkembang sebelum Auguste Comte memperkenalkan filsafat positivisme terlihat dalam usaha menjelaskan hubungan antara konsepsi struktur dan fungsi, dengan membagi fisika sosial menjadi statitika sosial dan dinamika sosial. Lihat Ronny Hanityo dan Soemitro, *Studi Hukum dan Masyarakat*, Bandung: Alumni, 1985, hlm. 21-22. Juga Nancy Kingsbury dan John Scanzoni, "Structural-Functionalism" dalam Pauline G. Boss et.al., *Sourcebook of Family Theories and Methods: A Contextual Approach*, New York: Plenum Press, 1993, hlm. 199-200. Lihat juga Auguste Comte, *The Positive Philosophy*, Translated by Harried Martineau from: *Cours de Philosophie Positive (1855)*, New York: AMN Press Inc., 1974, hlm. 145 dan 164. Menurut Auguste Comte, individu, keluarga, dan masyarakat merupakan syarat mutlak bagi kelangsungan suatu kehidupan bersama. Pasangan suami isteri merupakan dasar dari keluarga. Lihat Koento Wibisono Siswomihardjo, *Arti Perkembangan Mmenurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996: hlm. 52. Juga Howard Becker dan Harry Elmer Barnes, *Social Thought from Lore to Science*, New York: Dover Publications, 1952, hlm. 572-575. Mengenai konsep struktur dan fungsi lihat Herbert Spencer, *The Works of Herbert Spencer, vo. 1: Essays Scientific, Political, and Speculative*, Osnabruk: Otto Zeller, 1966, hlm. 473.

dinamis. Disfungsionalisasi, ketegangan-ketegangan dan penyimpangan-penyimpangan selalu terjadi, tetapi dalam jangka panjang dapat diatasi dengan penyesuaian dan institusionalisasi²²². Perubahan secara drastis hanya pada bentuk luarnya saja, sedangkan unsur-unsur sosial budaya yang menjadi dasarnya tidak banyak mengalami perubahan. Pada dasarnya perubahan sosial terjadi melalui tiga kemungkinan yaitu, penyesuaian oleh sistem sosial itu sendiri terhadap pengaruh dari luar, perubahan melalui proses differensiasi struktural dan fungsional, serta perubahan karena penemuan baru oleh anggota-anggota masyarakat itu sendiri²²³

Suatu sistem sosial pada dasarnya merupakan suatu sistem tingkah laku²²⁴. Sistem ini ditandai dengan suatu struktur, yaitu hubungan yang terus menerus berlangsung secara relatif antara unsur-unsur dalam sistem, disertai dengan peran. Ini terbentuk dari interaksi sosial yang terjadi antara individu-individu yang tumbuh dan berkembang menurut ukuran penilaian umum berupa norma-norma sosial yang disepakati bersama oleh anggota-anggota masyarakat²²⁵. Karena tiap

²²² Emile Durkheim, *Over Moraliteit*, vertaling van K.L. van der Leeuw, Inleiding en Redactie van H.P.M. Goddijn, Oorspronkelijke Titel: *Determination du Fait Moral*, 1906, B00m Meppel, 1977, hlm. 13. Lihat Koento Wibisono, *Op. Cit.*, hlm. 74. Masyarakat primitif solidaritas sosial dan moral ditekankan pada kesamaan. Dalam masyarakat modern terdapat pembagian kerja dalam masyarakat. Lihat Raymod Aron, *Main Currents in Sociological Thought II*, New York: Anchor Books Doubleday, 1989, dalam Ratna Megawangi *Op. Cit.*, hlm. 74.

²²³ Peter Hamilton, *Talcott Parsons*, Ellis Horwood Limited, 1983, dalam Ratna Megawangi, *Ibid.*, hlm. 62-63.

²²⁴ Talcott Parsons, *The System of Modern Society*, New Jersey: Prentice Hall, Inc. Englewood Cliffs, 1971, hlm. 7.

²²⁵ Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, Voleme I: Marchall, Pareto, Durkheim, with a new introduction, New York: The Free Press, Macmillan Publishing Co. Inc. 1968, hlm. 399. Lihat Koento Wibisono Siswomihardjo, *Op. Cit.*, hlm. 83-84.

orang memberikan arti yang sama mengenai situasi sosial tertentu dalam bentuk norma-norma sosial, maka tingkah laku mereka terjalin dalam bentuk sosial tertentu. Pengaturan interaksional di antara anggota-anggota masyarakat dapat terjadi karena keterikatan mereka pada norma-norma sosial menghasilkan kekuatan untuk mengatasi perbedaan pendapat dan perbedaan kepentingan di antara mereka sendiri, sehingga kemungkinan terwujudnya keselarasan di dalam suatu tingkatan integrasi tertentu²²⁶. Mekanisme sosial yang terpenting, yaitu yang dapat mengendalikannya keinginan-keinginan anggota-anggota masyarakat ke arah terpeliharanya kontinuitas dan mekanisme kontrol sosial.²²⁷

b. Penerapan Teori Struktural-Fungsional dalam Keluarga

Ratna Megawangi secara panjang lebar membahas mengenai penerapan teori struktural fungsional dalam keluarga²²⁸. Untuk kepentingan masyarakat, paternalistik sosial (struktur) harus diinternalisasi sejak individu dilahirkan. Ini merupakan suatu mekanisme sosial agar seorang anak dapat mengetahui posisi dan kedudukannya, sehingga ia akan mendapatkan tempat dalam masyarakat kelak setelah ia dewasa²²⁹.

²²⁶ Talcott Parsons, *The Social System*, New York: Free Press, 1951.

²²⁷ Ronny Hanityo dan Soemitro, *Op. Cit.*, lm. 22-23. Lihat juga Nasikun, *Sebuah Pendekatan Untuk Mempelajari Sistem Sosial Indonesia*, Yogyakarta: Fakultas Sosial Politik Universitas Gajah Mada, 1974, hlm. 15-18.

²²⁸ Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm. 65-70. Beberapa ilmuwan fungsionalis yang mulai memfokuskan teorinya pada keluarga adalah Bronislaw Malinowski (1884-1942) dan Radcliffe Brown (1881-1955) yang meneliti tentang keluarga dalam masyarakat primitif. Pada tahun 1920-an, Malinowski (1930) mengeluarkan pernyataan tentang *principle of legitimacy* sebagai basis universal dari keberadaan keluarga.

²²⁹ B. Malinowski, "The Principle of Legitimacy : Parenthood, the Basis of Social Structure", dalam R.L. Coser (ed.), *The Family : Its Structure and Functions*, New York : St. Martin's Press, 1964, hlm. 3-19.

Teori yang dikembangkan oleh Parsons (1964) dan Parsons dan Bales (1956)²³⁰ adalah teori yang paling dominan sampai akhir tahun 1960-an, sebagai reaksi dari pemikiran-pemikiran tentang melunturnya atau berkurangnya fungsi keluarga karena adanya modernisasi. Keluarga dalam subsistem masyarakat juga tidak akan lepas dari interaksinya dengan subsistem-subsistem lainnya yang ada dalam masyarakat, misalnya sistem ekonomi, politik, pendidikan dan agama, untuk memelihara keseimbangan sosial dalam masyarakat.

Ketertiban sosial akan dapat tercipta kalau ada struktur atau strata dalam keluarga, di mana masing-masing individu akan mengetahui di mana posisinya, dan patuh pada sistem nilai yang melandasi struktur tersebut. Ada tiga elemen utama dalam struktur internal keluarga, yaitu yang mengacu pada status sosial, fungsi sosial, dan norma sosial, ketiganya adalah saling kait-mengait²³¹. Berdasarkan status sosial, keluarga nuklir biasanya distruktur oleh tiga struktur utama yaitu bapak/ suami, ibu/ isteri dan anak-anak.

Setiap status sosial tertentu akan ada fungsi dan peran yang diharapkan dalam interaksinya dengan individu atau kelompok dengan status sosial berbeda.²³² Peran sosial ini sangat dipengaruhi oleh norma-norma budaya di mana kelompok itu berada. Parsons dan Bales (1955) membagi dua peran orang tua dalam keluarga, yaitu peran instrumental yang diharapkan dilakukan oleh suami atau bapak, dan peran emosional atau ekspresif yang biasanya dipegang oleh figur

²³⁰ T. Parsons dan R.F. Bales, **Family : Socialization and Interaction Process**, London : Routledge, Kegan & Paul, 1956. Lihat Ratna Megawangi, **Op. Cit.**, hlm. 66.

²³¹ Ratna Megawangi, **Loc. Cit.**, hlm 66.

²³² F.L. Bates, "Position, Role and Status : A Reformulation of Concepts", **Social Forces**, 34 Mei 1956, hlm. 313-321, Disitir oleh Robert F. Winch dalam **The Modern Family**, New York : Holt, Rinehart & Winston, Inc., 1963, hlm. 8-9.

isteri atau ibu²³³. Peran instrumental dikaitkan dengan peran mencari nafkah untuk kelangsungan hidup seluruh anggota keluarga. Dalam keluarga nuklir, suami sebagai pencari nafkah diharapkan memerankan peran ini agar tujuan keluarga secara keseluruhan dapat tercapai. Peran emosional ekspresif adalah peran pemberi cinta, kelembutan dan kasih sayang. Peran ini bertujuan untuk mengintegrasikan atau menciptakan suasana harmonis dalam keluarga, serta meredam tekanan-tekanan yang terjadi karena adanya interaksi sosial antar anggota keluarga atau antar individu di luar keluarga. Berhubung suami diharapkan berada di luar rumah untuk mencari nafkah, dan isteri biasanya di rumah, maka isteri diharapkan berperan memberikan kedamaian agar integrasi dan keharmonisan dalam keluarga dapat tercapai. Ketidakseimbangan antara peran instrumental dan ekspresif dalam keluarga akan membuat keluarga tidak seimbang. Norma sosial adalah sebuah peraturan yang menggambarkan bagaimana sebaiknya seseorang bertingkah laku dalam kehidupan sosialnya. Norma sosial bersifat lebih umum lagi yang mengatur tingkah laku setiap aktor dalam situasi tertentu. Norma sosial dalam hal pembagian tugas dalam rumah tangga, yang merupakan bagian dari struktur keluarga untuk mengatur tingkah laku setiap anggota dalam keluarganya.

Aspek fungsional sulit dipisahkan dengan aspek struktural karena keduanya saling berkaitan. Seseorang dalam sebuah sistem dengan status sosial tertentu, akan tidak lepas dari perannya yang diharapkan karena status sosialnya, yang semuanya ini berfungsi untuk kelangsungan hidup atau pencapaian keseimbangan pada sistem tersebut. Arti fungsi di sini dikaitkan dengan bagaimana sebuah

²³³ J. McIntyre, "The Structure-Functional Approach to Family Study", dalam I. Nye dan F.M. Berardo (ed.), *Emerging Conceptual Frameworks in Family Analysis*, New York : The Macmillan Co., 1966.

sistem atau subsistem dalam masyarakat dapat saling berhubungan dan dapat menjadi sebuah kesatuan solid.

Keluarga seperti sistem sosial lainnya, mempunyai karakteristik yang berupa diferensiasi peran, dan struktur organisasi yang jelas²³⁴. Institusi keluarga serta kelompok-kelompok kecil lainnya, dibedakan (didiferensiasikan) oleh kekuasaan atau dimensi hierarkis. Umur dan jenis kelamin biasanya dijadikan dasar alami dari proses diferensiasi ini. Parsons menekankan pula pentingnya diferensiasi peran dalam kesatuan peran instrumental-ekspresif. Dalam keluarga harus ada alokasi kewajiban tugas yang harus dilakukan agar keluarga sebagai sistem dapat tetap ada.

Levy²³⁵ selanjutnya mengatakan bahwa tanpa ada pembagian tugas yang jelas pada masing-masing aktor dengan status sosialnya, maka fungsi keluarga akan terganggu yang selanjutnya akan mempengaruhi sistem yang lebih besar lagi. Hal ini bisa terjadi kalau ada satu posisi yang perannya tidak dapat terpenuhi, atau konflik akan terjadi karena tidak adanya kesepakatan siapa yang akan memerankan tugas apa. Apabila ini terjadi, maka keberadaan institusi keluarga tidak akan berkesinambungan. Struktur keluarga sebagai sistem dapat berfungsi terdapat:

- a) diferensiasi peran (mengacu pada umur, jender, generasi, juga posisi status ekonomi dan politik)
- b) alokasi solidaritas (menurut cinta, kekuatan, dan intensitas hubungan).
- c) alokasi ekonomi (barang-barang dan jasa dan tugas juga ada dalam hal ini terutama dalam hal produksi, distribusi dan konsumsi dari barang dan jasa)

²³⁴ Parsons dan Bales, *Op.Cit.*, 1956, hlm. 313-321.

²³⁵ Levy, *Op.Cit.*, disitir dari McIntyre, 1949. Ratna Megawangi, *Op. Cit.*, hlm. 69-70.

- d) Alokasi politik (kekuasaan dalam keluarga dan siapa yang bertanggung jawab atas setiap tindakan anggota keluarga).
- e) Alokasi integrasi dan ekspresi (distribusi teknik atau cara untuk sosialisasi, internalisasi, dan pelestarian nilai-nilai dan perilaku yang memenuhi tuntutan norma yang berlaku)

2. Teori Sosial Konflik dan Penerapannya dalam Keluarga

a. Pengertian

Pendekatan konflik bertolak pangkal dari anggapan-anggapan dasar bahwa konflik merupakan gejala yang melekat pada setiap masyarakat. Setiap masyarakat selalu dalam proses perubahan yang tidak pernah berakhir. Selain itu setiap unsur dari suatu masyarakat memberikan sumbangan untuk terjadinya disintegrasi dan perubahan-perubahan sosial. Setiap masyarakat terintegrasi karena dominasi oleh sekelompok orang-orang terhadap orang-orang lain. Perubahan sosial dianggap sebagai gejala yang melekat pada setiap kehidupan masyarakat itu sendiri. Hal inilah yang kurang mendapatkan perhatian dari penganut struktural fungsional. Perubahan sosial yang demikian terutama timbul karena adanya unsur-unsur yang saling bertentangan. Kontradiksi intern demikian bersumber pada pembagian wewenang yang tidak merata sehingga menyebabkan timbulnya dua kategori sosial, yaitu yang mempunyai wewenang dan yang tidak mempunyai wewenang. Pembagian yang dikotomis demikian menjadi sumber konflik, karena kepentingan-kepentingan yang berlawanan, yaitu kepentingan obyektif yang melekat pada

kedudukan sosial tertentu. Konflik yang terdapat dalam setiap masyarakat dikarenakan kepentingan pihak yang memiliki kekuasaan otoritatif.²³⁶

Kepentingan-kepentingan demikian tidak selalu disadari eksistensinya, disebut kepentingan laten, dan kelompok yang memilikinya disebut kelompok semu (*quasi group*). Meskipun berbeda dengan kelompok-kelompok yang sesungguhnya kelompok semu tidak memiliki struktur hubungan-hubungan sosial yang disadari, tetapi para anggotanya memiliki kepentingan-kepentingan dan model-model tingkah laku yang sama, yang setiap saat dapat berkembang menjadi kelompok *interest group*. Terdapat tiga prasyarat yang bersifat tradisional agar kelompok semu terorganisir ke dalam kelompok kepentingan. Pertama, yaitu kondisi teknis suatu organisasi yang ditandai oleh munculnya orang-orang tertentu yang mampu merumuskan dan mengorganisir kepentingan laten suatu kelompok semu. Perwujudan kepentingan manifest dirumuskan dalam bentuk ideologi atau sistem nilai yang akan berfungsi sebagai program kelompok kepentingan. Prasyarat kedua adalah kondisi politis suatu organisasi, ada tidaknya kebebasan politik. Selain itu terdapat pemimpin-pemimpin ideologi dan kebebasan berorganisasi. Prasyarat ketiga adalah adanya sistem komunikasi. Menonjolnya situasi konflik dan perubahan sosial dalam melihat struktur sosial masyarakat, merupakan topik yang dominan sejak tahun 1960-an²³⁷.

²³⁶ David Lockwood, "Some Remarks on The Social System", *British Journal of Sociology*, 7 (Juni), 1956, hlm. 134-146. Lihat Ronny Hanintyo dan Soemitro, *Op.Cit.*, hlm.24 dan 27-30.

²³⁷ Dasar teoritisnya sebenarnya sudah berkembang jauh sebelumnya, seperti Aristoteles (384-322 SM) dengan cikal bakal materialisme. Nicolo Machiavelli (1469-1527) dengan pemikiran menghalalkan segala cara, Thomas Hobbes (1588-1679) mengemukakan sistem materialisme yang besar dan teori kontrak sosial, Charles Darwin (1809-1882) memberikan konfirmasi sifat dasar manusia dengan teori evolusinya the survival of the fittest, dan kemudian Karl Marx (1818-1833), serta Ralf Dahrendorf. Lihat Ratna Megawangi, *Op. Cit.*, hlm. 76-83. Harun Hadiwijono, *Op. Cit.*, hlm. 45-53, dan 34-35. Juga Endang Daruni Asdi dan Husnan Aksa, *Op.Cit.*, hlm. 23-24, hlm. 159-169 dan 114.

Karl Marx (1818-1883), menerapkan materialisme yang dialektis kepada hidup kemasyarakatan, bukan secara teoritis, melainkan secara praktis, guna mengubah hidup kemasyarakatan itu.²³⁸ Menurut materialisme, materi sajarah yang nyata. Cara mencari landasan material hidup kemasyarakatan ialah cara berproduksi barang-barang materiil. Lambat laun atau cepat keadaan berproduksi harus disesuaikan dengan keadaan kekuatan-kekuatan yang berproduksi. Kekuatan-kekuatan produksi (tanah, mesin, dan sebagainya) dimiliki oleh pribadi-pribadi tertentu dari masyarakat. Itulah sebabnya terjadi peperangan kelas. Hal ini menyebabkan adanya kelas pemilik (kaum kapitalis) dan kelas yang tanpa milik (kaum proletar), yang saling bertentangan.²³⁹ Asumsi yang dipakai dalam mengembangkan teori sosial konflik, atau teori determinisme ekonomi Marx bertolak belakang dengan asumsi yang mendasari teori struktural fungsional, yaitu:²⁴⁰

- “1)Walaupun relasi sosial menggambarkan karakteristik, pola relasi yang ada sebenarnya penuh dengan kepentingan-kepentingan pribadi atau sekelompok orang. Hal ini membuktikan bahwa sistem sosial secara sistematis menghasilkan konflik.
- 2)Maka konflik adalah suatu yang tak terhindarkan dalam semua sistem sosial.
- 3)Konflik akan terjadi dalam aspek pendistribusian sumber daya yang terbatas, terutama kekuasaan.
- 4)Konflik adalah sumber utama terjadinya perubahan dalam masyarakat.”

²³⁸ Franz Magnis-Suseno, *Op.Cit.*, hlm. 112-115. Juga Harun Hadiwijono, *Op.Cit.*, hlm.119-120.

²³⁹ Robert A. Dahl, *Dilemmas of Pluralist Democracy Autonomy vs. Control*, New Haven and London: Yale University Press, 1982, Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Sahat Simamora dengan judul *Dilema Demokrasi Pluralis Antara Otonomi dan Kontrol*, Jakarta: C.V. Pustaka Rajawali, 1985, hlm.97.

²⁴⁰ Jonathan Turner, *Op. Cit.*, hlm.125. Lihat Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm.81.

Secara singkat beberapa proposisi yang dikemukakan oleh Marx secara singkat oleh Turner dikatakan:

- 1) Semakin tidak merata distribusi sumber daya atau kekuasaan yang jumlahnya terbatas, semakin tinggi tingkat konflik antara kelompok dominan dan kelompok subordinat dalam sebuah sistem.
- 2) Semakin besar kesadaran kaum subordinat akan kepentingan kolektifnya, mereka akan mempertanyakan legitimasi ketidakadilan dalam distribusi kekayaan dan kekuasaan. Kesadaran kolektif ini timbul kalau masing-masing individu dapat saling berkomunikasi. Semakin sering para individu dalam kelompok subordinat mengkomunikasikan penderitaannya pada lainnya yang mempunyai penderitaan yang sama, mereka akan semakin sadar akan kepentingan kolektifnya. Saling mengkomunikasikan ini akan lebih sering terjadi kalau mereka sering bertemu akan semakin mempunyai akses terhadap media komunikasi. Selain itu kesadaran kelompok dapat terjadi apabila ada figur pemersatu. Semakin baik atau terorganisasi kesatuan kelompok, maka semakin tinggi tingkat kesadaran kolektif. Hal ini biasanya terjadi kalau ada tokoh yang dapat menyatukan mereka. Tokoh ini adalah pemimpin yang dapat menyebarkan ideologi kepada kelompoknya agar mereka semakin sadar akan penderitaannya, menjadi marah sehingga dapat bersatu dalam kolektifitasnya.
- 3) Apabila kesadaran kelompok semakin tinggi dengan tingkat emosionalnya yang "marah" dan lebih terorganisasi dengan baik, maka semakin besar kemungkinan mereka untuk mengadakan konflik langsung dengan kelompok dominan.
- 4) Semakin tinggi tingkat konflik, semakin besar polarisasi antara kelompok subordinat dan ordinat dalam sebuah sistem.
- 5) Semakin terorganisasi antara kedua kelompok tersebut, semakin tinggi tingkat kekerasan yang ditimbulkan oleh konflik.
- 6) Semakin tinggi tingkat kekerasan, semakin besar perubahan struktural yang terjadi dan akan terjadi redistribusi sumber daya yang terbatas tersebut.²⁴¹

Menurut Ralf Dahrendorf (1958)²⁴² fungsionalisme terlalu idealis dan menekankan kestabilan, konsensus individu pada nilai dan norma, integritas, keseimbangan, dan memberikan mekanisme untuk melestarikan *status quo*. Padahal masyarakat selalu dalam keadaan berubah. Sistem yang tidak stabil akan

²⁴¹ Jonathan Turner, *Loc. Cit.*, hlm. 125.

²⁴² R. Dahrendorf, "Out of Utopia : Toward a Reorientation of Sociological Analysis", *American Journal of Sociology*, 64 : 2, 1958, hlm 115-127.

mudah berubah, bahkan perubahan yang radikal. Ia menganggap teori struktural fungsional sebagai teori yang utopia, atau mustahil yang hanya ada dalam dunia abstrak. Sifat dasar manusia cenderung untuk mementingkan diri sendiri, sehingga selalu menimbulkan konflik dalam kehidupan. Sumber konflik bukan karena pemilikan dalam sistem produksi seperti Marx, tetapi karena adanya kekuasaan sebagai sumber yang terbatas yang menimbulkan konflik. Deferensiasi kekuasaan atau peran, pola relasi atasan bawahan mendapatkan legitimasi oleh organisasi itu sendiri, sehingga ketertiban sosial dapat dipertahankan dengan proses pembentukan relasi kekuasaan. Setiap segmen dalam organisasi terpaksa tunduk dalam peraturan main organisasi.²⁴³

b. Penerapan Teori Sosial Konflik dalam Keluarga

Marx yang kemudian dilengkapi oleh Friedrich Engels mengemukakan bahwa hubungan suami isteri tidak ubahnya dengan hubungan proletar dan borjuis, hamba dan tuan, pemerias dan yang diperias. Menurut Engels, masyarakat primitif lebih bersifat egaliter karena ketika itu belum dikenal adanya surplus penghasilan sehingga belum dikenal adanya pemilikan pribadi. Bentuk-bentuk keluarga dalam masyarakat primitif ditandai dengan penerapan sistem produksi untuk digunakan sendiri. Rumah tangga bersifat komunal, semuanya dilakukan untuk rumah tangga sebagai keseluruhan. Perempuan sebagai anggota rumah tangga mempunyai kontribusi yang sama dengan laki-laki dalam rumah tangga. Surplus penghasilan mulai dikenal ketika hewan piaraan mulai didayagunakan dan para petani mulai menetap. Kekuasaan mulai terkonsentrasi pada segelintir laki-laki ketika sarana pemilikan pribadi mulai dikembangkan, maka muncullah kapitalisme. Produksi

²⁴³ Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm. 83-84.

untuk barang-barang konsumsi dikuasai oleh laki-laki. Perempuan direduksi menjadi bagian dari harta dan sejak itu dominasi laki-laki dimulai. Perempuan bekerja di sektor domestik dan laki-laki di sektor publik. Selain itu rumah tangga di bawah otoritas dan kewenangan suami.²⁴⁴ Engels menulis tentang analisis pola konflik yang terdapat dalam keluarga, namun belum diaplikasikan secara luas dalam konteks keluarga. Hubungan suami isteri dalam keluarga dianalogikan sebagai hubungan antara kelas kapitalis dan kelas proletar.

Teori Marx dan Engels diterapkan secara sistematis dalam pola relasi sosial dalam keluarga. Kaum pria diibaratkan sebagai kaum borjuis dan kaum wanita sebagai proletar yang tertindas, dalam keitannya dengan ekonomi, seksual, dan pembagian properti dalam keluarga.²⁴⁵ Keluarga oleh model struktural fungsional dijadikan institusi untuk tujuan melanggengkan sistem patriarkat, dengan kedudukan suami, isteri, dan anak-anak pada posisi vertikal dan dianggap struktur yang paling ideal. Menurut Perspektif konflik struktur semacam itu potensial untuk timbulnya konflik antar individu yang berkepanjangan. Menurut perspektif konflik, keluarga ideal berlandaskan *companionship* yang hubungan horizontal. Setiap individu cenderung memenuhi kepentingan pribadi. Kesatuan individu bukan dibentuk oleh konsensus atau asas harmoni, tetapi oleh pemaksaan, yang dilegitimasi oleh agama, dan norma yang berlaku. Sehingga setiap individu terpaksa menjalankan fungsinya sesuai norma yang berlaku., seperti yang

²⁴⁴ Friedrich Engels, *The Origin of the Family, Private Property, and the State*, New York: International, 1942, hlm. 41-43, lihat dalam Nasaruddin Umar, *Op.Cit.*, hlm. 61-62.

²⁴⁵ Randall Collins, *Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science*, New York: Academy Press, 1975, lihat Ratna Megawangi, *Op.Cit.*, hlm. 85.

dikemukakan oleh Dahrendorf.²⁴⁶ Keluarga menurut struktural fungsional (Parsonian) justru menimbulkan peran konflik, karena kedudukan wanita dianggap sebagai “budak kecil tercinta”. Situasi konflik bersumber dari struktur dan fungsi keluarga. Suami dengan peran kepala keluarga mempunyai konflik terbuka dengan isteri dengan peran sebagai ibu rumah tangga. Asumsinya siapa yang mempunyai kekuasaan akan menindas yang berada di bawahnya.

3. *Sociological Jurisprudence*

Inti pemikiran *sociological jurisprudence* ialah hukum yang baik adalah hukum yang sesuai dengan hukum yang hidup dalam masyarakat. Mazhab ini berbeda dengan sosiologi hukum, *Sociological jurisprudence* merupakan suatu mazhab dalam filsafat hukum yang mempelajari pengaruh timbal balik antara hukum dan masyarakat dan sebaliknya., sedangkan sosiologi hukum adalah cabang sosiologi. Kedua, walaupun obyek keduanya adalah tentang pengaruh timbal balik antara hukum dan masyarakat, namun pendekatannya berbeda. *Sociological jurisprudence* atau ilmu hukum sosiologi menggunakan pendekatan hukum ke masyarakat, sedangkan sosiologi hukum memilih pendekatan dari masyarakat ke hukum. Perbedaan yang menyolok antara kedua hal tersebut adalah bahwa sosiologi hukum berusaha menciptakan suatu ilmu mengenai kehidupan sosial sebagai suatu keseluruhan dan pembahasannya meliputi bagian terbesar dari sosiologi (secara umum) dan ilmu politik. Titik berat penyelidikan sosiologi hukum terletak pada masyarakat dan hukum sebagai suatu manifestasi semata,

²⁴⁶ Randall Collins, *Sociology of Marriage and the Family: Gender, Love, and Property*, Chicago: Nelson-Hall, 1987, lihat Ratna Megawangi, *Loc. Cit.*, hlm. 85.

sedangkan ilmu hukum sosiologi menitikberatkan pada hukum dan memandang masyarakat dalam hubungannya dengan hukum.²⁴⁷

Mazhab *Sociological jurisprudence* mengetengahkan tentang pentingnya *living law*, hukum yang hidup dalam masyarakat. Aliran ini berpegang pada pentingnya akal maupun pengalaman. Hanya hukum yang sanggup menghadapi ujian akal dapat hidup terus. Yang menjadi unsur-unsur kekal dalam hukum hanyalah pernyataan-pernyataan akal dan akal diuji oleh pengalaman. Tak ada sesuatu yang dapat bertahan sendiri di dalam sistem hukum. Hukum adalah pengalaman yang diatur dan dikembangkan oleh akal, yang diumumkan dengan wibawa oleh badan-badan yang membuat undang-undang dalam masyarakat yang berorganisasi politik dan dibantu oleh kekuasaan masyarakat itu²⁴⁸. Eugen Ehrlich, sebagai pemuka aliran *sociological jurisprudence*, mengemukakan perlunya memperhatikan keseimbangan antara keinginan untuk mengadakan pembaharuan hukum di satu pihak dengan menyadari pentingnya nilai-nilai dan kenyataan yang hidup dalam masyarakat di pihak lain.²⁴⁹

Lebih lanjut Roscoe Pound memberikan dan mengembangkan konsep-konsep baru untuk mempelajari hukum di dalam masyarakat. Timbul dan berkembangnya teknologi serta pengaruhnya terhadap kehidupan sosial dan

²⁴⁷ Lihat G.W. Paton, *A Test Book of Jurisprudence*, Edisi ke 2, London: Oxford University Press, 1951, hlm. 21. Juga Darji Darmodiharjo dan Shidarta, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum, Apa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia*, Jakarta: Penerbit PT. Gramedia Pustaka Utama, 19995, hlm. 110. Juga Lili Rasyidi, *Dasar-dasar Filsafat Hukum*, Bandung: Penerbit PT. Citra Aditya Bakti, 1990, hlm.47-48.

²⁴⁸ Lili Rasyidi, *Ibid.*, hlm.47-48.

²⁴⁹ Mochtar Kusumaatmadja, *Hukum, masyarakat dan Pembinaan Hukum Nasional*, Bandung: Binacipta, 1976, hlm. 4.

ekonomis menimbulkan gagasan Pound untuk menjelaskan proses hukum sebagai alat untuk mengubah masyarakat (*law as a tool of social engineering*).²⁵⁰

Mazhab *Sociological jurisprudence* atau ilmu hukum sosiologis bertujuan untuk memberikan dasar ilmiah pada proses penentuan hukum (*legal policy making*). Dasar ilmiah ini berupa data mengenai pemahaman hukum dalam lingkungan sosial yang sangat penting untuk dapat menghasilkan hukum yang efektif secara sosiologis. Oleh karenanya, menurut Pound, hukum harus berkembang sesuai dengan kepentingan masyarakat secara menyeluruh sehingga membahagiakan kehidupan masyarakat yang bersangkutan. Konsep dasar ini merupakan gagasan menjelaskan hukum sebagai alat untuk mengubah masyarakat dengan usaha untuk merubah sistem hukum sebelumnya. Dengan memperhatikan kepentingan-kepentingan sosial yang lebih luas, tampak kepentingan merupakan inti ilmu hukum sosiologis, yang merupakan keinginan atau permintaan yang ingin dipenuhi oleh manusia, baik secara pribadi, hubungan antar pribadi, maupun kelompok. Atas dasar ini Pound membedakan kepentingan pribadi, kepentingan umum dan kepentingan sosial.²⁵¹

Keentingan-keentingan yang umum yang penting adalah kepentingan-keentingan negara sebagai badan hukum dalam mempertahankan kepribadian dan hakekatnya, dan kepentingan-keentingan negara sebagai penjaga kepentingan-keentingan sosial. Mengenai kepentingan-keentingan individu, Pound menyebutkan kepentingan-keentingan pribadi, kepentingan-keentingan

²⁵⁰ Lili Rasyidi, *Op. Cit.*, hlm.47. Juga Erwin Arifin, "Konsep Mazhab Spciological Jurisprudence dalam hubungannya dengan Perkembangan Hukum di Indonesia.", dalam *Filsafat Hukum Mazhab dan Refleksinya*, Penyuting Lili Rasyidi dan B. Arief Sidharta, Bandung: Remadja Karya CV., 1989, hlm.82-89.

²⁵¹ Erwin Arifin, *Ibid.*, hlm. 84-85.

dalam hubungan rumah tangga, dan kepentingan-kepentingan atas substansi. Kepentingan-kepentingan dalam hubungan rumah tangga, terutama mengenai perlindungan hukum atas perkawinan, menjaga tuntutan-tuntutan dan hubungan-hubungan hukum antara orangtua dengan anak-anak. Kepentingan-kepentingan itu di antaranya meliputi kepentingan hak milik, kebebasan menyelesaikan warisan, kebebasan berusaha dan berkontrak, dan harapan akan keuntungan yang sah yang diperjanjikan.²⁵²

Pound menyebutkan keamanan lembaga-lembaga sosial, meliputi perlindungan hubungan-hubungan rumah tangga dan lembaga-lembaga politik dan ekonomi yang sudah lama diakui dalam ketentuan-ketentuan hukum yang menjamin lembaga perkawinan atau melindungi keluarga sebagai lembaga sosial. Problema yang ada seperti keseimbangan antara kesucian perkawinan dan hak untuk bercerai, atau perbuatan yang tidak diinginkan antara suami isteri terhadap hak bersama untuk menuntut ganti rugi karena perbuatan yang tidak patut.²⁵³ Pound memasukkan penilaian tertentu dengan melukiskan kepentingan dalam kehidupan individu sebagai paling penting dari semuanya. Kepentingan-kepentingan individu dan sosial itu sendiri merupakan persoalan konsepsi politik yang berubah-ubah.²⁵⁴

Dari uraian pada Bab III tentang dasar teoritis dan ideologis kesetaraan jender, terdapat dasar untuk mengkaji persamaan hak agar terdapat keadilan jender. Jender

²⁵² W. Friedmann, *Teori & Filsafat Hukum Idealisme Filosofis & Problema Keadilan*, Susunan II, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994, hlm. 141-142.

²⁵³ W. Friedmann, *Ibid.*, hlm. 142.

²⁵⁴ W. Friedmann, *Ibid.*, hlm. 144.

merupakan pembagian peran yang tepat bagi laki-laki dan perempuan yang dikonstruksikan oleh konsep sosial budaya yang disebabkan oleh perbedaan jenis kelamin, berakibat dunia publik bersifat maskulin pantas untuk laki-laki dan bersifat privat pantas untuk perempuan. Hubungan-hubungan sosial yang patriarki diinformasikan oleh laki-laki ke dalam hukum yang berdampak merugikan perempuan.

Perbedaan jender disebabkan oleh konsep kekuatan sistem patriarkal yang merembes ke semua arah. Sistem ini mempengaruhi pemikiran tentang hakekat manusia dan tentang hubungan manusia dengan alam semesta dalam bahasa patriarkal. Sejak semula alam terutama bumi, dianggap sebagai ibu pengasuh yang baik hati, tetapi sekaligus juga dianggap sebagai wanita liar yang tidak dapat dikendalikan dan berbahaya, kemudian menimbulkan konsep bahwa alam harus dikuasai oleh manusia. Pada saat yang sama wanita digambarkan sebagai makhluk yang pasif dan tunduk pada pria. Alam menjadi sebuah sistem yang mekanis yang bisa dimanipulasi dan dieksploitasi, bersama-sama dengan eksploitasi terhadap wanita. Pandangan patriarkal ini sering dihubungkan dengan wanita bersifat pasif dan represif, sedangkan pria digambarkan sebagai aktif dan kreatif. Penggambaran semacam ini digunakan dalam pembagian dikotomi publik tepat bagi suami dan privat tepat bagi isteri. Oleh para feminisme dikotomi publik privat dipandang sebagai ketidakadilan.

Feminisme liberal membatasi analisa pada posisi timpang perempuan di lingkup publik. Asumsi dasarnya tidak ada perbedaan antara pria dan wanita dalam potensi rasionalitasnya dengan pria. Pandangan kebebasan dan *equalitas* berakar pada rasionalitas dan pemisahan antara arena publik dan privat. Persamaan pria dan wanita

bukan secara menyeluruh, tetapi tetap memandang perbedaan reproduksi. Ketidakadilan gender bertumpu pada kebijaksanaan negara yang tidak adil, maka diupayakan untuk mereformasi sistem hukum, politik, pendidikan, sebagai cara untuk menghapus diskriminasi terhadap perempuan. Dengan demikian pandangan feminisme liberal adalah tepat untuk memperbaharui hukum yang patriarki, juga pandangan feminis teologi dan feminis sosialis, khususnya mengenai hubungan kekuasaan secara vertikal antara suami isteri menyebabkan ketidakadilan. Pandangan feminisme teologi tetap mempertahankan agama, namun agama bukan sebagai alat untuk meligitimasi kekuasaan. Paradigma yang dipakai sama dengan paradigma feminisme sosialis, namun lebih menonjolkan perubahan pemahaman keagamaan. Tujuan keduanya adalah perubahan struktural agar tercapai keadilan gender dan keadilan sosial.

Pembagian peran privat dan publik bagi suami dan isteri dalam keluarga, merupakan penerapan teori struktural fungsional dalam keluarga. Ketertiban sosial akan tercipta kalau ada struktur dan strata dalam keluarga, masing-masing individu akan mengetahui posisinya dan patuh pada sistem nilai yang melandasi struktur tersebut. Struktur dalam keluarga dianggap dapat menjadikan institusi keluarga sebagai sistem kesatuan, sehingga tercipta keseimbangan. Keluarga mempunyai diferensiasi peran, dan struktur organisasi yang jelas, sehingga terdapat pembagian peran publik bagi suami dan privat bagi isteri. Keluarga menurut struktural fungsional justru menimbulkan peran konflik. Situasi konflik justru bersumber dari struktur dan fungsi keluarga. Suami dengan peran sebagai kepala keluarga mempunyai konflik terbuka dengan peran isteri sebagai ibu rumah tangga. Asumsinya siapa yang mempunyai kekuasaan akan menindas yang berada di bawahnya. Konflik peran

suami isteri yang berbeda dalam keluarga menimbulkan tuntutan persamaan hak dalam peran antara suami isteri, agar terdapat persamaan jender.

Sesuai dengan persamaan jender oleh feminis liberal mempunyai tujuan merubah hukum yang selama ini patriarki. *Sociological jurisprudence* sebagai aliran bahwa hukum yang baik adalah hukum yang sesuai dengan hukum yang hidup dalam masyarakat dan *law as a tool of social engineering*. Hukum sebagai alat untuk mengubah masyarakat untuk merubah sistem hukum sebelumnya, dalam kaitannya dengan kepentingan individu untuk melindungi perkawinan antara hak suami isteri.

Jaminan kesetaraan dalam hukum, peran laki-laki dan perempuan telah didefinisikan sedemikian rupa oleh negara dan masyarakat, karena laki-laki mempunyai akses dan kontrol di bidang politik, ekonomi, sosial dan budaya dibandingkan perempuan. Ratifikasi terhadap Konvensi tentang Penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap wanita, hanyalah formalitas, sebab membatasi pelaksanaan konvensi wajib disesuaikan dengan tata kehidupan masyarakat yang meliputi nilai-nilai budaya, adat istiadat serta norma-norma keagamaan yang masih berlaku dan diikuti secara luas di Indonesia. Padahal justru keluarga dan perkawinan yang banyak dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya, adat istiadat, dan nilai agama cenderung mendiskriminasikan perempuan dalam menikmati hal-hak dasarnya.

Persamaan jender diukur dengan *Gender Development Index* dan *Gender Empowerment Measure*. Ukuran ini berdasarkan konsep kesetaraan usia harapan hidup, pendidikan, jumlah pendapatan, serta kesetaraan sama rata, berpenghasilan sama, menerima pendidikan yang sama, atau proporsi politik aktif yang sama. Angka GDI dan GEM adalah 1:1 atau telah terjadi *perfect equality*.

Model persamaan formal tidak dapat dipakai karena merugikan wanita. Persamaan formal memakai standar tunggal laki-laki, bahwa pria dan wanita itu sama dan harus diperlakukan sama. Jika pria dan wanita sama, maka tidak mengakui perbedaan fungsi reproduksi yang harus dilindungi. Demikian juga model persamaan proteksi akan merugikan wanita. Model persamaan substantif memakai dasar pemikiran bahwa terdapat perbedaan secara khusus antara pria dan wanita dalam reproduksi. Fungsi khusus yang dipikul wanita dan merupakan fungsi sosial tidak dapat digunakan sebagai dasar untuk melakukan diskriminasi terhadap wanita. Persamaan antara pria dan wanita sebagai *legal standart*, seperti hak yang sama dalam keluarga, kerja, pengupahan, kewarisan, akses pada pemilikan dan kontrol atas sumber daya ekonomi seperti tanah, kewarganegaraan, partisipasi, dan perwakilan dalam pengambilan keputusan di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil, dan sebagainya.



BAB IV

ANALISIS DAN REKONSTRUKSI HUKUM UNTUK PEMBAHARUAN HUKUM PERKAWINAN YANG BERKEADILAN JENDER

A. Hukum Perkawinan Bersifat Patriarki

1. Ketentuan dalam Hukum Perkawinan

Ketentuan hukum perkawinan, baik yang terdapat dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974, hukum Adat, B.W./KUHPerdara, dan menurut hukum agama, terdapat ketidaksetaraan jender atau belum ada persamaan hak antara suami isteri, seperti:

a. Pengertian dan tujuan perkawinan

Dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974 sudah ditetapkan bahwa ikatan lahir dan batin dalam perkawinan merupakan ikatan suci berdasarkan agama masing-masing, maka suami isteri harus memenuhi pembakuan peran jender dalam agama. Selain itu perkawinan hanya diakui antara seorang laki-laki dan seorang perempuan. Perkawinan tidak dimungkinkan antara laki-laki dengan laki-laki atau antara perempuan dengan perempuan. Tidak diakuinya eksistensi manusia yang mempunyai orientasi seks berbeda karena dianggap tidak wajar, terutama oleh masyarakat umum. Peraturan dalam masyarakat dan hukum mengatur dan melegitimasi heteroseksual, mereka yang memiliki orientasi seksual berbeda akan mendapat tantangan keras dari masyarakat. Konsep keluarga adalah heteroseksual, artinya bahwa hanya dimungkinkan perkawinan antara laki-laki dan perempuan secara sah menurut hukum.

Sehubungan dengan tujuan perkawinan untuk memperoleh keturunan, berakibat isteri tidak mempunyai kontrol terhadap dirinya sendiri, dalam hubungan

seksual dan untuk mempunyai anak atau tidak dan juga untuk menentukan jumlah anak. Sebaliknya hanya suami yang boleh mengekspresikan kehendak keinginan seksualnya. Hubungan seksual bagi suami adalah lambang kejantanan dan kesuburan, bagi perempuan hanya dianggap persoalan kesuburan saja. Hal itu dilegitimasi melalui pengaturan oleh negara, baik lewat perangkat ideologi, kelembagaan, maupun hukum. Secara biologis laki-laki selalu siap berproduksi, bagi perempuan tidak karena harus menunggu kesuburan. Jika isteri bekerja dan sedang menyusui karena mempunyai anak, hak untuk menyusui anak sukar dilaksanakan karena dianggap kurang kompetitif di dunia kerja.

Hukum yang sering hanya mengadopsi nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat agar dapat berfungsi sebagai kontrol sosial, mendefinisikan secara tegas pembagian peran antara suami isteri dalam perkawinan. Isteri sebagai ibu rumah tangga yang baik, sedangkan suami adalah kepala keluarga. Suami sebagai pelindung dan memberi nafkah kepada isteri. Akibatnya isteri sangat tergantung pada suami secara ekonomi. Suami mempunyai kekuasaan besar terhadap isteri, demikian pula dalam hubungan seksual dan pengaturan jumlah anak

Seorang suami diperbolehkan untuk beristeri lebih dari seorang atau berberpoligami dengan syarat-syarat tertentu, yaitu jika isteri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri, jika isteri sakit berat atau mendapat cacat badan, dan jika isteri tidak dapat melahirkan keturunan. Secara tegas isteri dituntut untuk dapat melakukan pelayanan secara sempurna terhadap suami. Isteri ditempatkan pada fungsi melayani. Jika isteri mendapat cacat badan atau sakit berat fungsi melayani suami menjadi tidak maksimal. Jika isteri tidak dapat melahirkan anak, maka fungsi reproduksi terganggu dan tidak layak sebagai isteri. Hal ini bertentangan dengan

ketentuan yang mengatakan bahwa suami isteri saling setia, dan memberi bantuan lahir batin.

Permohonan untuk berpoligami bagi suami ditujukan kepada Pengadilan, dengan syarat antara lain adanya persetujuan dari isteri, adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka, dan jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka. Dalam hal ini posisi tawar menawar isteri rendah dibanding laki-laki, dan sangat jelas negara melegitimasi nilai-nilai jender perempuan yang ada dalam masyarakat. Isteri hanya diminta persetujuannya, hanya setuju atau tidak setuju, karena dalam hal ini Pengadilan yang memutuskan untuk memberi ijin kepada suami untuk berpoligami. Selain itu suami dapat tidak meminta persetujuan dengan dasar Pasal 5 ayat (2) yang menentukan bahwa persetujuan dari isteri tidak diperlukan lagi bagi seorang suami apabila isteri/isteri-isterinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian, atau apabila tidak ada kabar dari isterinya selama sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun, atau karena sebab-sebab lainnya.

Perempuan Pegawai Negeri Sipil (PNS) dalam PP N0.45 tahun 1990 dilarang menjadi isteri kedua, dan seterusnya. Dengan demikian PP ini membedakan PNS perempuan dengan PNS laki-laki. Jika memang PNS laki-laki diperbolehkan melakukan poligami, maka perempuan PNS seharusnya juga boleh menjadi isteri kedua dan seterusnya. Ketidakkonsistenan ini menunjukkan adanya stereotip yang dikenakan pada PNS perempuan, bahwa ia bukan perempuan baik-baik dan tidak akan dapat mengatur kehidupannya. Berbeda dengan PNS laki-laki, meskipun mempunyai isteri lebih dari satu ia dianggap mampu menyelesaikan semua

persoalannya. Peran laki-laki sebagai pencari nafkah dan isteri bukan pencari nafkah, dilegitimasi dengan pembagian gaji suami bagi isteri-isterinya.

Pengertian dan tujuan perkawinan dalam KHHPerdata/B.W., menentukan perkawinan dengan orientasi seks atau jenis kelamin sama tidak diakui di dalamnya, dengan adanya asas monogami mutlak, dan tujuan perkawinan bukan untuk memperoleh anak/keturunan, terdapat persamaan antara suami isteri dalam perkawinan, terlebih adanya ketentuan perjanjian kawin dalam perkawinan. Meskipun demikian terdapat ketidakkonsistenan persamaan dalam perbedaan hak atau peran sangat tajam terdapat dalam ketentuan mengenai kewajiban suami isteri dalam perkawinan.

Pengertian dan tujuan perkawinan dalam ketentuan hukum adat secara tajam dan tegas mengandung perbedaan jender, karena tujuan perkawinan terutama untuk memperoleh keturunan meneruskan kekerabatan. Jika tujuan itu tidak tercapai suami dapat berpoligami atau menceraikan isterinya. Dalam hukum adat sangat ditentukan oleh cara menarik garis keturunan, yang memberikan peran yang lebih kuat pada suami dengan tetap sebagai kepala keluarga. Dalam agama Islam, juga Hindu, memberikan pengertian dan tujuan perkawinan memberikan beban kepada isteri untuk memberikan keturunan, perkawinan tidak berlaku bagi mereka yang mempunyai jenis kelamin yang sama. Dalam agama Kristen Protestan dan Katolik memberikan hak yang sama bagi suami isteri, karena perkawinan merupakan persekutuan hidup, saling melayani, dan tujuan perkawinan bukan semata-mata untuk memperoleh keturunan/anak. Sehingga isteri yang tidak mempunyai anak bukan sebagai alasan suami untuk menceraikan isteri atau berpoligami. Dalam agama Kristen perkawinan merupakan monogami tertutup. Tujuan perkawinan dalam agama Budha untuk

memperoleh kebahagiaan, anak bukan tujuan utama dalam perkawinan, dan berlaku monogami.

b. Syarat dan sahnya perkawinan⁷

Syarat-syarat perkawinan dalam Undang-undang Perkawinan membedakan umur antara calon mempelai laki-laki dan perempuan, yang mengacu pada perbedaan jenis kelamin. Suami diberikan hak untuk berpoligami, dengan alasan kesalahan pada isteri. Selain itu berlakunya waktu tunggu hanya berlaku bagi janda, sedangkan bagi duda tidak berlaku waktu tunggu. Meskipun waktu tunggu bagi janda untuk mengetahui janda sedang hamil atau tidak, mestinya duda juga berlaku ketentuan itu untuk saling menghormati bekas suami isteri. Tentang tata cara perkawinan pun dilakukan menurut ketentuan hukumnya masing-masing, padahal di dalamnya sarat dengan lambang-lambang dengan makna isteri "bergantung dan melayani suami." Demikian pula dalam hukum Islam. Perbedaan terdapat pada persyaratan umur dibedakan berdasarkan jenis kelamin, berlakunya asas monogami terbuka, seorang wanita tidak dapat menikahkannya sendiri tetapi oleh wali laki-laki, dan saksi haruslah dua orang laki-laki serta dalam Ijab dinyatakan oleh wali mempelai perempuan. Dalam hukum adat secara tegas membedakan hak antara suami istri berdasarkan cara menarik garis keturunan yang berlaku. Setiap pribadi tidak secara bebas menyatakan kehendak bebas, karena harus bergantung pada kerabat. Batas umur pun bagi seorang gadis yang belum dewasa dapat dikawinkan secara paksa atau dijadikan selir, bahkan untuk pelunasan hutang. Dalam hukum adat seorang wanita tidak mempunyai posisi tawar menawar yang kuat. Simbul-simbul yang ada melambangkan wanita menjadi "pelayan/mengabdikan pada suami". Dalam agama Hindu juga menentukan syarat dan sahnya perkawinan harus menurut agama Hindu yang

berkaitan erat dengan tujuan perkawinan untuk memperoleh anak. Dalam agama Budha perbedaan jender secara tegas terdapat pada ikrar isteri untuk menjadi isteri yang baik, setia, mengabdikan pada suami dalam susah dan senang, serta taat pada petunjuk-petunjuk suami untuk menjadi ibu yang baik. Agama Kristen Protestan mengikuti hukum negara untuk syarat dan sahnya perkawinan. Perbedaan jender pun seperti yang terdapat dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974. Dalam agama Katolik terdapat perbedaan berdasarkan jenis kelamin, umur untuk melakukan perkawinan. Meskipun tujuan perkawinan bukan untuk memperoleh keturunan semata-mata, justru agama Katolik menghalangi seseorang yang impotensi untuk melakukan perkawinan.

c. Hak dan kewajiban suami isteri

Undang-undang No.1 Tahun 1974 secara tegas membedakan peran antara suami isteri. Suami sebagai kepala keluarga, memberi nafkah, dan perlindungan kepada isteri. Isteri sebagai ibu rumah tangga yang baik, merawat dan mendidik anak, dan melayani suami. Terdapat perbedaan secara tegas antara publik dan privat. Isteri ditekankan untuk melakukan pengorbanan melahirkan anak sesuai tujuan perkawinan agar tujuan luhur tercapai. Meskipun seandainya isteri bekerja di sektor publik, kewajiban sebagai ibu rumah tangga tetap dibebankan pada isteri, sehingga isteri mempunyai beban ganda sementara suami tidak. Jika isteri bekerja dan rumah tangga hancur letak kesalahan pada isteri karena isteri bukan ibu rumah tangga yang baik. Bahkan di dalam ketentuan KUHPerdara/B.W. isteri sebagai ibu rumah tangga yang baik, juga harus tunduk patuh menurut kata suami, wajib tinggal bersama suami dalam rumah dan wajib mengikuti suami. Kewarganegaraan isteri mengikuti suami. Isteri tidak mempunyai kewenangan hukum tetapi memerlukan bantuan hukum dari suami, serta memberikan hak kepada suami untuk mengurus harta kekayaan isteri. Bahkan

jika isteri menghadap ke Pengadilan pun harus mendapat bantuan suami. Suami sebagai kepala keluarga mempunyai kekuasaan marital terhadap isteri.

Perbedaan secara tegas seperti dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974 dan KUHPerduta/B.W. terdapat juga dalam hukum perkawinan Islam, Hindu, Budha dan hukum adat, dan hukum perkawinan agama Kristen Protestan. Dalam hukum perkawinan Katolik terlihat perkembangannya terdapat persamaan hak suami isteri dalam perkawinan, yaitu saling menerima diri sendiri dan pasangannya termasuk mendidik anak merupakan kewajiban bersama. Hanya saja terdapat klausula bahwa hak dan kewajiban tersebut masih dimungkinkan disesuaikan dengan lingkungan mereka. Dengan demikian jika lingkungan mereka membedakan peran berdasarkan jender, bagi mereka juga terdapat perbedaan jender.

d. Akibat melalaikan kewajiban

Berkenaan dengan hak dan kewajiban suami isteri dalam hukum perkawinan Islam, Hindu, Budha, Kristen Protestan dan Katolik, jika salah satu pihak melalaikan kewajiban masing-masing, maka masing-masing pihak dapat melakukan gugatan ke Pengadilan. Isteri dalam hal ini tidak mempunyai posisi yang kuat, karena letak kesalahan ada pada isteri. Alasan yang sangat membuat isteri tidak berdaya adalah jika ia bukan sebagai ibu rumah tangga yang baik, tidak menghormati, tidak taat dan patuh pada suami. Sementara itu ukuran isteri yang tidak taat, tidak tunduk patuh atau isteri bukan isteri yang baik, bersifat subyektif. Alasan seperti itulah yang dipakai oleh suami untuk berpoligami atau menceraikan isteri ke Pengadilan.

e. Perjanjian kawin

Dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974, hukum perkawinan Islam khususnya dalam Kompilasi Hukum Islam, juga dalam KUHPerduta/B.W. terdapat perjanjian



kawin tetapi hanya mengenai harta kekayaan saja, belum mengatur persamaan jender mengenai hak, peran antara suami isteri. Perjanjian kawin dalam hukum perkawinan Kristen protestan justru secara tegas membedakan peran antara suami isteri, karena kesederajatan suami isteri membawa konsekuensi tugas dan peran yang berlainan. Perjanjian kawin dalam hukum perkawinan Katolik bukan perjanjian tentang peran, hak dan kewajiban suami isteri, tetapi lebih menekankan pada perjanjian yang sifatnya religius, suatu kontrak keagamaan bahwa perkawinan adalah sakramen. Sakramen berarti perkawinan antara dua orang yang dipermandikan atau dibaptis. Perkawinan ini membentuk kebersamaan seluruh hidup, menurut sifat kodratnya terarah pada kesejahteraan suami isteri serta pada kelahiran dan pendidikan anak. Dalam hukum perkawinan Hindu dan Budha tidak diatur tentang perjanjian kawin.

2. Patriarki dalam Putusan Perceraian di Pengadilan Negeri dan Pengadilan Agama di Daerah Istimewa Yogyakarta.

Pembagian peran berdasarkan perbedaan jender dalam hukum perkawinan tidak terlepas dari persoalan hak dan kewajiban suami isteri, yang secara tegas membedakan peran masing-masing pihak. Jika salah satu pihak melalaikan kewajibannya, maka pihak yang dirugikan dapat mengajukan gugatan ke Pengadilan. Untuk mengetahui lebih lanjut hak dan kewajiban suami isteri sangat merugikan isteri, maka dilakukan penelitian dokumen berupa putusan perceraian di Pengadilan Negeri dan Pengadilan Agama di Daerah Istimewa Yogyakarta.

a. Jumlah Putusan Perceraian

Secara keseluruhan bahan dokumen diambil di semua Pengadilan Negeri dan Pengadilan Agama di Daerah Isrimewa Yogyakarta , yaitu di Kotamadya Yogyakarta,

Kabupaten Sleman, Kabupaten Bantul, Kabupaten Kulon Progo dan Kabupaten Gunung Kidul. Masing-masing pengadilan diambil 10 putusan perceraian, sehingga secara keseluruhan berjumlah 100 putusan perceraian. Putusan perceraian masing-masing pengadilan diambil dari tahun 1991 sampai dengan 2000, dengan pertimbangan untuk mengetahui ada tidaknya perkembangan alasan gugatan oleh penggugat dan pertimbangan hukum oleh hakim, mengingat adanya peraturan selain Undang-undang No.1 Tahun 1974 yang menjamin persamaan hak antara suami isteri dalam perkawinan. Putusan perceraian setiap tahun diambil satu putusan secara acak, agar tidak memihak kepada salah satu pihak, dan agar justru tidak bias jender. Jumlah putusan perceraian seluruhnya berjumlah 19.528, dengan rincian di Pengadilan Agama 18.471 dan di Pengadilan Negeri 1057. Dari 100 putusan perceraian di 10 Pengadilan Negeri dan Agama, pihak suami sebagai Penggugat berjumlah 55 dan isteri selaku Penggugat berjumlah 45.

b. Pekerjaan Suami dan isteri

Pekerjaan suami sebagai Penggugat maupun Tergugat adalah 37 orang sebagai wiraswasta atau pegawai swasta, 30 orang sebagai buruh atau petani, 17 orang sebagai PNS dan 16 orang tidak bekerja. Pekerjaan isteri sebagai Penggugat maupun Tergugat adalah 59 orang sebagai ibu rumah tangga, 16 orang sebagai wiraswasta/swasta, 12 orang sebagai PNS (1 orang hakim, 1 orang berpendidikan S3, dan 10 orang sebagai guru), sisanya sebanyak 13 orang sebagai "bakul".

c. Alasan gugatan penggugat dan pertimbangan hukum oleh hakim di Pengadilan Agama

Jumlah putusan perceraian di 5 Pengadilan Agama (PA) di Daerah Istimewa Yogyakarta dari tahun 1991-2000 berjumlah 18.471 putusan, cerai talak berjumlah 8.294 putusan dan cerai gugat 10.177 putusan.¹ Rinciannya sebagai berikut:

- 1) Di Pengadilan Agama Yogyakarta terdapat 3.389 putusan perceraian, terdiri dari cerai talak 1.631 dan cerai gugat 1.758 putusan.
- 2) Di Pengadilan Agama Sleman tercatat dari tahun 1992-2000 berjumlah 4.275 putusan (catatan data tahun 1991 tidak ditemukan), terdiri dari cerai talak berjumlah 2.022 dan cerai gugat 2.253 putusan.
- 3) Di Pengadilan Agama Bantul jumlah putusan perceraian dari tahun 1991-2000 adalah 4.079, cerai talak berjumlah 1.849 dan cerai gugat sebanyak 2.230.
- 4) Di Pengadilan Agama. Wates, Kulon Progo jumlah putusan perceraian dari tahun 1995-2000 adalah 1.017, dengan rincian cerai talak 398 dan cerai gugat 619 putusan (dengan catatan jumlah putusan perceraian dari tahun 1991-1994 tidak dapat ditemukan).
- 5) Di Pengadilan Agama Wonosari, Gunung Kidul terdapat 5.711 putusan, dengan rincian cerai gugat berjumlah 2.394 dan cerai talak 3.317 (dengan catatan jumlah putusan perceraian tahun 1991-1992 tidak dapat ditemukan).

Berikut ini beberapa contoh alasan gugatan perceraian oleh Pemohon atau Penggugat dan pertimbangan hukum oleh Hakim dalam memberikan putusan perceraian di Pengadilan Agama.

- 1) Putusan No. 94/Pdt-G/94/PA.Smn.

¹ Catatan untuk jumlah perceraian di PA. Sleman tahun 1991, PA. Wates, Kulon Progo tahun 1991-1994, dan PA. Wonosari, Gunung Kidul tahun 1992, tidak dapat ditemukan.

Alasan Cerai Talak oleh Pemohon sebagai suami yang bekerja sebagai buruh, terhadap isteri sebagai buruh, adalah:

“Bahwa setelah akad nikah Pemohon dan Termohon hidup bersama selama 3 tahun 10 bulan di rumah Termohon dan telah melakukan hubungan kelamin, namun belum dikaruniai anak.

Bahwa . . . rumah tangga Pemohon dan Termohon mulai goyah dikarenakan Pemohon menginginkan anak hasil perkawinan

.....
Bahwa . . . antara Pemohon dan Termohon sering terjadi pertengkaran terus menerus, karena Pemohon akan beristeri lagi (Poligami) namun Termohon tidak mau memberi ijin”²

Pertimbangan hukum adalah:

“Menimbang . . . bahwa rumah tangga antara Pemohon dan Termohon sering terjadi pertengkaran yang sulit untuk dirukunkan kembali.

Menimbang, bahwa karena kejadian-kejadian di atas patut diduga bahwa rumah tangga Pemohon dengan Termohon telah tidak ada ketentraman dan keserasian lahir maupun batin, sehingga sesuai dengan ketentuan pasal 19 (f) PP.No.9 Tahun 1975, Jo. Pasal 116 (f) KHI, maka dijadikan alasan perceraian”.³

2). Putusan No. 116/Pdt.G/96.PA.Smn.

Alasan Cerai Talak oleh Pemohon sebagai suami yang bekerja sebagai karyawan swasta terhadap isteri sebagai bakul, sebagai berikut:

“Bahwa rumah tangga kemudian menjadi goyah dan tidak tentram sering timbul perselisihan dan pertengkaran yang berkepanjangan, adapun penyebabnya menurut Pemohon adalah;

a. Termohon tidak mau diajak mandiri terpisah dari orangtua;

b. Termohon kalau diajak hubungan biologis selalu menolak dan tidak mau melayani Pemohon dengan cara yang baik.”⁴

Pertimbangan hukum adalah:

² Dikutip dari Putusan No.94/Pdt-G/94/PA.Smn., hlm.2.

³ Dikutip dari Putusan No. 94/Pdt.G/94/PA.Smn..lm.4.

⁴ Dikutip dari Putusan No.116/Pdt-G/1996/PA.Smn., hlm.2.

“Menimbang, bahwa alasan pemohon akan menceraikan Termohon adalah disebabkan sering timbul pertengkaran yang berkepanjangan hal ini telah diakui oleh Termohon dan dikuatkan dengan keterangan keluarga kedua belah pihak di muka sidang, Majelis Hakim berpendapat bahwa Pemohon telah berhasil membuktikan dalilnya sehingga rumah tangga Pemohon dan Termohon tidak dapat dipertahankan lagi, alasan Pemohon telah sesuai dengan pasal 19 huruf f P.P No.9 tahun 1975 jo. Pasal 116 huruf F Kompilasi Hukum Islam “.⁵

3) Putusan No. 415/Pdt.G/1992/PA.Bantul

Alasan Cerai Gugat yang dikemukakan oleh Penggugat selaku isteri yang bekerja sebagai Pegawai Negeri Sipil (Departemen Koperasi) terhadap suami sebagai Pegawai Negeri Sipil:

“Bahwa ternyata antara Penggugat dengan Tergugat terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga;
Bahwa perselisihan itu seperti dalam hal makan apabila Penggugat terlambat menanak nasi Tergugat menganggap Penggugat sebagai orang yang tidak bertanggungjawab,”⁶

Pertimbangan hukumnya:

“Menimbang, bahwa berdasarkan keterangan Penggugat antara Penggugat dan Tergugat sering terjadi perselisihan itu diakui Tergugat. Menurut Penggugat bahwa perselisihan itu disebabkan hal-hal yang biasa misalnya Penggugat terlambat menanak nasi kemudian Penggugat dikatakan tidak bertanggungjawab, sedang menurut Tergugat , bahwa perselisihan itu disebabkan ada pihak ketiga yang mencampuri urusan Penggugat dan Tergugat sehingga menurut saksi keluarga dekat Tergugat menimbulkan rasa cemburu bagi Tergugat. Dari fakta tersebut ternyata telah menimbulkan perbedaan persepsi tentang sebab perselisihan antara Penggugat dan Tergugat. Dalam suatu rumah tangga, perbedaan persepsi antara suami dan isteri hal yang menurut salah satu pihak dianggap prinsipial sedang pihak lain menganggap hal tersebut sebagai suatu yang biasa akan mengakibatkan ketidakharmonisan yang sulit dipertemukan.

⁵ Dikutip dari Putusan No. 116/Pdt.G/1996/PA.Smn., hlm.6.

⁶ Dikutip dari Putusan No.415/Pdt.G/1992/PA.Btl., hlm.2.

Menimbang, bahwa ternyata ketidakharmonisan rumah tangga penggugat dan tergugat tersebut berakibat diserahkannya Penggugat oleh Tergugat kepada orangtua Penggugat

Menimbang, . . . telah memenuhi syarat sebagaimana yang tersebut dalam pasal 19 huruf f PP No.9 tahun 1975 dan pasal 116 huruf f Kompilasi hukum Islam⁷

4) Putusan No. 228/Pdt.G/1996/PA.Btl.

Alasan Cerai Gugat yang dikemukakan oleh Penggugat yang bekerja sebagai Pegawai negeri Sipil (Batan) terhadap suami bekerja wiraswasta, sebagai berikut:

“Bahwa selama perkawinan belum dikaruniai anak.

Bahwa . . . , Penggugat mendapat tugas belajar untuk meraih Doktor di Amerika Serikat.

Bahwa demi kelangsungan keharmonisan rumah keluarga maka Tergugat ikut menetap di Amerika Serikat Pada saat tinggal bersama di Amerika Serikat ini mulai menunjukkan tanda-tanda ketidakcocokan dalam segala hal di antaranya cara hidup serta cara berpikir oleh karenanya sering cekcok, . . . dan seterusnya.

Bahwa . . . , Tergugat sudah menyerahkan Penggugat secara lesan lewat telepon kepada . . . (Ibu dari penggugat), dimana barang-barang milik Penggugat diantarkan oleh Tergugat ke rumah orangtua Penggugat . . .⁸

Pertimbangan hukum oleh Hakim sebagai berikut:

“Menimbang, bahwa antara Penggugat dan Tergugat telah terjadi hubungan suami isteri (ba'da dikhul) akan tetapi belum dikaruniai anak; Bahwa, . . . Penggugat mendapat tugas belajar di Amerika Serikat untuk meraih gelar doctor;

Bahwa, . . . Tergugat telah menyerahkan Penggugat secara lesan lewat telepon . . . dan seterusnya.

Menimbang bahwa menurut penilaian Majelis, perselisihan dan pertengkaran tersebut disebabkan:

1. Perbedaan cara pandang antara Penggugat dan Tergugat dalam menghadapi suatu masalah, yaitu bahwa Penggugat melihat sesuatu dari ilmu Pengetahuan dan kenyataan dimana ia hidup sedang Tergugat melihatnya dari sudut pandang Aqidah dan norma-norma

⁷ Dikutip dari Putusan No. 415/Pdt.G/1992/PA.Btl., hlm. 7.

⁸ Dikutip dari Putusan No. 228/Pdt.G/1996/PA.Btl., hlm.2-3.

agama, sehingga karenanya Tergugat tidak mau mengikuti program kursus bahasa Inggris di gereja;

3. Sikap Penggugat, . . . memang keras kepala hingga Penggugat tidak mau mengalah dan menempatkan sebagai isteri yang harus taat dan berbakti pada suami tetapi Penggugat lebih suka memilih mempertahankan eksistensi dirinya, kariernya dan hak-hak dasarnya, termasuk disini untuk mengajukan gugatan perceraian.

5.

a. Setelah Penggugat pulang ke Indonesia, Penggugat tidak pernah datang kerumah Penggugat, sebagai isteri yang baik, . . .

Menimbang, . . . telah cukup alasan . . . berdasarkan pasal 19 huruf f

PP.No.9 tahun 1975 dan pasal 116 huruf f Kompilasi Hukum islam . . .⁹

5) Putusan No.027/Pdt.G/1995/PA.WT.

Alasan Cerai Talak yang dikemukakan oleh Pemohon bekerja sebagai petani dan isteri sebagai petani, sebagai berikut:

- “2. Bahwa sesudah pernikahan. Pemohon dan Termohon telah hidup rukun dalam rumah tangga dan bertempat tinggal di rumah orangtua Pemohon . . . , namun belum dikaruniai anak, namun demikian antara Pemohon dan Termohon belum pernah melakukan hubungan badan sebagaimana layaknya suami isteri.
4. Bahwa karena hal tersebut di atas maka antara Pemohon dan Termohon sering terjadi perselisihan.
5. Bahwa Termohon pulang ke rumah orangtua tanpa seijin dan tanpa pamit pada Pemohon.”¹⁰

Pertimbangan hukum oleh hakim adalah:

“Menimbang, bahwa. , karena keadaan rumah tangga yang tidak harmonis yang disebabkan Termohon selama berumah tangga tidak mau melayani sebagaimana layaknya suami isteri akibatnya antara Pemohon dan Termohon sering terjadi perselisihan dan pertengkaran.

Menimbang, bahwa bukti-bukti tersebut ternyata antara Pemohon dan Termohon sudah tidak ada lagi ikatan lahir batin yang merupakan unsur utama dalam perkawinan seperti diatur dalam pasal 1 UU No.1 tahun 1974.

⁹ Dikutip dari Putusan NO. 228/Pdt.G/1996/PA.Btl.hlm. 12-14.

¹⁰ Dikutip dari Putusan No.027?Pdt.G/1995/PA.Wt., hlm.2

Menimbang, bahwa, Termohon telah berlaku nusjuz yaitu selaku isteri tidak berbakti lahir batin terhadap Pemohon sebagai suami dan tidak mau menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-haridengan baik pasal 33, 34 ayat (2) UU No.1 tahun 1974, pasal 77 ayat (2), pasal 80, 83, dan 84 Kompilasi Hukum Islam, pasal 19 huruf f, PP No.9 tahun 1975, pasal 116 huruf f Kompilasi Hukum Islam.”¹¹

6) Putusan No. 016/Pdt.G/1997/PA.Wt.

Alasan Cerai Gugat oleh Pemohon selaku isteri bekerja sebagai Pegawai Negeri Sipil (Guru) terhadap suami tidak bekerja adalah:

- “4. Bahwa Penggugat diangkat sebagai guru (PNS) dan bertugas di . . . Jakarta Timur.
5. Bahwa Penggugat berangkat ke Jakarta hanya sendiri sedangkan Tergugat tetap tinggal di . . ., akan tetapi ketika Penggugat bertugas . . . Tergugat sudah tidak ada di rumah dan menurut keterangan keluarga Tergugat sudah pergi jauh.
6. Bahwa sejak pergi . . . Tergugat tidak pernah pulang dan tidak kirim surat, dan juga tidak pernah kirim nafkah
7. Bahwa . . . Tergugat telah melanggar ta’lik talak no.1,2 dan 4.”¹²

Pertimbangan hukum oleh hakim sebagai berikut:

“Menimbang,, telah terbukti Tergugat benar telah melanggar janji ta’lik talak angka 1, 2, dan 4”¹³

7) Putusan No.449/Pdt.G/1995/PA.Wno.

Alasan Cerai Talak oleh Pemohon selaku suami yang bekerja sebagai wiraswasta dan isteri petani, adalah:

“Bahwa, dari perkawinan tersebut telah lahir seorang anak tetapi 3 hari kemudian meninggal.
Bahwa, . . . rumah tangga Pemohon mulai goyah sebab Tergugat pulang ke rumah orangtuanya tanpa ijin Pemohon. Dan selama kepulangannya

¹¹ Dikutip dari Putusan No.02/Pdt.G/1995/PA.Wt., hlm. 9-12

¹² Dikutip dari Putusan No.016/Pdt.G/1997/PA.Wt, hlm. 2-3.

¹³ Dikutip dari Putusan No.016/Pdt.G/1997/PA.WT., hlm. 7.

Termohon tersebut tidak ada hubungan batin antara Pemohon dan Termohon.

Bahwa, , pada hal semula sudah sepakat berdua untuk tinggal bersama di rumah kediaman Pemohon".¹⁴

Adapun pertimbangan hukumnya adalah:

"Menimbang bahwa, dari fakta tersebut di atas, maka Termohon telah berlaku nusjuz, yaitu pergi dari tempat kediaman bersama tanpa ijin Pemohon dan alasan kepergiannya tidak dibenarkan oleh hukum

Menimbang, bahwa Pemohon telah beritikad baik, namun Termohon tetap membamkang terhadap Pemohon maka Termohon telah bersikap nusjuz . . .

Menimbang, bahwa memenuhi ketentuan pasal 116 huruf f dan huruf h Kompilasi Hukum Islam jo, pasal 19 huruf f PP No.9 tahun 1975 jo pasal 34 ayat (2) dan (3) UU No.1 Tahun 1974¹⁵

8) Putusan No.716/Pdt.G/1999/PA.Wno.

Alasan Cerai Gugat yang dikemukakan oleh Penggugat selaku isteri yang bekerja sebagai pedagang sedangkan suami sebagai petani, adalah:

"4) Bahwa selama dalam ikatan perkawinan Penggugat dengan Tergugat telah berhubungan layaknya suami isteri (kelamin) akan tetapi belum dikaruniai anak

6) Bahwa, Tergugat selama pulang ke rumah orang tuanya berhubungan dengan ... dan selama itu pula Tergugat telah melalaikan kewajibannya tanpa pernah memberi nafkah lahir maupun batin terhadap Penggugat, maka Penggugat tidak rela"¹⁶

Adapun pertimbangan hukumnya adalah:

"Menimbang, bahwa rumah tangga Penggugat dengan Tergugat telah goyah karena Tergugat telah berhubungan dengan wanita lain bahkan telah bertunangan dan perempuan tersebut menuntut untuk nikah, sehingga Tergugat pergi meninggalkan Penggugat pulang ke rumah orangtuanya sampai sekarang dan selama itu pula Tergugat melalaikan kewajibannya. . . .

¹⁴ Dikutip dari Putusan No. 449/Pdt.G/1995/PA.Wno., hlm. 2

¹⁵ Dikutip dari Putusan No. 449/Pdt.G/1995/Pa.Wno., hlm. 4.

¹⁶ Dikutip dari Putusan No 116/Pdt.G/1999/PA.Wno., hlm. 2 dan 3.

Menimbang, bahwa sebagaimana dalam pasal 19 huruf f PP No.9 tahun 1975 jo. Pasal 116 huruf f Inpres No.1 tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam”¹⁷

9) Putusan No. 10/Pdt.G/1998/PA.Yk

Alasan cerai talak yang dikemukakan oleh suami yang bekerja sebagai pensiunan PNS, terhadap isteri yang bekerja sebagai ibu rumah tangga adalah:

“-bahwa Pemohon telah bergaul sebagaimana layaknya Suami Isteri (ba'da dukhul) dan belum dikaruniai anak.

-bahwa terjadi perselisihan terus menerus karena:

- Isteri tidak bertanggung jawab sebagai Ibu Rumah Tangga;

-Isteri berbuat serong dengan laki-laki lain;

-Isteri telah meninggalkan pergi.”¹⁸

Dalam putusannya hakim memberikan pertimbangan hukumnya sebagai berikut:

“Menimbang, bahwa . . . Termohon membantah, Termohon tidak menengok Pemohon sewaktu sakit karena tidak diperbolehkan oleh anak-anak Pemohon. Setelah Pemohon sembuh Termohon di suruh pulang kerumah orang tua, Pemohon dan Termohon telah berpisah selama 3 ½ tahun dan selama itu hanya diberi nafkah tiga kali yaitu sebesar Rp.5.000,- (Lima ribu rupiah) Rp.5.000,- (Lima ribu rupiah) dan Rp.20.000,- (Dua puluh ribu rupiah). Termohon tidak serong dengan laki-laki lain, sekalipun diakui laki-laki inilah yang memberinya uang.

Menimbang, bahwa sikap Termohon yang tidak mempedulikan Pemohon Pemohon sewaktu dalam keadaan sakit menunjukkan Termohon seorang isteri yang tidak setia dan hanya mementingkan diri sendiri.”¹⁹

¹⁷ Dikutip dari Putusan No.116/Pdt.G/1999/PA.Wno., hlm. 6 dan 8.

¹⁸ Dikutip dari Putusan No.10/Pdt.G/1998/PA.Yk., hlm.2.

¹⁹ Dikutip dari Putusan No. 10/Pdt.G/1998/PA.Yk.,hlm.9-10.

10) Putusan No.104/Fdt.G/1999/PA.Yk.

Alasan cerai gugat yang diajukan oleh isteri bekerja sebagai ibu rumah tangga, terhadap suami, pekerjaan tidak ada, adalah sebagai berikut:

“Bahwa, . . . terjadi perselisihan terus menerus karena:

- Tergugat pemabuk, Penjudi dan suka main wanita;
- Tergugat sering pergi tidak pulang;
- Pisah rumah ± 5 tahun;”²⁰

Pertimbangan hukum yang dikemukakan oleh hakim adalah:

“Menimbang, bahwa telah terjadi perselisihan terus menerus lantaran Tergugat Pemabuk, Penjudi, kemudian Tergugat pergi meninggalkan Penggugat. . . . serta tidak memberikan kabar dan nafkah, baik lahir maupun batin.”²¹

d. Alasan Gugatan Penggugat dan Pertimbangan Hukum oleh Hakim di Pengadilan Negeri.

Putusan perceraian yang terdapat di 5 Pengadilan Negeri di Daerah Istimewa Yogyakarta dari tahun 1991-2000 berjumlah 1058, dengan rincian di PN. Yogyakarta berjumlah 489, PN. Sleman 315, PN. Bantul 95, PN. Wates, Kulon Progo 68, dan di PN. Wonosari, Gunung Kidul berjumlah 90. Berikut ini beberapa contoh alasan gugatan oleh Penggugat dan pertimbangan hukum oleh hakim dalam putusan perceraian di Pengadilan Negeri. Di Daerah Istimewa Yogyakarta.

1) Putusan No.04/Pdt.G/1993/PN.SLMN.

Alasan gugatan oleh Penggugat sebagai isteri yang bekerja wiraswasta dan suami tidak bekerja, adalah:

²⁰ Dikutip dari Putusan No. 104/Pdt.G/1999/PA.Yk., hlm. 1

²¹ Dikutip dari Putusan No.104/Pdt.G/1999/PA.Yk., hlm.8.

“ bahwa tujuan perkawinan semula antara Penggugat dengan Tergugat untuk membentuk rumah tangga yang bahagia dan sejahtera tidak dapat tercapai oleh karena . . . selalu terjadi pertengkaran yang tidak pernah dapat diakhiri dengan baik.

Bahwa apalagi di dalam pertengkaran itu Tergugat sering melakukan pemukulan, baik terhadap Penggugat maupun anak-anak anaknya, bahkan tidak segan-segan mengeluarkan perkataan pengusiran dan menantang tidak keberatan untuk dicerai.

Bahwa selain daripada itu Tergugat yang kemudian tidak bekerja, juga tidak pernah memberikan nafkah maupun biaya hidup untuk Penggugat ataupun anak-anaknya.”²²

Pertimbangan hukumnya:

“Menimbang bahwa kehidupan rumah tangga Penggugat-Tergugat tersebut dalam kenyataannya tidak harmonis, seringkali diwarnai dengan pertengkaran-pertengkaran yang tidak berkesudahan; karena hal/masalah yang kecil saja, Tergugat marah besar tidak segan-segan Tergugat tersebut melakukan pemukulan/penamparan baik terhadap Penggugat ataupun anak-anaknya.

Bahwa ibu Tergugatpun bersikap keras, ia merasa telah membeli Penggugat sehingga berhak menampar Penggugat. Iapun pernah menganjurkan agar Tergugat menceraikan Penggugat karena masih banyak wanita lain;

Menimbang, bahwa melihat ketentuan pasal 19 huruf f Peraturan pemerintah Nomor 9 Tahun 1975, . . .”²³

2) Putusan No. 115/Pdt.G/1997/PN.SLMN.

Alasan gugatan yang dikemukakan oleh Penggugat selaku isteri bekerja sebagai pembantu rumah tangga, sedangkan pekerjaan Tergugat tidak disebutkan, sebagai berikut:

“2. Bahwa selama dalam perkawinan antara Penggugat dan Tergugat belum dikaruniai seorang anak.

3. Bahwa dua bulan setelah perkawinan berlangsung antara Penggugat dan Tergugat sering terjadi pertengkaran/percekcokan dan setiap ada pertengkaran Tergugat selalu

²² Dikutip dari Putusan No.04/Pdt.G/1993/PN.SLMN., hlm.2.

²³ Dikutip dari Putusan No. 04/Pdt.G/1993/PN.SLMN., hlm.12 dan 13.

- menempeleng, menjambak rambut, mengancam akan menceraikan Penggugat serta mengancam akan membunuh Penggugat;
5. Bahwa Penggugat selalu berusaha melayani Tergugat
 6. bahwa selama perkawinan Tergugat tidak pernah memberi nafkah lahir dan batin kepada Penggugat
 7. bahwa Tergugat telah pergi meninggalkan Penggugat²⁴

Pertimbangan hukumnya adalah:

“Menimbang, bahwa berdasarkan bukti-bukti surat dan keterangan saksi-saksi di bawah sumpah di persidangan yang satu sama lain dihubungkan maka didapat fakta sebagai berikut:

- =
- = bahwa dari perkawinan tersebut mereka belum mempunyai anak.
 - = bahwa Penggugat dengan Tergugat cekcok terus bahkan sampai Penggugat dipukuli Tergugat, kehidupan mereka tidak tenteram, kemudian Tergugat pergi. . .

Menimbang bahwa berdasarkan fakta-fakta yang didapat di persidangan ternyata perkawinan Penggugat dengan Tergugat selalu cekcok/terjadi pertengkaran dan kemudian Tergugat pergi dan sampai sekarang tidak diketahui tempat tinggalnya dengan jelas, sehingga perkawinan yang diharapkan untuk membina keluarga bahagia tidak terwujud;²⁵

3) Putusan No.35/Pdt.G/1998/PN.Btl.

Alasan yang dipakai oleh Penggugat selaku isteri pekerjaan tidak disebutkan, dan suami seorang sarjana pekerjaan tidak disebutkan, adalah:

- “2. Bahwa sampai sekarang keduanya belum mempunyai anak.
5. Bahwa masalah pokok rumah tangga keduanya adalah ketidakcocokan, sehingga keduanya saling tidak ada perhatian.²⁶

Pertimbangan hukumnya sebagai berikut:

“Menimbang bahwa yang menjadi penyebab percekocokan adalah karena Penggugat dan Tergugat sampai sekarang ini belum mempunyai anak. menimbang bahwa Penggugat mempunyai penyakit yaitu menstruasi terus menerus dan penyembuhannya dengan menyangkut kandungan.

²⁴ Dikutip dari Putusan No. 115/Pdt.G/1997/PN.SLMN., hlm. 2 dan 3.

²⁵ Dikutip dari Putusan No. 115/Pdt.G/PN.SLMN., hlm. 10, 11, dan 12.

²⁶ Dikutip dari Putusan No. 35/Pdt.G/1998/PN.Btl., hlm. 1-2.

Menimbang bahwa dari fakta-fakta yang terungkap dan terbukti di persidangan ternyata antara Penggugat dan Tergugat telah terjadi percekcohar, yang terus menerus dan tidak ada kecocokan lagi dalam kehidupan berumah tangga serta sudah tidak dapat dirukunkan lagi, maka rumah tangga Penggugat dan Tergugat tidak ada ikatan lahir batin lagi sehingga tujuan perkawinan untuk membentuk rumah tangga yang bahagia sudah tidak bisa dipertahankan lagi.²⁷

4) Putusan No. 02/Pdt.G/2000/PN.Btl.

Alasan gugatan yang diajukan oleh Penggugat sebagai isteri pekerjaan tidak disebutkan, juga pekerjaan suami tidak disebutkan, adalah:

- “3. Bahwa perkawinan antara penggugat dan Tergugat nampak tidak ada kecocokan karena setelah dilangsungkan pernikahan, Tergugat pada malam harinya langsung pergi meninggalkan Penggugat tanpa pamit dan tidak memberitahu kemana perginya kepada penggugat.
4. Bahwa selama Tergugat pergi meninggalkan Penggugat tergugat tidak pernah memberi nafkah lahir maupun batin kepada Penggugat dan anaknya.
5. Bahwa Tergugat sekarang sudah kawin lagi dengan wanita lain dan sudah mempunyai seorang anak laki-laki.²⁸

Adapun pertimbangan hukumnya sebagai berikut:

“Menimbang bahwa berdasarkan fakta tersebut di atas menurut Majelis Hakim telah ternyata antara Penggugat dan Tergugat telah terbukti sudah pisah . . . dan sulit rasanya untuk dapat diharapkan bisa rukun lagi Menimbang bahwa bukti-bukti yang diajukan oleh Penggugat ternyata telah memenuhi PPRI No.9 tahun 1975 jo pasal 19 ayat b²⁹

5) Putusan No.15/Pdt.G/1999/PN.Wt.

Penggugat sebagai seorang suami, pekerjaan wiraswasta dan isteri wiraswasta, menggunakan alasan::

²⁷ Dikutip dari Putusan No.35/Pdt.G/1998/Pn.Btl., hlm. 15.

²⁸ Dikutip dari Putusan No. 02/Pdt.G/2000/PN.Btl., hlm. 2.

²⁹ Dikutip dari Putusan No. 02/Pdt.G/2000/PN.Btl., hlm.10.

“Bahwa terhadap sakit yang diderita Tergugat tersebut, Penggugat telah berusaha untuk menyembuhkan dengan membawa Tergugat berobat kerumah sakit jiwa, namun meskipun sembuh, Tergugat sewaktu-waktu kambuh lagi.

Bahwa Tergugat pergi meninggalkan Penggugat dan anak-anaknya tanpa memberitahukan alasan dan tujuan kepergiannya dan sewaktu pergi tersebut Tergugat dalam keadaan sakit jiwa,³⁰

Pertimbangan hukumnya adalah:

“Menimbang bahwa berdasarkan segala pertimbangan-pertimbangan tersebut di atas kiranya Penggugat telah berhasil membuktikan dalil gugatannya, sehingga perkawinan antara Penggugat dan Tergugat putus karena perceraian dapat dikabulkan.”³¹

6) Putusan No. 13/Pdt.G/2001/PN.Wt.

Putusan tahun 2001 ini dikemukakan sebagai contoh, karena sangat menarik untuk dikemukakan, bahwa sangat patriarki. Alasan Penggugat sebagai seorang suami yang bekerja sebagai pamong desa (PNS) dan isteri sebagai Guru, mengemukakan alasan sebagai berikut:

- “2. Bahwa sejak awal perkawinan Penggugat dan Tergugat hidup bersama dalam satu rumah tangga tersendiri sebagaimana layaknya suami-isteri, namun sampai gugatan ini diajukan tidak melahirkan anak;
3. Bahwa antara Penggugat dan Tergugat sering terjadi perselisihan dan percekocokan terus menerus. Adapun sebabnya adalah karena perubahan sikap Tergugat yang tanpa alasan jelas tidak mau menghormati dan melayani suami lagi penggugat sebagai suami³²

Sebagai pertimbangan hukum adalah:

“Menimbang bahwa Tergugat telah mengajukan jawaban yang pada pokoknya mengakui dan mendukung dalil-dalil yang dikemukakan oleh Penggugat;

³⁰ Dikutip dari Putusan No. 15/Pdt.G/1999/PN.Wt., hlm.2.

³¹ Dikutip dari Putusan No.15/Pdt.G/1999/PN.Wt.,hlm.8.

³²Dikutip dari putusan no. 13/Pdt.G/2001/PN.Wt., hlm.1-2.

Menimbang bahwa, penggugat telah mencekik leher Tergugat yang menimbulkan adanya bekas cekikan di leher Tergugat, bahkan bekas cekikan tersebut sempat terlihat oleh orang lain,³³

7) Putusan No. 12/Pdt.G/1994/PN.Wnsri.

Penggugat selaku isteri pekerjaan tidak disebutkan, mengemukakan alasan

gugatan terhadap suami pekerjaan tidak disebutkan, sebagai berikut:

“ Bahwa . . . Tergugat meninggalkan Penggugat tanpa memberikan alasan dan keterangan tentang kepergiannya, serta setelah itu tidak memberi kabar dimana keberadaan Tergugat.

Bahwa Tergugat datang menemui Penggugat dan saat itu Tergugat minta persetujuan Penggugat untuk melakukan kawin lagi, tetapi Penggugat menolaknya, karena Penggugat tidak mau dimadu.

Bahwa sejak saat itu Tergugat tidak pernah dating lagi menemui Penggugat dan anak-anak, apalagi memberi nafkah sebagaimana layaknya seorang kepala keluarga,³⁴

Pertimbangan hukumnya adalah:

“Menimbang, bahwa berdasarkan fakta-fakta yang didapat di persidangan dengan dikaitkan keterangan saksi-saksi tersebut di atas, maka menurut pengadilan terbukti bahwa benar antara Penggugat dan Tergugat tidak pernah lagi tinggal dalam satu rumah, karena Tergugat telah pergi meninggalkan rumah tinggal bersama dan tidak pernah kembali serta tidak memberi nafkah baik lahir maupun batin kepada penggugat hal ini mengakibatkan keadaan rumah tangga mereka tidak harmonis³⁵

8) Putusan No.02/Pdt.G/1996/PN.Wnsri.

Penggugat selaku isteri bekerja sebagai petani, terhadap suami pekerjaan petani,

mengemukakan alasan gugatan:

“Bahwasetelah kelahiran anak, Penggugat seringkali cekoek dengan Tergugat, masalahnya Tergugat berhubungan dengan wanita lain selain Penggugat.

³³ Dikutip dari Putusan No. 13/Pdt.G/1999/PN.Wt.hlm. 15 dan 19.

³⁴ Dikutip dari Putusan No.12/Pdt.G/1994/PN.Wnsri., hlm.2.

³⁵ Dikutip dari Putusan No.12/Pdt.G/1994/PN.Wnsri.,hlm.9.

Bahwa,Penggugat pergi untuk mencari kerja,, Tergugat tidak pernah memberi nafkah/beaya hidup pada keluarganya
BahwaPenggugat mengetahui Tergugat berhubungan dengan wanita lain katanya untuk dijadikan isterinya”.³⁶

Pertimbangan hukumnya:

“Menimbang, bahwa fakta-fakta di persidangan yang dihubungkan satu sama lain tidak bertentangan dengan Undang-undang No.1/1974 PP.No.9/1975 oleh karena itu gugatan Penggugat adalah beralasan dan tidak bertentangan dengan Undang Undang”³⁷

9) Putusan No. 67/Pdt./G/1993/PN.Yk.

Alasan gugatan yang dikemukakan oleh isteri selaku Penggugat, bekerja sebagai PNS, terhadap suami pekerjaan swasta, mendalilkan bahwa:

- “4.b.Bahwa dalam kehidupan rumah tangga, sering terjadi pertengkaran dan percekocokan sejak perkawinan menginjak tahun kelima, hal ini disebabkan dengan kebiasaan Tergugat yaitu:
- bersikap kasar pada penggugat bahkan mengancam akan membunuh penggugat dan sering melakukan pemukulan terhadap diri penggugat.
 - tergugat suka mengeiuarkan kata-kata yang sifatnya merendahkan dan menghina yang ditujukan kepada penggugat maupun keluarga yakni dengan kata-kata “dasar balung kere” dan lain sebagainya.
 - Tergugat selama dalam ikatan perkawinan tidak pernah memberikan nafkah lahir sebagaimana layaknya hidup berumah tangga, baik kepada penggugat maupun anak”.³⁸

Pertimbangan hukum yang dipakai oleh hakim dalam putusan adalah:

“Menimbang, . . . terbukti bahwa selain dari pada cekcok dan pertengkaran yang terjadi antara Tergugat dengan Penggugat ketidak harmonisan rumah tangga Tergugat dan Penggugat tersebut disebabkan pula karena Tergugat selalu melakukan pemukulan terhadap Penggugat apabila terjadi cekcok yang mengakibatkan membahayakan kepada jiwa Penggugat, sehingga sampai sekarang Penggugat masih dalam rawatan dokter”³⁹

³⁶ Dikutip dari Putusan No.02/Pdt.G/1996/PN.Wnsri, hlm.2

³⁷ Dikutip dari Putusan No.02/Pdt.G/1996/PN.Wnsri, hlm.9.

³⁸ Dikutip dari Putusan No.67/Pdt./G/1993/PN.Yk., hlm.3.

³⁹ Dikutip dari Putusan No.67/Pdt.G/1993/PN.Yk.hlm.9-10.

10) Putusan No.47/Pdt.G/2000/PN.Yk.

Dasar atau alasan gugatan yang dikemukakan oleh isteri sebagai penggugat bekerja sebagai wiraswasta, terhadap suami pekerjaan swasta, mendalilkan bahwa:

- “3. Bahwa perkawinan Penggugat dengan Tergugat tidak dikaruniai anak.
6. Bahwa yang menjadi faktor penyebab utama atau sumber utama timbulnya pertengkaran/percekcokan yang terus menerus dan berkepanjangan dalam rumah tangga antara Penggugat dan Tergugat adalah tingkah laku Tergugat yang tidak melaksanakan hak dan kewajibannya sebagai suami yang baik dan bertanggungjawab yakni Tergugat dengan sengaja selama kurang lebih 7 (tujuh) bulan tidak memberikan beaya hidup dan nafkah sehari-hari kepada Penggugat sehingga Penggugat harus mencari nafkah sendiri.”⁴⁰

Pertimbangan hukum oleh hakim dalam putusan adalah:

“Menimbang, bahwa . . . dalam rumah tangganya Penggugat dengan Tergugat telah terjadi cecok/perselisihan . . . , disebabkan karena masalah sikap Tergugat terhadap Penggugat yang dianggap kasar dan suka memfitnah Penggugat; juga dikarenakan masalah Penggugat belum bisa mempunyai anak dan masalah Tergugat tidak memberi nafkah kepada Penggugat.

Bahwa perselisihan Penggugat dengan Tergugat berlanjut . . . , dimana akhirnya Tergugat pergi meninggalkan penggugat, tidak kembali lagi sampai sekarang dan tidak diketahui lagi dimana Tergugat tinggal . . .”⁴¹

Dari beberapa contoh putusan perceraian tersebut di atas, alasan Penggugat baik selaku suami ataupun isteri, mendasarkan pada adanya percekcokan atau perselisihan terus menerus, yang diikuti dengan kepergian salah satu pihak dari tempat kediaman bersama/atau salah satu pihak meninggalkan pihak yang lain. Terdapat kecenderungan suami berhubungan dengan wanita lain dan akan dijadikan isterinya. Jika sudah demikian pihak suami tidak memberi nafkah bagi isteri dan anak-anaknya.

⁴⁰ Dikutip dari Putusan No.47/Pdt.G/2000/PN.Yk., hlm.2.

⁴¹ Dikutip dari Putusan No. 47/Pdt.G/2000/PN.Yk., hlm. 7.

Penyebab percekocokan atau perselisihan gugatan perceraian yang diajukan oleh suami berdasarkan pada alasan peristiwa, tidak dikaruniai anak, isteri tidak mengizinkan suami untuk berpoligami. isteri tidak mau bertempat tinggal di tempat kediaman bersama, isteri menolak berhubungan seksual dengan suami atau isteri tidak memberi pelayanan yang baik dalam berhubungan seksual, isteri tidak bertanggungjawab karena terlambat menanak nasi, isteri pulang ke rumah orangtuanya, isteri tidak bertanggung jawab sebagai ibu rumah tangga, isteri serong dengan laki-laki lain, isteri nusjuz.

Adapun alasan pertengkaran atau perselisihan yang dipakai oleh isteri selaku penggugat antara lain, suami penjudi, pemabuk dan suka main wanita, suami berlaku kasar dengan kata-kata, menghina, suami mengusir isteri dari rumah, suami melakukan penganiayaan badan, seperti penempelengan, pemukulan, suami mengancam mau membunuh isteri, suami mempunyai cara berpikir yang berbeda dengan isteri, suami pergi meninggalkan tempat kediaman bersama tanpa memberi kabar, suami tidak memberi nafkah, suami tidak bekerja, suami suka main wanita bahkan suami sudah hidup bersama dengan wanita lain atau ada yang sudah dan mempunyai anak dengan wanita lain, dalam perkawinan belum dikaruniai anak, suami berhubungan dengan wanita lain, isteri tidak mau dimadu, isteri tidak puas atas penghasilan suami.

Jumlah suami atau isteri sebagai Penggugat maupun Tergugat tidak mendasari alasan perceraian seperti tersebut di atas. Pekerjaan suami atau isteri sebagai penggugat atau Tergugat berhubungan dengan alasan perceraian sebagai alasan peristiwa dan sebagai alasan hukum, yang berakibat pada hak dan kewajiban antara suami isteri.

Pertimbangan hukum yang dipakai oleh Majelis Hakim berdasarkan pada pembuktian dan kesaksian di persidangan, dan selalu pasti memakai dasar seperti apa yang tertera dalam Undang-undang seperti Pasal 1 UU No.1 tahun 1974 tentang tujuan

perkawinan yang tidak tercapai, Pasal 19 PP No.9 Tahun 1975 tentang alasan-alasan perceraian dan jika salah satu alasan terbukti maka perceraian dikabulkan. Yang selalu ada dalam setiap dasar hukum yaitu Pasal 19 huruf f bahwa terjadi perselisihan atau percekocokan terus menerus yang tidak dapat didamaikan. Selain itu hakim mengacu pada ketentuan Pasal 30-34 UU No.1 tahun 1974 tentang hak dan kewajiban suami isteri, Pasal 45 UU No.1 Tahun 1974 tentang hak dan kewajiban orangtua terhadap anak jika orangtuanya bercerai, Pasal 39 UU No.1 Tahun 1974 tentang alasan tidak dapat didamaikan dan tidak dapat hidup rukun lagi, PP No.10 Tahun 1983 dan PP No. 45 tahun 1990 tentang ijin bercerai bagi Pegawai Negeri Sipil. Jika sebagai alasan peristiwa suami tidak memberi nafkah maka dikaitkan dengan kewajiban suami mengacu pasal 34 Undang-undang no.1 Tahun 1974. Untuk Pengadilan Agama selain memakai dasar hukum seperti tersebut di atas masih menambahkan pasal 116 KHI tentang alasan-alasan perceraian khususnya huruf f, Pasal 134 KHI, Pasal 152 KHI, Pasal 77 ayat (2), 80, 83, 84 KHI, atau suami telah melanggar taklik talak.

Selain tersebut di atas pertimbangan hukum oleh hakim antara lain rumah tangga antara suami isteri sudah tidak dapat dirukunkan kembali, Pemohon atau Penggugat telah dapat membuktikan dalilnya, cara pandang antara suami isteri berbeda, isteri melihat sesuatu dari ilmu pengeahuan dan sikap isteri keras kepala tidak mau mengalah dan menempatkan diri sebagai isteri yang harus taat dan berbakti pada suami tetapi isteri lebih memilih mempertahankan eksistensi dirinya, kariernya dan hak-hak asasinya (karena isteri berhasil meraih doktornya di Amerika), Termohon (isteri) telah berlaku nusyuz karena tidak mau melayani suami dan tidak mau menyelenggarakan dan menghatur keperluan rumah tangga sehari-hari, Termohon (isteri) telah berlaku nusjuz karena pergi meninggalkan tempat kediaman bersama tanpa ijin, Termohon (isteri)

bukanlah isteri yang setia karena ketika suaminya sakit isteri tidak mempedulikan suami.

Hakim dalam pertimbangan hukumnya ada yang secara tegas mengatakan bahwa alasan peristiwa tidaklah penting untuk dijadikan pertimbangan, tetapi jika Penggugat berhasil membuktikan dalilnya maka sudah memenuhi ketentuan sebagai dasar hukum untuk mengabulkan gugatan perceraian. Hakim menentukan jika alasan hukum terbukti, juga tujuan perkawinan tidak tercapai, atau antara suami isteri sulit didamaikan dan tidak ada kemungkinan dapat dirukunkan kembali, maka gugatan perceraian dikabulkan.

Perceraian bagi isteri yang tidak bekerja akan berakibat pada pilihan yang lebih berat secara ekonomi, karena sebelumnya isteri sangat bergantung secara ekonomi kepada suami. Isteri dalam posisi dirugikan, karena dalam alasan-alasan perceraian terkadang justru suaminya yang memutarbalikkan fakta. Dalam kondisi demikian maka isteri akan mendapat kesulitan mencari pekerjaan setelah perceraian terlebih dengan hak pengasuhan anak ada pada isteri. Hakim sebagian besar memutuskan hak pengasuhan anak ada pada isteri. Hal ini akan semakin memberatkan beban isteri untuk pengasuhan dan pendidikan anak. Tidak setiap putusan perceraian hakim membebaskan kewajiban nafkah anak-anak pada suami, ada yang harus diajukan dalam gugatan tersendiri. Seandainya hakim memberikan kewajiban ayah memberikan nafkah pada anak, pelaksanaannya tidaklah demikian, karena secara formal jika suami dibebaskan kewajiban memberi nafkah pada isteri, secara material jika kewajiban itu tidak dilaksanakan bekas isteri dan anak tidak dapat memaksakan pelaksanaannya.

Sebenarnya nafkah bagi anak itu merupakan hak bagi anak, pasal 24 PP.No.9 Tahun 1975 dan Pasal 41 ayat (3) Undang-undang No.1 Tahun 1974 memberikan hak

bagi bekas isteri untuk memperoleh beaya-beaya penghidupan dan/atau menentukan kewajiban bagi bekas isteri. Dengan demikian mestinya hakim dalam setiap pertimbangan hukum dan putusannya seharusnya memberikan hak tersebut bagi anak dan bekas isteri meskipun tidak diminta. Lain halnya bagi isteri yang bekerja, dampak perceraian secara ekonomi tidaklah begitu memberatkan, karena secara ekonomi tidaklah bergantung secara penuh pada suami.

Dengan demikian hukum perkawinan dan ketentuan tentang perceraian di Indonesia bersifat patriarki dan merugikan perempuan. Kesemuanya itu berpangkal adanya ketentuan secara tegas di dalam hak dan kewajiban suami isteri dalam perkawinan yang membagi dikotomi privat dan publik antara suami isteri. Dalam praktek putusan perceraian pun hakim hanyalah mengacu apa kata Undang-undang beserta peraturan pelaksanaannya. Hukum perkawinan Indonesia bersifat patriarki, karena ketentuan yang membagi-bagi tugas antara pria dan wanita seringkali merugikan wanita. Hukum perkawinan mengatur tugas-tugas kerumahtanggaan dan pengasuhan anak adalah tugas wanita, walaupun wanita tersebut bekerja. Ada batasan yang pantas dan yang tidak pantas dilakukan oleh pria atau wanita dalam menjalankan pekerjaan rumah tangga. Wanita kurang bisa mengembangkan diri karena adanya peran ganda tersebut.

Sebagai perbandingan mengenai kualitas perkawinan dan peran jender dapat dikemukakan hasil penelitian yang dilakukan oleh Paul A. Amato dan Alan Booth, yang mempergunakan data survey longitudinal tentang orang-orang yang menikah untuk menguji perubahan dalam perilaku peran jender, setelah periode 6 tahun berjalan untuk melaporkan kualitas perkawinan. Ketika isteri menerima sikap peran jender tradisional rendah, kesadaran akan kualitas perkawinan mereka mengalami penurunan. Di samping

penurunan. Di samping itu ketika suami menerima sikap tradisional yang rendah, kesadaran akan kualitas perkawinan meningkat. Tidak ditemukan bukti tentang adanya perubahan kualitas perkawinan mempengaruhi sikap peran jender, baik suami maupun isteri.⁴² Sikap tradisional menekankan pada dikotomi antara suami sebagai pencari nafkah dan isteri sebagai ibu rumah tangga, dan hubungan kekuasaan yang berbeda yang diterapkan pada peran itu. Sikap non tradisional menekankan pada pembagian peran secara egaliter, bahwa pria maupun wanita menyetujui para isteri memang sesuai memiliki karier sendiri, meskipun wanita bekerja tetap dapat sebagai ibu yang baik. Suami selayaknya melakukan pekerjaan rumah dan merawat anak-anak. Wanita juga memiliki hak yang sama dalam membuat keputusan keluarga yang penting. Dalam perubahan ini, pria lebih konservatif dibandingkan wanita.⁴³ Bagi isteri, perubahan di dalam peran jender dalam perkawinan akan bersikap masih sedikit menerima pandangan tradisional, tetapi wanita lain akan bersikap lebih hati-hati terhadap ketidaksamaan jender setelah memasuki tenaga kerja,⁴⁴ memiliki anak

⁴² Paul A. Amato & Alan Booth, "Changes in Gender Role Attitudes and Perceived Marital Quality", dalam *American Sociological Review*, vol. 60, February, 1995, hlm.58-66.

⁴³ Arland Thornton, "Changing Attitudes toward Family Issues in the United States", *Journal of Marriage and the Family*, 1989, 51: 873-894.

⁴⁴ Tom Smith, "Working Wives and Women's Rights: The connection between the Employment Status of Wives and the Feminist Attitudes of Husbands", dalam *Sex Roles*, 1989, vol.12: hlm. 501-508. Lihat juga Arland Thornton, Duane F. Alwin, and Donald Camburn, "Causes and Consequences of Sex-role Attitudes and Attitude Change", dalam *American Sociological Review*, Vol. 48, 1983, hlm. 211-227.

wanita,⁴⁵ atau memiliki pendidikan tambahan.⁴⁶ Walaupun frekuensi pengetahuannya lebih sedikit, beberapa faktor tersebut akan meliberalkan sikap pria.⁴⁷

Perubahan sikap tampaknya mempengaruhi perasaan personal juga aspek-aspek ganda dari hubungan sejak para isteri lebih sedikit tradisional, Mereka akan menyadari bahwa mereka tidak diuntungkan atau tereksploitasi sehingga menjadi kurang senang dalam perkawinan mereka. Mereka akan meminta kekuasaan yang lebih besar dalam mengambil keputusan atau menekan suaminya untuk meluangkan waktu lebih banyak lagi untuk pekerjaan rumah tangga dan perawatan anak. Karena keuntungan *status quo* pria, banyak suami mengadakan penolakan terhadap perubahan ini. Maka ketika sikap isteri menjadi lebih progresif, tampaknya terdapat lebih banyak konflik terbuka antara para pasangan dan menyebabkan hubungan mereka menjadi tidak stabil.⁴⁸ Suami dengan sikap tradisional akan merasa tidak bahagia apabila isteri mereka bersikap percaya diri dan berani serta akan merasa terpukul jika pekerjaan atau karier isteri mereka sukses.⁴⁹ Bagaimanapun, suami yang menerima sikap progresif akan bisa lebih bisa menerima dan merasa lebih sedikit terpukul oleh keinginan isterinya untuk persamaan hak atau komitmen-komitmen karir mereka. Lebih dari itu suami barangkali, menerima penghargaan karena pandangannya dalam bentuk pujian atau tindakan apresiasi dari isterinya. Sebagai akibatnya, suami akan

⁴⁵ Rebecca L. Warner, "Does the Sex of Your Child Matter? Support for Feminism among Women and Men in the United States and Canada", dalam *Journal of Marriage and the Family*, Vol. 53, 1991, hlm. 1951-1956.

⁴⁶ Arland Thornton et.al., *Loc.Cit.*, hlm. 873-894.

⁴⁷ Tom Smith, *Loc. Cit.*: hlm. 501-508; Juga Rebecca L. Warner, *Ibid.*, hlm.1951-1956.

⁴⁸ Paul R Amato & Alan Booth, *Loc.Cit.*, hlm. 58-66.

⁴⁹ Arlie R.Hochschild, (with Anne Machung), *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*, New York: Viking, 1989,

mengungkapkan kebahagiaannya lebih besar terhadap hubungan mereka. Dari aspek sikap, suami yang menerima sikap egaliter akan meningkatkan waktu yang diperuntukkan dalam mengerjakan pekerjaan-pekerjaan rumah tangga dan merawat anak-anak atau tunduk kepada preferensi isterinya secara lebih sering dibandingkan sebelumnya. Hal ini tentu akan mengurangi konflik antara pasangan suami isteri dan meningkatkan stabilitas hubungan. Perkawinan yang egaliter, dimana suami mendukung pekerjaan isterinya dan membagi peran rumah tangga serta merawat anak-anak adalah perkawinan yang paling bahagia.⁵⁰

Beberapa studi menemukan tidak ada hubungan antara sikap peran jender dan laporan kualitas perkawinan.⁵¹ Studi yang lain menemukan bahwa para isteri non tradisional sedikit bergembira terhadap perkawinan mereka daripada isteri tradisional.⁵² Beberapa studi telah menemukan bahwa wanita yang bercerai lebih bersikap egaliter dalam sikap peran jender dibanding dengan wanita yang menikah, walaupun tidak terdapat perbedaan korelasi yang ditemukan bagi pria.⁵³ Studi yang

⁵⁰ Kathleen Gerson, *No Man's Land: Men's Changing Commitments to Family and Work*, New York: Basic Books, 1993

⁵¹ John Seanzoni, "Sex Roles, Economic Factors and Marital Solidarity in Black and White Marriages", dalam *Journal of Marriage and the Family*, Vol. 37, 1975, hlm. 640-649. Douglas K. Snyder, "Multidimensional Assesment of Marital Satisfaction", dalam *Journal of Marriage and the Family*, Vol.41, 1979, hlm. 813-823.

⁵² Joan Huber and Glenna Spitze, "Considering Divorce: An Expansion of Becker's Theory of Marital Instability", dalam *American Journal of Sociology*, Vol. 86, 1980, hlm. 75-89. Lloyd Leuptow, Margaret Guss and Collen Hyden, "Sex Role Ideology, Marital Status, and Happiness", *Journal of Family/Issues*, vol. 10, hlm. 383-400, 1989; Vannoy-Hiller and Philiber, 1989

⁵³ Barbara Finlay, Charles E. Starnes, and fausto B. Alvares, "Recent Changes in Sex Role Ideology Among Divorced Men and Women: Some Possible Causes and Implications", dalam *Sex Roles*, Vol. 12, 1985, hlm. 637-658; Joan Huber, Cinthia Rexroat and Glenna Spitze, "A Crucible of Opinion on Women's Status: ERA in Illionis", dalam *Social Forces*, vol.57, 1978, hlm. 549-565.; Eric Plutzer, "Work Life, Family Life, and Women's Support of Feminism", dalam *American Sociological Review*, Vol. 53, 1988, hlm. 640-649.

dilakukan oleh Ambert, menekankan bahwa beberapa wanita mengadopsi prinsip-prinsip feminist setelah terjadinya perceraian daripada sebelumnya.⁵⁴

Hasil penelitian tersebut memperlihatkan sikap tradisional dengan pembagian peran publik bagi suami dan privat bagi isteri menimbulkan pihak terekploitasi dan tidak bahagia bagi isteri, dan menimbulkan konflik. Pembagian peran yang egaliter akan mengurangi konflik dalam perkawinan dan merupakan perkawinan yang bahagia bagi suami isteri. Jika dibandingkan dengan putusan perceraian di Daerah Istimewa Yogyakarta dengan mengacu pada alasan perceraian dan pertimbangan hukum oleh hakim, tampak bahwa penyebab terjadinya konflik adalah adanya hak dan kewajiban yang tidak dipenuhi oleh masing-masing pihak karena perbedaan peran jender.

Idiologi ibu mempunyai identitas merawat anak-anak. Peran sebagai ibu menimbulkan konflik. Secara fisik dan psikis perempuan mempunyai tuntutan terhadap suami dalam hubungan pekerjaan rumah tangga. Mungkin perempuan merasa bersalah sebab naluri sebagai ibu itu ambivalen, antara 'marah' dengan 'ramah',⁵⁵

3. Idiologi Familialisme

Hukum perkawinan patriarki mengadopsi nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat dan bermuatan idiologi familialisme. Posisi wanita masih berbeda dengan pria, yaitu menjadi kelompok yang 'subordinat' dalam berbagai hal sering dikalahkan oleh pria. Berbagai rambu 'ketimuran' dibuat dan didengung-dengungkan untuk wanita. Perilaku mereka sejak kecil tidak pernah terlepas dari pengawasan mereka. Sejak kecil

⁵⁴ Anne Marie Ambert, "The Effect of Divorce on Women's Attitudes Toward Feminism", dalam *Sociological Focus*, Vol. 18, 1985, hlm. 265-272.

⁵⁵ Janet A. Kourany, James P. Sterba, Rosemarie Tong, *Feminist Philosophies Problems, Theories, and Applications, Introduction*, New York-London- Toronto- Sydney- Tokyo- Singapore: Harvester, Wheatsheaf, 1993, hlm. 11.

perempuan selalu menerima batasan mana yang boleh dan yang tidak bagi perempuan.⁵⁶ Perbedaan perlakuan terhadap pria dan wanita telah dimulai sejak mereka masih kanak-kanak. Anak perempuan diarahkan untuk bisa mengerjakan pekerjaan rumah tangga, seperti memasak, membersihkan lantai, mencuci, menyeterika baju, dan mengasuh adik, sedangkan anak laki-laki seringkali dibiarkan bermain sesukanya. Laki-laki juga sangat jarang menerima larangan-larangan ataupun peringatan tentang bagaimana mereka sebaiknya bertingkah laku. Berbeda halnya dengan wanita yang sangat sering menerima berbagai larangan. Wanita dibatasi norma-norma sehingga tidak bisa berbuat sebebas laki-laki. Ada pendapat yang menyatakan bahwa wanita sebaiknya tidak berpergian sendiri di malam hari. Bila itu dilakukan akan menimbulkan penilaian yang negatif dari masyarakat.⁵⁷ Wanita dianggap sebagai orang yang paling berperan dalam pendidikan dan penerusan nilai-nilai budaya bagi anak-anaknya.⁵⁸ Sebagai orang yang harus meneruskan nilai-nilai bagi generasi muda, maka wanita diharapkan mempunyai kepribadian dengan ciri-ciri seperti kehalusan, keagamaan, kesopanan dan lain sebagainya.⁵⁹ Kewajiban itu harus dipikul wanita, maka sejak dini wanita dipersiapkan untuk bisa menjalankan tugas tersebut. Cara yang ditempuh untuk mewujudkannya adalah dengan memberikan pengajaran tentang nilai-nilai dan norma-norma yang berlaku dalam masyarakat, teristimewa kepada anak perempuan. Di kalangan masyarakat Indonesia, ada

⁵⁶ Susi Eja Yuarsi, "Wanita dan Akar Kultural Ketimpangan Jender", dalam Irwan Abdullah (ed.), *Sangkan Paran Gender*, Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997, hlm. 244-245.

⁵⁷ Sudjoko, "Wanita Kota: Sebuah Sketsa," *Prisma*, No.19, 1975, hlm.65.

⁵⁸ T.O. Ihromi, "Wanita Sebagai Penerus Nilai-nilai kepada Generasi Muda", *Prisma*, No.10, 1975, hlm. 72.

⁵⁹ Toety Heraty Noerhadi, "Wanita dan Citra Diri", *Prisma*, No.10, 1981, hlm.55.

semacam "double moraal". Jika wanita melanggar batas kesopanan, mereka akan sangat dicela dan mungkin kesalahannya tersebut akan sulit dilupakan masyarakat,⁶⁰ jika yang melakukannya adalah seorang pria, celaan itu tidak muncul dan hanya dimaklumi saja.

Wanita dinomorduakan dalam hal pendidikan. Jika dalam suatu keluarga, orangtua ternyata tidak mampu membiayai sekolah semua anak-anaknya, mereka akan mendahulukan anak laki-laki. Laki-laki dipersiapkan untuk menjadi tiang keluarga nantinya, sedangkan wanita hanya sebagai pengurus rumah tangga. Kalaupun mereka bekerja, hasilnya hanya dianggap sebagai tambahan. Mencari nafkah bukanlah tanggung jawab mutlak wanita. Oleh karena itu pendidikan wanita dinomorduakan. Ada juga anggapan yang menyatakan wanita itu *swarga nunut neraka katut*. Mereka menganggap bahwa wanita tidak perlu berprestasi terlalu tinggi sebab nantinya mereka hanya menumpang pada suami. Penting tidaknya posisi wanita di dalam masyarakat tergantung pada posisi yang dicapai suami. Wanita juga tidak pantas jika mempunyai kedudukan ataupun karier yang lebih bagus dari suami. Hal itu seringkali dianggap akan merendahkan martabat suami.

Perlakuan yang berbeda semacam ini sedikit demi sedikit memupuk kesadaran laki-laki bahwa merekalah pihak yang harus selalu dimenangkan dalam setiap kompetisi. Mereka juga secara tidak langsung memperoleh penegasan ataupun pengesahan bahwa merekalah makhluk "nomor satu". Wanita selalu disadarkan

⁶⁰ Lihat catatan kaki Susi Eja Yuarsi, *Op.Cit.*, hlm.249, dikatakan bahwa dalam kasus-kasus penyelewengan pun *double moraal* ini masih berlaku. Wanita akan sangat dicela baik oleh pria maupun oleh kaumnya jika mereka melakukan penyelewengan, dibandingkan dengan celaan yang diterima pria ketika menyeleweng. Dalam hal pelacuran, cap buruk disandang oleh wanita. Seorang wanita yang melacurkan diri dianggap sebagai sampah masyarakat. Lihat Hersri S., "Wanita: Alas kaki di Siang Hari, Alas Tidur di Waktu Malam", *Prisma*, No.7, Juli, 1981, hlm. 16, 22. Pandangan semacam itu tidak pernah menimpa pria, bahkan terhadap pria seburuk apapun. Lihat juga Nani Suwondo, *Kedudukan Wanita Indonesia dalam Hukum dan Masyarakat*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1981, hlm.245.

bahwa mereka hanya merupakan “subordinat” pria. Hal semacam itu selalu ditegaskan kembali melalui berbagai bentuk ide dan kegiatan. Berbagai upaya untuk meningkatkan kedudukan wanita telah banyak dilakukan. Sedikit demi sedikit perjuangan untuk menyamakan hak antara pria dan wanita dilakukan.⁶¹ Wanita mulai banyak yang berhasil meraih pendidikan yang cukup tinggi, mereka juga banyak yang menduduki posisi penting dalam pekerjaannya. Walaupun demikian, berbagai program yang sekilas tampaknya meningkatkan derajat wanita sebetulnya hanyalah penegasan ataupun reproduksi dari ideologi jender. Organisasi “Dharma Wanita” bisa dianggap sebagai salah satu bentuk reproduksi tersebut. Anggapan bahwa wanita hanyalah pendamping pria dan pepatah yang mengatakan bahwa wanita hanyalah *swarga nunut neraka katut* seolah-olah mendapat pembenaran di sini.

Saat Berninghausen dan Kerstan bertanya tentang sosok perempuan ideal pada sejumlah perempuan di Klaten (Jawa Tengah), setengah dari mereka menjawab bahwa perempuan harus menjadi ibu yang baik. Seperempat lainnya menjawab perempuan yang baik haruslah seorang isteri yang baik dan patuh.⁶² Ideologi familialisme telah menyebabkan perempuan hanya ingin menjadi isteri dan ibu yang baik,⁶³ diharapkan

⁶¹ Susi Eja Yuarsi, *Loc. Cit.*, hlm. 249, mengambil dari Ariel Heryanto, *Kompas*, 21 April, 1998, dikemukakan bahwa perjuangan emansipasi hanya berhasil mengangkat derajat beberapa gelintir wanita saja. Wanita yang berhasil terangkat derajatnya tersebut biasanya latar belakang sosial yang sudah tinggi atau diuntungkan.

⁶² Jutta Berninghausen & Brigit Kerstan, *Forging New Paths: Feminist Social Methodology and Rural Women in Java*, London & New Jersey: Sed Book Ltd., 1992, hlm. 39. Persoalan ideologi Familialisme ini lihat Irwan Abdullah, “Dari Domestik ke Publik: Jalan Panjang Pencarian Identitas Perempuan”, dalam *Sangkan Paran jender*, Yogyakarta: Pusat penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada, 1977, hlm.6-19.

⁶³ Menteri Urusan peranan Wanita merumuskan Peranan Wanita merumuskan lima peran wanita: (1) sebagai isteri yang membantu suami; (2) sebagai ibu yang mengasuh anak dan mendidik mereka; (3) sebagai manager di dalam mengelola rumah tangga sebagai rumah suami dan anak; (4) sebagai pekerja dalam berbagai sektor; dan (5) sebagai anggota organisasi. Rumusan ini menunjukkan beban perempuan begitu berat, yang diimplementasikan melalui kegiatan PKK di pedesaan.

mendampingi suami dan mendorong keberhasilan suami

Untuk itu seorang isteri,⁶⁴ harus pandai bersikap dan bertingkah laku atau menjaga diri agar dikasihi suami. Sebagai ibu yang baik, harus mampu memberikan keturunan dan menghasilkan anak-anak yang berguna. Seorang isteri yang gagal memberikan keturunan, meskipun karena kelemahan suami, kesalahan cenderung ditimpakan kepada isteri. Pengasuhan anak-anak yang dilahirkan menjadi tanggungjawab isteri. Hal ini berkaitan dengan ideologi familialisme yang mengakar dalam kebudayaan. Dalam berbagai bentuk diskursus tampak peran perempuan sebagai isteri dan ibu sangat dominan, tidak hanya didefinisikan oleh laki-laki, tetapi oleh perempuan itu sendiri.⁶⁵ Ideologi familialisme, yang direproduksi dalam berbagai bentuk diskursus telah menjadi kekuatan penting dalam menyadarkan perempuan tentang peran domestik mereka, seperti dalam pidato-pidato yang dilakukan oleh laki-laki maupun perempuan itu sendiri dalam peringatan hari Kartini, hari anak, hari ibu justru menegaskan peran penting perempuan sebagai ibu rumah tangga, dan betapa mulianya sebagai ibu.⁶⁶ Sebagai ibu rumah tangga dengan peran yang "mulia", yang tidak didasarkan pada keinginan tetapi dikondisikan sejak lahir. Sebagai ibu rumah tangga mendapat penghargaan "ratu rumah tangga", yang prakteknya gelar itu tidak mempunyai arti, karena sebagai ratu yang mestinya mempunyai kekuasaan, seringkali menjadi tidak berdaya. Dengan mengorbankan kepentingannya sendiri untuk berbakti

⁶⁴ Lihat catatan kaki Irwan Abdullah, *Op.Cit.*, hlm.24. yang mengacu pada Naskah Wulang Estri. Wanita harus mengabdikan pada suami, setia, dan dapat menyesuaikan diri dengan profesi suami. Ketaatan wanita sangat ditekankan. Suami dalam hal ini tidak ubahnya seperti raja. Lihat R.M. Sudarsono & Gatut Murniatmo, (ed.) *Nilai Anak dan Wanita dalam Masyarakat Jawa*, Yogyakarta: Proyek Penelitian dan pengkajian Kebudayaan Nusantara, 1986, hlm. 10-11.

⁶⁵Berninghausen & Kerstan, dalam Irwan Abdullah, *Ibid.*, hlm. 24.

⁶⁶ Julia I. Suryakusuma, "Ibuisme Negara: Kostruksi Keperempuanan Indonesia Orde Baru", *Rngkasan Thesis MA.*, 1994, mengatakan perayaan hari ibu merupakan perayaan semu.

dan berkorban sebagai isteri.⁶⁷ Di dalam proses enkulturasi dan sosialisasi anak ide-ide tentang fungsi reproduktif perempuan mendapat tekanan yang sangat kuat, dengan memperlakukan anak perempuan secara berbeda.⁶⁸ Sejak kecil perempuan dipaksa untuk menjadi pemalu, tidak perkasa, tidak menonjolkan keberanian, tidak marah, tidak menuntut, sabar dan penurut. Menjelang dewasa dipersiapkan untuk menjadi isteri yang patuh pada suami, menunggu rumah dan mengawasi anak. Sebagai perempuan mereka tidak boleh menjadi lebih hebat dari suami baik dalam kepandaian, penghasilan, maupun dalam hal bergaul dengan masyarakat.⁶⁹ Dari keluarga pun juga mendapat tantangan dan belum tentu mendapat dukungan dari suami.

Pada saat perempuan terlibat dalam ruang publik, peran perempuan sebagai ibu yang berhak melahirkan anak diabaikan. Seorang ibu dengan mudah kehilangan pekerjaannya setelah ia melahirkan seorang anak, dengan alasan terlalu lama meninggalkan pekerjaan. Melahirkan merupakan suatu kewajiban bagi seorang perempuan tidak diakui dalam dunia pekerjaan. Melahirkan menjadi suatu kesalahan bagi perempuan sehingga cukup alasan untuk dikeluarkan dari pekerjaan. Di sini tampak dua perbedaan, antara dunia publik dan domestik yang di rumah sebagai suatu kewajiban, menjadi suatu kesalahan di dunia publik. Pada umumnya masyarakat berpendapat bahwa tempat perempuan atau isteri di rumah, dan dalam pergaulan

⁶⁷ Henny Supolo Sitepu, "Ratu Rumah Tangga Sebutan yang Kosong", dalam *Perempuan Indonesia Dulu dan Kini*, Jakarta: P.T. Gramedia Pustaka Utama, 1996, hlm.252-254.

⁶⁸ Jack Solomon, *The Sign of Our Time: The Hidden Messages of Environments, Objects, and Cultural Images*, Los Angeles: Jeremy P. Tarcher, Inc., 1988, hlm. 195.

⁶⁹ Chamsiah Jamal, "Menbantu Suami, Mengurus Rumah Tangga Perempuan di sektor Informal", dalam *Perempuan Indonesia Dulu dan Kini*, Jakarta: P.T. Gramedia Pustaka Utama, 1996, hlm.234-236, dan 239-240.

sosial. Perempuan bukan pencari nafkah, karena yang berkewajiban pencari nafkah adalah laki-laki atau suami. Walaupun perempuan bekerja dan memperoleh penghasilan, bahkan lebih tinggi penghasilannya, atau justru isteri bekerja sebagai tumpuan kehidupan keluarga, ia tetap “membantu suami” dan tidak dihargai, tidak kelihatan dan tidak dianggap.. Ada kekuatiran jika isteri bekerja di luar rumah tangga. Pendidikan anak dan urusan rumah tangga menjadi tidak terurus. Sementara itu jika isteri tidak bekerja dengan penghasilan suami belum tentu cukup.

4. Latar Belakang terbentuknya Undang Undang No.1 Tahun 1974

Hukum Perkawinan di Indonesia bersifat patriarki tidak terlepas dari latar belakang terbentuknya Undang-undang No.1 Tahun 1974. Proses kronologis terbentuknya Undang-undang Perkawinan secara singkat:

- (1) Tahun 1950 Pemerintah R.I. telah menugaskan kepada Panitia Penyelidik Peraturan Hukum perkawinan, Talak dan Rujuk disingkat N.T.R., untuk meninjau kembali segala peraturan mengenai Perkawinan dan menyusun RUU yang selaras dengan perkembangan dan dinamikanya. Oleh Panitia telah diselesaikan dua buah RUU, yaitu RUU Perkawinan Peraturan Umum selesai tahun 1952 dan RUU Perkawinan Umat Islam selesai tahun 1954. Selama dua tahun 1958-1959, DPR telah membahas kedua RUU tadi.
- (2) Musyawarah Nasional Kesejahteraan Keluarga tahun 1960 yang diselenggarakan oleh Departemen Sosial.
- (3) Konperensi Badan penasehat Perkawinan dan Penyelesaian Perceraian (BP.4) Pusat tahun 1962, yang diselenggarakan oleh Departemen Agama.
- (4) Seminar Hukum Nasional tahun 1973 yang diselenggarakan oleh Lembaga Pembinaan Hukum nasional (LPHN) bersama Persatuan Sarjana Hukum Indonesia (PERSAHI).
- (5) Dalam tahun 1966 Departemen Kehakiman telah menugaskan kembali Lembaga Pembinaan Hukum Nasional mengenai penyusunan Rancangan Undang-undang Hukum Perkawinan yang bersifat nasional dengan landasan Pancasila. Hasilnya telah disampaikan oleh Pemerintah kepada DPRGR pada tanggal 7 September 1968, dalam bentuk Rancangan Undang-undang tentang Ketentuan Pokok Perkawinan.
- (6) Dalam pada itu, pada tanggal 22 Mei 1967, Pemerintah telah menyampaikan suatu Rancangan Undang-undang tentang Peraturan

Pernikahan Umat Islam yang dibicarakan oleh DPR-GR bersama-sama dengan Rancangan Undang-undang tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Perkawinan dalam bulan Oktober 1968.

Kedua RUU di atas yaitu RUU⁷⁰ Pernikahan Umat Islam dan RUU Pokok Perkawinan belum sempat diselesaikan oleh DPR-GR bersama-sama Pemerintah. Dalam Ketetapan MPRS No. XXVIII/MPRS/1966, khususnya Pasal 1 ayat (3), menyatakan perlu segera diadakannya Undang-undang Perkawinan.⁷⁰

Berkaitan dengan kepentingan dan aspirasi wanita terhadap Undang-undang Perkawinan, pada tahun 1958 beberapa anggota DPR di antaranya anggota DPR wanita di bawah pimpinan Ny.Sumari mengajukan usul inisiatif RUU Perkawinan yang pada pokoknya berisikan peraturan perkawinan umum untuk seluruh warga negara Indonesia tanpa membedakan agama dan suku bangsa. Adapun isi pokok RUU tersebut adalah:

- a. Setiap warga negara berhak kawin menurut agamanya masing-masing
- b. Dasar perkawinan adalah monogami
- c. Perkawinan hanya terjadi atas kemauan kedua belah pihak
- d. Batas umur calon pengantin ialah 18 tahun untuk pria dan 15 tahun untuk wanita

RUU ini pun tidak pernah dapat diselesaikan di DPR.

Suatu pemikiran adanya kesetaraan hak antara suami isteri yang menuju pada sistem parental, pada tanggal 28 Mei 1962 Lembaga Pembinaan Hukum Nasional telah mengeluarkan keputusan antara lain menyangkut Hukum Kekeluargaan, isinya:

- a. Di seluruh Indonesia hanya berlaku satu sistem kekeluargaan, yaitu sistem parental, yang diatur dengan undang-undang, dengan menyesuaikan sistem lain yang terdapat dalam hukum adat kepada sistem parental.

⁷⁰ Dokumen tentang Keterangan Pemerintah Mengenai Rancangan Undang-undang tentang Perkawinan yang disampaikan oleh Menteri Kehakiman Prof. Oemar Seno Adji S.H. atas nama pemerintah pada sidang pleno lengkap tanggal 30 Agustus 1973.

- b. Supaya sistem parental berlaku secara efisien, maka secara *conditio sine quanon*, semua larangan terhadap perkawinan antara *cross-cousins* dan *parallel-cousins* dihapuskan.
- c. Sila kerakyatan dalam Pancasila menghendaki pula supaya sistem parental didemokrasikan, sehingga di antara suami isteri tidak ada lagi perbedaan martabat. Dengan demikian, maka dalam poligami semua isteri harus sama hak dan kewajibannya; demikian pula semua anak-anak sama hak dan kewajibannya, dengan tidak memandang lagi siapa ibu anak-anak itu.
- d. Dalam setiap perkawinan diakui ada harta bersama antara suami isteri mengenai harta benda yang diperoleh selama perkawinan atas usaha suami atau isteri.
- e. 1) Pada prinsipnya perkawinan adalah monogami.
 2) Poligami bagi golongan tertentu hanya dapat dilakukan dalam hal-hal tertentu di bawah pengawasan yang berwajib, dengan pengertian poligami tidak boleh dipaksakan kepada isteri yang tidak mau dimadu.
 3) Undang-undang untuk rakyat Islam membutuhkan beberapa antara lain (penyempurnaan peraturan mengenai poligami) juga penyempurnaan peraturan mengenai perceraian, talak dan nafkah isteri sesudah perceraian (menjatuhkan talak di bawah pengawasan yang berwajib, kemungkinan nafkah sesudah iddah).⁷¹

Pada tanggal 27 Januari tahun 1972 ISWI (Ikatan Sarjana Wanita Indonesia) mengajukan petisi agar pemerintah mengajukan lagi RUU Perkawinan. Demikian juga Badan Musyawarah Organisas-organisasi Islam Wanita Indonesia dalam pertemuannya tanggal 22 Februari 1972 mengambil keputusan :

- “1. Mendesak pemerintah agar mengajukan kembali kepada DPR kedua rancangan undang-undang, yaitu :
 - a. Rancangan Undang-undang Tentang Pokok Peraturan Pernikahan Umat Islam;
 - b. Rancangan Undang-Undang Tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Perkawinan yang pernah diajukan kepada DPR;
 Masing-masing dengan amanat Pejabat Presiden RI tertanggal 30 Mei 1967 No. MA/077/67 dan manta Presiden RI tertanggal 7 September 1968 No. 010/PU/H.II/1968;
- 2. Menyarankan kepada segenap anggota DPR RI hasil Pemilu agar menempuh segala cara yang dimungkinkan oleh Peraturan Tata Tertib

⁷¹ R. Soetjo Prawirohamidjojo, *Pluralisme dalam Perundang-undangan Perkawinan di Indonesia*, Surabaya: Airlangga University Press, 1986, hlm. 17-18.

DPR RI untuk melahirkan kedua Rancangan Undang-Undang Perkawinan tersebut di atas.⁷²

Dengan demikian maka keputusan badan tersebut memperkuat petisi ISWI. Melihat uraian-uraian yang telah dikemukakan, nyatalah adanya keinginan dan hasrat yang besar dari masyarakat, khususnya kaum wanita untuk memiliki Undang-Undang Perkawinan yang berlaku bagi semua warga negara di seluruh wilayah Indonesia.

Dalam Sidang Pleno Lengkap tanggal 30 Agustus 1973 Menteri Kehakiman Prof. Oemar Seno Adji, atas nama Pemerintah menyampaikan keterangan mengenai RUU tentang Perkawinan, di antaranya dikatakan bahwa pemeliharaan budi pekerti yang luhur dan memegang teguh moral rakyat yang dijadikan sumber utama bagi Pemerintah dalam mencari semangat, memberi jiwa dan membentuk isi RUU tentang Perkawinan adalah Pancasila dan ajaran-ajaran agama serta nilai-nilai kepribadian sebagai warisan kebudayaan, dan keanekaragaman adat istiadat.

Dalam RUU Perkawinan ditegaskan bahwa dari dasar dan tujuan perkawinan akan terjamin nilai-nilai yang luhur dari perkawinan itu ialah terbinanya keluarga bahagia, meneruskan keturunan, pemeliharaan dan pendidikan anak-anak, penerus pembangunan bangsa sebagai hak dan kewajiban orangtua. Perceraian dan poligami diperkenankan dengan persyaratan untuk menaikkan kedudukan dan martabat wanita pada tempatnya yang semestinya.

RUU Perkawinan merumuskan bahwa sahnya perkawinan jika dilakukan di hadapan pencatat perkawinan dan dicatatkan dalam daftar pencatat perkawinan tersebut dan dilangsungkannya menurut ketentuan Undang-undang dan/atau dilangsungkannya menurut ketentuan hukum perkawinan pihak-pihak yang

⁷² R. Soetojo Prawirohamidjojo, *Op. Cit.*, hlm. 19.

melakukan perkawinan. Unsur-unsur keagamaan dan kerohanian, hukum adat, KUHPerdota diarahkan untuk uniformitas hukum.

Proses kelahiran Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, pada tahun 1973 membawa suhu politik yang hampir tidak dapat terbendung. Akhirnya Undang-undang Perkawinan lahir sebagai suatu ketentuan hasil kompromi yang luas, baik di luar maupun dalam DPR sendiri. Tantangan terhadap RUU terutama datang dari pihak umat Islam yang ada di dalam dan diluar DPR. Beberapa pendapat yang mendahului pembicaraan itu di DPR adalah:

- a. Segala suara dari golongan Islam yang tergabung dalam Ormas dan organisasi sosial menolak RUU tersebut.
- b. Adanya peristiwa tanggal 27 September 1973 massa Islam mendatangi DPR dengan tuntutan penolakan RUU atau diadakan revisi

Motivasi reaksi yang diberikan masyarakat Islam terhadap RUU bertitik tolak dari isi rancangan itu sendiri yang bertentangan dengan ajaran syariat Islam yang mengatur hukum perkawinan bagi pemeluk Islam pada umumnya yaitu :

- a. Umat Islam di Indonesia yang besar jumlahnya harus diperhatikan kepentingannya dengan adanya Undang-undang Perkawinan yang berisi aspirasi Hukum Islam dan tidak bertentangan dengan sila pertama Pancasila.
- b. Hukum Perkawinan dalam masyarakat Islam adalah Hukum Islam yang tidak dapat dihapuskan oleh Undang-undang yang bertentangan dengan Hukum Perkawinan Islam, karena jika demikian berarti bertentangan dengan kesadaran hukum rakyat sebagai nilai tertinggi.

c. Pidato presiden pada tanggal 16 Agustus 1973 dalam sidang pleno terbuka DPR yang mengatakan bahwa Undang-undang Perkawinan erat sekali hubungannya dengan nilai-nilai keagamaan³ dan kerohanian.

Beberapa hal yang prinsip yang dianggap bertentangan dengan hukum Islam adalah :

- a. Tentang asas Catatan Sipil yang menjadi penentu sah tidaknya perkawinan dan dikesampingkannya hukum agama. Mereka tidak keberatan atas penyempurnaan administratif kenegaraan dalam perkawinan, tetapi harus diutamakan ketentuan hukum agama menyusul tindakan administratif. Sah tidaknya perkawinan harus didasarkan pada hukum agama.
- b. Bunyi rencana pasal tentang perbedaan karena agama/ kepercayaan tidak merupakan penghalang bagi perkawinan tidak dapat diterima karena akan mempermudah wanita-wanita Islam kawin dengan laki-laki yang bukan Islam. Perkawinan yang demikian tetap dianggap perbuatan zina.
- c. RUU menghendaki persetujuan isteri sebagai syarat untuk pologami bagi suami, ditolak karena persetujuan isteri tidak diperlukan. Cukuplah kiranya jika pengadilan mendengar semua keberatan dari isteri tentang permohonan suami. Pengadilan yang mempertimbangkan semua keberatan isteri dan keputusan menerima atau tidak ada pada pengadilan. Jika isteri tidak menerima keputusan pengadilan isteri mempunyai pilihan, mempunyai hak untuk meminta cerai serta membagi harta bersama, ataupun dikeluarkannya bagian dari harta bersama.
- d. Jika mengatur larangan-larangan perkawinan harusnya bertolak pangkal dari seorang laki-laki. Untuk mempermudah rumusan-rumusannya.
- e. RUU mengabaikan rukun nikah yang kelima dan banyak lagi masalah-masalah yang menyangkut masa iddah bagi seorang janda karena RUU mengatur masa iddah

janda adalah 306 hari, dan juga tentang anak yang lahir di luar perkawinan dapat dengan pengakuan oleh ayahnya dan pengesahan anak zina oleh ayahnya, ditolak.⁷³

Pada awal penyusunannya, Undang-undang perkawinan ditujukan untuk mengatur kehidupan keluarga dan memperbaiki kondisi perempuan. Dalam perkembangannya Undang-undang perkawinan didasari oleh pandangan patriarki dan ideologi jender yang membedakan peran laki-laki dan perempuan atau suami isteri. Undang-undang Perkawinan beserta Peraturan pelaksanaannya, yang ide awal untuk mengeluarkan perempuan dari penindasan dan kekerasan tidak sepenuhnya terwujud. Justru beberapa ketentuan mendiskritkan isteri dan merugikan perempuan.

Pada saat penyusunan RUU Perkawinan menjadi Undang-undang, kelompok perempuan memunculkan isu poligami. Dalam proses penyusunannya kelompok perempuan tidak berhasil mendesak pengambil keputusan di DPR untuk menghapuskan atau meniadakan poligami secara mutlak. Undang-undang hanya membatasi poligami dengan memberikan syarat-syarat yang bias jender.⁷⁴ Hal itu disebabkan karena hukum adalah produk politik, yang tidak pernah netral, sarat dengan berbagai nilai yang bermain, sehingga seringkali hukum melegitimasi

⁷³ Sayuti Thalib, **Hukum Kekeluargaan Indonesia Berlaku Bagi Umat Islam**, Jakarta: UI-Press, 1982, hlm. 165-167. Lihat juga M. Yahya Harahap, **Pembahasan Hukum Perkawinan Nasional Berdasarkan Undang2 No.1 Tahun 1974 Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975**, Medan: Penerbit C.V. Zahir Trading Co., 1975, hlm. 1-4.

⁷⁴ Melihat sejarah pembahasan RUU Perkawinan menjadi UU Perkawinan sejak masa kolonial hingga tahun 1970-an diwarnai dengan berbagai masalah/ isu perempuan yang muncul yaitu : monogami dan poligami, kebebasan bagi perempuan untuk menentukan dengan siapa dia menikah, perkawinan kanak-kanak, unifikasi hukum perkawinan. Lihat hasil penelitian LBH APIK, Sri Widayati dan Indriaswati Dyah **Sejarah UU Perkawinan dan Pembakuan Peran Jender dalam Perspektif Perempuan**, tahun 2000, hlm. 35. Di dalam penelitian tersebut dijelaskan bahwa pada sejarah penyusunan pengaturan perkawinan, senantiasa ada tiga kepentingan yang bermain; institusi agama, negara dan perempuan. Institusi agama berkepentingan untuk menyiarkan ajaran agama dan mempertahankan nilai-nilai agama. Dan negara mempunyai kepentingan untuk administrasi pencatatan dan kependudukan yang akan berdampak pada kehidupan politik orde baru di kemudian hari. Kepentingan antara perempuan dan agama seringkali bertabrakan, misalnya dalam pengaturan poligami. Bagi perempuan, poligami jelas merupakan persoalan yang sangat penting, namun institusi agama melihat bahwa menolak poligami berarti bertentangan dengan ajaran agama. Demikian pula isu pembagian peran antara suami dan isteri.

kepentingan yang dominan. Jika yang dominan adalah kepentingan patriarki, maka hukum yang dihasilkan juga patriarki. Kepentingan patriarki mendominasi, sejak perumusan RUU Perkawinan sampai pengesahannya. Kepentingan tersebut adalah kepentingan pemerintah dan kepentingan agama, yang akhirnya meminggirkan perempuan. Kelompok perempuan mengalami kendala besar dalam menghadapi dua kepentingan tersebut. Malah terjadi pemecahan dalam kelompok perempuan, mengingat banyak kelompok perempuan tidak independen, masing-masing mempunyai induk organisasi politik yang lebih besar.⁷⁵

Berbeda dengan isu poligami, isu pembakuan peran jender adalah isu yang belum muncul belakangan, karena pembakuan peran jender perempuan sudah semestinya. Isu pembakuan peran jender sebagai suatu masalah bagi kaum perempuan, pada saat penyusunan RUU perkawinan yang dimunculkan oleh berbagai kelompok perempuan. Hal itu menunjukkan bahwa masih ada bias kelas menengah yang melekat pada kelompok perempuan, di samping nilai-nilai agama yang ketat dan mendominasi yang menempatkan perempuan sebagai pekerja rumah tangga.⁷⁶

Saskia Eleonora Wieringa, berpendapat bahwa:

“ kemerdekaan nasional memberi hak-hak politik dan hukum tertentu pada perempuan Indonesia, tetapi tidak menghapus struktur patriarki, “mentalitas Brpak”, yang telah dikecam Sukarno dalam Sarinah. Sebagian besar organisasi perempuan juga tidak menggugat struktur tersebut. Sesudah kemerdekaan organisasi-organisasi itu menyatakan kepentingan-kepentingan mereka sebagai perluasan soal-soal kerumahtanggaan: pemberantasan buta

⁷⁵ Lihat catatan kaki, Sri Wiyanti Eddyono, *Op.Cit.*, hlm.121. Misalnya Aisyah ada di bawah Muhammadiyah (yang jelas-jelas menolak monogami), Kowani berdekatan dengan Golkar yang mewakili kepentingan pemerintah dan berbagai organisasi lainnya.

⁷⁶ Menurut Sri Wiyanti Eddyono, *Ibid.*, hlm. 122, dikatakan bias kelas menengah karena pada kelas menengahlah yang muncul bahwa perempuan itu tidak bekerja mencari uang. Realitasnya masyarakat perempuan kelas bawah sejak lama telah menjadi pekerja di luar rumah.

huruf, penyembuhan penyakit sosial, kesusilaan masyarakat dan sebagainya. Dominasi laki-laki dalam hubungan perkawinan disesali, tidak dipandang sebagai persoalan itu sendiri, dan pendakuan laki-laki atas dunia politik nasional tak dipersoalkan. Dengan begitu perjuangan nasional merupakan kekecualian dari aturan, bukan suatu mukadimah untuk perubahan. Perempuan sudah merasa puas apabila kesamaan hak-hak politik tercapai".⁷⁷

Sementara itu hukum keluarga dipandang sebagai urusan sah perempuan, dan di sinilah perempuan melakukan perjuangan sengit melawan hak-hak istimewa laki-laki yang terjaga kuat itu. Tidak satupun dari berbagai organisasi perempuan yang siap mengancam hubungan jender yang timpang di tengah seluruh masyarakat. Tetapi kekalahan perjuangan untuk undang-undang perkawinan yang adil, banyak disebabkan oleh kesediaan perempuan meninggalkan dunia politik bagi laki-laki. Demikian pula tidak adanya persatuan di kalangan perempuan. Para tokoh perseorangan dalam organisasi-organisasi Muslim, yang membenci hak-hak istimewa yang dinikmati laki-laki, tidak mampu membawa organisasi mereka berjuang ke arah itu.⁷⁸

Dengan mendefinisikan peran yang ambivalen dalam Undang-undang Perkawinan, jelas bahwa negara telah mengukuhkan nilai-nilai patriarki dalam hukum perkawinan yang berakibat pada peraturan lainnya di sektor publik. Dengan kata lain hak-hak perempuan di sektor publik hanya dapat diartikulasikan dengan baik jika terdapat relasi yang adil dalam sektor domestik. Negara (dan semua kelompok yang diwakilinya) telah menggunakan konsep keluarga itu untuk memenuhi kepentingan-kepentingan politik ekonominya. Definisi peran laki-laki dan perempuan dalam

⁷⁷ Saskia Eleonora Wieringa, *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*, Jakarta: Garba Budaya, 1999, hlm.276-277. Judul asli *The Politization of Gender Relations in Indonesia Women's Movement and Gerwani Until the new Order State*,

⁷⁸ Saskia Eleonora Wieringa, *Ibid*, hlm. 277.

Undang-undang perkawinan telah menjadi dasar bagi perumusan kebijakan, hukum dan peraturan-peraturan lain dan tercermin dalam institusi sosial dan organisasi yang ada.⁷⁹ Dalam hal ini negara telah diposisikan sebagai “keluarga” dan oleh karena itu dilarang bagi orang lain (dalam hal ini negara lain) untuk mencampuri urusan rumah tangga, karena mengganggu kedaulatan negara. Hal ini tercermin terhadap Reservasi Pasal 29 dari Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap wanita.

B. Rekonstruksi Hukum Perkawinan Yang Berkeadilan Jender

Untuk merekonstruksi hukum perkawinan yang berkeadilan jender, dikemukakan pemikiran-pemikiran aliran positivisme hukum, aliran *sociological jurisprudence* dan *feminist jurisprudenc*, juga poliitik hukum.

1. Positivisme Hukum

Pembagian peran jender yang ditegaskan dalam hukum perkawinan dipengaruhi oleh pandangan positivisme hukum. Positivisme hukum adalah aliran pemikiran dalam *jurisprudence* yang memberikan konsep hukum secara eksklusif⁸⁰ dan berakar pada peraturan perundang-undangan yang sedang berlaku saat ini. Positivisme hukum dapat juga dirumuskan sebagai sebuah teori yang menyatakan bahwa hukum hanya akan valid jika berbentuk norma-norma yang dapat dipaksakan berlakunya dan ditetapkan oleh sebuah instrumen di dalam sebuah negara. Positivisme hukum mencoba menyingkirkan spekulasi tentang aspek metafisik dari hakekat hukum. Yang menjadi latar belakang munculnya aliran pemikiran ini adalah

⁷⁹ Nursyahbani Katjasungkana, “Hak Perempuan Sebagai Hak Asasi manusia” dalam **Perempuan dan Pemberdayaan**, Jakarta: Program Studi Kajian Wanita program Pasca Sarjana Universitas Indonesia bekerja sama dengan harian KOMPAS dan penerbit Obor, 1977, hlm.26-27.

⁸⁰ Kata eksklusif diturunkan dari bahasa Latin *exclusivus* yang artinya tidak menampung atau memuat hal lain. Lihat E.Sumaryono, **Etika & Hukum Relevansi Teori Hukum Kodrat Thomas Aquinas**, Yogyakarta: Penerbit Kanisuis, 2002, hlm. 181.

pembatasan 'dunia' hukum dari segala sesuatu yang ada di balik hukum dan mempengaruhi hukum. Aliran pemikiran hukum ini hendak menjadikan hukum sepenuhnya otonom dan menyusun sebuah ilmu pengetahuan hukum yang lengkap yang didasarkan atas semua sistem normatif yang berlaku di dalam masyarakat pada umumnya. Sistem normatif yang berlaku umum dimanifestasikan di dalam kekuasaan negara untuk memberlakukan hukum dengan sarana kelengkapan pemberlakuannya yaitu sanksi.

Aliran pemikiran positivisme hukum mendefinisikan "hukum" sebagai perintah yang menentukan kehendak, yaitu perintah yang berasal dari seorang penguasa dan ditujukan kepada semua warga masyarakat politik (atau negara) yang merdeka⁸¹. Menurut positivisme hukum, satu-satunya hukum yang dapat diketahui dan dianalisis adalah hukum positif, baik yang berbentuk statuta atau kebiasaan yang diterima umum, maupun yang diberlakukan saat ini atau sudah ditetapkan pada masa sebelumnya, yang hanya diakui jika ditetapkan oleh seseorang atau beberapa orang dengan maksud untuk mencapai suatu tata sosial khusus⁸².

Bagi positivisme hukum, validitas hukum dan keadilan keduanya selalu dikembalikan kepada penetapan hukum positif yang diberlakukan oleh sebuah otoritas politik. Fungsi legislatif negara adalah menciptakan macam-macam hak bagi setiap person warganya. Pemberlakuan hukum tidak pernah dimaksudkan untuk mengakui hak-hak warga negara, melainkan untuk menciptakan hak-hak tersebut yang disesuaikan dengan patokan atau standar politis yang berlaku pada suatu masa

⁸¹ J. Messmer, *Social Ethics : Natural Law in the Modern World*, B. Herder Book Co, St. Louis, 1949, hlm. 207.

⁸² Antonio Boggiano, "Legal Positivism", dalam *Catholic Position Papers*, seri A, No. 142, Japan Edition, Februari, 1987, hlm. 2. Lihat E. Sumaryono, *Op.Cit.*, hlm. 186-

tertentu. Dalam konsep ini seorang penguasa atau legislator memiliki kewenangan untuk menjadikan manusia sebagai “hamba” sebuah sistem dengan segala konsekuensi yang dapat terjadi. Masyarakat diluar pengertian negara, termasuk juga keluarga-keluarga, semuanya diabdikan hanya kepada negara, karena negara adalah satu-satunya sumber hukum dan semua jenis hak.⁸³

Bentuk yang paling aktual dari positivism hukum adalah “teori hukum murni” yang dikemukakan oleh Hans Kelsen⁸⁴. Istilah murni dipergunakan oleh Kelsen untuk menghapus teori hukum dari spekulasi filosofis tentang hukum kodrat, dan untuk “membebaskan” tentang norma-norma hukum positif dari penyelidikan yang berhubungan dengan perilaku aktual manusia yang didasarkan atas hukum sebab akibat sebagai salah satu wujud manifestasi hukum kodrat..

Hans Kelsen sampai pada konsepsi ilmu hukum dan teori hukum sebagai berikut :

- a. Ilmu hukum adalah suatu pemahaman normologis tentang makna hukum positif, maka ilmu hukum semata-mata hanya mempelajari norma-norma. Ilmu hukum adalah kognitif yang murni tentang hukum yang hanya mempelajari hukum positif. Oleh karena itu, ilmu hukum tidak mempersoalkan teori tentang alasan-alasan bagi hukum, dan baik buruknya isi hukum positif.
- b. Teori hukum adalah teori umum tentang hukum positif yang menggunakan metode pemahaman juristik yang khas secara murni. Metode juristik adalah suatu cara untuk memandang hukum sebagai penentuan normatif dari

⁸³ Dennis Lloyd, *The Idea of Law*, Inggris: Penguin Books, Harmondworth, Middlesex, 1979, hlm. 3.

⁸⁴ Joel Feinberg dan Hyman Gross, *Phylosophy of Law*, Wadsworth Publications Co., Belmont, California, 1975, hlm. 28-33.

pertanggungjawaban yang dapat digambarkan dengan sebuah skema umum tentang perkaitan normatif antara kondisi-kondisi dan konsekuensi-konsekuensi dari perilaku yang benar dan salah. Metode juristik ini harus bebas dari percampuran dengan pendekatan-pendekatan psikologis, sosiologis, politik, dan etis.⁸⁵

Hukum dalam pengertian ilmu hukum positif menurut Kelsen menetapkan hubungan antara dua peristiwa sebagai syarat dan akibat berdasarkan atas pertanggungjawaban. Atas dasar itu, asas dari setiap tata hukum adalah jika telah dilakukan perbuatan melawan hukum, maka seharusnya terjadi suatu tindakan tertentu sebagai akibat dari perbuatan melawan hukum itu.

Teori murni tentang hukum adalah ilmu normatif tentang masyarakat. Oleh karena itu, ilmu hukum harus dibedakan secara jelas dari politik hukum. Ilmu hukum adalah usaha untuk memperoleh pengetahuan tentang hukum positif memaparkan hukum positif yang ada, menganalisis strukturnya, menetapkan definisi dari pengertian-pengertian yang digunakan dalam hukum positif. Politik hukum adalah usaha untuk menegakkan keadilan atau mencapai tujuan tertentu.

Teori murni tentang hukum tidak mempermasalahkan tentang pengertian keadilan. Sebagai ajaran tentang hukum positif, teori murni tentang hukum adalah teori tentang hukum senyatanya tanpa mempermasalahkan yang senyatanya itu, apakah hukum positif yang ada itu baik atau buruk, adil atau tidak adil. Hukum identik dengan hukum positif. Hukum positif itu harus ditetapkan, dan yang

⁸⁵ B. Arief Sidharta, "Teori Murni Tentang Hukum", dalam Lili Rasyidi dan B. Arief Sidharta (Penyunting), *Filsafat Hukum Mazhab dan Refleksinya*, Bandung: Penerbit Remadja Karya CV., 1989, hlm. 59. Lihat juga Theo Huijbers, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1988, hlm. 156-157.

menetapkannya harus berwenang menurut hukum, maka antara tata hukum dan tata negara tidak terdapat perbedaan. Dengan demikian, maka tertib hukum, tertib paksaan, dan tata negara adalah identik.⁸⁶

Sebuah norma dianggap sah atau valid untuk kelakuan manusia, jika bersifat mengikat. Artinya, setiap individu harus berperilaku sesuai dengan cara yang sudah ditentukan oleh sebuah norma. Menurut Kelsen, hukum sebagai tata normatif merupakan sistem norma-norma yang dimaksudkan untuk mengatur perilaku manusia. Jika hukum positif bersifat normatif, maka penyelidikan tentang hakekat hukum harus diarahkan pada penyelidikan tentang 'sifat normatif' tersebut. Hukum harus diselidiki sebagai hukum. Titik tolak pembahasan Kelsen adalah sebuah asas yang berbunyi "Bila hal itu terjadi, maka seharusnya hal itu terjadi pula". Jika asas ini diterapkan pada hukum, akan didapatkan hubungan antara bidang 'ada' (*sein*), yaitu fakta alamiah yang menunjukkan hukum yang menghubungkan antara satu hal terhadap hal yang lain, dan 'keharusan' sebagai dasar validitas hukum tersebut.

Dalam setiap jenjang keberlakuan hukum, menurut Kelsen, terdapat struktur 'keharusan' yang menghubungkan antara hukum yang lebih tinggi dengan hukum yang lebih rendah, sehingga masing-masing hukum memperoleh validitas keberlakuannya. 'Keharusan' tersebut berasal dari ketentuan konstitusi atau undang-undang negara. Suatu peraturan atau hukum akan berlaku valid jika memiliki norma yang diturunkan dari hukum 'di atasnya'. Demikian seterusnya, validitas hukum tersusun secara bertingkat-tingkat dan membentuk bangun piramida hierarki norma-norma dengan sebuah 'norma dasar' atau *Grundnorm* sebagai puncaknya. Hubungan

⁸⁶ B. Arief Sidharta, *Op. Cit.*, hlm.60-61.

antara *Grundnorm* atau norma dasar dengan norma-norma yang ada di bawahnya tersusun secara silogistik dan dalam hal ini *Grundnorm* merupakan materi 'keharusan logis' yang keberadaannya bersifat 'diandaikan'.⁸⁷ *Grundnorm* hanya berhubungan dengan sebuah konstitusi yang ditetapkan melalui ketentuan legislatif atau kebiasaan legislatif.⁸⁸ Atas dasar gagasan ini, keharusan yang berlaku bagi perilaku individu diterima melalui ketentuan yang disusun berdasarkan konstitusi. Kelsen mengatakan bahwa seseorang harus berperilaku sesuai dengan apa yang telah ditetapkan oleh konstitusi.⁸⁹

2. Aliran Sociological Jurisprudence

Aliran *sociological jurisprudence* yang dipelopori oleh Eugen Ehrlich berpangkal pada perbedaan antara hukum positif dengan hukum yang hidup dalam masyarakat. Hukum positif hanya akan efektif apabila selaras dengan hukum yang hidup dalam masyarakat yang merupakan cerminan nilai-nilai yang hidup di dalamnya. Oleh Roscoe Pound dengan konsepsi *law as a tool of social engineering*, hukum harus dipandang sebagai suatu lembaga kemasyarakatan yang berfungsi untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan sosial, dan adalah tugas dari ilmu hukum

⁸⁷ Dalam pandangan Kelsen, *Grundnorm* keberadaannya bersifat 'diandaikan', bukan merupakan hukum positif, melainkan merupakan 'materi' keharusan logis. Karena *Grundnorm* atau norma dasar ini tidak dapat 'dipositipkan' atau berbentuk hukum positif, maka Kelsen menyebut *Grundnorm* sebagai 'metalegal'. Lihat Ian McLeod, *Legal Theory*, Macmillan Press, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, GB., 1999, hlm. 72. Lihat juga Joel Feinberg dan Hymann Gross, *Op.Cit.*, hlm. 28-29. Lihat E. Sumaryono, *Op.Cit.*, hlm. 193.

⁸⁸ Joel Feinberg dan Hymann Gross, *Ibid.*, hlm. 31.

⁸⁹ Joel Feinberg dan Hymann Gross, *Ibid.*, hlm. 30. Juga Ian McLeod, *Ibid.*, hlm. 71.

untuk mengembangkan suatu kerangka yang dapat memenuhi kebutuhan sosial secara maksimal.⁹⁰

Pound melukiskan bahwa tugas pokok pemikiran modern mengenai hukum adalah tugas 'rekayasa sosial. Pound menggolongkan kepentingan-kepentingan yang secara sah dilindungi, dalam tiga golongan, yaitu kepentingan-kepentingan umum, kepentingan-kepentingan sosial, dan kepentingan-kepentingan pribadi. Kepentingan-kepentingan yang umum yang penting adalah kepentingan-kepentingan negara sebagai badan hukum dalam mempertahankan kepribadian dan hakekatnya, dan kepentingan-kepentingan negara sebagai penjaga kepentingan-kepentingan sosial. Mengenai kepentingan-kepentingan individu, Pound menyebutkan kepentingan-kepentingan pribadi, kepentingan-kepentingan dalam hubungan rumah tangga, dan kepentingan-kepentingan atas substansi. Kepentingan-kepentingan dalam hubungan rumah tangga, terutama mengenai perlindungan hukum atas perkawinan, menjaga tuntutan-tuntutan dan hubungan-hubungan hukum antara orangtua dengan anak-anak. Kepentingan-kepentingan itu di antaranya meliputi kepentingan hak milik, kebebasan menyelesaikan warisan, kebebasan berusaha dan berkontrak, dan harapan akan keuntungan yang sah yang diperjanjikan.⁹¹

Pound menyebutkan keamanan lembaga-lembaga sosial, meliputi perlindungan hubungan-hubungan rumah tangga dan lembaga-lembaga politik dan ekonomi yang

⁹⁰ Abdul Bari Azed, "Aliran Sociological Jurisprudence dan Cita-cita Pancasila di Bidang Hukum" dalam, **Filsafat Hukum Mazhab dan Refleksinya**, Penyunting oleh Lili Rasyidi dan B.Arief Sidharta, Bandung: Remadja Karya CV., 1989, hlm.91.

⁹¹ W. Friedmann, **Teori & Filsafat Hukum Idialisme Filosofis & Problema Keadilan**, Susunan II, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994, hlm.141-142.

sudah lama diakui dalam ketentuan-ketentuan hukum yang menjamin lembaga perkawinan atau melindungi keluarga sebagai lembaga sosial. Problema yang ada seperti keseimbangan antara kesucian perkawinan dan hak untuk bercerai, atau perbuatan yang tidak diinginkan antara suami isteri terhadap hak bersama untuk menuntut ganti rugi karena perbuatan yang tidak patut.⁹² Pound memasukkan penilaian tertentu dengan melukiskan kepentingan dalam kehidupan individu sebagai paling penting dari semuanya. Kepentingan-kepentingan individu dan sosial itu sendiri merupakan persoalan konsepsi politik yang berubah-ubah.⁹³

Hukum perkawinan yang mengikuti aliran positivisme Hans Kelsen, dalam kenyataannya tidak netral dan tidak obyektif, dan asumsi bahwa hukum adalah sebuah institusi untuk memperoleh keadilan harus dipertanyakan kembali. Analisis jender memberi perangkat teoritik untuk memahami sistim ketidakadilan sosial. Baik pria maupun wanita bisa menjadi korban dari ketidakadilan jender tersebut. Namun oleh karena mayoritas yang menjadi korban ketidakadilan jender adalah kaum perempuan, maka seolah-olah analisis jender hanya menjadi alat perjuangan kaum perempuan saja. Analisis jender justru menjadi alat tidak saja bagi gerakan feminis untuk menjelaskan sistim ketidakadilan sosial, dan membantu memahami sistem dan struktur yang tidak adil, baik laki-laki maupun perempuan mengalami dehumanisasi karena ketidakadilan jender.⁹⁴

⁹² W. Friedmann, *Op. Cit.*, hlm.142.

⁹³ W. Friedmann, *Ibid.*, hlm. 144.

⁹⁴ Mandy Macdonald, Ellen Sprenger, dan Ireen Dubel, **Gender & Perubahan Organisasi Menjembatani Kesenjangan Antara Kebijakan dan Praktek**, Judul asli **Gender and Organizational Change Bridging the Gap Between Policy and Practice**, Amsterdam: Royal Tropical Institute, 1977, Pengantar Mansour Fakih, Jakarta: INSIST (Institute for Social Transformation) bekerja sama dengan REMDEC (Resource Management and Development Consultant), 1999, hlm.xxxi

Tidak seperti dikonstruksikan oleh teorinya, proses-proses hukum bukan bekerja di ruang hampa melainkan bekerja dalam realitas yang tidak netral dan nilai yang ada dibelakangnya adalah subyektif. Praktik jurisprudensi (teori) hukum liberal gagal menangani isu-isu seperti diskriminasi ras dan jender, ketidakadilan, kemiskinan, penindasan. Hal itu disebabkan karena teori hukum liberal itu mengandung apa yang disebut sebagai *incoherent, internally inconsistent dan self-contradictory*.⁹⁵ Teori hukum liberal mengandalkan hukum itu dikonstruksikan secara obyektif. Teori hukum liberal merupakan bentuk penghindaran terhadap adanya latar belakang politik dan idiologis di balik putusan-putusan hakim dan Undang-undang. Dengan demikian hukum itu merupakan *negotiable, subjective dan policy-dependent as politics*. Terdapat kesenjangan yang tajam antara apa yang diidealkan dengan apa yang ada dalam realitas. Kesenjangan inilah yang menyebabkan kegagalan memahami secara koheren hubungan antara aturan (*rules*) di satu pihak dengan nilai-nilai (*values*) di pihak lainnya. Di sinilah letak *self-contradiction* atau *incoherent* di dalam struktur internal pemikiran (doktrin hukum liberal).⁹⁶ Adanya kontradiksi-kontradiksi internal inilah Unger mengatakan “*inability to arrive at a coherent understanding of the relations between rules and values in social life*”.⁹⁷ Tidaklah mungkin proses-proses hukum (apakah dalam membuat Undang-undang atau menafsirkannya) berlangsung dalam konteks bebas atau netral dari pengaruh-pengaruh moral, agama, dan pluralisme politik.

⁹⁵ Ifdhal Kasim, “Berkenalan dengan ‘Critical Legal Studies’”, dalam Roberto M.Unger, **Gerakan Studi Hukum Kritis**, Jakarta: Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat, 1999, hlm. XVI. Judul asli *The Critical Legal Studies Movement*, 1983.

⁹⁶ Ifdhal Kasim, *Ibid.*, hlm. XVI dan XIX.

⁹⁷ Roberto M.Unger, **Knowledge and Politics**, New York: Free Press, 1975, hlm. 63.

Unger memberikan dua alasan utama bahwa hukum itu tidak netral dan obyektif:

“First, procedure is inseparable from outcome: every method makes certain legislative choices more likely than others . . . Second, each lawmaking system itself embodies certain values; it incorporates a view of how power ought to be distributed in the society and how conflicts be resolved.”⁹⁸

Dengan mengacu pada proses-proses empiris pembuatan kebijakan hukum, Unger menunjukkan betapa tidak realitis teori pemisahan hukum dan politik. Analisis hukum yang hanya memusatkan pengkajian pada segi-segi doktrinal dan asas-asas hukum semata dengan demikian mengisolasi hukum dari konteksnya. Sebab hukum bukanlah sesuatu yang terjadi secara alamiah, melainkan dikonstruksi secara sosial. Artinya terdapat proses interaksi dan negosiasi berbagai kepentingan di antara faksi-faksi di dalam masyarakat dan negara, yang resultan lahir dalam bentuk hukum. Itulah mengapa hukum tidak netral dan tidak obyektif, tapi sebaliknya dikatakan hukum itu subyektif dan sarat dengan pertimbangan-pertimbangan politik.⁹⁹ Lebih lanjut dalam bukunya yang berjudul *The Critical Legal Studies Movement*, Unger mengkritik khususnya formalisme dan objektivisme terhadap tradisi hukum liberal. Unger menunjukkan tidak sahnya proyek ahli hukum klasik abad ke-19, yang membayangkan bahwa di dalam struktur hukum sudah terpasang tetap (*builtin*) demokrasi dan pasar. Percobaan memberlakukan konsep ini menjadi perincian teknis hukum, menurut Unger justru

⁹⁸ Roberto M. Unger, *Law and Modern Society*, New York: Free Press, 1975, hlm. 180.

⁹⁹ Ifdhal Kasim, *Op.Cit.*, hlm.XVII-XVIII.

berakhir dengan memperlihatkan kedok kepalsuannya, singkatnya merupakan proyek utopia.¹⁰⁰

Unger menawarkan suatu program yang disebutnya superliberalisme, yaitu mendesak fondasi hukum liberal tentang negara dan masyarakat, tentang kemerdekaan dan ketergantungan dan penguasaan hubungan sosial oleh kemauan, sampai ke titik ketika semuanya melebur menjadi suatu ambisi besar: pembentukan suatu dunia sosial yang tidak begitu asing bagi suatu kepribadian yang dapat senantiasa melanggar peraturan generatif dari bangunan mental dan sosialnya sendiri serta menempatkan peraturan dan bangunan lain sebagai penggantinya.¹⁰¹

Unger menguraikan program reformasinya ke dalam tiga konteks, yaitu pemerintahan, perekonomian, dan sistem hak-hak. Gaya doktrin hukum yang dominan sering mencakup tiga tingkatan analisis sekaligus; peraturan dan preseden otoritatif; tujuan ideal, kebijakan, dan kaidah, dan, konsepsi mengenai hubungan manusia yang mungkin dan yang dikehendaki untuk diberlakukan di berbagai bidang kebiasaan sosial. Setiap perangkat konsepsi tersebut membuahakan suatu versi masyarakat tertentu, yang berdiri menggantikan kemungkinan-kemungkinan hubungan di antara manusia yang tidak menentu. Mengidentifikasi perangkat ini berarti melihat bagaimana materi-materi yang sarat dengan kekuasaan dan dapat dimanipulasi itu memperoleh kemiripan dengan kewenangan, keharusan, dan determinasi, dan karena itu bagaimana formalisme dan objektivisme tampak masuk

¹⁰⁰ Roberto M. Unger, *The Critical Legal Studies Movement*, Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press, 1986, hlm. 1-2.

¹⁰¹ Roberto M. Unger., *Ibid.*, , hlm. 41-42.

akal. Ini berarti menyoroti dunia mental ketika impersonalitas tujuan-tujuan, kebijakan, dan kaidah mejadi masuk akal dan mengklaim otoritatif.

Kebanyakan tradisi hukum di masa lampau memasukkan tingkat akhir argumen hukum dengan mengandalkan visi sekular atau visi suci mengenai hak dan tatanan kehidupan sosial yang perlu. Tapi, doktrin hukum modern bekerja dalam konteks sosial ketika masyarakat semakin terbuka secara paksa terhadap konflik transformatif. Hal itu terdapat dalam konteks budaya ketika, sampai sejauh yang tidak ada sebelumnya, masyarakat dimengerti sebagai hal yang dibentuk dan dibayangkan dan bukan hal yang sudah ada begitu saja. Untuk memasukkan tingkat akhir analisis hukum dalam keadaan baru ini kiranya harus mengubah doktrin hukum menjadi satu arena lagi guna meneruskan perjuangan atas hak dan bentuk-bentuk kehidupan sosial yang mungkin. Umumnya, para ahli hukum modern dan filsufnya ingin menghindari pencapaian itu. Mereka telah menghindarinya dengan menimbulkan kerugian berupa serangkaian pembatasan intelektual dengan kekerasan dan sewenang-wenang, yang pengaruh akhirnya adalah mengubah doktrin hukum menjadi serangkaian tipuan argumentasi yang tak kunjung akhir. Melalui usaha konstruktifnya untuk merancang suatu aliran analisis hukum yang kurang dibatasi, gerakan studi hukum kritis berkeras untuk menghindari penghindaran itu.¹⁰²

3. Feminist Jurisprudence

Posner mengatakan bahwa hukum mempunyai penggolongan jenis kelamin. Proses pembentukan peraturan-peraturan hukum dan Undang-undang berubah

¹⁰² Roberto M. Unger, *Op. Cit.*, hlm.17-18.

menjadi kalimat-kalimat yang sulit dipahami, dan kesulitan interpretatif. Peraturan-peraturan hukum dan perangkat konstitusional adalah perintah, suatu bentuk komunikasi yang mewajibkan penerima perintah melaksanakan keinginan si pemberi perintah.¹⁰³ Ketika orang menjalankan kekuasaan membuat keputusan hukum resmi, ia mengalami kesulitan untuk berlaku adil ketika fungsi yudisial bercampuraduk dengan badan eksekutif. Ia tidak mampu membatasi antara hak dan kewajiban dalam tataran implikasi politik. Keadilan terwujud di tangan hakim yang memiliki kredibilitas untuk menolak aspek-aspek politis di balik kasus yang ditanganinya, politik pemerintahan menolak melakukan campur tangan dalam proses pengambilan keputusan.¹⁰⁴ Legal positivisme merupakan bagian dari laki-laki. Terdapat pandangan khusus laki-laki di dalam hukum, dalam legalisme, penggunaan metode atau istilah teknis, aturan, konstruksi yang ketat, kasus-kasus 'berat' di satu sisi; di sisi lain, terdapat pandangan tersendiri yang sama tentang hukum yang menekankan keadilan, standar yang luas, keadilan substantif, dan kebijaksanaan. Pandangan maskulin digambarkan dari banyaknya perselisihan tertentu, dan beberapa fakta hukum yang ada. Itulah hukum yang bekerja sebagaimana yang termuat dalam aturannya, diyakini sebagai hukum yang tidak dapat diganggu gugat. Pandangan feminin lebih suka meletakkan penialainnya pada kenyataan dasar yang menyeluruh, dari sebuah kasus dengan prinsip-prinsip netral. Di antara feminis melakukan abstraksi kritis dan intelektual legal feminis telah memberi kontribusi bagi hukum. Dalam pandangan Posner, posisi maskulin

¹⁰³ Richard A. Posner, *The Problems of Jurisprudence*, Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 1990, hlm. 293 dan 294.

¹⁰⁴ Richard A. Posner, *Ibid.*, hlm. 398.

yang berada pada kubu legal positivisme, maka feminis berkiblat pada hukum alam. Pada akhir spektrum legal positivisme, hukum menjadi sesuatu yang mengerikan, tidak berperikemanusiaan. Pada akhir era feminisme, hukum berubah menjadi 'keadilan populer' (keadilan yang banyak disukai oleh orang banyak) yang anarkhis. Sistem hukum yang telah berkembang menolak kedua bentuk tersebut, yang mendukung percampuran antara hukum dan kebijaksanaan, antara hukum dan keadilan, antara aturan dan nilai standar, antara hukum positif dan prinsip-prinsip etis (berinteraksi dengan hukum alam), antara logika dan pemikiran praktis, hakim profesional dan hakim awam, antara obyektivitas dan subyektivitas.¹⁰⁵ Sistem campuran merupakan perpaduan karakteristik antara pria dan wanita, merupakan usulan yang bergantung pada gabungan karakteristik laki-laki dengan logika, abstraksi dan kekerasan, sementara itu wanita dengan intuisi dan kelembutan.

Carol Giligan mengemukakan hubungan antara gender di satu sisi dan prosedur hukum dan keadilan di sisi lainnya, berpengaruh mempopulerkan istilah antara etika hak yang dianggap maskulin, dan etika perhatian yang dianggap feminim. Bukti terpenting yang dikemukakan adalah perbedaan sikap antara anak laki-laki dan anak perempuan terhadap 'penegakan' aturan dan permainan. Anak laki-laki lebih cepat dalam hal 'mempertimbangkan dan memutuskan sesuai dengan 'aturan', menilai pelanggaran sebagai dalih dan menyalahkan pelanggarnya, sedangkan anak perempuan lebih mengedepankan sikap mengenal perasaan orang lain/empati daripada laki-laki, cenderung menghentikan permainan saat pelanggaran dituduhkan, khawatir apabila menentukan benar atau

¹⁰⁵ Richard A. Posner, *Op. Cit.*, hlm. 404-405.

salah atas tuduhan itu akan berakhir dengan perasaan sakit hati. Anak laki-laki cenderung menilai pelanggaran berdasar aturan yang ketat/keras dan cepat. Anak perempuan cenderung mengevaluasi dalih pelanggaran dalam konteks penuh kemanusiaan, dengan perhatian khusus pada arti pentingnya usaha preventif untuk mencegah retaknya persahabatan. Wanita lebih sadar tentang biaya kepatuhan yang ketat terhadap aturan (biaya yang secara khusus ditekankan adalah pengaruhnya terhadap persahabatan karena bersikeras bahwa ada satu pihak bersalah dan pihak lain benar), laki-laki lebih sadar akan manfaat. Perbedaan ini mengarahkan persoalan seksual ke arah pandangan yang berbeda tentang prinsip-prinsip yang cocok untuk mengatur situasi konflik.

Etika hak yang diusulkan Gilligan terjadi dengan model hukum formalistik (aturan) dan etika perhatian secara lebih kontekstual, personal, model kebijaksanaan (keadilan substantif). Usulan Gilligan untuk itu memuat hal-hal potensial bagi yurisprudensi feminis, berstatus yurisprudensi yang tidak dibatasi pada isu-isu hukum seperti nilai yang dapat diperbandingkan, perkosaan, pornografi, dan pelecehan seksual di tempat kerja, mencoba agar hukum menjadi lebih rendah bobot maskulinitasnya (formalis, terikat aturan secara ketat). .

Pria lebih mengontrol sistem hukum sejak awalnya, sekarang sistem hukum tersebut tidak menjadi terlalu didominasi oleh formalisme, aturan-aturan yang ketat, sebagaimana ditegaskan dalam Undang-undang. Penekanannya adalah pada pragmatis, yurisprudensi realistik yang dipercaya feminis memiliki karakteristik pemikiran maskulin. Penegakkan ketidakbajikan kasus-kasus khusus *legal*

reasoning secara epistemologis hanya memaparkan hakim laki-laki dalam jumlah yang banyak.¹⁰⁶

Dengan demikian kompleksitas dan ambiguitas hubungan terhadap hak-hak legal perempuan, dapat pula ditemukan dan bahkan tercermin dalam hubungannya dengan hukum. Di satu sisi, hukum sebagai instrumen untuk melaksanakan perubahan sosial (*law as a tool of social engineering*), di sini status dan peran perempuan akan meningkat secara signifikan apabila perempuan mendapat tempat yang layak untuk berpartisipasi dalam sistem hukum positif. Pada umumnya, di negara-negara berkembang, hukum dioperasionalkan sebagai pendorong untuk meningkatkan peran perempuan secara sosial. Di sisi lain, hukum berkembang dalam dominasi laki-laki yang ketat, nilai-nilai, tujuan dan atribut yang berkaitan dengan perempuan secara umum kurang dijunjung tinggi. Teori-teori hukum legal yang ada saat ini tidak menunjukkan dukungan yang memadai ketika mereka menegaskan bahwa hukum adalah laki-laki atau bagian dari sistem patriarkal.¹⁰⁷ Hal senada diungkapkan oleh Engle, bahwa hukum yang pokoknya mengatur tentang hak-hak asasi manusia telah didominasi laki-laki, dan sistem hak-hak asasi manusia secara nyata tidak adanya mentolerir hal tersebut, akan tetapi dalam cara yang signifikan bahkan melanggengkan kedudukan perempuan dalam posisi ter subordinasi, sehingga menurut Engel, jika akan mengkonsep dan mendefinisikan kembali dengan mengakomodasi hak-hak

¹⁰⁶ Richard A. Posner, *Op. Cit.*, hlm405-407.

¹⁰⁷ Olsen, *Children 's Right: Some Feminist Approaches to the United Nations Convention on the Right of the Child*, *International Journal of Law and the Family*, Volume 6, No. 1, Oxford University Press, 1992, hlm. 192.

wanita, tidak akan jelas jika tidak mengkonsep dan mendefinisikan kembali hak-hak asasi manusia yang secara nyata dapat menciptakan lebih baik bagi wanita.¹⁰⁸

Patricia Smith menyatakan bahwa semua manusia dianggap memiliki hak untuk diperlakukan secara sama, atau *equality before the law*.¹⁰⁹ Feminist telah memahami bahwa bagian hukum yang signifikan dari ideologi dominan di dalam masyarakat yang paling banyak adalah patriarkal. Hal itu merupakan pengejawantahan norma-norma itu secara sistematis dengan cara memaksakan kembali posisi subordinasi wanita terhadap pria dengan menerima asumsi standar laki-laki, tentang segala sesuatu yang dianggap normal dan netral.

Catherine MacKinnon mengemukakan bahwa sebenarnya, semua masyarakat diorganisir di dalam hirarki sosial yang menempatkan wanita dalam posisi yang subordinasi terhadap pria atas dasar seksual, ras dan kelas. Realitas-realita organisasi sosial yang menginstitutionalisasi kekuasaan sosial ini kemudian diejawantahkan di dalam organisasi negara sebagai hukum. Melalui hukum, dominasi sosial dibuat menjadi *legitimate/sah* sekaligus kelihatan (*legitimate and invisible*). Legalisme liberal atau jurisprudensi positif menyembunyikan kristalisasi dominasi patriarkal secara jauh dengan cara menegaskan, bahwa domain jurisprudensi yang tepat adalah diskritif, bukan evaluatif atau normatif. Sebagaimana dikatakannya, legalisme liberal (dalam hal ini, legal positivisme) adalah medium bagi pembuatan dominasi laki-laki, baik yang tidak kelihatan maupun yang *legitimate* dengan cara mengadopsi sudut

¹⁰⁸ Engle, dalam *Op. Cit.*, hlm.42.

¹⁰⁹ Patricia Smith, "Feminist Legal Critics: The Reluctant Radicals", dalam *Radical Philosophy*, hlm. 74.

pandang laki-laki di dalam hukum pada waktu yang sama, sebagaimana yang telah ditetapkan di dalam pandangan masyarakat. Melalui mediasi hukum, dominasi laki-laki diperuntukkan bagi kehidupan masa depan yang cocok, untuk keuntungan suatu kelompok dominan. Terhadap derajat kesuksesan secara ontologis, dominasi laki-laki tidak bersifat epistemologis. Legitimasi paksaan menjadi sesuatu yang diijinkan, di dalam negara liberal *Rule of law* yang bersifat netral, abstrak, dijunjung tinggi, dan mampu meresap, merupakan proses institusionalisasi kekuasaan pria terhadap wanita.¹¹⁰

MacKinnon berargumentasi bahwa hukum persamaan (hak) tidak menjamin hak-hak wanita. Persamaan di dalam hukum hanya dipahami secara formal, dan dianggap bahwa pada umumnya wanita telah mendapatkannya. Kebanyakan, hambatan legal formal bagi wanita telah dibongkar. Saat ini wanita bisa memiliki *property*, melaksanakan kontrak, menghadiri kuliah di universitas, dan menikmati bisnis secara profesi tanpa larangan-larangan formal. Akan tetapi, sebagaimana telah diamati oleh banyak feminis, persamaan hak formal ini tidak akan mengurangi diskriminasi informal, ataupun juga mendatangkan persamaan hak formal di dalam realitasnya. MacKinnon berargumentasi bahwa feminis telah melakukan upaya yang memadai untuk mengusahakan hukum persamaan hak yang dapat berguna bagi wanita dengan cara menterjemahkan di dalam konteks pengalaman konkrit terhadap kehidupan wanita, dan menentang bentuk-bentuk kekuasaan pria yang secara afirmatif diterapkan sebagai hak di dalam hukum. MacKinnon memahami bahwa persamaan hak bukanlah semata-mata persoalan

¹¹⁰ Patricia Smith, *Op. Cit.*, hlm. 78

yang menyangkut karakter atau bahkan asal usul manusia. Bukan juga tentang “persamaan dan perbedaan” sebagaimana yang telah sering dibicarakan, akan tetapi persoalan tersebut menyangkut dominasi dan subordinasi. Persamaan hak dan ketidaksamaan hak adalah tentang distribusi kekuasaan. Untuk menentang distribusi kekuasaan secara langsung, memahami hal tersebut bagi kepentingan apa, dan menghapus tabir legitimasi yang tumbuh melalui legalisasinya adalah kewajiban kritis dari *feminist jurisprudence*.

Halangan pertama adalah stereotip kuno sukar sekali dihilangkan. Asumsi-asumsi tentang perbedaan antara pria dan wanita, tampaknya mampu melembagakan kembali seperti bunglon di dalam bentuknya yang baru. Hambatan kedua adalah bagaimana mendapatkan perhatian dari para pihak yang menduduki posisi kekuasaan agar melihat bahwa norma-norma yang telah mereka pergunakan, bagaimanapun, hanyalah norma pilihan mereka sendiri, dan banyak norma tradisional di dalam realitasnya yang hanya menguntungkan pria dengan meminta pengorbanan wanita dan/atau memaksakan kembali aturan-aturan tradisional yang membatasi kebebasan para wanita.¹¹¹

Sampai menjelang abad 20, wanita tidak dianggap memiliki kepentingan atau pandangan yang berasal dari mereka sendiri. Wanita tidaklah merdeka atau bebas. Dalam realitasnya, mereka bukan individu yang terpisah secara hukum. Seorang wanita tidak dapat memiliki kepentingan yang bisa dipertentangkan dengan kepentingan suaminya atau ayahnya (sungguhpun mereka itu membunuhnya). Pria tempat dia terikat adalah bertanggungjawab terhadapnya dan sekaligus menguasai mereka. Maka tidak mengejutkan bahwa pemukulan terhadap

¹¹¹ Patricia Smith, *Op. Cit.*, hlm.82.

isteri merupakan tindakan untuk menegakkan disiplin, yang tanpa disertai dengan ancaman merugikan/membahayakan pihak lain. Adalah juga hal yang tidak mengejutkan bahwa tindak pemerkosaan, tidak seperti kejahatan lainnya, lebih cenderung mendefinisikan menurut perspektif korban. Juga tidak mengejutkan bahwa sampai sekarang ini pelecehan seksual secara sederhana dianggap tidak terjadi, dan kegiatan prokreasi (dalam dua bidang, kontrasepsi dan aborsi)) lebih dikontrol oleh pemerintah ketimbang wanita sendiri. Wanita tidak memiliki kepentingan terpisah kepentingan mereka ditentukan oleh pria, melalui perspektif pria, dalam kaitannya dengan kepentingan pria, karena merekalah yang memformulasikan hukum.

Saat ini ideal-ideal abstrak memiliki batasan konkrit yang serius. Kebebasan wanita untuk berproduksi dibatasi, dengan asumsi bahwa wanita tidak diamanatkan bagi pembuatan beberapa pilihan. Integritas fisik wanita tidak mencakup hak untuk mengontrol kapasitas reproduksi mereka. Kehamilan bukanlah hambatan namun merupakan anugerah. Maka, norma yang berlaku tetap menekankan bahwa secara esensial wanita adalah ibu, sekali selamanya. Pilihan untuk tidak menjadi ibu (berada dalam kontrol kapasitas reproduksi pihak tertentu), sedangkan di dalam hukum secara formal memiliki kontroversi yang tinggi yang secara nutlak ditolak oleh banyak pihak. Pria dan wanita adalah berbeda maka seleksi terhadap persamaan komitmen terhadap sarana otonomi bukanlah merupakan persoalan sederhana dan mudah. Otonomi tidak pernah dipahami sebagai hal yang penting bagi wanita di masa lalu. Para pihak yang memutuskan kebijakan-kebijakan hukum, moral dan keagamaan tentang keibuan dan kegiatan prokreasi bukanlah orang-orang yang menjadi sasaran

ketidakberuntungan dari berbagai kebijakan tersebut. Maka, perjuangan bagi para pihak yang berada di dalam kontrol atas tubuh wanita masih jauh dari kenyataan.¹¹²

Norma-norma kuno paling sulit dihilangkan. Paksaan-paksaan fisik dan kekerasan menyisakan sebuah pilihan bagi dominasi pria di dalam hubungan personal. Perjuangan wanita yang lebih besar terhadap kebebasan dan persamaan hak, sejumlah besar itu pula yang akan direspon oleh pria dengan cara-cara kekerasan. Lebih banyak wanita yang bersaing, semakin banyak mereka yang akan dilecehkan oleh pihak-pihak yang merasa terganggu dan terancam oleh perubahan status quo. Kesalahan pemberian hukuman menegaskan adanya kelanjutan paham seksisme dalam masyarakat. Hal ini secara signifikan tidak akan berubah sampai norma-norma tradisional berubah, sampai pada polisi, jaksa, hakim yang secara luas merupakan cerminan dari tingkah laku publik secara umum

4. Politik Hukum dan Gender

a. Pengertian Politik Hukum

Politik adalah bidang dalam masyarakat yang berhubungan dengan tujuan masyarakat tersebut. Struktur politik menaruh perhatian pada pengorganisasian kegiatan kolektif untuk mencapai tujuan-tujuan yang secara kolektif menonjol.

Mempunyai tujuan, didahului oleh proses pemilihan tujuan di antara berbagai tujuan yang mungkin. Oleh karena itu, politik adalah juga aktifitas memilih suatu tujuan sosial tertentu. Dalam hukum juga akan berhadapan dengan persoalan

¹¹² Patricia Smith, *Op. Cit.*, hlm.85.

yang serupa, yaitu dengan keharusan untuk menentukan suatu pilihan mengenai tujuan maupun cara-cara yang hendak dipakai untuk mencapai tujuan tersebut. Kesemuanya itu termasuk dalam studi politik hukum.¹¹³

Hukum bukanlah suatu lembaga yang sama sekali otonom, melainkan berada pada kedudukan yang kait mengkait dengan sektor-sektor kehidupan lain dalam masyarakat. Salah satu segi dari keadaan yang demikian adalah, bahwa hukum harus senantiasa melakukan penyesuaian terhadap tujuan-tujuan yang hendak dicapai oleh masyarakatnya. Dengan demikian hukum mempunyai dinamika. Politik hukum merupakan salah satu faktor yang menyebabkan terjadinya dinamika yang demikian itu, karena itu diarahkan kepada *iure constituendo*, hukum yang seharusnya berlaku.

Beberapa persoalan dalam politik hukum adalah mengenai tujuan yang hendak dicapai dengan sistem hukum yang ada, cara-cara dan yang paling baik untuk bisa mencapai tujuan, waktunya hukum itu dirubah, dan melalui cara-cara apa yang tepat untuk perubahan, dapat tidaknya dirumuskan suatu pola yang mapan yang dapat memutuskan dalam proses pemilihan dan cara-cara mencapai tujuan tersebut termasuk proses untuk memperharui hukum secara efisien dengan perubahan total atau sebagian.¹¹⁴ Bagian yang substansi dari politik hukum terletak pada bidang studi mengenai teknik-teknik perundang-undangan.

Politik hukum adalah bagian dari ilmu pengetahuan hukum yang menyelidiki perubahan hukum yang berlaku yang harus ditetapkan untuk memenuhi tuntutan baru kehidupan masyarakat. Politik hukum itu meneruskan perkembangan tertib

¹¹³ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, Bandung: Penerbit Alumni, 1982, hlm. 316-317.

¹¹⁴ Satjipto Rahardjo, *Ibid.*, hlm.317-318. Lihat juga Harold D. Lasswell, *A. Pre-View of Policy Sciences*, New York: American Elsevier Publishing Company, Inc., 1971, hlm. 15.

hukum, sebab politik hukum berusaha membangun *ius constituendum*, yakni hukum masa depan karena tuntutan perubahan masyarakat, dari *ius cinstitutum* yakni hukum yang telah ditetapkan atau hukum yang berlaku, yang berkembang dari stelsel tertentu.¹¹⁵ Untuk menetapkan *ius constituendum* pelaku politik hukum harus mengetahui bentuk-bentuk ketentuan hukum, bahasa hukum, bentuk-bentuk keputusan hukum, sahnya putusan hukum, dan kekuatan hukum dari keputusan hukum.

Proses politik hukum berkaitan dengan pelaku proses politik hukum dan prosedur yang harus diikuti dalam proses politik hukum tersebut. Proses politik hukum adalah proses penetapan hukum yang baru. Penetapan hukum yang baru dilakukan oleh organ negara dan juga oleh warga negara. Organ negara yang melakukan politik hukum adalah organ legislatif (badan pembentuk peraturan perundang-undangan), dan organ eksekutif (badan pemerintah), dan organ yudikatif (badan pengadilan). Badan pembentuk peraturan perundang-undangan adalah badan yang terutama bertugas melakukan politik hukum karena badan pembentuk peraturan perundang-undangan adalah badan yang bertugas menetapkan ketentuan hukum yang diperlukan untuk mengatur ketertiban kehidupan masyarakat dengan damai dan adil.

Prosedur yang harus diikuti dalam melaksanakan politik hukum adalah

- a. Menemukan unsur-unsur yang terkandung dalam *ius constitutum*.
- b. Menemukan unsur-unsur yang terkandung dalam peristiwa yang berubah dalam kehidupan masyarakat.

¹¹⁵ Bellefroid, Inleiding tot de Rechtswetenschap in Nederland, hlm. 17-18, dalam Sugeng Istanto, Pilitik Hukum, Bagian Hukum Pidana, Fakultas Hukum Universitas Atma Jaya Yogyakarta, 2002, hlm. 1-5.

- c. Menentukan masalah yang timbul karena adanya perbedaan antara unsur-unsur *ius constitutum* dan perubahan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat.
- d. Menemukan alternatif-alternatif solusi bagi pemecahan masalah yang timbul karena perbedaan unsur *ius constitutum* dan perubahan yang terjadi dalam masyarakat.
- e. Menyaring alternatif-alternatif tersebut dengan filter keadilan dan kemanfaatan.
- f. Memilih alternatif yang terbaik.
- g. Merumuskan pilihan tersebut dalam bentuk ketentuan hukum.

Produk politik hukum berwujud ketentuan hukum yang baru, yang mungkin merupakan satu ketentuan hukum yang baru. Ketentuan hukum yang baru merupakan hasil analisis hubungan antara *ius constitutum* dengan kenyataan perubahan kehidupan masyarakat.

Pada umumnya, para warga masyarakat mempunyai pandangan bahwa hukum yang diterapkan menurut apa yang terumus di dalamnya akan membawa keadilan. Bila terhadap hukum diadakan analisis yang kritis, akan terungkap bahwa hubungan antara hukum dan keadilan tidak begitu kausal sifatnya. Hukum tidak dapat dilepaskan dari proses politik yang berlangsung ketika hukum dibuat. Berbagai kepentingan-kepentingan tertentu akhirnya dimenangkan sehingga akan terlindungi dalam rumusan hukum, sehingga ketentuan hukum yang akhirnya dirumuskan merupakan kompromi dari nilai-nilai yang diperjuangkan oleh golongan-golongan yang "bertarung" untuk terintegrasi ke dalam aturan-aturan yang hendak disusun, hanya dapat disimpulkan bila proses pembuatan hukum itu dikaji dan produk yang dirumuskan dianalisis.

Hukum yang tidak netral dan tidak obyektif berkaitan erat dengan perspektif semiotik bahasa. Perspektif semiotik menjelaskan fungsi hukum secara fasilitatif, represi, dan ideologis. Pandangan semiotik Marxis lebih menekankan pada para penganut struktural fungsional, bahwa ideologi yuridis dan kegiatan-kegiatan politik sebagai kekuatan yang sangat menentukan dalam penyusunan subyektivitas, subyek legal, prinsip legitimasi, penguatan atas diskursus dominan (sistem koordinat linguistik).¹¹⁶ Untuk memahami arti sepenuhnya apa yang terjadi, seseorang harus menyesuaikan diri dengan sistem koordinat linguistik yang berlaku pada setiap situasi suatu bentuk linguistik yang khas yang dipergunakan.¹¹⁷

¹¹⁶ Dragan Milovanovic, *A Primer in the Sociology of Law.*, Second Edition, New York: Harrow and Heston Publisher, 1994, hlm. 141-143.

¹¹⁷ Dragan Milovanovic, *Ibid.*, hlm.144-145. Sebuah perspektif semiotik hukum (Marxis, dari variasi interpelasi struktural) dapat diringkas dalam beberapa proposisi sementara:

- a. Bahasa tidaklah netral, dimulai nilai (*value-laden*), unsur-unsur tempat, waktu dan subyektivitas yang melekat dalam bentuk linguistik dan struktur gramatikal.
- b. Struktur bahasa gagasan. Dunia 'luar' tidaklah muncul dalam sebuah aliran yang acak. Pengguna bahasa dan gramer sampai pada tingkat tertentu yang dapat dipahami memiliki kecenderungan yang dapat dipahami memiliki kecenderungan membuat observasi tertentu.
- c. Bahasa dapat dikonseptualisasikan secara lebih berguna sebagai sistem koordinat linguistik. Beberapa pengguna yang lebih menonjol dapat diidentifikasi: dominan, yuridis, plural dan oposisional.
- d. Rasionalitas, logika dan arti adalah khas bagi pengguna bahasa tertentu. Konstruksi bahasa dibatasi oleh bahasa dalam pemakaiannya.
- e. Dalam tingkat produksi linguistik, meliputi proses publik oleh bentuk-bentuk linguistik baru (misalnya kata dan ucapan), yang berkembang dan bagaimana mereka ini memberi arti atau isi. Sesekali kata-kata dibentuk dan diberi arti, mereka menyebar dalam sistem koordinat linguistik tertentu. Subyek mengkoordinasikan dirinya dalam posisi ini untuk menyusun konsepsi realitas.
- f. Sebuah sistem koordinat linguistik dapat dievaluasi melalui ide dan hal-hal yang dapat berbicara tentang pemenuhan atau pengasingan dalam bahasa.
- g. Sistem koordinat linguistik secara relatif bersifat otonom. Dalam satu tingkatan bentuk bahasa netral. Dengan kata lain, ada kesempatan yang sama dalam penggunaan bahasa. Bagaimanapun pencapaian bentuk-bentuk bahasa dan keahlian dalam variasi penggunaannya merupakan fungsi kelas ekonomi-sosial. Sedang pada tingkat yang lain, isi bentuk linguistik (yang dibangun melalui proses politik) disusun secara selektif, sering mendukung pemahaman-pemahaman dunia dominan.
- h. Hegemoni terjadi dalam tingkatan yang dapat dipahamai, yakni melalui dukungan sistem koordinat linguistik dominan dan yuridis. Hegemoni dipelihara melalui transformasi atau penyaluran bentuk bahasa yang berlawanan ke dalam sistem koordinat linguistik dominan, misalnya politisi, pengacara.
- i. *Lawyer* dapat dikonsepsikan secara lebih baik, yakni sebagai para penjual keahlian bahasa linguistik. Keahlian ini dipelajari dalam institusi khusus, sekolah hukum yang mencerminkan dan mendukung sistem politik dan ekonomi dominan.
- j. Komunikasi terbuka dan otentik hanya dapat terjadi di dalam model produksi dimana hirarkhi, eksploitasi dan represi dihapuskan.

Bentuk-bentuk linguistik sebagai kata tertentu memberikan arti tertentu, lalu dipergunakan bagi seseorang yang membuat Undang-undang, sebagai produksi linguistik yuridis Konsep-konsep legal tertentu diciptakan dan diberi arti tertentu.¹¹⁸ Terdapat dua subyek, yakni subyek yang berbicara dan subyek yang dibicarakan. Subyek dan juga produksi kata-kata, merupakan hasil interaksi tiga susunan, yaitu simbolis, imajiner dan riil.¹¹⁹ Dalam masyarakat yang terorganisir secara hirarkhis, suara laki-laki adalah dominan, wanita menjadi tersubordinasi, susunan simbolik oleh Lacan disebut sebagai *Phallogentric*.¹²⁰

Dalam susunan simbolik *phallus* dan *Pas-toute*, para feminis pengikut Lacan, menganalisis peran jender dalam susunan simbolik. Dalam kenyataannya, wanita ditetapkan sebagai subordinasi. Ketika susunan simbolik lebih memihak suara pria atas wanita, inilah inti persoalan yang ada dalam idiologi *Pallogentric*.

¹¹⁸ Dragon Milovanovic, "Juridico-Linguistic Communicative Markets: Toward a Semiotic Analysis", *Contemporary Crises*, 10, hlm.1986, hlm. 294-296.

¹¹⁹ Jacques Lacan, *Ecrits: A Selection*, trans. A Sheridan, New York: Norton, 1977, hlm. 166.

¹²⁰ Susunan simbolik ini mendahului anak-anak. Anak-anak memasuki susunan ini, keduanya menang tetapi sekaligus juga kehilangan sesuatu. Dengan kata lain, anak-anak diperkenalkan pada susunan simbolik dan memenangkan diskursus tempat dia dapat membawa keinginannya, namun kehilangan (terpisahkan) dari pengalaman-pengalaman langsung konkrit, yang mencakup kehilangan kreasi secara fundamental, suatu *lack-in-being* yang melekat dalam dirinya. Karena kondisi ini, maka selamanya ia akan mencari kompensasi terhadap kehilangan fondamental ini. Dengan kata lain, anak-anak dikebiri dari kehidupannya. Susunan imajiner berkembang selama tahap *mirror* (usia 6 sampai 18 bulan). Sebelum sampai pada tahap ini, seorang anak mengetahui sesuatu hanya dalam bagian-bagian yang terfragmentasi, namun hal yang pasti bahwa bagian itu sendiri memberikan pandangan sekilas di dalam cermin (tidak diperlukan cermin fisik), yang kemudian untuk beberapa saat ia mengembangkan ilusinya secara komplit. Hal ini akan diikuti dengan kegembiraan, suatu *fouissance*. Proses tersebut merupakan konstruksi imajiner pertama atas dirinya, atau *the moi* dan segera diikuti dengan hal-hal yang lain. Susunan imajiner adalah ruang konstruksi dan *images* (citra/image). Ruang ini menyediakan konstruksi imajiner yang komplit. Susunan riil merupakan daerah pengalaman yang hidup, dan kemudian ketiga susunan tersebut bekerja secara bersama-sama memproduksi kata-kata dan subyektivitas.

Lacan menjelaskan bahwa dua posisi jender yang berbeda dapat diasumsikan berada dalam susunan simbolik laki-laki dan wanita.¹²¹

b.Politik Hukum Perkawinan

Hukum adalah hasil pergulatan kepentingan (sosial, ekonomi, politik) dan mencerminkan standar nilai yang dianut oleh masyarakat pada saat diciptakan. Nilai-nilai kultural yang berkaitan dengan seksualitas perempuan dan nilai-nilai yang mencerminkan ketidaksetaraan jender berpengaruh besar dalam perumusan. Bahkan pelaksanaan hukum mudah diduga hukum telah menempatkan perempuan pada posisi yang tidak adil. Dalam keadaan tertentu telah mengabaikan kepentingan perempuan yang tidak termasuk kategori “perempuan baik-baik”, dalam arti sebagai isteri dan ibu.¹²² Di atas dikatakan bahwa hukum adalah hasil pergulatan berbagai kepentingan yang ada dalam masyarakat. Hal ini tercermin jelas jika dilihat kembali sejarah gerakan kaum perempuan Indonesia sejak era Kartini dan selanjutnya angkatan tahun 1928 sampai dengan lahirnya Undang-undang Perkawinan pada tahun 1974, serta berbagai kebijakan lainnya yang berkaitan dengan perempuan. Dimulai tahun 1974 inilah negara mulai mengatur perempuan baik lewat perangkat ideologi, hukum dan kelembagaan yang menunjukkan kaum perempuan pada tatanan sosial yang diskriminatif dan eksploitatif. Hukum juga mencerminkan suatu standar nilai dan moral tertentu dari masyarakat yang bersangkutan pada saat hukum itu diciptakan. Pada masyarakat yang menganut budaya patriarki, hukumnyapun akan sangat patriarki. Sebagai

¹²¹ Jacques Lacan, *Feminine Sexuality*, New York: W.W. Norton and Pantheon Books, 1985, hlm. 149-161.

¹²² Nursyahbani Katjasungkana, “Hukum dan Perempuan di Indonesia”, dalam *Penghapusan Diskriminasi Terhadap Wanita*, Penyunting Tapi Omas Idrumi dkk., Bandung: Alumni, 2000, hlm.81.

contoh, pasal-pasal yang ada dalam hukum perdata yang berkaitan dengan perempuan, didasarkan pada pandangan bahwa perempuan adalah lemah, karena itu, harus dilindungi oleh suaminya sehingga iapun harus selalu patuh kepada kehendak suaminya. Bahkan anak yang dilahirkannya pun dapat diingkari oleh suaminya. Beberapa ketentuan dalam KUH Perdata telah dihapuskan oleh Undang-undang No.1 Tahun 1974. Meskipun demikian, tidak berarti bahwa hukum perkawinan telah sepenuhnya memberikan hak yang sama kepada perempuan. Beberapa ketentuan di dalamnya jelas telah mengadopsi nilai-nilai budaya patriarki dan mendiskriminasi perempuan tidak saja terhadap laki-laki, tetapi juga terhadap sesama perempuan dan anak-anak yang dilahirkannya. Dalam KUH Pidana khususnya dalam ketentuan-ketentuan yang berkaitan dengan perempuan, kaum perempuan hanya dilihat secara parsial, yakni hanya melindungi bagian-bagian tertentu dari tubuhnya (vaginanya).

Konsep pemberian nafkah oleh suami terhadap isteri, digunakan untuk menguatkan, secara transendental, superior laki-laki atas perempuan. Nafkah yang seharusnya dipahami secara ekonomis berubah menjadi konsep yang bermuatan politis yang mana laki-laki dengan leluasa berperan mendefinisikan posisi bagian masyarakat lainnya, terutama perempuan. Di Indonesia, perempuan telah diberi peluang yang sama dengan laki-laki di bidang pendidikan, namun persepsi masyarakat terhadap perempuan tidak mengalami perubahan yang berarti. Perempuan tetap saja dipandang sebagai *the second sex* (makhluk nomor dua). Perempuan "direndahkan" ketika ia hanya di rumah dan "dieksploatasi" ketika mereka berada di tempat kerja. Persepsi di atas tidak hanya ada pada masyarakat awam, tetapi juga di kalangan cendekiawan. Yang lebih memprihatinkan adalah

ketika pemerintah juga mereproduksi persepsi tersebut dalam kebijakan pembangunan.¹²³

Secara politis, pemerintah dengan leluasa mereproduksi konsep “nafkah” di atas ke dalam kebijakan-kebijakan strategisnya. Peran dan ruang gerak perempuan dijabarkan dalam Panca tugas Wanita:

- a. Sebagai isteri dan pendamping suami.
- b. Sebagai pendidik dan pembina generasi muda.
- c. Sebagai ibu pengatur rumah tangga.
- d. Sebagai pekerja yang menambah penghasilan negara.
- e. Sebagai anggota organisasi masyarakat, khususnya organisasi perempuan dan organisasi sosial.¹²⁴

Dalam idiologi pembangunan Indonesia, perempuan hanya ditempatkan sebagai ‘pemain’ di belakang layar. Sebagai pendamping suami, perempuan seingkali harus memikul ‘dosa-dosa’ profesionalisme suami di kantor. Kegagalan suami dalam berkarier identik dengan kegagalan perempuan dalam berperan sebagai isteri yang baik. Tetapi tidak berlaku sebaliknya bagi perempuan. Semuanya ditimpakan pada diri perempuan sendiri yang dipandang tidak mampu berperan ganda dengan baik. Sebagai pendidik, perempuan juga sebagai pihak pertama yang disalahkan jika terdapat kenakalan dan kebrutalan anak-anak. Akan sangat tidak logis jika hanya perempuan saja yang disudutkan oleh masyarakat dan

¹²³ Siti Ruhaini Dzuhayatin, “Agama dan Budaya Perempuan: Mempertanyakan Posisi perempuan dalam Islam”, dalam Irwan Abdullah (ed.), *Sangkan Paran jender*, Yogyakarta: Pusat Penelitian Kepentutukan Universitas Gadjah Mada, Pustaka Pelajar, 1997., hlm.

¹²⁴ A.P. Murniati, “Perempuan Indonesia dan pola Ketergantungan”, dalam *Citra Wanita dan Kekuasaan*, Yogyakarta: Kanisius, 1992, hlm. 27.

negara. Perempuan dibebani tanggungjawab rumah tangga secara berlebihan tugas-tugas kerumahtanggaan.

Adanya ketidaksetaraan antara suami isteri, disebabkan adanya ketidaksetaraan jender oleh diskriminasi struktural dan kelembagaan.¹²⁵ Peran, hak dan kewajiban antara suami isteri berbeda karena ada unsur pemahaman yang berbeda antara peran-peran berdasarkan jenis kelamin dengan peran jender. Jika perbedaan hakiki yang menyangkut jenis kelamin tidak bisa diganggu gugat, misalnya secara biologis perempuan memiliki kemampuan mengandung dan melahirkan, sementara laki-laki tidak. Perbedaan jender bisa diubah lantaran yang menjadi akarnya adalah faktor sosial, budaya dan sejarah. Faktor itu membentuk dan menentukan perbedaan jender yang diberlakukan di suatu masyarakat pada waktu tertentu.

Beberapa peraturan perundang-undangan di Indonesia telah melarang adanya diskriminasi antara pria dan wanita, khususnya terhadap suami isteri dalam perkawinan. Kenyataan baik secara normatif maupun substantif menunjukkan bahwa isteri mengalami diskriminasi atau belum adanya persamaan peran, hak dan kewajiban dalam perkawinan. Kedudukan suami isteri dalam perkawinan berhubungan dengan keadilan dalam hukum. Hubungan antara hukum dengan keadilan tidak begitu kausal sifatnya. Dalam kenyataan hukum tidak dapat dilepaskan dari proses politik yang berlangsung ketika hukum dibuat, seperti halnya Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Secara politis

¹²⁵ Oleh Irwan Abdullah dijelaskan bahwa kedudukan perempuan (dan juga laki-laki) dibingkai oleh tatanan yang berpusat pada laki-laki yang ditegaskan oleh lembaga-lembaga pendukung. Lihat Irwan Abdullah, "Reproduksi Ketimpangan Gender", *Prisma*, No. 6, Juni, 1995, hlm. 6. Menurut Clifford Geertz, agama merupakan lembaga yang paling penting dalam memposisikan kenormalan orang dewasa (laki-laki) dalam masyarakat, Lihat Michel Banton (ed), *Antropological Approach the Study of Religion*, London: Tavistock Publication, 1987, hlm.40.

BGHN dan Undang-undang No.1 Tahun 1974 menetapkan peran seksual yang berbeda, yaitu laki-laki adalah kepala keluarga dan pencari nafkah utama, perempuan atau isteri adalah ibu rumah tangga dan tugas utamanya adalah mendidik dan mengasuh anak. Nilai-nilai dan sikap politik pemerintah melalui GBHN dan Undang-undang No.1 Tahun 1974, menetapkan bahwa tugas utama isteri adalah pendidikan dan pengasuhan anak. Konsekuensinya peran jender perempuan di ranah domestik dan peran jender laki-laki di wilayah publik. Nilai-nilai kultural yang berkaitan dengan seksualitas wanita dan nilai-nilai yang mencerminkan ketidaksetaraan jender mempengaruhi perumusan dan pelaksanaan hukum. Demikian juga nilai-nilai budaya patriarki dalam hukum adat dengan susunan hukum kekeluargaan yang ada di Indonesia teradopsi ke dalam hukum perkawinan yang mendiskriminasi isteri.

Pembagian peran jender yang dirumuskan dalam hukum telah menyebabkan berbagai masalah dan ketidakadilan bagi perempuan atau isteri. Ketidakadilan jender yang merugikan perempuan atau isteri seperti adanya poligami bagi suami dengan meletakkan kesalahan pada isteri yang berdampak pada pilihan dimadu atau dicerai; jika isteri dicerai pun letak kesalahan pada isteri karena ia bukan isteri yang baik, karena isteri bekerja berakibat pada peran sebagai ibu rumah tangga dan isteri melayani suami menjadi tidak harmonis. Seandainya isteri bekerja bagaimanapun beratnya tetap dianggap hanya membantu suami dengan konsekuensi bahwa isteri sebagai pencari nafkah kedua yang selanjutnya berakibat beban ganda pada isteri. Beban ganda isteri disebabkan di samping bekerja masih juga harus berkewajiban sebagai ibu rumah tangga, melayani suami, mendidik anak dan urusan rumah tangga lainnya.

Hubungan suami isteri dalam masyarakat dan juga dalam peraturan perundangan masih didominasi oleh norma bahwa suamilah yang menjadi pemimpin dalam keluarga; suamilah yang menentukan dan mengetahui apa yang baik dan tidak, dan isteri harus tunduk padanya dan dalam persepsi tradisional suami berhak memberi sanksi fisik kepada isteri. Memukul isteri adalah fenomena yang ada kaitannya dengan persepsi tradisional itu.¹²⁶ Diskriminasi terhadap wanita tidak dapat dibenarkan karena menyangkut hak-hak yang melekat pada diri wanita yang merupakan hak asasi manusia karena wanita adalah manusia juga, yang dilahirkan merdeka dan mempunyai martabat yang sama dengan pria. Masyarakat yang bersifat patriarki, atau merupakan masyarakat dimana pria dominan sifatnya, sehingga ketentuan-ketentuan hukum dalam proses penyusunannya banyak yang mengandung bias terhadap wanita.

Ketentuan tentang fungsi bapak yang dalam Undang-undang ditentukan sebagai kepala keluarga, mempunyai dampak bahwa dalam praktek, status lajang diberikan kepada wanita kawin yang menjadi tenaga kerja. Aturan ini memperoleh pengabsahan dan memperkuat pandangan masyarakat bahwa wanita seyogyanya harus menghabiskan waktu di rumah, aktif di sektor domestik mengurus rumah tangga dan mengasuh anak-anak. Bekerja di luar rumah atau bekerja di sektor publik adalah tugas pria sehingga kalau wanita bekerja di sektor publik, itu dianggap tidak wajar. Ia meninggalkan tugas-tugasnya yang menurut nilai budaya yang ada harus dia yang memikulnya. Bahkan, ada yang menilai bahwa mengurus rumah tangga, mengasuh anak adalah tugas kodrati dari wanita. Dampak dari

¹²⁶Tapi Omas Ihromi, "Hukum, Jender dan Diskriminasi Terhadap Wanita", dalam **Penghapusan Diskriminasi Terhadap Wanita**, Bandung: Alumni, 2000, hlm.67.

pembagian tugas berdasarkan jenis kelamin tersebut yang diperkuat dalam undang-undang ini adalah perlakuan diskriminatif bagi wanita¹²⁷.

c. Negara dan Jender

Carole Pateman mempelajari teori klasik tentang 'kontrak sosial' yang berpengaruh secara luas dan telah meletakkan fondasi bagi pemahaman bersama tatanan sosial dan politik barat. Teori ini membagi *sphere* masyarakat sipil ke dalam domein publik dan privat. Para wanita (dan keluarga) ditempatkan di dalam domein privat. Pateman dan kaum feminis lainnya menentang validitas model pembagian publik/privat. Kebebasan sipil tergantung pada hak patriarkal.¹²⁸ Negara memposisikan secara berbeda antara pria dan wanita, unit kekeluargaan dan kolektivitas etnik yang beraneka ragam. Untuk itu baik secara analitis maupun politis, negara harus dibedakan dengan masyarakat sipil. Bagaimanapun negara bukan merupakan kesatuan dalam tindakan-tindakan praktisnya, proyeknya atau pengaruh-pengaruhnya.¹²⁹ Floya Anthias dan Nira Yuval-Davis, mengungkapkan sebuah bentuk institusi yang diorganisir secara sentral melalui kontrol dengan aparat pemaksa (yuridis maupun represif). Bentuk-bentuk negara yang berbeda melibatkan hubungan paksaan yang merupakan karakteristik negara.¹³⁰

¹²⁷ Tapi Omas Ihromi, *Op. Cit.*, hlm. 67.

¹²⁸ C. Pateman, *The Sexual Contract*, Cambridge: Polity, 1988, hlm. 4.

¹²⁹ Nira Yuval-Davis, *Gender and Nation*, London-Thousand Oaks-New Delhi : Sage Publications, 1997, hlm. 14.

¹³⁰ Anthias dan Nira Yuval-Davis, "Introduction", dalam Nira Yuval-Davis dan Floya Anthias (eds.), *Women-Nation-State*, London: Macmillan, 1989, hlm. 5.

Terdapat dikotomi negara dan masyarakat sipil dan juga mengenai domein publik dan privat. Terdapat perbedaan antara institusi negara, institusi masyarakat sipil dan domein hubungan keluarga serta kekeluargaan. Masyarakat sipil mencakup pula institusi-institusi tersebut, kolektivitas, pengelompokan dan lembaga-lembaga sosial yang terletak di luar rubrik formal dari parameter-parameter negara. Domein keluarga meliputi jaringan sosial, ekonomi dan politik dan perawatan rumah yang diorganisir melalui hubungan-hubungan kekeluargaan atau persahabatan.

Ketiga domein tersebut (negara, masyarakat sipil dan domein keluarga), memproduksi muatan-muatan ideologis masing-masing dan di dalam negara yang berbeda akan memiliki akses sumber-sumber ekonomi dan politik secara berbeda. Tidak satupun dari ruang ini yang pernah homogen, tetapi dapat bertindak melalui cara yang bertolak belakang satu dan lainnya. Pengaruh mereka terhadap etnik yang berbeda, kelas, jender dan pengelompokan-pengelompokan lainnya di dalam masyarakat dapat pula berbeda. Negara yang berbeda juga berbeda dalam konteks dimana kekuasaan mereka dan kontrol dikonsentrasikan pada pemerintahan pusat atau di pemerintahan di daerah. Di samping itu, berbeda dalam hal toleransi terhadap politik dan konflik. Persoalan penyesuaian politik, melibatkan persoalan mekanisme yang akan dipergunakan, bagaimana kontrol terhadap negara, bagaimana kelompok-kelompok yang berasal dari domein masyarakat sipil dan keluarga dapat memenangkan akses terhadap kekuasaan-kekuasaan pengawasan dan pemaksaan yang dimiliki oleh negara. Justru dalam konteks inilah, hubungan antara 'bangsa' dan 'negara', antara bentuk-bentuk dan kelompok etnik dan

negara, suatu pra kondisi untuk memahami bagaimana wanita mempengaruhi dan terpengaruh terhadap proses tersebut.¹³¹

Perjuangan wanita untuk mendapatkan hak-hak reproduktif merupakan jantung perjuangan feminist sejak awal lahirnya gerakan. Hak wanita untuk memiliki anak, jumlah dan kapan waktunya untuk melahirkan telah diketahui oleh feminist sebagai batu pijakan 'dasar' dari politik feminist. Diskusi yang paling banyak tentang hak-hak reproduksi wanita, setidak-tidaknya sampai akhir dekade, telah memusatkan perhatian pada pengaruh-pengaruh terhadap eksistensi atau ketiadaan hak-hak wanita sebagai individual. Hak-hak tersebut mempengaruhi kesehatan wanita, kehidupan kinerja dan kesempatan bagi mobilitas vertikal, dan mempengaruhi kehidupan keluarganya. Penekanan agar wanita memiliki anak atau tidak bukanlah persoalan individual, pekerja, dan/atau isteri, akan tetapi sebagai anggota kolektivitas khusus nasional. Menurut proyek nasional yang berbeda, di bawah kondisi historis tertentu, wanita pada kelompok atau usia produktif akan dipaksa untuk memiliki jumlah anak yang lebih banyak atau sedikit. Populasi kolektivitas nasional sebagai hal yang vital bagi kepentingan bangsa.

Proyek nasionalis yang berfokus pada genealogi dan asal-usul, sebagai prinsip-prinsip yang mengorganisir dari kolektivitas nasional lebih eksklusif dibanding proyek nasionalis lainnya. Hanya dengan lahir ke dalam kolektivitas tertentu seseorang dapat menjadi anggota bangsa secara penuh. Kontrol atas pernikahan, prokreasi dan seksualitas merupakan agenda nasional.¹³²

¹³¹ Nira Yuval-Davis, *Op.Cit.*, hlm. 14-15.

¹³² Nira Yuval-Davis, *Ibid.*, hlm. 22.

Kebudayaan, tradisi masyarakat, agama, dan bahasa, merupakan bagian dalam proyek nasional membutuhkan signifikansi yang berbeda lebih tinggi atau rendah dibandingkan dengan genealogi. 'Penjaga batas' simbolik, oleh Amstrong, dapat mengenali seorang menjadi anggota atau bukan dari sebuah kolektivitas khusus. Mereka secara dekat terkait kepada kode kultural tentang mode pakaian dan tingkah laku serta terkait pula dengan agama, kepustakaan dan model produksi artistik, dan bahasa.¹³³

Simbol jender dalam beberapa hal memainkan peran yang signifikan di dalam hal tersebut, sehingga mengkonstruksi kejantanan dan kewanitaan. Peran wanita sebagai penjaga batas simbolik dan sebagai perwujudan kolektivitas, pada saat yang sama menjadi pemroduksi secara kultural. Dimensi kehidupan wanita begitu krusial untuk mengantar sampai pada pemahaman subyektivitas mereka, demikian juga terhadap hubungan mereka terhadap satu sama lainnya, dengan anak-anak dan pria.

Makna *politicking* terjadi, baik dalam ruang publik maupun privat, terdapat bukti bahwa pria merupakan pelaku manipulasi yang lebih baik dibanding wanita.¹³⁴ Wanita lebih peduli terhadap kekuasaan dalam keluarga, kondisi seksualitas mereka lebih merupakan jenis seksual politik. Persoalan-persoalan tersebut lalu menjadi beraspek politik, sehingga penting pula untuk bertindak secara politis. Wanita berpengaruh di dalam keluarga, di luar itu dibatasi oleh konvensional sebagai warga negara, partisipasi politik mereka dibatasi lewat

¹³³ Nira Yuval-Davis, *Op. Cit.*, hlm.41 dan 45.

¹³⁴ *Annual Review of Anthropology, Op. Cit.*, 1977, hlm. 195.

sosialisasi, pembalasan pria, dan adanya tuntutan pragmatis peran keluarga saat ini.¹³⁵ Dalam ungkapan Kirkpatrick, seorang wanita yang menjadi insinyur tidak hanya menempatkan tempat dalam jenjang status pria. atau dalam hirarki wanita, dia bahkan dapat kehilangan tempat bagi tingkah laku/perlakuan yang pantas (yang ia terima) seorang wanita yang memasuki pertarungan politik, hukuman sosial dan psikologi, seringkali dikaitkan dengan penolakannya untuk menyesuaikan diri dengan adat kebiasaan yang berlaku di masyarakat. Penghinaan, konflik internal, dan kesalahan, secara luas tampaknya telah dipercaya menjadi penghargaan terhadap wanita.¹³⁶

Penjelasan tentang penindasan terhadap wanita terkait dengan lokasi mereka dalam *sphere* sosial yang berbeda dengan pria. Pembagian yang kontradiktif antara domein publik/privat. Pembagian seperti ini bersifat fiksional terhadap perluasan jender dan etnik tertentu, dan dipergunakan untuk mengesampingkan wanita dari kebebasan dan hak-hak mereka.¹³⁷ Garis antara publik dan privat merupakan sarana ketidakadilan.

Teori liberal telah membuktikan setiap situasi seperti itu Di satu sisi, liberalisme didedikasikan bagi otonomi dan kemerdekaan individu, dan negara akan melakukan campur tangan untuk menjamin pembiayaan. Hal ini memunculkan pertanyaan apakah semua pihak memiliki pilihan. Di sisi lain liberalisme juga didedikasikan bagi pemisahan publik dari tindakan politik dan

¹³⁵ Judith Evans, "Feminism Within the Discipline of Political Science, Feminist Theory and Political Analysis" dalam *Feminis and Political Theory*, Lonedon, Beverly Hills, New Delhi: Sage Publications, 1986, hlm.109.

¹³⁶ J.J. Kirkpatrick, *Political Women*, New York: Basic Books, 1974, hlm.15.

¹³⁷ Anne Phillips, *Democracy and Difference*, Cambridge: Polity, 1993, hlm.63.

interaksi sosial yang bersifat impersonal, dan privat dari usaha penyatuan individual.¹³⁸

Secara historis, dalam realitas dan dalam tulisan-tulisan para teoritis liberal, wanita adalah penganut realitas privat. Bagi mereka, persoalan tersebut bukanlah suatu bentuk pengunduran diri dari ruang-ruang kehidupan publik. Menurut Denning, dalam kasus pembagian secara adil sesuai dengan *The Divorce Law Reform Act* tahun 1989, adalah mantan suami akan mempekerjakan pemelihara rumah dengan mengeluarkan tambahan bayaran yang tinggi, ketika mantan isterinya tidak atau bekerja di luar rumah. Dalam perkawinan tentu saja, seorang wanita menanggung anak-anak, memperhatikan kehidupan seksual suami, kelayakan pakaian dan harta diri, belanja dan memasak, serta melakukan fungsi yang lain yang cocok dengan keadaan seksualitasnya. Pateman,¹³⁹ memberikan karakterisasi tersebut sebagai liberalisme patriarkal. Realitas privat tidaklah kebal terhadap perhatian ekonomi campuran, atau negara kesejahteraan liberal. Keluarga itu sendiri merupakan sasaran intervensi negara, setidaknya-tidaknya melalui 4 cara:

- 1) Terdapat keuntungan kesejahteraan yang dirancang untuk membantu keluarga dalam menata standar hidup yang layak, sehingga dapat menjaga keutuhan keluarga.
- 2) Anak-anak akan mendapat perhatian jika diperkirakan suatu tindakan adalah kondusif bagi kesejahteraan mereka.

¹³⁸ S. Benn and S. Gaus (eds), *Public and Private in Social Life*, London: Croom Helm, 1983, hlm. 38

¹³⁹ C. Pateman, "Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy", dalam S. Benn dan S. Gaus (eds), *Op. Cit.*, hlm. 281-303. 1983, hlm. 281 f.

- 3) Negara sebagaimana dipersonifikasikan oleh aparat kepolisian menunjukkan ketidaknetralan dalam persoalan 'domestik' yang menyangkut penggunaan kekerasan oleh suami terhadap isterinya. Alasan yang paling utama adalah untuk menegaskan kembali keberadaan adat istiadat keluarga patriarkal.
- 4) Negara tidak memperlakukan keluarga secara konsisten, namun tergantung kondisi ekonomi dan politik dalam kurun waktu tertentu. Contoh, wanita yang bekerja dengan fasilitas publik, dalam realitasnya hal tersebut terbukti hanya untuk menghapus batas *shift* ganda, sesudah itu idiologi privatisasi keluarga dipertegas kembali. Secara pasti terkait dengan resesi ekonomi, partai-partai politik, menegaskan akan arti penting keluarga. Terdapat ketentuan umum tentang ketidakadilan menimpa wanita yang menikah dalam mendapat penghasilan ekstra, sehingga pengaruhnya terhadap anak-anak antara lain berupa kurangnya perhatian para ibu, dan peningkatan terhadap jasa perawatan pasien. Hal itu merupakan kebijakan terhadap sumber daya fleksibel yang disukai dan sekaligus menjadi milik negara, yaitu wanita.¹⁴⁰

Realitas privat merupakan sebuah kerahasiaan yang sifatnya semu, menuntut pengorbanan yang sangat tinggi di pihak wanita. Sehubungan dengan hal itu, apakah dimungkinkan bagi pengukuran-pengukuran intervensionis yang dapat diterima oleh pandangan liberal secara yuridis, atau melalui tindakan praktis akan mengakibatkan realitas privat hanyalah sebagai sebuah realitas yang tidak langsung, menyebabkan lahirnya persamaan hak seksual. Sebuah pengukuran akan bersifat edukatif ketika pengukuran tersebut

¹⁴⁰ Judith Evans, *Op.Cit.*, hlm. 110-111.

menyentuh pada persoalan seperti pendidikan, pekerjaan dan pembayaran upah, tidak melindungi wanita.

Untuk mengatasi hubungan model pria-wanita, pria dalam beberapa cara, mempunyai posisi lebih superior dibandingkan wanita, dan menetapkan dalam suatu masyarakat yang lebih maskulin. Saat ini liberalisme mampu mendorong proses sosialisasi ke arah individu, yaitu dengan cara menerima pola-pola pembelajaran internalisasi. Usaha mensosialisasikan anak-anak mereka terhadap cara-cara baru, terjadilah interaksi yang begitu halus antara orangtua-anak, yang telah mempengaruhi pandangan mereka terhadap cara-cara kuno. Sudah dapat dipastikan bahwa pihak-pihak lain juga akan mengikuti langkah tersebut.¹⁴¹ Lebih lanjut O'Brien, mengatakan bahwa, sebagai kepala keluarga ayah, dalam mempertahankan kebebasannya membutuhkan hukum keluarga, kerja sama yang ramah dan legitimasi ideologi, mempertahankan pilihan untuk mendesak kekuasaan domestiknya. Usaha untuk menjadi sebuah paradigma kekuasaan politik atau prakondisi sosial kemasyarakatan publik, patriarki dan doktrin, merupakan produk kekuasaan politik, menetapkan definisi ayah sebagai kepala keluarga, merupakan kejantanan (*manhood*) di dalam bentuk-bentuk sosial dan ideologis.¹⁴² Hanya melalui perubahan sosial yang intensif yang akan meruntuhkan dinding pemisah abstrak antara publik dan privat.¹⁴³

¹⁴¹ M. O'Brien, *The Politics of Reproduction*, London: Roudledge, 1981, hlm. 210.

¹⁴² M. O'Brien, *Ibid.*, hlm.103-104.

¹⁴³ M. O'Brien, *Ibid.*, hlm.114.

d. Perbedaan atau Persamaan Seksual di muka Hukum

Dalam hal persamaan atau perbedaan seksual, banyak perdebatan kritis dalam pandangan feminist postmodern yang menyangkut “apakah wanita pada dasarnya berbeda atau mereka berkedudukan sama di depan hukum?” Para esensialis memperlihatkan eksistensi “beberapa aspek esensial” dan “tingkah laku manusia” dalam kodratnya, secara biologi, tentang sesuatu yang tak dapat diubah. Banyak perdebatan tersebut yang mempersoalkan menyangkut perbedaan atautkah persamaannya. Terdapat perbedaan secara historis dalam perkembangan pandangan ini. Feminis Perancis awal berargumen pada perbedaan, teoritis Anglo-Amerika awal pada persamaan. Analisis Lacan secara menyeluruh menganut susunan *Phallic* simbolik alamiah, peran jender diciptakan dalam susunan simbolik, dan kenyataan bahwa wanita adalah *pas toute (not all)* namun memiliki akses pada bentuk kesenangan yang lain, yang dapat membimbing ke arah strategi yang beragam. Kaum Esensialis mendukung perkembangan susunan simbolik secara menyeluruh sehingga mengenal keunikan wanita. Bagaimanapun, argumentasi berlangsung, jika seseorang tidak dapat mendukung “kebenaran dasar” maka transformasi politik tidak dapat berlangsung. Dikatakan bahwa hanya dalam pembalikan susunan simbolik *phallogocentric* dan menggantinya dengan yang memahami tulisan-tulisan wanita maka emansipasi dapat berlangsung.¹⁴⁴

Beberapa feminis yang terkemuka berpendapat bahwa “esensialisme mungkin menjadi strategi penting”. Groz mendukung “posisi taktis” dalam

¹⁴⁴ Jacques Lacan, *Feminine Sexuality*, New York: W.W. Norton and Pantheon Books, 1985, hlm.149-161.

pandangan Lacan yang dipergunakannya untuk membuat usaha bagi perubahan substansial masyarakat; juga Spivek, mengambil posisi dan menekankan “esensialisme strategis”.¹⁴⁵ Cornel juga memilih beberapa aspek dari posisinya.¹⁴⁶ Oleh sebab itu, strategi untuk mengubah masyarakat dan hukum yang dikembangkan merupakan masalah sensitif bukanlah menemukan kembali hirarki ataupun menambah bentuk-bentuk pembahasan politik.

e. Pandangan Epistemologi, Politik Transformaif dan Hukum

Tulisan Barlet tentang *Feminist Legal Method* menggabungkan pandangan epistemologi dapat dijadikan acuan¹⁴⁷. Juga Jagger telah merumuskan permasalahan tersebut secara ringkas, tentang posisi sosial yang khusus atau posisi kelas, memberinya pandangan epistemologi, baik bagi kapitalis atau kelas pekerja.¹⁴⁸ Banyak di antara perspektif ini sekarang dilatarbelakangi epistologi dan transpraksis pada dimensi pengalaman feminis yang menekan, dengan kualifikasi kualifikasi kritis dan revisi komitmen politik. Grant mengemukakan bahwa jika hanya mengandalkan pada pengalaman dan mengharap posisi khusus dimana wanita dapat menemukan dirinya sebagai bekal perkembangan penyatuan transformasi politik, faktor penting secara kritis adalah bahwa subyek

¹⁴⁵ Groz, dalam Dragon Milovanovic, 1994, *Op. Cit.*, hlm. 169.

¹⁴⁶ D. Cornell, *Beyond Accomodation: Ethical Feminism, Deconstruction and the Law*, New York: Roudledge, 1991, hlm. 100, 118, dan 182.

¹⁴⁷ K. Barlett, “Feminist Legal Methods”, dalam K.Barlett dan R.Kennedy (eds), *Feminist Legal Theory*, Oxford: Westview Press, 1991, hlm. 385.

¹⁴⁸ A. Jagger, *Feminist Politics and Human Nature*, Totowa, N.J.: Rowman and Alanheld, 1983, hlm. 370.

menyusun perspektif melalui keyakinan.¹⁴⁹ Inilah proses konstitutif. Dengan kata lain, subyek di dalam masyarakat selalu memperlihatkan di tempat kejadian dengan perspektif yang terinternalisasikan dan latar belakang asumsi sebagai penunjuk terhadap aktivitas sosial dan bersama-sama memproduksi konsepsi realitas sosial,¹⁵⁰ tanpa interpretasi feminis dan menemukan kembali jender, gagasan tentang titik acuan terhadap wanita akan selalu essensialis”,¹⁵¹ tentang “*what women can be*”.

5. Hukum dan Jender Merupakan Sistem

Istilah sistem berasal dari bahasa Yunani *systema* yang mempunyai pengertian *Whole compounded of several parts*¹⁵² dan *an organized, functioning relationship among units or components*.¹⁵³ Sistem adalah pengorganisasian dari bagian-bagian yang saling berhubungan dan saling menguntungkan diri dari satu dengan yang lain dan membentuk kesatuan.¹⁵⁴ Sistem merupakan suatu kebulatan yang memiliki unsur-unsur dan peran yang saling berkaitan dan saling mempengaruhi. Konsep sistem itu sendiri sebenarnya luas sekali unsur-unsurnya dan pembahasannya dapat

¹⁴⁹ Judith Grant, **Fundamental Feminism: Contesting the Core Concepts of Feminist Theory**, New York: Routledge, 1993, hlm. 107 dan 107. juga V. Kerruish, **Jurisprudence as Ideology**, New York: Routledge, 1991, hlm. 177-193.

¹⁵⁰ Dragon Milovanovic, **Op.Cit.**, 1994, hlm. 170.

¹⁵¹ Judith Grant, **Op.Cit**, hlm. 109 dan 116.

¹⁵² William A. Shrode dan Jr. Voich, **Organization and Management: Basic System Concepts**, Malaysia: Irwin Book Co., 1974, hlm. 115.

¹⁵³ Elias M. Awad, **System Analysis and Design**, Illinois: Richard D. Irwin, Homewood, 1979, hlm 4..

¹⁵⁴ R Young, **System of Political Science**, New Jersey: Prentice Hall, Inc. Englewood Cliffs, 1968, hlm. 15.

disesuaikan dengan masalah yang hendak diteliti¹⁵⁵ Maka sistem itu memang ada dimana-mana,¹⁵⁶ yang aspek-aspeknya adalah tujuan, proses dan isi. Komponen-komponen bekerjanya sistem adalah input (masukan) yang terdiri dari *maintenance input(s)* dan *signal input(s)*. Pada sistem terbuka (*open system*) dikenal masukan kontrol (*controlled inputs*) dan masukan tak terkontrol (*uncontrolled inputs*). Komponen berikutnya adalah *conversion process* (proses alih) atau *withinput(s)* atau *playfully called in the black box* dan *output* (keluaran). Umpan balik merupakan konsep sentral dan terpenting dari *General system theory*.¹⁵⁷

Fritjof Capra¹⁵⁸ telah membuat diskripsi dasar yang mengkonfigurasi esensi pendekatan sistem dengan terlebih dahulu mengintrudisir makna sistem. Sebagai metode, sistem dikenal dengan pendekatan sistem yang pada dasarnya merupakan penerapan metode ilmiah di dalam pemecahan masalah. Pendekatan sistem menuntut pemikiran sistemik, memandang sesuatu bersegi banyak (multidimensi) dan rumit, serta memandang sesuatu sistem sebagai bagian dari sistem yang lebih luas atau besar¹⁵⁹ Maka pendekatan sistem memiliki cara kerja yang interdisipliner.¹⁶⁰ Sebagai metode pendekatan sistem dapat diterapkan pada banyak

¹⁵⁵ Wagiono Ismangil, *Pendekatan Sistem dalam Management Organisasi*, Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 1984, hlm. 1.

¹⁵⁶ Ludwif von Bertalanffy, *General System Theory: Foundation Development, Application*, New York: George Braziller, 1972, hlm. 3. Lihat juga John Call, *Systematics*, A Kogaroo Books, New York, 1977, hlm. 17.

¹⁵⁷ Abdoel Gani, *Analisis Sistem: Suatu Orientasi*, Kursus Dasar-dasar Analisis Mengenai Dampak Lingkungan, Kerja sama KLH-PPKL Lemlit Unair, Surabaya, 1993, hlm. 4.

¹⁵⁸ Fritjof Capra, *The Turning Point, Science, Society, and The Rising Culture*, New York: Simon and Scuster, 1982, hlm.266-267.

¹⁵⁹ Tatang M. Amirin, *Pokok-pokok Teori Sistem*, Jakarta: Rajawali Pers, 1996, hlm. 18.

¹⁶⁰ L. Franken, *Systeembenadering en Rechtswetenschap*, Ars Aequi 28, 1979, hlm. 11.

disiplin ilmu termasuk ilmu hukum.¹⁶¹ Pada ilmu hukum memang lahir kesadaran serupa seperti dianjurkan oleh Whitehead.¹⁶²

Hubungan masyarakat dengan hukum dapat dipahami melalui adagium tentang hukum dengan masyarakat *ubi societas, ibi ius*. Adagium ini dibenarkan oleh kenyataan kehidupan dari setiap tipe masyarakat. Seperti halnya keberadaan hukum adat dalam masyarakat pedesaan yang masih hidup dalam struktur yang masih sederhana, hukum nasional dan hukum.¹⁶³ Sebagai kompleks kaidah,¹⁶⁴ hukum bukanlah gejala netral. Hukum berada dalam jaminan problema dan dinamika kemasyarakatan.¹⁶⁵ Pada hukum, fakta dan kaidah selalu berjalan saling berhimpitan, hukum adalah fakta dan kaedah sekaligus.¹⁶⁶ Hukum pun tidak cukup diketahui dan dipahami dengan menyoroti kaidah ideal yang dianggap merupakan pencerminan dari hukum..¹⁶⁷ Oleh karenanya baik kebiasaan maupun hukum hanya dapat dimengerti dan dipahami dengan memahami sistem masyarakat yang menopang hukum, serta peraturan sosial lainnya dalam masyarakat tersebut.¹⁶⁸

¹⁶¹ Abdoel Gani, *Op.Cit.*, hlm. 16.

¹⁶² Lili Rasjidi dan Wyasa Putra, *Hukum Sebagai Suatu Sistem*, Bandung: Penerbit P.T. Remaja Rosdakarya, 1993, hlm. 93.

¹⁶³ Lili Rasyidi, *Ibid.*, hlm. 100.

¹⁶⁴ O. Notohamidjojo, *Demi Keadilan dan Kemanusiaan: Beberapa Bab dari Filsafat hukum*, Jakarta: BPK.Gunung Mulia, 1975, hlm 58-81.

¹⁶⁵ Hermien Hadiati Koeswadji, *Korupsi di Indonesia dari Delik Jabatan ke Tindak Pidana Korupsi*, Bandung: P.T.Citra Aditya Bakti, 1994, hlm 13..

¹⁶⁶ D.H.M., Meuwissen, dalam J.J.H. Bruggink, *Refleksi Tentang Hukum*, Alih Bahasa Arief Sidharta, Bandung: P.T. Citra Aditya Bakti, 1979, hlm. 71.

¹⁶⁷ Hermien Hadiati Koeswadji, *Beberapa Permasalahan Hukum dan Pembangunan Hukum, Hukum dan Pendidikan Hukum dan Bantuan Hukum*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1980, hlm.46-52.

¹⁶⁸ Hermien Hadiati Koeswadji, *Hukum dan Masalah Medik*, 1992, Surabaya: Airlangga University Press, hlm. 4-7.