

*Paham
Perkawinan*
Dalam
Hukum Gereja Katolik

Sanksi Pelanggaran Pasal 72
Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

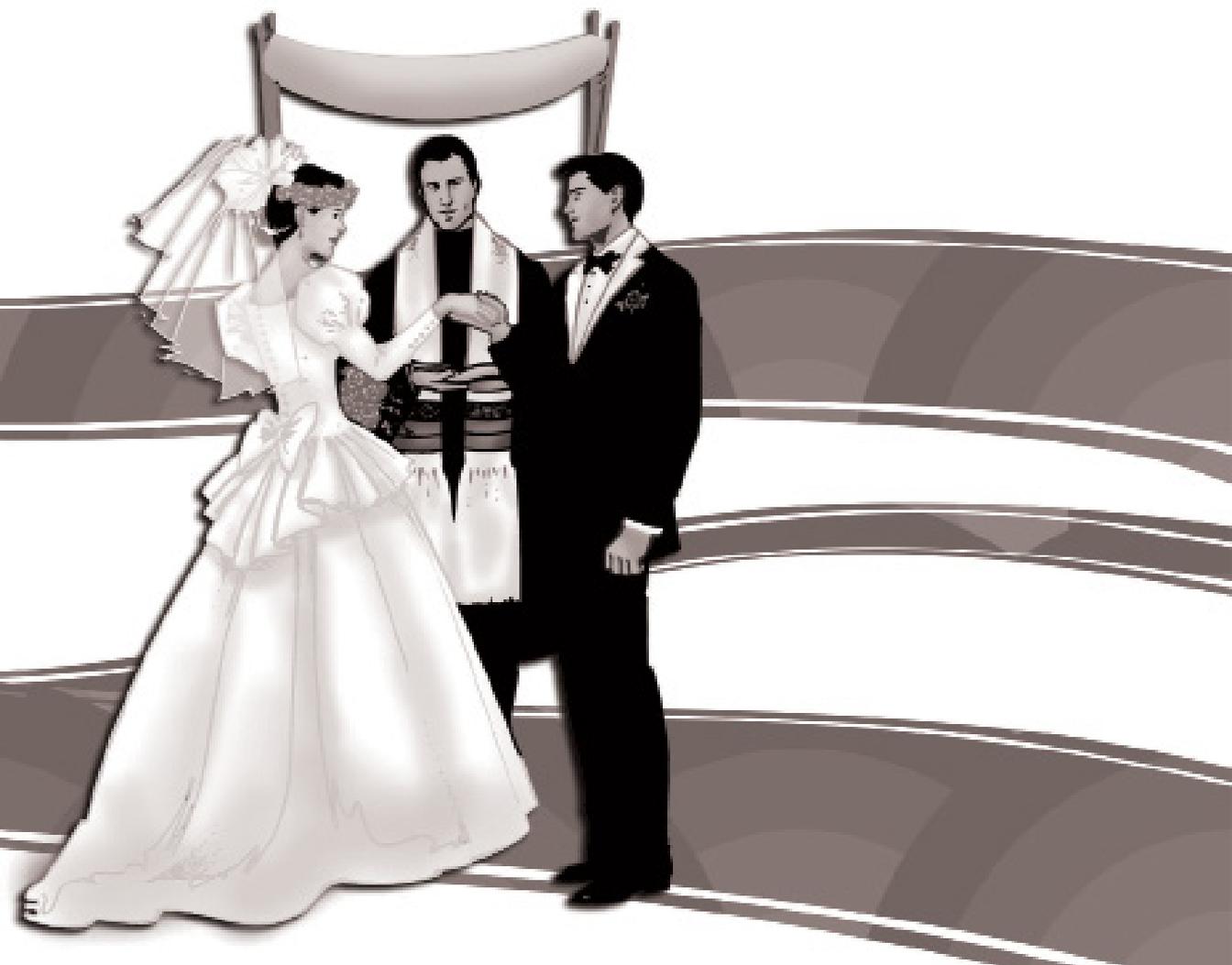
1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

A. Tjatur Raharso



Paham Perkawinan

Dalam
Hukum Gereja Katolik



Paham Perkawinan Dalam Hukum Gereja Katolik

DM 22400114
Penerbit Dioma © 2014

PENERBIT DIOMA (Anggota IKAPI dan Anggota Seksama)

Jl. Bromo 24 Malang 65112

Telp. (0341) 326370, 366228; Fax. (0341) 361895

E-mail: info@diomamedia.com

Website: www.diomamedia.com

Cetakan pertama, Oktober 2014

Imprimatur:

RD. YC. Eko Atmono

Vikjen Keuskupan Malang

Malang, 21 Agustus 2014

Editor: Pascalis Edwin Nyoman Paska

Desain sampul: Rendy Willyanto

ISBN 10: 979 - 26 - 0113 - 9
ISBN 13: 978 - 979 - 26 - 0113 - 8

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun,
termasuk fotokopi, tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Dicetak di Percetakan DIOMA Malang

Daftar Isi

Daftar Isi	5
Daftar Singkatan.....	11
Kata Pengantar	13

1. Definisi Deskriptif Perkawinan

1. Perkawinan sebagai Institusi Natural yang Berakar dalam Hakikat Manusia dan Bersumber dari Misteri Kasih Allah	18
2. Perkawinan sebagai Perjanjian	21
2.1 Perkawinan Sebagai Kontrak	22
2.2 Perdebatan dan Pilihan seputar Gagasan Kontrak.....	25
2.3 Perkawinan sebagai Perjanjian untuk Membangun Relasi Interpersonal	27
3. Perjanjian antara Seorang Laki-laki dan Seorang Perempuan.....	29
3.1 Prinsip Heteroseksualitas atau Dualitas Seksual.....	30
3.2 Prinsip <i>Complementarity</i> Laki-laki dan Perempuan	32
3.3 Pandangan dan Sikap Gereja terhadap <i>Same-sex couples</i>	34
4. Persekutuan Seluruh Hidup	46
4.1 Doktrin kanonik	46
4.2 Beberapa Bentuk Relasi yang Bertentangan.....	48
4.2.1 Perkawinan “untuk sementara waktu”.....	49
4.2.2 Nikah <i>sirri</i>	52
4.2.3 <i>Cohabiting couples</i> dan <i>de facto unions</i>	54
5. Tujuan Perkawinan.....	59
5.1 Kesejahteraan suami-istri.....	62
5.2 Kesejahteraan anak: kehamilan dan kelahiran.....	67
5.3 Kesejahteraan anak: pendidikan.....	75
6. Perkawinan sebagai sakramen.....	80
6.1 Pengertian umum	80
6.2 Perkawinan sebagai salah satu dari tujuh sakramen Gereja.....	84

7. Identifikasi antara perjanjian nikah dan sakramen-----	87
8. Perkawinan <i>in fieri</i> dan perkawinan <i>in facto esse</i> -----	91

II. Ciri-ciri Hakiki Perkawinan

1. Kesatuan (<i>unity</i>) atau monogami-----	95
1.1 Arti monogami-----	95
1.2 Kontra poligami-----	97
1.3 Kontra ketidaksetiaan -----	100
2. Tak-terputuskan (<i>indissolubility</i>) -----	101
2.1 Pentingnya sifat tak-terputuskan perkawinan -----	101
2.2 Kontra perceraian-----	109
3. Keterkaitan antara sifat monogam dan sifat tak-terputuskan-----	112
4. Perceraian atau anulasi? -----	113
4.1 Perbedaan substansial antara perceraian dan deklarasi nulitas -----	113
4.2 Praksis deklarasi nulitas dalam Gereja-----	121
5. Sifat tak-terputuskan dan pemutusan ikatan nikah -----	125
6. Sifat tak-terputuskan dan pisah-ranjang -----	131

III. Kesepakatan Nikah

1. Kesepakatan sebagai unsur konstitutif perkawinan-----	140
2. Syarat dan Karakteristik Kesepakatan Nikah-----	143
2.1 Syarat-syarat kesepakatan nikah -----	143
2.2 Karakteristik Kesepakatan Nikah -----	147
2.2.1 Personal-----	147
2.2.2 Dipertimbangkan Secara Internal -----	148
2.2.3 Dinyatakan Secara Eksternal-----	149
2.2.4 Bebas dan Utuh -----	151
2.2.5 Timbal-balik dan Simultan-----	152
2.2.6 Tidak Dapat Ditarik Kembali -----	155
3. Objek Kesepakatan Nikah-----	156
4. Nilai Kesepakatan Nikah -----	157
5. Kesepakatan Nikah yang Secara Yuridis Tidak Efektif -----	159
6. Kesepakatan Nikah dan Cinta-kasih Suami-istri-----	162

IV. Hak Menikah

1. Sumber dan dasar hak setiap orang-----	169
2. Hak fundamental orang-orang terbaptis -----	171
3. Hak, Penggunaan hak, dan Pembatasan Hak-----	173

V. Hukum yang Mengatur Perkawinan

1. Hukum ilahi atau kodrati -----	179
2. Hukum Positif Manusiawi-----	181
2.1 Yurisdiksi Gereja Katolik-----	181
2.1.1 Pendasaran Internal-----	183
2.1.2 Pendasaran eksternal -----	184
2.2 Kewenangan Otoritas Sipil-----	185
2.3 Kerja sama dan ketegangan antara dua otoritas: beberapa model-----	189
3. Rincian tentang Hukum yang Mengatur Perkawinan -----	194
3.1 Perkawinan Orang-orang Katolik-----	194
3.1.1 Antara dua orang Katolik dari Ritus Latin-----	196
3.1.2 Antara dua orang Katolik dari ritus Timur -----	196
3.1.3 Antara seorang Katolik Ritus Latin dan seorang Katolik Ritus Timur-----	197
3.1.4 Antara seorang Katolik Ritus Latin dan seorang Ortodoks-----	197
3.2 Perkawinan antara dua orang dibaptis non-Katolik-----	199
3.3 Perkawinan seorang Katolik dengan seorang kristen non-Katolik-----	202
3.4 Perkawinan orang Katolik dengan orang yang tak dibaptis -----	205
3.5 Perkawinan antara dua orang tak-dibaptis -----	206

VI. Perlindungan Hukum Atas Perkawinan

1. Pengertian -----	208
2. Pro Perkawinan dan Istitusi atukah Pro Kebebasan dan Kepentingan Pribadi? -----	212
3. Implikasi -----	217

VII. Tipologi Perkawinan

1. Perkawinan Religius dan Perkawinan Sipil-----	221
2. Perkawinan <i>Validum, Invalidum, Nullum</i> , dan <i>Legitimum</i> -----	225
3. Perkawinan <i>Ratum</i> -----	226
4. Perkawinan <i>ratum et consummatum</i> -----	228
4.1 Syarat-syarat kopulasi konsumatif -----	228
4.2 Relevansi Kopulasi Konsumatif -----	231
4.3 Pengandaian Terjadinya Konsumsi-----	233
5. Perkawinan <i>Putatif</i> -----	234

VIII. Pertunangan

1. Arti dan pentingnya-----	238
2. Pertunangan sebagai “masa katekumenat” -----	241
3. Efek dan berhentinya pertunangan -----	243
4. Pengaturan -----	244
5. Relasi seksual pra-nikah -----	245
6. “Perjanjian pra-nikah”-----	248
6.1 Alasan dan Motivasi-----	249
6.2 Isi perjanjian-----	251
6.3 Relevansi dan Implikasi-----	253

IX. Reksa Pastoral Pranikah dan Pascanikah

1. Pentingnya persiapan perkawinan -----	259
2. Tahap-tahap persiapan -----	264
2.1 Persiapan Jauh (<i>Remote Preparation</i>)-----	264
2.2 Persiapan Dekat (<i>Proximate Preparation</i>)-----	265
2.3 Persiapan Langsung (<i>Immediate Preparation</i>)-----	267
3. Calon Pasangan dengan Kebutuhan Pastoral Khusus -----	268
4. Penyelidikan kanonik -----	271
4.1 Bahan dan isi -----	273
4.1.1 Berkaitan dengan halangan nikah -----	273
4.1.2 Berkaitan dengan Kesepakatan Nikah-----	275
4.1.3 Berkaitan dengan tata-peneguhan nikah -----	276
4.2 Pelaksana dan cara-----	278
4.3 Dokumen-dokumen-----	280
4.4 Pengumuman nikah -----	283
5. Penerimaan Sakramen-Sakramen-----	284
5.1 Sakramen Penguatan -----	285
5.2 Sakramen Tobat atau Rekonsiliasi-----	286
5.3 Sakramen Ekaristi -----	287
5.3.1 Kaitan antara Sakramen Ekaristi dan Sakramen Perkawinan -----	288
5.3.2 Sakramen Ekaristi dalam persiapan dan dalam perayaan Sakramen Perkawinan -----	289
6. Reksa Pastoral Pascanikah -----	291

6.1 Hakikat dan Pentingnya Reksa Pastoral Pascanikah -----	291
6.2 Reksa pastoral pascanikah menurut kan. 1134-1136-----	293
6.3 Beberapa Reksa Khusus -----	297
6.3.1 Keluarga dengan Anggota Penyalahguna Narkoba -----	297
6.3.2 Keluarga dari Kawin Campur Katolik-Islam-----	299
6.3.3 Perkawinan yang Bercerai-----	301
6.3.4 <i>De facto unions</i> -----	303
6.4 Konsultasi untuk Anulasi Perkawinan -----	305
Kata Penutup -----	311
Daftar Pustaka -----	313

Lampiran-lampiran

Lampiran 1 -----	320
Lampiran 2 -----	324
Lampiran 3 -----	326
Lampiran 4 -----	327
Lampiran 5 -----	328

Daftar Singkatan

<i>AA</i>	Dekret Konsili Vatikan II <i>Apostolicam actuositatem</i>
<i>AAS</i>	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
Adhort.Ap.	Adhortatio Apostolica
Alloc.	Allocutio
art.	artikel
<i>art. cit.</i>	<i>articolo citato</i>
bdk.	bandingkan
CCEO	Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium
<i>CD</i>	Dekret Konsili Vatikan II <i>Christus Dominus</i>
CEI	<i>Conferenza Episcopale Italiana</i> (= Konferensi para Uskup Italia)
CIC	Codex Iuris Canonici, Corpus Iuris Civilis
<i>col.</i>	<i>colonna</i> (kolom)
Dekr.	Dekret
<i>DH</i>	Deklarasi Konsili Vatikan II <i>Dignitatis Humanae</i>
Dir.	Direktorium
Dok.	Dokumen
DPR	Dewan Perwakilan Rakyat
ed.	editor, edisi
Ens.	Ensiklik
<i>EV</i>	<i>Enchiridion Vaticanum</i> (= kumpulan dokumen resmi Takhta Suci sejak 1962)
<i>FC</i>	Seruan Apostolik <i>Familiaris Consortio</i>
Fr.	Father
<i>GS</i>	Konstitusi Pastoral Konsili Vatikan II <i>Gaudium et Spes</i>
hlm.	halaman
<i>ibid.</i>	<i>ibidem</i>
<i>id.</i>	<i>idem</i>
Instr.	Instruksi
kan.	kanon
Kej.	Kitab Kejadian
KGK	Katekismus Gereja Katolik

KHK	Kitab Hukum Kanonik
Kis.	Kisah Para Rasul
Konst.	Konstitusi
Konst. Ap.	Konstitusi Apostolik
KPP	Kursus / Katekese Persiapan Perkawinan
1 Kor	Surat Pertama Rasul Paulus kepada jemaat di Korintus
LEF	<i>Lex Ecclesiae Fundamentalis</i>
Let.	Letter
LG	Konstitusi Dogmatis Konsili Vatikan II <i>Lumen Gentium</i>
lih.	lihat
Litt. Ap.	Litterae Apostolicae
loc. cit.	<i>loco citato</i>
L'Oss.Rom.we	<i>L'Osservatore Romano weekly edition in English</i>
L'Oss.Rom.gg	<i>L'Osservatore Romano giornale quotidiano</i>
Luk.	Injil Yesus Kristus menurut Lukas
Mat.	Injil Yesus Kristus menurut Matius
Mgr.	Monseigneur
M.P.	Motu Proprio
Mrk.	Injil Yesus Kristus menurut Markus
no.	nomor
OE	Dekret Konsili Vatikan II <i>Orientalium Ecclesiarum</i>
op. cit.	<i>opere citato</i>
par.	paralel
Periodica	<i>Periodica de Re Canonica</i> (majalah kwartal terbitan Universitas Kepausan "Gregoriana" – Roma)
PO	Dekret Konsili Vatikan II <i>Presbyterorum Ordinis</i>
Pont. Univ.	Pontificia Universitas
prot. no.	protokol nomor
R.D.	Reverendus Dominus
Reskr.	Reskrip
Rm.	Surat Rasul Paulus kepada jemaat di Roma
SC	Konstitusi Konsili Vatikan II <i>Sacrosanctum Concilium</i>
SJ	Serikat Yesus
ss.	dan seterusnya
St.	Santo
sub v.	sub voce
UR	Dekret Konsili Vatikan II <i>Unitatis Redintegratio</i>
UU	Undang-Undang
v.	voce
vol.	volume (jilid)
Yoh.	Injil Yesus Kristus menurut Yohanes

Kata Pengantar

Dewasa ini pemahaman banyak orang mengenai hakikat dan makna perkawinan sangat kabur, rancu, dan barangkali juga keliru. Hal ini disebabkan antara lain karena kurangnya pendidikan yang integral dan sehat di bidang seksualitas dan perkawinan dari generasi ke generasi. Namun, penyebab utamanya ialah karena perkawinan itu sendiri sedang dihayati oleh tidak sedikit pasangan dalam berbagai semangat, bentuk, dan cara, yang sangat menonjolkan aspek individual dari kebebasan manusia. Praktik kawin-cerai-kawin lagi di kalangan para selebriti sering menjadi tontonan umum, bahan pembicaraan dan gosip yang sangat hangat dan menarik, baik di kalangan orangtua maupun remaja. Bagi anak-anak dan remaja semuanya itu menjadi contoh dan kesaksian yang sebenarnya tidak sehat dan tidak mendidik, sehingga mengacaukan dan merancukan dalam diri mereka image atau gambaran mengenai perkawinan yang benar dan sejati. Yang kami maksudkan sebagai praktik hidup perkawinan yang mengagung-agungkan kebebasan manusia yang individualistis dan hedonistik ialah maraknya budaya dan praktik perceraian, *cohabitation* dan *de facto couples* (= kumpul kebo), serta perkawinan antara sesama jenis kelamin, baik yang barangkali sudah disahkan oleh suatu UU Sipil maupun yang dijalani secara privat. Semuanya ini sungguh-sungguh mengaburkan dan menggerogoti paham dan prinsip-prinsip fundamental dari perkawinan yang sejati. Paham dan nilai fundamental yang digerogeti itu terutama yang berasal dari hukum kodrat, yakni nilai kesetaraan martabat laki-laki dan perempuan, nilai *sexual duality and complementarity* dalam relasi laki-laki dan perempuan, nilai monogam dan tak-terputuskannya perkawinan, serta nilai kesetiaan. Sekarang ini banyak orang kurang memahami, menghargai, bahkan semakin mempertanyakan tidak hanya sifat-sifat khas dan tujuan-tujuan hakiki perkawinan, melainkan juga nilai dan kegunaan lembaga perkawinan itu sendiri.

Karena itu, buku ini dimaksudkan untuk mengetengahkan kembali ajaran dan hukum Gereja Katolik mengenai perkawinan, sebagaimana digali oleh Gereja dari

hukum kodrat, dari hukum pewahyuan, serta dari perutusan yang diterimanya dari Yesus Kristus untuk diemban di dunia ini. Buku ini tidak bertujuan untuk menampilkan paham perkawinan yang konservatif, melainkan sebuah paham dan prinsip yang benar mengenai perkawinan, yang diharapkan menjadi “Kabar Gembira tentang Keluarga” bagi setiap individu, pasangan suami-istri, keluarga dan masyarakat sendiri. Akhirnya, dengan membaca buku ini diharapkan agar orang-orang, khususnya Umat Katolik sendiri, kembali menyadari betapa luhur dan tingginya panggilan hidup menjadi suami-istri, menjadi orangtua dan pendidik dalam keluarga, serta betapa fundamentalnya peranan perkawinan dan keluarga bagi pertumbuhan dan perkembangan masyarakat yang sehat. Keluarga diharapkan kembali menjadi sumber keselamatan, tempat utama dan pertama proses tumbuh-kembang manusia yang sehat secara jasmani, spiritual, kultural, dan sosial.

Buku ini seharusnya tidak membahas perkawinan dari sudut teologi moral. Namun, untuk beberapa persoalan tertentu tema hukum sangat bersinggungan dengan tema moral. Teologi moral dan hukum Gereja memang tidak bisa dipisahkan, apalagi bila menyangkut tema perkawinan dan keluarga. Hukum sering kali merupakan perumusan aturan-aturan moral dalam bahasa dan format hukum. Hukum positif yang baik juga berdasar pada prinsip-prinsip moral yang solid dan rasional. Ketika dipersoalkan motivasi dan tujuan sebuah norma hukum, sering kali yang dimunculkan ialah argumentasi moralnya. Karena itu, di beberapa tempat buku ini terpaksa membahas tema tertentu juga dari sudut moral kristiani.

Selama millennium pertama Gereja Katolik tidak mengembangkan suatu pengaturan yuridis mengenai perkawinan. Gereja lebih menyibukkan diri dengan menggariskan norma-norma moral mengenai perkawinan dan menangani ajaran-ajaran sesat. Hierarki Gereja melakukan intervensi hanya jika diperlukan, termasuk untuk menetapkan norma-norma disipliner dalam rangka mengoreksi penyalahgunaan. Baru pada abad ke-12 dan ke-13 para teolog dan kanonis merasa perlu mendefinisikan perkawinan agar dapat menentukan apa yang perlu untuk sahnya perkawinan atau untuk *nullitas* (kebatalan) ikatan nikah dalam kasus-kasus konkret. Kebutuhan praktis inilah yang mengawali pengaturan yuridis, yang makin lama makin lengkap dan utuh.

Hukum Perkawinan yang sekarang ini berlaku terdapat dalam Kitab Hukum Kanonik (= KHK) yang dipromulgasikan oleh Paus Yohanes Paulus II pada tahun 1983. Kitab Hukum itu mengatur perkawinan dalam 111 kanon, yakni dalam kanon 1055-1165. Hukum ini membarui dan mengganti 132 kanon dari Kitab Hukum Kanonik yang dipromulgasikan pada tahun 1917 (kan. 1012-1143). Dari kanon-kanon tersebut, buku ini membatasi diri untuk membahas kan. 1055 sampai kan. 1062, agar ada ruang yang cukup untuk pemaparan yang lebih luas dan mendalam.

Delapan kanon ini sebenarnya merupakan ketentuan-ketentuan pengantar saja untuk sakramen perkawinan dalam kodeks. Namun, justru karena itu kanon-kanon tersebut memberikan doktrin umum dan prinsip-prinsip teologis-yuridis fundamental mengenai perkawinan. Kanon-kanon itu akan selalu menjadi rujukan doktrinal dan konseptual dalam menafsirkan kanon-kanon yang menyusul. Alur pembahasan dalam buku ini mengikuti urutan kanon-kanon tersebut.

Selain itu, buku ini juga membahas kan. 1063-1070 dalam satu judul tersendiri, yakni “pastoral pranikah”. Hal ini dimaksudkan agar pembaca buku ini pada akhirnya tidak hanya mendapatkan pemahaman akan makna dan prinsip yang benar mengenai perkawinan, melainkan juga mengetahui apa yang perlu dilakukan dalam mempersiapkan perkawinan kristiani. Dengan demikian, perkawinan tidak hanya dirayakan secara sah dan halal dari sudut yuridis, melainkan juga dihayati dalam kesetiaan demi kesejahteraan suami-istri sendiri, anak-anak, keluarga, dan masyarakat seluruhnya.

Buku ini diharapkan dapat menjadi sarana dan bantuan bagi mereka yang berkecimpung dalam tugas pengembalaan umat, yakni pastor paroki, pemuka jemaat, katekis dan para orangtua, terutama dalam memberikan katekese di bidang perkawinan, baik sebagai katekese umum maupun sebagai katekese khusus untuk mendampingi mereka yang sedang bersiap-siap menikah. Buku ini juga bisa dimanfaatkan sebagai bahan bacaan bagi mereka yang berminat melakukan studi banding mengenai paham dan pengaturan yuridis perkawinan dalam agama-agama. Para mahasiswa fakultas filsafat dan teologi Katolik dapat menggunakan buku ini untuk membekali diri sebagai petugas gerejawi di kemudian hari. Juga tidak tertutup kemungkinan bagi masyarakat luas untuk membaca buku ini dalam rangka mengenal secara lebih dekat doktrin hukum Gereja Katolik mengenai perkawinan.

Bagaimanapun juga buku ini tentu masih mengandung banyak kekurangan, baik berupa kesalahan yang nyata maupun kelebihan atau kekurangan dalam pembahasan tertentu. Karena itu, kami akan menyambut dengan hangat dan rasa terima kasih setiap masukan dan sumbangan pembaca untuk mengoreksi, memperkaya, dan memperluas pembahasan buku ini.

A. Tjatur Raharso

I

Definisi Deskriptif Perkawinan

Kanon 1055, §1 dari Kitab Hukum Kanonik (KHK) menetapkan: “*Perjanjian perkawinan, dengannya seorang laki-laki dan seorang perempuan membentuk antara mereka persekutuan seluruh hidup, yang menurut ciri kodratnya terarah pada kesejahteraan suami-istri serta kelahiran dan pendidikan anak, antara orang-orang yang dibaptis oleh Kristus Tuhan diangkat ke martabat sakramen*”.

Ketentuan kanonik tersebut memberikan sebuah deskripsi, atau lebih tepat *working definition* tentang perkawinan dari sudut hukum Gereja Katolik. Definisi semacam itu tidak ada dalam KHK sebelumnya (1917). Kanon ini merumuskan dalam bahasa normatif ajaran *magisterium* Konsili Vatikan II mengenai perkawinan, khususnya *Gaudium et Spes* no. 48.¹

Menurut teks resmi berbahasa Latin, ketentuan yang cukup panjang itu sebenarnya merupakan satu kalimat saja, yaitu sebuah kalimat induk yang singkat dan sebuah anak kalimat yang cukup panjang. Kalimat induknya berbunyi: “*Perjanjian perkawinan antara orang-orang yang dibaptis oleh Kristus Tuhan diangkat ke martabat sakramen*”. Sedangkan sisanya membentuk anak kalimat yang menjelaskan “perjanjian perkawinan” sebagai subjek kalimat induk: “*dengannya seorang laki-laki dan seorang perempuan membentuk antara mereka persekutuan seluruh hidup, yang menurut ciri kodratnya terarah pada kesejahteraan suami-istri serta kelahiran dan pendidikan anak.*”

Induk kalimat di atas merupakan inti sari dari doktrin kanonik mengenai perkawinan. Di situ dikemukakan ajaran tradisional Gereja mengenai perjanjian perkawinan antara orang-orang yang dibaptis. Anak kalimat juga tidak kalah penting dibandingkan dengan induk kalimat, karena di situ ditunjukkan unsur-unsur esensial dan kodrati dari perkawinan. Anak kalimat mengandung isi atau objek, tujuan dan

1 Bdk. juga *Lumen Gentium* (= LG), no. 11, 41; *Apostolicam Actuositatem* (=AA), no. 11.

kekhasan hakiki setiap perkawinan sebagai realitas natural dan duniawi. Dengan demikian, kan. 1055, §1 tidak hanya menampilkan ajaran Gereja mengenai perkawinan antara dua orang dibaptis (perkawinan sakramental), melainkan juga mengenai perkawinan antara orang-orang yang tidak dibaptis (perkawinan non-sakramental atau natural). Baik perkawinan sakramental maupun natural sama-sama bertujuan membangun persekutuan hidup suami-istri, terarah kepada kesejahteraan mereka berdua serta kepada kelahiran dan pendidikan anak. Perbedaannya, perkawinan antara dua orang yang tidak dibaptis berada pada level natural saja, sedangkan perkawinan antara dua orang yang dibaptis kristiani diangkat dari level natural ke martabat sakramental oleh Kristus Tuhan. Ini tidak berarti bahwa perkawinan natural tidak bersifat suci. Sebaliknya, perkawinan natural, sejauh memenuhi hukum-hukum yang ditanamkan oleh Allah Pencipta dalam kodrat atau hakikat perkawinan, tetap harus disebut suci (*res sacra*). Rahmat mengandaikan dan mengangkat kodrat (*gratia naturam supponit et promovet*).

Karena harus merumuskan secara singkat dan substansial, definisi atau deskripsi di atas mengandung bahaya menyederhanakan dan bahkan memiskinkan realitas perkawinan yang sebenarnya sangat kaya. Kita perlu mengingat regula hukum yang berbunyi: *Omnis definitio in iure civili periculosa est: parum est enim ut subverti possit* (“Setiap definisi dalam hukum sipil membahayakan, karena mudah diselewengkan atau diputarbalikkan”).² Karena itu, kiranya kita perlu mengurai *working definition* yang sangat padat dan ringkas itu, agar kita dapat melihat kembali seluruh kekayaan dan keindahannya.

1. Perkawinan sebagai Institusi Natural yang Berakar dalam Hakikat Manusia dan Bersumber dari Misteri Kasih Allah

Untuk memahkotai karya ciptaan-Nya Allah menciptakan manusia. Ketika menciptakannya Allah bersabda: “Baiklah Kita menciptakan manusia menurut gambar dan rupa Kita” (Kej 1:26). Menurut Paus Yohanes Paulus II di sini Allah seolah-olah memasuki Diri-Nya sendiri untuk mencari model dan inspirasi di dalam misteri ada-Nya sendiri, yang dalam Kitab Kejadian sudah diungkapkan dengan istilah “Kita/Kami ilahi”. Dari misteri Diri Allah ini lahirlah manusia melalui karya penciptaan. “Maka Allah menciptakan manusia itu menurut gambar-Nya, menurut gambar Allah diciptakan-Nya dia; laki-laki dan perempuan diciptakan-Nya mereka” (Kej 1:27). Demikian juga, panggilan dan perutusan untuk mewujudkan *paternitas* dan *maternitas* duniawi, yang ditunjukkan dengan perintah “beranak-cuculah dan bertambah banyak” (Kej 1:28), juga mengandung dimensi “kesamaan” dengan Allah.

2 Iavolenus *Liber* 202 de R.J.

Inilah yang membedakannya dengan *paternitas* dan *maternitas* yang juga diberikan kepada ciptaan-ciptaan lain, terutama binatang-binatang menyusui. Jadi, “Kita/Kami” ilahi menjadi model abadi bagi “kami/kita” manusia, terutama “kami/kita” yang dibentuk oleh seorang laki-laki dan seorang perempuan, yang *nota bene* diciptakan menurut gambaran dan kesamaan Allah.³

Hidup dalam cinta-kasih yang autentik adalah bentuk partisipasi manusia dalam kodrat Allah, karena Allah adalah kasih. Dengan hidup dalam cinta-kasih menurut citra Allah (*capax amoris*), manusia mengalami kehadiran Allah dan menghadirkan Allah dalam kehidupannya (*capax Dei*). Di antara orang-orang yang tidak dibaptis pun dapat terjadi cinta-kasih yang demikian total dan autentik, entah yang bersangkutan menyadari atau tidak bahwa itu adalah cerminan kasih Allah. Sedangkan di antara orang-orang yang dibaptis atau di antara anggota-anggota Tubuh Kristus, cinta-kasih demikian itu digerakkan dan dihidupi oleh Roh Kudus.

Dalam sambutannya untuk membuka Konvensi Gerejawi Keuskupan Roma pada tanggal 6 Juni 2005, Paus Benediktus XVI mengajarkan bahwa perkawinan dan keluarga bukanlah hasil konstruksi sosiologis atau buah dari situasi historis dan ekonomis tertentu. Sebaliknya, relasi pria dan wanita berakar pada hakikat terdalam manusia, dan persoalannya hanya dapat dijawab dari dalam martabat manusia itu sendiri. Perkawinan dan keluarga tidak bisa dipisahkan dari persoalan yang selalu lama dan sekaligus selalu baru mengenai diri manusia sendiri: siapakah aku ini? Apakah Tuhan ada? Kalau ada, siapakah Dia? Bagaimanakah wajah Allah sebenarnya? Kitab Suci memberi jawaban tunggal dan menunjukkan konsekuensinya: manusia diciptakan menurut gambar Allah, dan Allah sendiri adalah kasih. Karena itu, panggilan untuk mengasihi merupakan panggilan khas manusia untuk menjadi sebuah gambar yang autentik dari Allah. Ia menjadi “mirip” dengan Allah sejauh ia menjadi manusia yang mencintai dan mengasihi.⁴

Dari relasi manusia dengan Tuhan itulah bersumber ikatan yang tak-terputuskan antara roh dan badan, antara jiwa dan tubuh. Manusia adalah roh yang mengekspresikan diri dalam tubuh. Tubuh dihidupi oleh roh yang tak-dapat-mati. Karena itu, tubuh pria dan wanita bukanlah sekadar tubuh, melainkan memiliki karakter teologis. Apa yang biologis pada manusia tidaklah semata-mata biologis, melainkan ekspresi dan pemenuhan kemanusiaannya. Dengan demikian, seksualitas manusia bukanlah aspek yang sekadar menempel atau dekat pada manusia, melainkan merupakan bagian

3 Lih. Yohanes Paulus II, Surat kepada Keluarga *Gratissimam sane*, 2 Februari 1994, art. 6, dalam *Enchiridion Vaticanum* (= EV) 14: 174-176.

4 Benediktus XVI, *Address to Rome's Ecclesial Diocesan Convention*, 6 Juni 2005, dalam *L'Oss. Rom. we*, 15 Juni 2005, hlm. 6.

integral dirinya. Hanya jika seksualitas diintegrasikan pada pribadi manusia, barulah seksualitas itu bermakna.⁵

Dari kedua ikatan itu, yakni ikatan manusia dengan Allah serta kesatuan tubuh dan jiwa dalam diri manusia, lahirlah ikatan ketiga, yaitu ikatan antara pribadi dan institusi atau lembaga. Totalitas manusia mengandung dimensi waktu, sehingga jawaban “ya” manusia melampaui saat sekarang. Dalam totalitas diri, jawaban “ya” berarti “selalu”, dan itu membuahkan kesetiaan. Hanya dengan demikian kesetiaan berkembang, memberi harapan di masa depan, dan memungkinkan anak-anak, *fruit of love*, untuk menaruh kepercayaan kepada manusia dan masa depannya dalam situasi-situasi sulit sekalipun. Secara konkret, jawaban “ya” pria dan wanita yang bersifat personal dan timbal-balik membuka horison ke masa depan, demi otentisitas dirinya, dan sekaligus terarah kepada anugerah hidup baru. Karena itu, “ya” personal itu haruslah “ya” yang juga dipertanggungjawabkan secara publik. Dengan “ya” seperti itu pasangan suami-istri menyambut tanggung jawab kesetiaan secara publik. Tanggung jawab ini menjamin juga masa depan masyarakat yang lebih baik. Tak seorang pun dari kita memiliki diri sendiri secara eksklusif. Karena itu, setiap orang terpanggil dari dalam dirinya untuk mengemban tanggung jawab publiknya. Sebagai sebuah institusi atau lembaga, perkawinan bukanlah wujud campur-tangan yang tidak semestinya dari masyarakat atau dari otoritas publik, seolah-olah sebuah pemaksaan dari luar atas realitas hidup yang sangat privat. Sebaliknya, lembaga perkawinan merupakan tuntutan intrinsik dari perjanjian cinta suami-istri (*conjugal love*) dan jati-diri terdalam pribadi manusia.⁶

Menurut Paus Benediktus XVI, seandainya manusia mendengarkan dan mengikuti kodratnya sebagaimana dilukiskan dalam kisah penciptaan, maka ia mengetahui dengan persis apa itu perkawinan dan semua implikasi atau konsekuensinya. Sekiranya manusia sungguh-sungguh berakar dan hidup menurut kodrat yang digariskan oleh Penciptanya, maka ia terdorong untuk menjunjung tinggi perkawinan monogam. Sayangnya, aksioma “hidup menurut kodrat” ini sekarang digantikan oleh aksioma lain, yakni *volunt contrahere matrimonium sicut ceteri homines* (= menikah seperti yang dilakukan oleh orang-orang lain). Dengan kata lain, orang menikah menurut mode atau *trend* yang banyak dianut oleh orang-orang lain, yakni perkawinan sebagai suatu relasi atau ikatan yang bisa diputus kapan pun menurut selera atau kebutuhan. “Kalau pasangan-pasangan lain menikah, bercerai, dan menikah lagi, mengapa saya tidak?” Karena itu, Paus mengajak kita semua untuk kembali kepada kodrat dan kehendak Allah, bukan mengikuti kebiasaan atau “budaya” yang diperkenalkan oleh dunia. Hanya dengan kembali kepada panggilan kodrati, manusia akan mampu menghidupi perkawinan

5 Benediktus VI, *Loc. Cit.*

6 *Ibid.*

sekali seumur hidup dalam kesetiaan, sambil terus bertumbuh-kembang dalam kasih lewat penderitaan yang dipikul bersama-sama oleh suami-istri.⁷

2. Perkawinan sebagai Perjanjian

Perkawinan adalah sebuah perjanjian timbal-balik antara seorang pria dan seorang wanita. Perjanjian ini sangat unik dan khas bila ditinjau dari sudut subjek dan objeknya. Pertama-tama perjanjian ini digerakkan oleh cinta. Karena cinta dan demi cinta Allah menciptakan manusia, laki-laki dan perempuan. Namun, kehendak dan karya Allah tidak selesai di situ. Ia sekaligus memanggil mereka untuk saling mencintai. Sebagaimana Allah adalah cinta dan hidup di dalam persekutuan cinta-kasih tritunggal, demikian juga Allah menaruh dalam hati laki-laki dan perempuan daya dan panggilan untuk mencintai dan membentuk persaudaraan, kesatuan, dan persekutuan hidup. Daya serta panggilan tertinggi dan terdalam untuk hidup dalam persekutuan terwujud ketika seorang laki-laki dan perempuan mempersatukan jiwa dan raganya secara tak-terpisahkan di dalam perkawinan.⁸

Perkawinan sebagai perjanjian juga berdasar dan bersumber dari hakikat sosial manusia sendiri. Manusia diciptakan bukan untuk hidup seorang diri saja (*solitary*). Pada dasarnya ia adalah pribadi “untuk yang lain”. Ia tidak bisa menjadi diri sendiri kalau tidak “bersama dengan” dan “untuk” sesamanya. Aspek sosial menuntut setiap manusia untuk berjumpa dan berinteraksi dengan sesamanya, agar dapat memahami secara penuh hakikat dan identitas dirinya yang khas. Ia bisa “bercermin” pada sesamanya untuk menemukan secara lebih dalam apa yang sama dan yang berbeda, apa yang menyamakan dengan sesama dan yang merupakan kekhasan dirinya. Kita dapat memahami sepenuhnya diri kita bukan di hadapan makrokosmos, melainkan di hadapan mikrokosmos, yaitu pribadi sesama yang kita pandang sebagai “aku yang lain”. Jadi, kita membutuhkan orang lain untuk memahami diri kita, untuk mengungkap dan menggarap kapasitas-kapasitas kita.

Demikianlah, manusia berelasi dengan sesamanya bukan karena ia membutuhkan sesamanya atau memberi nilai kepadanya, seolah-olah sesamanya itu sebelumnya tidak bernilai, melainkan karena ia menemukan sesamanya sebagai “aku yang lain”, sebagai pribadi yang unik dan tak bisa diulang. Bahkan pribadi yang lain dipandang

7 Lih. Dialog Paus Benediktus XVI dengan para imam Italia, 24 Juli 2007, dalam *L'Oss.Rom.we*, 8/15 Agustus 2007, hlm. 7-8.

8 Bdk. Yohanes Paulus II, Adhort. Ap. *Familiaris Consortio* (= FC) 22 November 1981, n. 11. Dalam Kitab Suci Perjanjian Lama dikatakan bahwa ketika manusia melihat perempuan yang diciptakan Allah baginya, ia berkata: “Inilah dia, tulang dari tulangku dan daging dari dagingku. Ia akan dinamai perempuan, sebab ia diambil dari laki-laki” (Kej. 2:23). Oleh karena itu, seorang laki-laki akan meninggalkan ayahnya dan ibunya dan bersatu dengan istrinya, sehingga keduanya menjadi satu daging (Kej 2:24).

sebagai sebuah nilai yang lebih besar dari dirinya, karena oleh pribadi sesamanya ia sungguh-sungguh diperkaya, dibantu untuk merealisasi dirinya, dan diarahkan kepada kesempurnaan hidupnya sebagai pribadi manusia.⁹ Jadi, setiap relasi cinta, termasuk perkawinan, pada dasarnya merupakan ungkapan seseorang yang membuka diri bagi sesamanya untuk menuju kepada kesempurnaan hidup sebagai pribadi manusia. Karena itu, Gereja menggolongkan sakramen perkawinan sebagai sakramen sosial dan eklesial, karena sakramen ini berkaitan dengan martabat sosial dan relasional pribadi manusia, serta memberi misi yang khas untuk diwujudkan di tengah-tengah masyarakat dan di dalam Gereja. Sakramen perkawinan bertujuan bukan hanya agar pasangan yang bersangkutan mencapai kekudusan dan keselamatan kekal lewat perkawinan, melainkan juga untuk menjalankan misi sosial di tengah-tengah masyarakat dan misi eklesial di dalam Gereja, yakni menjadi sel masyarakat dan Gereja domestik. Paus Yohanes Paulus II menegaskan bahwa perkawinan selalu dipandang sebagai wujud pertama dan utama dari hakikat sosial manusia.¹⁰

Hukum Gereja menggunakan dua istilah untuk mendeskripsikan aspek perjanjian dari perkawinan, yaitu *foedus (covenant)* dan *contractus (contract)*. Kedua istilah ini sebenarnya sama-sama berarti perjanjian, namun masing-masing memiliki arti dan kekayaan nuansa yang khas. Di antara kedua gagasan tersebut yang paling tua dalam tradisi kanonik adalah gagasan perkawinan sebagai kontrak. Menurut sejarah doktrinalnya, sejak abad ke-9 perkawinan sudah biasa disebut kontrak. Prinsip *consensus non concubitus facit nuptias* (“kesepakatan, bukan persetubuhan, membuat perkawinan”) menunjukkan bahwa gagasan kontrak sudah ada dalam Hukum Romawi.¹¹

2.1 Perkawinan Sebagai Kontrak

Kata “kontrak” sangat sering dipakai dalam KHK untuk banyak hal. Sebagai kata benda istilah itu dipakai 9 kali. Sebagai kata sifat (*contractus,-a,-um*) ada 6 kali penggunaan, dan sebagai kata kerja (*contrahere*) istilah itu digunakan sebanyak 25 kali. Berkaitan dengan perkawinan, istilah “kontrak” (*contractus*) jauh lebih banyak dipakai daripada kata “perjanjian” (*foedus*), antara lain dalam (i) kan. 1055, §2 berkaitan dengan sakramentalitas perkawinan, (ii) kan. 1086, §3 berkenaan dengan presumsi keabsahan pernikahan, bilamana dalam perkawinan beda-agama salah satu pihak dianggap oleh

9 J. I. Bañares dalam *Exegetical Commentary on The Code of Canon Law*, ed. by Ángel Marzoa, Jorge Miras, Rafael Rodríguez-Ocaña, vol. III/2, ed. 3, Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA), Pamplona 2002, hlm. 1036.

10 *Gratissimam sane*, no. 7.

11 J. F. Castaño, “*Il matrimonio è contratto? (Quaestio disputata)*”, dalam *Periodica* 82 (1993) 438. Kiranya bisa ditambahkan di sini bahwa gagasan perkawinan sebagai sebuah *contractus* merupakan tradisi Gereja Latin, sedangkan gagasan perkawinan sebagai *foedus* merupakan tradisi Gereja-Gereja Timur, baik Katolik maupun non-Katolik.

umum sebagai sudah dibaptis atau baptnya diragukan, (iii) kan. 1097, §2 dalam kaitan dengan kekeliruan mengenai kualitas pribadi orang, yang membuat kesepakatan nikah tidak sah.¹²

Hukum Romawi memiliki definisi kontrak demikian: *est pactio duorum pluriumve in idem placitum consensus* (= perjanjian adalah kesepakatan dua atau lebih orang mengenai kehendak yang sama).¹³ Sedangkan menurut kamus hukum kontemporer, kata “kontrak” mengandung beberapa arti berikut.¹⁴

- a. “A transaction involving two or more individuals whereby each becomes obligated to the other, with reciprocal rights to demand performance of what is promised by each respectively”.
- b. “The total legal obligation which results from the parties’ agreement as affected by law”.
- c. “The essentials of a valid contract are parties competent to contract, a proper subject-matter, consideration, mutuality of agreement, and mutuality of obligation”.

Dari definisi-definisi tersebut di atas kita dapat menarik 4 (empat) unsur hakiki kontrak sebagai berikut.

- a. Adanya kapasitas natural dan yuridis pada pelaku kontrak. Kontrak adalah tindakan yuridis; karenanya bersifat manusiawi. Dalam sebuah kontrak tidak hanya dibutuhkan adanya dua atau lebih orang yang membuat kontrak, melainkan mereka masing-masing harus memiliki kapasitas natural dan yuridis. Seseorang dikatakan memiliki kapasitas natural kalau ia dapat melakukan tindakan manusiawi (*actus humanus, human acts*), yang bersumber dari kehendak bebas. Dengan kata lain, ia harus memiliki kemampuan untuk memahami dan menghendaki sesuatu (*capacitas intendendi et volendi*). Kapasitas yuridis berarti bahwa seseorang harus memiliki otorisasi dari UU untuk melakukan perbuatan yuridis tertentu (*habilitas*). Ia harus bebas dari larangan dan halangan yang ditentukan oleh hukum.
- b. Adanya objek atau materi kontrak. Kesepakatan kedua pihak harus tertuju dan mengenai objek atau materi yang satu dan sama. Dengan kata lain, kedua pihak memiliki kehendak yang sama dan menyatu mengenai objek atau materi kontrak yang sama. Selain itu, objek atau materi itu harus sesuatu yang “mungkin” secara fisik atau moral, ada secara riil atau bisa diharapkan, bagian atau milik dari pembuat kesepakatan, bersifat luhur dan mulia.
- c. Adanya kesepakatan pihak-pihak. Inilah bagian utama dan hakiki kontrak. Kapasitas natural dan yuridis dituntut agar orang bisa membuat kesepakatan nikah. Demikian juga objek dan materi kontrak barulah relevan kalau pihak-pihak

12 Lih. X. Ochoa, *Index Verborum ac Locutionum Codicis Iuris Canonici*, ed. 2, Libreria Editrice Lateranense, Città del Vaticano 1984, hlm 172 (v. *Contractus, Contrahendus, Contraho*).

13 Ulpianus, Liber 1, § 2 D. *de pactis* 2, 14.

14 Steven H. Gifis, *Law Dictionary*, ed. 5, Barron’s Educational Series Inc., New York 2003, hlm. 106 (*sub voce contract*).

melakukan sebuah kontrak. Jadi, semua bergantung pada tindakan kesepakatan pihak-pihak yang berkepentingan.

- d. Ada sekumpulan hak dan kewajiban yang mengikat kedua pihak. Setiap kontrak memuat kewajiban-kewajiban yang mengikat para pelaku kontrak. Ini adalah konsekuensi natural, logis, dan perlu. Kewajiban ini tidak hanya bersifat etis, melainkan juga yuridis. Kewajiban ini harus dipenuhi oleh semua pelaku kontrak berdasarkan keutamaan keadilan.¹⁵

Semua unsur hakiki di atas terdapat juga dalam perkawinan: (i) kesepakatan timbal-balik antara suami-istri adalah unsur konstitutif perkawinan (kan. 1057, 1095-1107, 1159, 1162); (ii) sebagai pelaku kontrak suami dan istri harus memiliki kapasitas natural dan *habilitas* yuridis untuk membuat kesepakatan nikah (kan. 1095-1103, 1058, 1083-1094); (iii) objek kesepakatan perkawinan hanya satu dan sama untuk suami-istri, yakni kebersamaan seluruh hidup (*consortium totius vitae*, kan. 1055, §1); (iv) kesepakatan melahirkan kewajiban-kewajiban yang mengikat suami-istri (kan. 1134-1136). Dengan demikian, perkawinan sungguh-sungguh merupakan sebuah kontrak.

Namun, Castaño menegaskan bahwa pengertian kontrak tidaklah univocal, melainkan analog. Pengertian kontrak juga tidak bisa lagi dibatasi pada pengertian tunggal menurut tradisi hukum romawi. Ada “analogi proporsional” antara kontrak perkawinan (*matrimonial contract*) dan kontrak harta-benda (*patrimonial contract*). Keduanya sama-sama mengambil bagian dalam unsur-unsur hakiki kontrak. Namun, masing-masing sekaligus memiliki karakteristik dan spesifikasi sendiri, yang justru membedakan antara kontrak perkawinan dan kontrak harta-benda itu.¹⁶

Demikianlah, antara *patrimonial contract* dan *matrimonial contract* kita bisa membuat “analogi proporsional” berdasarkan kekhasan masing-masing. Unsur-unsur karakteristik dan spesifik dari kontrak harta-benda ialah: (i) hakikatnya menyangkut *property* atau harta benda; (ii) termasuk dalam perkara privat; (iii) karena itu, dapat ditarik kembali atau dibatalkan oleh pelaku kontrak. Sedangkan unsur karakteristik dan spesifik kontrak perkawinan ialah: (i) pelaku kontrak hanya ada dua dan dari jenis kelamin berbeda, seorang laki-laki dan seorang perempuan (prinsip heteroseksualitas); (ii) tujuan dan kekhasan hakiki perkawinan ditentukan oleh hukum kodrat atau, dalam bahasa populer sekarang, berdasarkan kodrat perkawinan itu sendiri; (iii) perkawinan masuk dalam kategori perkara publik; (iv) karena itu, perkawinan tidak bisa dibatalkan atau diputuskan oleh pelaku kontrak. Dengan demikian, perkawinan adalah sebuah kontrak yang khas dan unik (*sui generis*), yang memiliki karakteristik dan spesifikasi

15 Castaño, *Art. Cit.*, 453-458.

16 *Ibid.*, 460-462.

sendiri. Kekhasan inilah yang sekaligus juga memperkaya dan memperluas konsep kontrak itu sendiri.¹⁷

2.2 Perdebatan dan Pilihan seputar Gagasan Kontrak

Sekalipun sudah merupakan doktrin kanonik yang tetap, gagasan kontrak kurang cocok bagi beberapa teolog dan ahli hukum kanonik sendiri. Menurut mereka, gagasan kontrak terlalu menonjolkan yuridisme. Perkawinan sebagai sakramen tidak mungkin ditampung secara memadai dalam sebuah realitas yang sifatnya sangat yuridis, yakni kontrak. Selain itu, bagi para teolog gagasan yuridis kontrak, yang berasal dari Hukum Romawi itu, tidak cocok bagi saudara-saudari kristiani dari ritus Timur. Bagi Gereja kristen ritus Timur, perkawinan selalu dipandang sebagai perjanjian (*foedus*), yakni sebuah gagasan biblis dan spiritual yang melukiskan relasi antara Yahweh dan Israel, atau menurut Rasul Paulus, relasi antara Kristus dan Gereja-Nya.

Beberapa ahli hukum juga berkeberatan atas penerapan gagasan kontrak pada perkawinan, karena konsep itu menimbulkan asosiasi pada kontrak sebagai *private affair* dan berkaitan dengan *patrimonial contract*. Jelaslah bahwa perkawinan bukanlah *patrimonial relationship*, melainkan relasi antar pribadi (*interpersonal relationship*). Jika perkawinan dipahami sebagai kontrak, jangan-jangan para pelaku kontrak bebas mencantumkan klausul-klausul, yang sesuai kepentingan mereka namun sekaligus melawan tujuan dan kekhasan hakiki perkawinan. Ini tidak boleh terjadi pada perkawinan. Selain itu, para pelaku kontrak dapat seenaknya menganulasi perkawinan sesuai kesepakatan mereka, sebagaimana bisa terjadi untuk semua *patrimonial contract*.¹⁸

Perdebatan seputar gagasan kontrak menjadi hangat selama Konsili Vatikan II berlangsung. Ketika Konstitusi *Gaudium et Spes* sedang digarap, draft-draft awal masih menggunakan kata “kontrak perkawinan”. Namun, dalam redaksi pertama yang dipresentasikan pada tanggal 21 September 1965 (menjelang akhir Konsili), istilah “kontrak” diganti dengan istilah “*foedus*” (perjanjian). Sejak saat itu sampai dengan redaksi definitif istilah dan gagasan yang digunakan ialah “perjanjian” (*foedus*). Para Bapa Konsili memiliki alasan tersendiri dengan penggantian itu, termasuk alasan-alasan yang diajukan oleh beberapa teolog dan ahli hukum di atas.¹⁹

Bagaimanapun juga, komisi yang ditugasi untuk merevisi KHK 1917 harus memerhatikan tradisi hukum kanonik di satu pihak dan ajaran Konsili Vatikan II, khususnya *Gaudium et Spes*, di lain pihak. Karena itu, dalam kanon fundamental yang

17 Castaño, *Art. Cit.* hlm. 465-466.

18 *Ibid.*, hlm. 442-443.

19 *Ibid.*, hlm. 441-442.

memberikan definisi deskriptif mengenai perkawinan (kan. 1055) termuat gagasan perjanjian (§ 1) dan kontrak (§ 2) sekaligus. Ini bukan hasil kompromi, melainkan sungguh-sungguh didiskusikan dan dipilih dengan sengaja oleh Komisi Revisi. Banyak anggota Komisi itu mengusulkan untuk menggantikannya dengan gagasan perjanjian. Seorang anggota konsultor menegaskan bahwa usul penggantian itu tidak bisa diterima, karena kata *contractus* menunjuk pada perkawinan “yang sedang menjadi” (*in fieri*), sedangkan kata *foedus* menunjuk pada perkawinan “yang sudah terbentuk” (*in facto esse*). Seorang konsultor yang lain berpendapat bahwa kata *foedus* yang terdapat dalam Konst. *Gaudium et Spes* dipakai untuk menunjukkan perkawinan *in fieri*. Konsultor ketiga menegaskan bahwa istilah *foedus* kadang-kadang dipakai untuk perkawinan *in fieri*, namun pada umumnya dipakai untuk perkawinan *in facto esse*. Sekalipun Konsili Vatikan II menggunakan istilah *foedus*, semua konsultor sepakat bahwa kata *contractus* tidak bisa dihapus, karena dalam kanon ini (tentang definisi perkawinan) yang mau ditonjolkan ialah perkawinan sebagai “lembaga natural” (*institutum naturae*), yang diangkat ke martabat sakramen. Jadi, Komisi Revisi akhirnya menegaskan bahwa sebagai lembaga natural perkawinan adalah sebuah kontrak.²⁰

Demikianlah, legislator gerejawi dengan sengaja tidak menghapus gagasan kontrak dalam KHK. Gagasan itu diterapkan pada perkawinan (i) sejauh perkawinan adalah “lembaga natural”, tidak pertama-tama sebagai sakramen, (ii) sejauh menyangkut aspek yuridisnya, bukan terkait dengan aspek-aspek atau nilai-nilai lain dari perkawinan, dan (iii) sejauh perkawinan itu “sedang terbentuk” (*marriage in the making, matrimonium in fieri*).²¹

Gagasan kontrak juga menunjukkan bahwa perkawinan berbeda dengan berbagai bentuk lain dari relasi afektif pria dan wanita, karena perkawinan merupakan tindakan yuridis yang diatur, dilindungi, dan dijamin oleh perundang-undangan, baik UU gerejawi maupun UU sipil. Sebagai kontrak yuridis dan legal, ikatan perkawinan bersifat stabil di hadapan hukum, otoritas sipil, dan di mata masyarakat. Gagasan itu juga mau menggarisbawahi pertukaran secara adil dan setara hak-hak dan kewajiban-kewajiban dalam perkawinan dan keluarga antara suami dan istri. Aspek kesetaraan dan keadilan sangat ditonjolkan dalam gagasan kontrak, dengan maksud untuk membasmi pandangan atau kebiasaan yang bias jender yang tidak adil, di mana laki-laki menikmati hak-hak dan privilegi, sedangkan perempuan hanya kebagian kewajiban-kewajiban saja dalam perkawinan dan keluarga.²² Sekalipun laki-laki dan perempuan tidak sama saja, namun dalam hal martabat sebagai pribadi tidak ada perbedaan di

20 *Communicationes* 9 (1977) 120-121.

21 Castaño, *Art. Cit.*, 472-473.

22 E. Peters, “Is annulment just Catholic divorce?”, dalam *The Catholic Answer*, vol. 19, no. 2, Mei/Juni 2005, hlm. 20.

antara mereka. Demikian pula dalam perkawinan sebagai kontrak, pihak laki-laki tidak berada di atas perempuan, melainkan martabat dan kedudukan mereka adalah sama, dalam arti kedua-duanya saling menerima dan memberikan diri secara utuh dan total, serta terikat oleh hak dan kewajiban yang sama dalam membangun persekutuan hidup serta relasi suami-istri. Mereka memiliki martabat dan kedudukan yang sama, baik ketika membentuk perjanjian perkawinan, menjalani hidup perkawinan, maupun dalam memutus ikatan perkawinan.

2.3 Perkawinan sebagai Perjanjian untuk Membangun Relasi Interpersonal

Gagasan kontrak hanya menunjuk pada salah satu aspek saja dari perkawinan, yakni aspek yuridisnya. Sejatinya, perkawinan juga memiliki banyak aspek dan nilai lain. Tanpa mengurangi arti perkawinan sebagai kontrak, perkawinan adalah juga realita manusiawi, sosial, kultural, biologis, psikis, etnis, afektif, dan spiritual-religius, di mana terjadi pemberian dan penerimaan diri seutuhnya secara timbal-balik, sehingga menurut bahasa biblis suami-istri tidak lagi dua melainkan satu, karena keduanya menjadi “satu daging”. Karena itu, gagasan *contractus* perlu dilengkapi dengan gagasan *foedus* (*covenant*, perjanjian).

Kata biblis *foedus* digunakan pertama kali dalam kan. 1055, §1 untuk mendeskripsikan hakikat perkawinan. Penggunaan kedua terdapat dalam kan. 1057, §2 untuk mendeskripsikan kesepakatan nikah. Yang ketiga digunakan dalam kan. 1063, 4^o berkaitan dengan penghayatan perkawinan dalam kesetiaan menuju kehidupan keluarga yang semakin suci dan semakin penuh. Menarik bahwa dalam seluruh Kitab Hukum Kanonik kata *foedus* ini hanya dipakai 3 (tiga) kali, dan untuk perkawinan saja.

Dalam Konsili Vatikan II (1962-1965) gagasan biblis *foedus* digunakan oleh *Gaudium et Spes* untuk menjelaskan realitas perkawinan secara lebih spiritual dan religius. Perjanjian perkawinan melambangkan dan menghadirkan perjanjian yang diadakan oleh Tuhan dengan manusia, baik antara TUHAN dengan umat Israel maupun antara Kristus dengan Gereja-Nya. Meskipun umat Perjanjian Lama membangkang, Allah Bapa tetap setia dan bahkan mengabadikan cintanya yang setia itu dalam Kristus Putra-Nya. Jadi, sekalipun salah satu pihak telah melanggar isi perjanjian, pihak yang lain tetap terikat untuk menghormati dan setia terhadap perjanjian itu. Dalam suratnya kepada jemaat di Efesus rasul Paulus mengidealkan relasi seorang pria dan seorang wanita dalam perkawinan seperti relasi yang setia dan tetap antara Kristus dengan Gereja-Nya. “Hai suami, kasihilah istrimu sebagaimana Kristus telah mengasihi jemaat dan telah mengorbankan diri-Nya baginya” (Ef 5:25). Dengan demikian, gagasan biblis *foedus* melengkapi kekurangan dalam gagasan kontrak, karena sangat menonjolkan aspek kesetiaan dan pengorbanan, yang merupakan ungkapan cinta.

Dalam rangka merayakan Tahun Iman Paus Benediktus XVI mengaitkan secara erat 2 (dua) kata yang hampir senada, yakni *foedus* dan *fides* (iman), untuk menjelaskan kekayaan perkawinan kristiani. Sebagai dampak dari subjektivisme dan relativisme etis dan religius, banyak orang dewasa ini mempersoalkan kemampuan manusia untuk memberikan seluruh diri dan untuk mengikatkan diri pada satu pasangan seumur hidup. Mereka menilai ikatan semacam itu bertolak belakang serta menghalangi kebebasan dan *self-realization* manusia. Otonomi juga diartikan sebagai kebebasan manusia untuk berelasi dengan orang lain, siapa pun dia, dengan cara yang bisa diputus sewaktu-waktu. Menanggapi hal itu, Paus Benediktus XVI mengajarkan bahwa *fides* memiliki peran yang sangat vital untuk menjadikan perkawinan kristiani benar-benar sebuah *foedus*. Yesus bersabda kepada para murid-Nya: “Akulah pokok anggur dan kamulah ranting-rantingnya. Barangsiapa tinggal di dalam Aku dan Aku di dalam dia, ia berbuah banyak, sebab di luar Aku kamu tidak dapat berbuat apa-apa” (Yoh 15:5). Yesus mengingatkan para murid-Nya mengenai ketidakmampuan substansial manusia untuk mengusahakan dengan kekuatan diri sendiri apa yang perlu bagi kebahagiaannya yang sejati. Karena itu, jika manusia menutup diri terhadap undangan Tuhan Yesus itu, ia akan menghadapi kerapuhan dan ketimpangan mendalam dalam relasinya dengan sesamanya, termasuk relasi antara suami dan istri. Jadi, dengan iman akan Allah dan dibantu oleh rahmat-Nya manusia mampu memberikan diri seluruhnya dan seutuhnya dalam perkawinan yang monogam dan tak-terceraikan. Bahkan ketika pemberian diri semacam itu mengandung penderitaan, manusia tetap menemukan jati dirinya, kebebasan, dan kepenuhan hidupnya. Iman merupakan unsur yang paling penting untuk menghidupi dan menghidupkan pemberian diri timbal-balik antara suami dan istri dalam kesetiaan. Dengan penegasan ini Paus tidak bermaksud mengatakan bahwa perkawinan natural antara dua orang non-baptis tidak mungkin ada pemberian diri timbal-balik yang total. Sebaliknya, Paus menegaskan bahwa perkawinan natural tidak kekurangan anugerah-anugerah ilahi itu, sebagai awal dan gerbang untuk masuk dalam misteri persekutuan antara Kristus dan Gereja-Nya. Bagaimanapun juga, tidak adanya iman akan Allah atau penolakan terhadap sakralitas dan nilai perkawinan dalam tatanan rahmat mempersulit perwujudan model tertinggi dari perkawinan, sebagaimana dirancang oleh Allah dan dimaksud oleh Gereja. Paus kemudian mengutip pengajaran Tertulianus mengenai relasi suami-istri yang dihidupi dengan iman, bahwa suami-istri kristiani adalah benar-benar dua pribadi dalam satu tubuh. Bila tubuh itu satu, maka roh juga satu. Mereka berdoa bersama-sama dan berpuasa bersama-sama. Yang satu mengajar yang lain, yang satu menghormati yang lain, dan yang satu mendukung yang lain.²³

23 Lih. Benediktus XVI, *Discourse to the Roman Rota*, 26 Januari 2013, dalam *L'Oss.Rom.gq* 27 Januari 2013, hlm. 7.

Jika perkawinan sebagai perjanjian utuh antara dua orang yang berkedudukan setara, maka harus dikatakan bahwa poligami bertentangan dengan cita-cita Allah yang asli, karena bertentangan dengan kesamaan martabat pribadi antara perempuan dan laki-laki, yang ditetapkan Allah dalam penciptaan. Penerimaan dan pemberian diri timbal-balik dalam cinta-kasih yang total, satu-satunya dan eksklusif, menuntut perkawinan yang monogam.

“Kumpul kebo” juga bertentangan dengan konsep perkawinan sebagai perjanjian. Sekalipun dalam “kumpul kebo” mungkin ada kesepakatan timbal-balik, komitmen terhadap hak dan kewajiban sebagai pasangan, keterbukaan terhadap kelahiran dan pendidikan anak, namun persekutuan hidup seperti ini mengabaikan, menunda atau bahkan menolak ikatan formal terhadap tanggung jawab yang bersumber dari perjanjian resmi, publik, dan yuridis. Mereka sama-sama tidak ingin mengukuhkan kesepakatan mereka menjadi kesepakatan nikah, dan dengan demikian tidak memberi perlindungan atau jaminan hukum terhadap relasi mereka sendiri, terhadap anak-anak dan pendidikan mereka. Semakin banyak relasi “kumpul kebo” dalam masyarakat, semakin terancam nilai dan kekuatan keluarga sebagai pembentuk masyarakat dan Gereja yang sehat.

Akhirnya, perkawinan sebagai perjanjian mau mengatakan bahwa baik saat perkawinan diteguhkan maupun kehidupan perkawinan atau relasi suami-istri yang menyusul sesudahnya sungguh-sungguh merupakan sebuah perjanjian yang satu dan sama. Jadi, meskipun suami-istri ketika bangun pagi tidak lagi saling mengucapkan janji menjadi suami atau istri yang baik dan setia, namun perjanjian perkawinan yang mereka buat satu kali pada saat pernikahan dirayakan, tetap hidup dan dihidupi. Ada saat di mana perjanjian perkawinan dibuat dan diciptakan. Selanjutnya ialah saat menghidupi perjanjian itu, yang diungkapkan dengan melaksanakan hak dan kewajiban sebagai suami atau istri, sebagai ayah atau ibu dalam kesetiaan dan tanggung jawab penuh.

3. Perjanjian antara Seorang Laki-laki dan Seorang Perempuan

Perkawinan harus merupakan perjanjian antara seorang pria dan seorang wanita. Objek material dari perjanjian perkawinan adalah penerimaan dan pemberian diri antara seorang laki-laki dan seorang perempuan dalam relasi cinta seumur hidup. Di sini Gereja menganut dan melestarikan paham perkawinan berdasarkan tata-penciptaan dan hukum kodrati (bdk. kan. 747), untuk melawan *trend* dari budaya dan sistem legislasi modern yang ingin me-redefinisi perkawinan menjadi “persekutuan antara dua pribadi”, yang mencakup juga perkawinan sesama jenis.

3.1 Prinsip Heteroseksualitas atau Dualitas Seksual

Ketika membahas persoalan *de facto unions*, Dewan Kepausan untuk Keluarga (2000) menengarai bahwa aliran tertentu dari “ideologi gender” telah menggerogoti lembaga perkawinan tradisional, karena ideologi itu mengajarkan bahwa sekarang ini “menjadi laki-laki atau perempuan” tidak lagi ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh kultur. Pada dekade 1960-1970 berkembang sebuah teori “konstruksionistik” yang mengajarkan bahwa identitas seksual “gender” lahir dari interaksi antara komunitas atau masyarakat dengan masing-masing individu, dan tidak bergantung sama sekali pada identitas seksual seseorang. Dengan kata lain, identitas laki-laki atau perempuan didefinisikan secara eksklusif oleh faktor sosial semata-mata, tanpa ada kaitan dengan dimensi seksual seseorang. Juga bergantung pada kultur masyarakat itu sendiri untuk menentukan misalnya jenis kelamin lain selain laki-laki dan perempuan dalam konfigurasi kehidupan sosial. Menurut Dewan Kepausan tersebut, ini merupakan pintu masuk untuk membenarkan semua dan setiap relasi seksual antara dua sembarang pribadi, termasuk homoseksual atau lesbian.²⁴

Menurut Dewan Kepausan untuk Keluarga, pengenalan akan identitas diri merupakan faktor yang amat penting dalam perkembangan integratif kepribadian seseorang. Masa kanak-kanak dan remaja merupakan periode di mana seseorang secara progresif diantar untuk mengenali dan menyadari identitas dirinya, termasuk dimensi seksual dirinya. Kepribadian seseorang dikatakan integral bila ia memiliki kesadaran yang utuh dan penuh mengenai “identitas” dan “diversitas” seksual dirinya, yakni kesadaran mengenai identitas psiko-biologis berdasarkan jenis kelamin dirinya, dan sekaligus perbedaannya dengan jenis kelamin lain. Selanjutnya, “identitas gender” merupakan kesadaran diri akan identitas psiko-sosial dan kultural mengenai peran atau fungsi yang dimainkan seseorang berdasarkan jenis kelaminnya di tengah-tengah masyarakat. Identitas seksual dan identitas gender ini saling melengkapi dalam proses integrasi yang tepat dan harmonis, karena setiap orang hidup di tengah-tengah masyarakat berdasarkan model kultural yang selaras dengan jenis kelaminnya sendiri. Jadi, identitas gender merupakan konsep psiko-sosial dan kultural yang harus diselaraskan dengan identitas seksual yang bercorak psiko-biologis.²⁵ Konsep integratif inilah yang mendasari dan menjamin vitalitas lembaga perkawinan yang natural dan tradisional.

Paus Benediktus XVI juga mengkritik pandangan yang tidak lagi melihat seksualitas dan jenis kelamin sebagai anugerah kodrati (*given element of nature*) yang harus disambut

24 Dewan Kepausan untuk Keluarga, Dok. *Uno dei fenomeni*, 26 Juli 2000, no. 7 (dalam *EV* 19:1076-1077).

25 *Ibid.*, no. 8.

oleh manusia, dan manusia harus memaknainya secara personal serta berperan sesuai dengan anugerah itu. Kalau dahulu masyarakatlah yang menentukan peran sosial bagi setiap individu berdasarkan jenis kelaminnya, kini menjadi laki-laki atau perempuan merupakan peran sosial yang dipilih dan ditentukan sendiri oleh setiap individu bagi dirinya sendiri.²⁶

Menurut Paus Benediktus XVI banyak orang dewasa ini mempersoalkan konsep bahwa manusia sudah memiliki kodrat yang diberikan melalui identitas fisik mereka, yang berguna untuk mendefinisikan hakikat dirinya. Mereka menolak kodrat itu, dan memutuskan bahwa kodrat itu bukanlah sesuatu yang sudah diberikan sebelumnya kepada mereka, melainkan merekalah yang menentukannya bagi diri mereka sendiri. Menurut Paus, diciptakan sebagai laki-laki dan perempuan oleh Allah merupakan esensi keterciptaan manusia, sebagaimana dapat kita gali dari data alkitabiah. Dualitas ini merupakan tatanan dari Allah sendiri dan yang menentukan siapakah manusia itu sebenarnya. Dualitas inilah yang menurut Paus Benediktus XVI justru sedang dipersoalkan oleh banyak orang dewasa ini, sehingga tidak berbunyi dan tidak bermakna lagi apa yang dikisahkan dalam Kitab Kejadian, bahwa “laki-laki dan perempuan diciptakan-Nya mereka” (Kej 1:27). Seolah-olah mereka mau mengatakan: “Bukan Allah yang menciptakan laki-laki dan perempuan, melainkan kamilah yang menentukan untuk kami sendiri, apakah kami ini laki-laki atau perempuan atau lainnya. Tidak ada lagi laki-laki dan perempuan sebagai *created reality* dan yang menentukan kodrat manusia”. Paus memprihatinkan bahwa manipulasi atas kodrat telah menjadi pilihan fundamental manusia modern dewasa ini. Yang ada sekarang adalah manusia abstrak yang memilih dan menentukan sendiri untuk dirinya sendiri apa dan bagaimana kodratnya. *Complementariness* antara laki-laki dan perempuan juga dipersoalkan dewasa ini. Karena itu, Paus menegaskan kritiknya bahwa jika *pre-ordained duality* antara laki-laki dan perempuan ditolak atau ditiadakan, maka keluarga juga akan ditolak sebagai realita yang sudah ditetapkan dalam penciptaan. Selanjutnya demikian pula, anak-anak kehilangan tempat yang mereka nikmati hingga sekarang dan kehilangan martabatnya. Anak tidak lagi menjadi subjek hak, melainkan objek hak orang dewasa. Sikap manusia modern sekarang ini terhadap lembaga perkawinan dan keluarga yang natural atau tradisional menentukan nasib manusia sendiri. Bila membelanya, maka manusia menemukan jati-dirinya dan merealisasi martabatnya sebagai ciptaan Allah dan gambar Allah. Bila menentangnya, manusia kehilangan martabatnya itu. Bila Allah ditolak, martabat manusia juga akan lenyap. Siapa pun yang membela Allah, ia pasti akan membela manusia.²⁷

Inilah sumber pertama dan utama dari ajaran dan hukum Gereja bahwa perkawinan

26 Lih. Benediktus XVI, *Annual Address to the members of the College of Cardinals and of Roman Curia and the Governorate*, 21 Desember 2012, dalam *L'Oss.Rom.we* 3 Januari 2013, hlm. 7.

27 *Ibid.*

harus terjadi antara dua jenis kelamin yang berbeda, yaitu seorang *laki-laki* dan seorang *perempuan*.²⁸ Gereja Katolik mengikuti, melestarikan, dan mempertahankan dengan teguh dan setia apa yang sudah ditetapkan oleh Allah dalam tata-penciptaan, yakni perkawinan yang bercorak heteroseksual dan berdasarkan *sexual differentiation*. Allah Pencipta menghendaki bahwa perkawinan harus merupakan relasi yang saling melengkapi antara laki-laki dan perempuan (*heterogenital complementarity*) dalam rangka berpartisipasi dalam karya penciptaan-Nya melalui kelahiran dan pendidikan anak. Yang saling diterima dan diberikan dalam perjanjian perkawinan adalah kesediaan menjadi “pasangan”, yakni saling memberikan seluruh diri, termasuk dalam dimensi seksual.²⁹ Dari situ lahirlah *conjugal life*, relasi suami-istri. Heteroseksualitas atau dualitas seksual ini bukanlah tuntutan atau perintah hukum positif manusiawi, bukan juga pilihan subjektif pihak-pihak yang menikah, atau hasil dari perjalanan historis atau kultur manusia, melainkan sebuah karakteristik dari perkawinan sebagai lembaga natural, yang sekadar dikupas dan dipaparkan oleh pembuat hukum positif di dalam masyarakat sipil atau di dalam Gereja sebagai sesuatu yang sudah terkandung (*pre-existent*) dalam perkawinan sebagai realitas ciptaan. Jadi, baik Gereja maupun negara tidak menciptakan perkawinan. Perkawinan sudah ada sebelum adanya negara atau Gereja. Gereja dan negara sekadar mengakui sekumpulan karakteristik yang inheren dalam perkawinan: stabilitas relasi pasangan, prokreasi, dan edukasi anak, yang semuanya menjamin kesejahteraan individu dan masyarakat.

3.2 Prinsip *Complementarity* Laki-laki dan Perempuan

Dalam Kitab Kejadian digambarkan bahwa Allah menciptakan manusia menurut gambar dan rupa-Nya, yakni laki-laki dan perempuan (Kej 1:26-27). Penciptaan laki-laki dan perempuan adalah menurut gambar dan rupa Allah. Dengan demikian, di hadapan Allah laki-laki dan perempuan memiliki kesamaan martabat sebagai pribadi manusia, namun saling berbeda dan saling melengkapi sebagai laki-laki dan perempuan. Di satu pihak seksualitas laki-laki dan perempuan termasuk dalam ranah biologis, namun

28 Laki-laki dan perempuan tentu saja harus dipahami menurut pengertian yang umum dan sehari-hari (bdk. kan. 17). Yang dimaksud dengan “laki-laki” atau “perempuan” bukanlah soal inklinasi perasaan atau cita-cita sebagai laki-laki atau perempuan, melainkan soal seksualitas yang diberikan oleh nature sebagai laki-laki atau perempuan, berdasarkan kromosom (44+XY=laki-laki, 44+XX= perempuan), organ genital dalam (testis pada laki-laki dan ovarium pada perempuan, yang menentukan fungsi reproduktif), dan organ genital luar, disertai aspek psikoseksual.

29 Kata Latin “sexus” sebenarnya berasal dari kata-kerja “secare”, yang berarti memisahkan atau membagi. Ini berarti seksualitas laki-laki atau perempuan tidak pernah lengkap dan sempurna dalam dirinya sendiri. Kelengkapan dan kesempurnaannya didapatkan dari jenis kelamin yang lain. Dengan demikian, apa yang memisahkan atau membedakan (“sexus”) justru menjadi kesempatan dan sarana untuk perjumpaan antara laki-laki dan perempuan sebagai pasangan suami-istri.

dalam penciptaan manusia di mana tubuh dan roh bersatu, seksualitas itu diangkat ke ranah personal dan interpersonal. Perkawinan diwujudkan dalam persekutuan dua pribadi, laki-laki dan perempuan, yang melibatkan kapasitas seksual mereka. “Sebab itu seorang laki-laki akan meninggalkan ayahnya dan ibunya dan bersatu dengan istrinya, sehingga keduanya menjadi satu daging” (Kej 2:24). Selanjutnya, Allah Pencipta memberkati laki-laki dan perempuan itu dengan berkata: “Beranak cuculah dan bertambah banyak” (Kej 1:28). Dengan demikian, Allah menghendaki agar laki-laki dan perempuan hidup dalam persekutuan untuk beranak-cucu dan bertambah banyak. Ia menganugerahkan kepada persekutuan laki-laki dan perempuan sebuah partisipasi khusus dalam melanjutkan karya penciptaan-Nya.

Paus Yohanes Paulus II mengajarkan bahwa menurut data pewahyuan, *maternitas* melibatkan dan membutuhkan *paternitas*. Demikian juga sebaliknya, *paternitas* melibatkan dan membutuhkan *maternitas*. Kebutuhan dan keterlibatan timbal-balik ini merupakan buah dari dualitas seksual, yang dikehendaki dan dianugerahkan oleh Sang Pencipta kepada manusia “sejak awal-mula”.³⁰

Data pewahyuan yang sudah kita lihat di atas menegaskan bahwa menurut rancangan Allah *complementarity dan fecundity* dari seksualitas laki-laki dan perempuan merupakan hakikat dari lembaga perkawinan. Ketentuan kan. 1055, §1 dengan sengaja menyebut secara jelas laki-laki dan perempuan, dua jenis kelamin yang berbeda yang diciptakan Allah. Ini berarti perkawinan selalu merupakan persekutuan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan dalam suatu *communio personal* yang khas. Dengan kata lain, sebuah *partnership* disebut perkawinan hanya jika pihak-pihak yang menikah bukan hanya memiliki kondisi sebagai pribadi manusia, melainkan juga melibatkan seksualitas masing-masing yang berbeda dan membedakan, namun bersatu dan saling melengkapi. Kesepakatan nikah tidak hanya bersumber dari 2 (dua) pribadi dari kelamin yang berbeda, melainkan perbedaan kelamin juga menjadi tujuan dan objek dari perjanjian nikah itu sendiri. Bila sepasang laki-laki dan perempuan membangun bersama-sama *partnership of their whole life*, hal itu mereka lakukan sejauh dan karena mereka adalah seorang laki-laki dan seorang perempuan. Ini merupakan tuntutan hakiki dari sebuah *partnership* untuk disebut perkawinan.³¹

Partnership of life laki-laki dan perempuan ini didasarkan pada 3 (tiga) prinsip antropologis: (i) perbedaan identitas seksual dari manusia, yakni laki-laki dan perempuan, (ii) *complementariness* dari perbedaan tersebut, (iii) dan inklinasi natural timbal-balik dari kedua kelamin itu, yang terarah pada kesejahteraan suami-istri,

30 *Gratissimam sane*, 7.

31 Bañares, *Op. Cit.*, hlm. 1054.

kelahiran dan pendidikan anak. Struktur natural manusia semacam itu memungkinkan terwujudnya sebuah tipe relasi yang khas antara laki-laki dan perempuan dalam dimensi seksualnya, yang ditandai dengan komunikasi, partisipasi, dan pemilikan timbal-balik (*mutual co-possession*). Perkawinan selalu diawali dengan sebuah komunikasi, di mana pribadi dari kelamin yang satu mendekati dan bersatu dengan pribadi tertentu dari kelamin yang lain (*natural inclination*), kemudian kedua-duanya saling menabur rasa cinta dan bersama-sama melangkah membangun persekutuan suami-istri (*conjugal union*). Persekutuan ini tercipta melalui perjanjian perkawinan (*conjugal covenant*), karena hanya melalui tindakan yang bebas seseorang dapat memberikan seluruh dirinya. Selanjutnya, tindakan pemberian diri dan penerimaan diri pasangan dalam dimensi seksual masing-masing, yakni feminitas dan maskulinitas, menjadi sebuah anugerah (*gift*) timbal-balik yang melahirkan rasa memiliki satu sama lain dalam dimensi seksual tersebut.³²

3.3 Pandangan dan Sikap Gereja terhadap *Same-sex couples*

Fenomena sosial yang disebut pasangan sesama jenis (*same-sex couples*) makin hari makin jamak di mana-mana. Tidak jarang *same-sex couples* menuntut agar relasi mereka mendapatkan pengakuan hukum (legalisasi). Sikap otoritas sipil di beberapa negara cukup bervariasi mengenai fenomena dan tuntutan itu. *Pertama*, ada otoritas sipil yang membatasi diri hanya dengan bersikap toleran terhadap fenomena tersebut. *Kedua*, ada yang sudah bertindak lebih jauh dengan memberikan pengakuan hukum (*legal recognition*), dengan alasan tidak ingin melakukan diskriminasi apa pun terhadap mereka berkenaan dengan hak-hak tertentu. Pengakuan hukum itu sekadar berupa *civil partnership*, yakni bahwa *same-sex couples* boleh mendaftarkan *partnership* mereka dengan menandatangani sebuah dokumen publik dan resmi, tanpa saling mengucapkan janji atau kesepakatan nikah di antara kedua pihak. *Ketiga*, ada otoritas sipil yang memberikan pengakuan legal lebih jauh dan lebih radikal daripada itu, yakni menyamakan dan menyejajarkan *same-sex couples* dengan perkawinan tradisional, sehingga disebut *same-sex marriage*.³³ Dengan pengakuan hukum semacam itu *same-sex couples* kemudian juga bisa mendapatkan hampir semua hak-hak yuridis seperti yang dimiliki oleh perkawinan natural, misalnya soal pensiun, warisan, perpajakan, dan tidak mustahil adopsi anak.

Pandangan dan sikap Gereja Katolik terhadap relasi sesama jenis dan pengakuan legal oleh hukum sipil bisa diringkaskan sebagai berikut.

Pertama, hukum sipil memiliki ruang lingkup dan tugas yang lebih terbatas daripada

32 Bañares, *Op. Cit.*, hlm. 1057.

33 Negara-negara yang saat ini sudah mengakui *same-sex marriage* ialah Argentina, Belgia, Belanda, Spanyol, Portugal, Swedia, Norwegia, Inggris, Perancis, Afrika Selatan, Inggris, Kanada, dan beberapa negara bagian AS. Agaknya ke depan jumlah itu akan terus bertambah.

hukum moral. Hukum sipil tidak boleh melanggar penalaran yang benar (*right reasoning*), jika ia tidak mau kehilangan daya-wajibnya dalam hati nurani warganya. Setiap norma yang dibuat oleh manusia memiliki nilai hukum sejauh selaras dengan hukum moral kodrati, yang dapat dikenal lewat penalaran yang tepat, dan sejauh menghormati hak-hak setiap orang. Legislasi yang mendukung *same-sex couples* jelas bertentangan dengan *right reason*, karena memberikan jaminan hukum yang sama atau analog dengan yang diberikan kepada perkawinan natural tradisional. Jika negara melegalkan pasangan-pasangan seperti itu, maka ia melanggar kewajibannya untuk mempromosikan dan melindungi lembaga natural perkawinan, yang sudah menjadi *common sense* seluruh bangsa manusia dan sangat esensial bagi tercapainya kesejahteraan umum. Perkawinan tradisional adalah lembaga natural yang khas dan amat penting dari setiap masyarakat, yang menjamin secara efektif kebaikan anak-anak dan kesejahteraan masyarakat. Karena itu, jika hukum sipil mengakui secara legal perkawinan sesama jenis, atau bahkan memberikan hak atas adopsi anak, maka di sini hukum sipil memberikan privilegi yang “kebablasan” bagi kelompok tertentu (homoseksual atau lesbian), dengan mengorbankan lembaga natural dan tradisional itu. Dengan begitu malah terjadi tirani hukum atas nama kebebasan, kesamaan hak, dan antidiskriminasi. Perlu ditandaskan di sini bahwa perkawinan natural dan tradisional sebagai realita insani telah dan akan selalu diakui dan dihormati oleh semua negara, semua budaya, dan semua agama. Meski begitu, perkawinan tidak lahir dan tidak diciptakan oleh negara atau oleh budaya manusia, sehingga negara atau budaya manusia tidak berhak dan tidak berwenang untuk me-redefinisi perkawinan. Lembaga natural dan tradisional yang disebut perkawinan dan keluarga itu “mendahului” dan “mengatasi” secara absolut dan radikal kekuasaan negara.³⁴ Karena itu, legislasi positif dari negara memiliki batas-batas dalam menyentuh perkara-perkara yang bersumber dari hukum kodrati dan ilahi.

Kiranya kita perlu membedakan secara kritis dan tegas antara perasaan dan pikiran di satu pihak, dan perilaku atau tindakan di lain pihak. Dengan kata lain, kita perlu membedakan antara interese privat dan interese publik. Negara tidak mengurus dan tidak melakukan intervensi terhadap interese privat. Negara membatasi diri untuk berintervensi demi menjamin kebebasan individual warganya. Demikian juga, negara tidak boleh menghukum atau menghalangi seorang warga untuk melaksanakan hak-hak asasinya berdasarkan perasaan-perasaan dan pikiran-pikirannya. Sebaliknya, negara dan masyarakat memiliki kewajiban untuk melindungi dan mempromosikan semua yang mengandung atau mengemban interese publik. Di mana ada interese publik, hukum publik melakukan intervensi untuk mengaturnya. Lembaga perkawinan jelas-jelas mengemban interese publik, karena merupakan sel fundamental masyarakat

34 Dok. *Uno dei fenomeni*, no. 9.

dan negara. Karena itu, lembaga perkawinan ini harus dilindungi dan dipromosikan oleh negara. Sebaliknya, *same-sex couples*, juga *cohabiting couples* atau *de facto unions*, mencerminkan pandangan privat, cara hidup privat, dan pilihan privat. Karena itu, negara harus tetap memperlakukannya sebagai urusan privat, dan membatasi diri untuk tidak mencampuri sesuatu yang merupakan pilihan privat itu. Mengakui atau menyamakan *same-sex couples* dengan lembaga perkawinan sama dengan memasukkan atau memindahkan intese privat ke dalam ranah intese publik. Inilah tindakan yang mendegradasi dan merugikan lembaga perkawinan.³⁵

Karena itu, perlu dibedakan juga antara perilaku homoseksual sebagai fenomena privat atau individual dan perilaku homoseksual sebagai relasi sosial yang diberi pengakuan legal hingga menjadi lembaga tersendiri dalam sebuah tatanan yuridis. Yang terakhir ini mengandung keberatan yang serius, karena memodifikasi secara radikal seluruh organisasi dan tatanan sosial, sehingga malah bertentangan dengan tujuan mewujudkan kesejahteraan umum. Apa yang dilegalkan oleh hukum dapat sedemikian memengaruhi mentalitas dan kebiasaan seluruh lapisan masyarakat, sehingga memodifikasi secara signifikan pemahaman dan penilaian dari generasi-generasi mendatang terhadap perilaku-perilaku tertentu. Legalisasi *same-sex couples* akan mengaburkan pemahaman mengenai beberapa nilai moral tertentu dan mendevaluasi lembaga perkawinan.³⁶ Dengan kata lain, pengesahan relasi homoseksual oleh hukum akan berakibat pada kemunduran antropologis yang nyata dan berat. Memberi nama yang sama kepada dua realita yang jauh berbeda dengan dalih antidiskriminasi bukanlah keadilan, melainkan asimilasi inkonsisten yang akan semakin memperlemah perkawinan. Menyamakan segala sesuatu dan menempatkan semua pada level yang sama, tanpa memperhitungkan kekhasan dari setiap realita, apalagi prinsip-prinsip etis-moral yang mendasarinya, itu sama dengan massifikasi dan de-personalisasi.

Kedua, dari sudut biologis dan antropologis *same-sex couples* mengandung keberatan etis yang besar. Pasangan-pasangan ini sama sekali tidak memiliki unsur biologis dan antropologis seperti yang ada dalam perkawinan dan keluarga tradisional. Kongregasi Ajaran Iman menegaskan bahwa memilih aktivitas seksual dengan sesama jenis menghapuskan simbolisme dan makna yang sangat kaya, serta tujuan dari rancangan Allah mengenai seksualitas manusia. Aktivitas homoseksual tidak mengungkapkan *complementarity of union*, yang mampu meneruskan kehidupan (prokreatif), dan karenanya juga bertentangan dengan panggilan untuk pemberian diri yang merupakan hakikat

35 Bdk. Dok. *Uno dei fenomeni*, no. 11.

36 Lih. Kongregasi Ajaran Iman, Nota *Diverse questioni*, 3 Juni 2003, no. 6 (*EV* 22: 378-379). Bahkan ada negara yang mencoba menghilangkan kata "ayah", "ibu", "suami", dan "istri" dalam sistem legislasinya mengenai perkawinan, dengan menggantinya dengan kata "pasangan" atau "orangtua". Penggantian ini mencerminkan permisivisme ekstrem dan radikal, yang menghapus *sexual duality and complementarity*.

hidup kristiani menurut Injil. Itu tidak berarti bahwa pribadi-pribadi homoseksual tidak mampu bermurah hati atau memberikan hidupnya sendiri bagi orang lain. Yang perlu ditegaskan di sini ialah bahwa apabila *same-sex couples* itu melakukan aktivitas homoseksual, maka mereka semakin memperkuat dalam diri mereka inklinasi seksual yang *disorder* itu, yang pada hakikatnya hanya ditandai dengan *self-pleasure* belaka.³⁷

Ketika perkawinan dan relasi seksual masih dipahami sebagai ungkapan cinta yang bertujuan untuk kelahiran anak, maka lembaga tradisional itu masih dijunjung tinggi dan dipelihara dengan baik. Sebaliknya, ketika budaya kontraseptif artifisial sengaja dibiarkan demi relasi seksual yang semakin bebas, lembaga perkawinan mengalami distorsi. Distorsi ini terjadi karena budaya tersebut membuang dimensi unitif dari perkawinan, dan membuang aspek prokreatif dari relasi seksual. Demikianlah, ketika mentalitas dan budaya modern semakin melepaskan prokreasi dari perkawinan, maka perkawinan dilihat semata-mata sebagai sebuah lembaga atau wadah untuk kebahagiaan orang-orang dewasa (*adult centric institution*). Kalau sudah demikian, terbukalah pintu dan jalan lebar untuk me-redefinisi perkawinan, dengan memasukkan juga relasi sesama jenis dalam konsep yang terbaru mengenai perkawinan. Dengan kata lain, relasi sesama jenis gampang masuk dalam konsep perkawinan yang didefinisi ulang seperti itu, ketika budaya dan mentalitas zaman gagal mempertahankan dan membela perkawinan tradisional dan natural terhadap penggunaan alat-alat kontrasepsi, aborsi, perceraian, dan kohabitasi.

Tidak mustahil bahwa pasangan sesama jenis membuka diri untuk “kelahiran anak” dengan berkeinginan memiliki anak dari benih mereka sendiri. Namun, karena hal itu tidak mungkin terjadi secara natural “dari dalam” relasi mereka sendiri, maka cara yang biasanya ditempuh ialah lewat teknologi reproduksi embrio yang disebut *fertilisasi artifisial*. Namun, cara ini jelas mengandung keberatan etis dan moral serius menurut ajaran moral Katolik, apalagi cara itu akan memicu tindakan-tindakan lain yang juga bertentangan dengan moral Katolik, antara lain jual-beli embrio atau rahim sewa (*surrogate motherhood*).³⁸

Pasangan sesama jenis juga tidak memiliki dimensi suami-istri (*conjugal dimension*), yakni ungkapan seksualitas manusia yang tertata. Seksualitas disebut manusiawi sejauh mengungkapkan dan mempromosikan kelengkapan dan bantuan timbal-balik antara seksualitas laki-laki dan perempuan dalam perkawinan, dan yang terbuka bagi kelahiran anak. Menurut para pelaku atau pendukung *same-sex union*, ketertarikan

37 Kongregasi Ajaran Iman, Epist. *Homosexualitatis problema*, 1 Oktober 1986, no. 7, dalam *EV* 10: 917.

38 Lih. L. Scaraffia, “Il Matrimonio non è un contratto qualsiasi”, dalam http://www.vatican.va/news_services/or/or_quo/commenti/2012/290q01b1.html, diakses 11 Februari 2013, pk. 17.44.

psikoseksual bisa diarahkan kepada jenis kelamin yang sama dengan seluruh dimensi erotis, emosional, dan afektif. Dengan demikian, bila dua orang dari kelamin yang sama memiliki *orientation complementarity* timbal-balik, maka mereka dapat hidup dalam persekutuan secara badaniah, afektif, spiritual, dan personal. Meskipun tidak dapat mewujudkan *genital complementarity*, mereka dapat mewujudkan *holistic complementarity*. Kiranya konsep ini mengandung kekeliruan serius. Bagaimana mungkin *anal* atau *oral intercourse* pada pasangan-pasangan semacam itu bisa disebut *union of genitals*? Memang, dalam relasi tersebut sperma tetap bisa dimasukkan dalam sebuah “liang” dari pasangan yang lain secara timbal-balik. Namun, relasi tersebut tidak mampu mempersekutukan secara biologis dan ragawi *sexual complementarity or duality*. Selain itu, struktur dan realitas jasmaniah sebagai laki-laki atau perempuan tidak bisa diubah atau diganti menurut kehendak atau emosi individu yang bersangkutan, apalagi menyamakan apa yang sebenarnya bukan *genital union* sebagai *genital union*.³⁹

Persekutuan psiko-afektif dapat diwujudkan hanya dalam tindakan ragawi di mana dua pribadi saling bekerja sama untuk merealisasikan kebutuhan dasarnya bersama, yakni kesejahteraan insani dan pemenuhan panggilan hidup yang sejati. Untuk itu seksualitas bukanlah satu-satunya sarana untuk mewujudkan persekutuan pribadi tersebut. Olah-raga, aktivitas sosial, wisata bersama jelas mempersatukan pribadi-pribadi yang terlibat dalam rangka mengejar kebahagiaan dan kebaikan lahiriah bersama-sama. Dalam aktivitas ini laki-laki dan perempuan bisa berpasangan dengan sesama jenis. Namun, untuk suatu persekutuan suami-istri dituntut *sharing* kehidupan secara komprehensif yang didasarkan dan diwujudkan dalam *one-flesh unity* secara fisik. Persekutuan ini merupakan *procreative union* karena berbuah dengan melahirkan dan mendidik anak-anak, meskipun dalam kasus-kasus tertentu arah dan tujuan ini tidak tercapai. Namun, sekalipun tidak ada anak, persekutuan itu tidak kehilangan aspek prokreatifnya, bahkan suami-istri tetap mampu mewujudkannya sebagai bagian dari *personal communion* mereka yang khas.⁴⁰

Pelaku atau pendukung *same-sex couples* sering kali mengklaim bahwa relasi mereka dapat sedemikian hangat sehingga bisa menciptakan lingkungan yang stabil dan penuh cinta untuk membesarkan dan mendidik anak dengan baik. Karena itu, mereka menganggap keliru bila *parental complementarity* hanya terdapat pada pasangan suami-istri heteroseksual. Menanggapi klaim tersebut kiranya harus dikatakan bahwa relasi sesama jenis tetap tidak bisa disamakan atau disejajarkan dengan pasangan heteroseksual dalam perkawinan. Menurut ilmu-ilmu sosial, anak mendapatkan *benefits* yang substansial untuk pertumbuhan dan pendidikannya hanya di dalam perkawinan

39 P. Lee – R.P. George, “What Male-female Complementarity Makes Possible: Marriage as a Two-in-one-flesh Union”, dalam *Theological Studies* 69 (2008) 656.

40 *Ibid.*, hlm. 657.

yang utuh antara ayah dan ibu biologis. Selain itu, peran ayah dan ibu tidak bisa saling diganti atau ditukar, melainkan masing-masing memainkan tugas besar yang berbeda dalam membesarkan dan mendidik anak. Perbedaan fisik, emosional, dan psikologis antara laki-laki dan perempuan mengantar kepada perbedaan *parenting contribution* antara seorang ayah dan seorang ibu terhadap anak. Di sana seorang anak, baik laki-laki maupun perempuan, diuntungkan untuk belajar dan mengasumsi dua model sekaligus, yakni model tanggung jawab dan pemeliharaan seorang laki-laki dalam diri ayah dan model tanggung jawab dan pemeliharaan seorang perempuan dalam diri ibu. Anak-anak yang diadopsi pun menyimpan kerinduan mendalam untuk dikenal dan dicintai oleh kedua orangtua biologis mereka, dan rindu untuk dibesarkan atau dididik dalam konteks cinta-kasih timbal-balik di antara mereka.⁴¹

Tidak jarang para pendukung *same-sex relationship* menuntut agar relasi semacam itu diakui secara legal atau bahkan disamakan dengan perkawinan, dengan alasan bahwa relasi tersebut dapat sungguh-sungguh mewujudkan interpersonal union dan karenanya bisa dibenarkan secara moral. Menurut mereka, relasi homoseksual bisa dianalogikan dengan relasi seksual dalam pasangan suami-istri heteroseksual yang mandul atau tidak terarah kepada prokreasi. Pasutri ini jelas-jelas tidak dapat mewujudkan *reproductive complementarity*, melainkan sekadar menjalankan *heterogenital complementarity* demi mengalami *personal complementarity*. Karena itu, jika relasi seksual suami-istri yang mandul dibenarkan secara moral, mestinya relasi homoseksual juga bisa dibenarkan secara moral karena dapat mewujudkan nilai yang sama, yakni *personal relationship*. Menanggapi hal ini, kiranya perlu ditegaskan ajaran konstan Gereja bahwa relasi homoseksual merupakan tindakan yang secara moral salah bukan karena tidak terarah atau terbuka kepada kelahiran anak, melainkan bahwa relasi seksual dapat dibenarkan secara moral hanya di dalam perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan.

Tidak jarang pula pendukung atau pelaku *same-sex union* beralasan bahwa banyak perkawinan tradisional ternyata tidak dikaruniai anak secara natural. Dengan kata lain, persoalan perkawinan tanpa anak agaknya bisa diatasi jika *same-sex couples* disamakan dengan perkawinan, dan diberi kemungkinan untuk mengadopsi anak. Menanggapi hal ini, kita harus mengatakan bahwa sekalipun tidak setiap perkawinan dianugerahi anak secara natural, kenyataan ini tidak menghapus karakter prokreatif dari lembaga perkawinan. Negara jelas tidak dapat mengantisipasi atau memprediksi bahwa pasangan suami-istri “A” akan mampu melahirkan anak, sedangkan pasangan suami-istri “B” tidak akan dapat. Namun, kiranya jelas bahwa hanya persekutuan laki-laki dan perempuan sajalah yang dapat menjadi orangtua biologis bagi seorang anak,

41 Lih. P. Lee – R.P. George, *Art. Cit.*, hlm. 658-660.

membesarkan dan mendidiknya *with complementarity of motherly and fatherly love*.⁴² Adopsi menciptakan ikatan filiasi yuridis, namun harus mirip secara sosial dan antropologis dengan yang terdapat pada relasi antara seorang laki dan seorang perempuan sebagai orangtua bagi anak kandung mereka.

Adopsi anak dilakukan semata-mata demi kepentingan dan kebaikan anak itu sendiri, bukan sebagai pemuas kebutuhan orang atau pasangan dewasa. Demi kepentingan atau kegunaan yang lebih tinggi dari anak-anak, proses adopsi diatur oleh logika atau pemikiran bahwa orang-orang dewasa yang ingin mengadopsi anak haruslah melakukan ujian yang ketat dan berat berkaitan dengan kelayakan dan kemampuan mereka untuk mengadopsi anak. Dalam uji-kelayakan itu dimensi emosional, sosial, ekonomi, stabilitas personal, dan stabilitas perkawinan dari pihak pengadopsi menduduki tempat utama. Jadi, adopsi bukanlah hak setiap pasangan suami-istri heteroseksual. Merekalah yang harus membuktikan diri lebih dulu bahwa mereka itu layak dan mampu membesarkan dan mendidik anak secara integral dan penuh tanggung jawab. Jika mereka layak, barulah mereka diizinkan untuk mengadopsi anak. Apalagi *same-sex couples*, selain tidak memiliki hak, dari diri sendiri mereka tidak layak untuk mengadopsi anak berdasarkan alasan-alasan yang dikemukakan di sini. Karena itu, menolak *same-sex couples* untuk mengadopsi anak bukanlah tindakan diskriminatif.

Mengizinkan pasangan sesama jenis untuk mengadopsi anak mengakibatkan penderitaan ganda bagi anak yang diadopsi, karena setelah anak itu “terlepas” dari orangtuanya yang asli kini anak itu dipaksa untuk hidup dalam situasi dan kondisi yang bertolak belakang dengan perkawinan dan keluarga yang natural. Dengan kata lain, tidak adanya bipolaritas seksual menghalangi anak-anak untuk bertumbuh-kembang secara normal. Karena itu, bila pasangan sesama jenis dimungkinkan untuk mengadopsi anak, maka itu berarti menyalahgunakan posisi lemah dari anak, karena memaksa anak untuk hidup dalam lingkungan yang ternyata kurang mendukung perkembangan insaninya secara integral dan penuh. Anak-anak yang diadopsi tidak memiliki pengalaman autentik akan *paternity* dan *maternity*.⁴³ Dengan demikian, menyamakan *same-sex union* dengan perkawinan atas nama antidiskriminasi justru menimbulkan diskriminasi terhadap anak-anak, dan mengabaikan secara tidak adil hak-hak anak.

Menjadi orangtua sejatinya adalah sebuah anugerah, panggilan, dan tanggung jawab. Menjadi orangtua bukanlah sebuah hak dari dirinya sendiri. Menjadi orangtua adalah konsekuensi dari tanggung jawab, dan sekaligus wujud pelaksanaan tanggung jawab. Hak untuk mengadopsi tidak otomatis dimiliki oleh setiap pasangan, terlepas

42 R.M.T. Schmid, “Is Marriage just discrimination?”, dalam *L’Oss.Rom.we*, 19 Mei 2004, hlm. 10.

43 Nota *Diverse questioni*, no. 7 (*EV* 22: 380-381).

dari kualitas, kondisi, keyakinan agama, suku, ras, atau preferensi seksualnya. Sekali lagi, anak-anak dilahirkan dan ada bukan untuk memuaskan kepentingan orang dewasa. Demikian pula, adopsi diperkenankan hanya untuk kebutuhan dan kebaikan yang diadopsi, bukan yang mengadopsi.

Ketiga, dari sudut sosial-kemasyarakatan, pengakuan hukum yang diberikan kepada pasangan sesama jenis akan membawa dampak negatif yang radikal pada pemahaman seluruh lapisan masyarakat mengenai perkawinan. Akan terjadi re-definisi lembaga perkawinan, di mana perkawinan tradisional akan kehilangan rujukan esensial terkait dengan heteroseksualitas, yakni fungsi prokreatif dan edukatif dari perkawinan. Padahal, perkawinan tradisional adalah batu penjurur bangsa manusia, yang tidak dapat diubah hakikatnya tanpa mengancam sendi-sendi kehidupan masyarakat itu sendiri. Menyamakan *same-sex couples* dengan perkawinan akan menciptakan *confusion of identity and relationship*, akan mengubah secara radikal paham perkawinan, yang selanjutnya berdampak negatif pada kesejahteraan umum. Konsep mengenai perkawinan dan keluarga tidak dapat diperluas dengan cara sembarangan dengan menghancurkan identitas institusi yang paling fundamental dan penting dari masyarakat, yakni perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan. Dengan melegalkan *same-sex couples*, negara bertindak sewenang-wenang dengan melanggar kewajiban dan tanggung jawabnya yang sebenarnya.⁴⁴

Bila anak-anak, remaja, orang muda, dan masyarakat umum dibiasakan melihat *same-sex couples*, entah yang dilegalkan atau pun tidak, hal itu akan mengakibatkan terbentuknya paham yang salah mengenai seksualitas dan perkawinan. Artinya, mereka akan menganggap bahwa perbedaan kelamin hanyalah sekadar unsur kepribadian, bukan unsur yang saling mengarahkan antara laki-laki dan perempuan untuk membentuk relasi interpersonal dalam perkawinan. Padahal, *sexual duality* dirancang dan dimaksudkan oleh Allah Pencipta untuk suatu *complementarity* di antara mereka demi prokreasi. Selanjutnya, prokreasi natural dibutuhkan demi konservasi dan perkembangan yang sehat dari masyarakat dan kemanusiaan. *Same-sex couples* tidak membuka hubungan seksual kepada anugerah kehidupan yang baru. Relasi mereka tidak bersumber dari *complementarity* afektif dan seksual yang autentik.

Pengakuan hukum yang diberikan oleh negara kepada *same-sex couples* juga menciptakan persoalan pelit berkaitan dengan pendidikan agama dan moral di sekolah-sekolah formal, terutama sekolah swasta yang berbasis keagamaan. Jika negara sudah mensahkan UU yang melegalkan perkawinan sesama jenis, apakah masih dimungkinkan adanya *objection of conscience* dalam kehidupan masyarakat sehari-hari? Apakah sekolah-sekolah Katolik tetap dimungkinkan untuk mengajarkan kepada

44 Nota *Diverse questioni*, no. 8 (EV 22: 382).

peserta didiknya paham perkawinan tradisional menurut iman dan moral Katolik, dengan membuang perkawinan sesama jenis dalam pokok-pokok pengajarannya?

Same-sex couples dan para pendukungnya sering berargumentasi bahwa menyejajarkan relasi sesama jenis dengan perkawinan adalah untuk memberantas setiap bentuk diskriminasi. Argumentasi ini sebagian benar, namun sebagian lain salah. Gereja Katolik melarang keras setiap diskriminasi yang tidak adil terhadap kaum homoseksual dan lesbian. Sejah mereka adalah pribadi manusia dan anggota masyarakat, martabat mereka sebagai pribadi manusia haruslah dihormati. Namun, dari sudut pandang tertentu tidak mengakui *same-sex couples* sebagai perkawinan sebenarnya bukanlah sebuah diskriminasi, melainkan lahir dari sebuah distingsi atau perbedaan yang memang diperlukan, dan bahkan bersumber dari keadilan. Dalam masyarakat pluralistik “adil” berarti memperlakukan secara sama hal-hal yang memiliki unsur-unsur hakiki yang sama, dan memperlakukan secara berbeda hal-hal yang memiliki unsur-unsur hakiki berbeda. Lembaga perkawinan tidak sama, tidak sejajar, dan tidak bisa disamakan dengan *same-sex couples*. Bahkan, unsur pembeda antara perkawinan natural atau tradisional dengan *same-sex partnership* tidak lagi terletak dalam aspek eksklusivitas, ikatan timbal-balik, atau seksualitas. Yang membuat negara memberi *privilegi* terhadap perkawinan natural dan tradisional ialah fungsi vital dari prokreasi dan sosialitas yang mempertemukan laki-laki dan perempuan dalam rangka melahirkan dan mendidik anak. Inilah keunikan perkawinan natural dan tradisional, yang harus mendapatkan *privilegi*, promosi, serta perlindungan dari masyarakat dan negara. Perkawinan dan keluarga tradisional ini adalah harta masyarakat yang tak ternilai, karena di situlah anak-anak dilahirkan dan dibesarkan dalam sebuah komunitas, di mana mereka mengalami dan mempelajari identitas biologis dan historisnya dari persekutuan penuh kasih ayah dan ibu, laki-laki dan perempuan. Karena itu, jika lembaga perkawinan berbeda dengan *same-sex couples* dalam kaitan dengan kewajiban, tanggung jawab, fungsi, dan pelayanannya terhadap *bonum commune* masyarakat, maka di hadapan hukum keduanya tidak bisa disamakan atau disejajarkan dalam status yuridis yang sama. Dengan mempromosikan perkawinan tradisional negara tidak hanya melindungi hak anak-anak, melainkan mengembangkan nilai-nilai komitmen, pengekangan diri, dan diversitas, yang memang diperlukan untuk menjamin kesejahteraan masyarakat seluas-luasnya.⁴⁵

Jadi, penolakan terhadap perkawinan sesama-jenis bukanlah sebuah tindakan diskriminatif, melainkan ungkapan pengakuan dan pembelaan terhadap lembaga natural perkawinan, yang menurut kodratnya bercorak heteroseksual. Mempromosikan kesamaan di antara warga masyarakat tidak berarti menghapus setiap perbedaan,

45 Schmid, *Loc. Cit.* Bdk. Dok. *Uno dei fenomeni*, no. 10.

termasuk perbedaan seksualitas laki-laki dan perempuan. Sejarah umat manusia dan hukum menunjukkan bahwa kesamaan di antara warga masyarakat selalu diukur bersama dengan perbedaan-perbedaan yang sah di antara mereka.

Prinsip otonomi personal juga sering dijadikan rujukan oleh *same-sex couples* dan para pendukungnya untuk mendasari tuntutan mereka. Di sini juga diperlukan pembedaan. Setiap anggota masyarakat bebas beraktivitas sejauh aktivitas itu bersumber dari dan bermuara pada promosi hak masyarakat sipil akan kebebasan. Namun, negara tidak boleh memberi pengakuan kepada aktivitas warga, yang tidak memberi sumbangan positif dan signifikan terhadap perkembangan pribadi dan masyarakat itu sendiri. Pasangan sesama jenis tidak mampu mengemban peran atau fungsi spesifik dan kategoris dari perkawinan dan keluarga, yang memang layak diberikan oleh negara dan masyarakat terhadap perkawinan. Malah ada banyak alasan untuk mengatakan bahwa pasangan sesama jenis sangat merugikan masyarakat, terutama bila benturan-benturan itu semakin menggoyahkan sendi-sendi kehidupan sosial.⁴⁶

Jadi, masyarakat dibangun dan diorganisir oleh dan melalui relasi seorang laki-laki dan seorang perempuan dalam lembaga perkawinan. Relasi homoseksual tidak masuk dalam *sphere* sosial, melainkan *sphere privat*. Minat atau keinginan privat tidak bisa menjadi dasar legislasi negara. Sebaliknya, perkawinan seorang laki-laki dan seorang perempuan, serta keluarga, masuk dalam *sphere* kehidupan sosial, dan karenanya masuk dalam pengaturan hukum sipil. Kedua bentuk relasi yang berbeda tersebut membentuk strukturnya masing-masing. Melegalisir relasi sesama jenis akan menimbulkan kerancuan dan kekacauan antara hukum sebagai domain publik dan kecenderungan pribadi sebagai *domain privat* atau subjektif. Legislator sipil akan melakukan kekeliruan antropologis dan sosio-politis, bila hendak mengorganisir relasi homoseksual secara sosial-yuridis.⁴⁷

Karena itu, perlakuan “diskriminatif” yang diderita oleh *same-sex couples* tidak bisa dikompensasi dengan memberikan status perkawinan pada relasi mereka. Sebaliknya, menyamakan *same-sex couples* dengan perkawinan merupakan tindakan diskriminatif terhadap lembaga perkawinan. Perkawinan menyangkut interese atau kepentingan publik, sedangkan relasi sesama jenis merupakan interese privat. Terhadap perkawinan yang mengemban interese publik, negara haruslah melindungi dan mempromosikannya. Sedangkan terhadap sesuatu yang merupakan *interese privat*, negara hanya bisa menjamin kebebasan untuk berekspresi, namun tanpa menyamakan dan sekaligus merancukan *same-sex couples* dengan perkawinan.⁴⁸

46 Nota *Diverse questioni*, no. 8.

47 Schmid, *Loc. Cit.*

48 *Ibid.*

Keempat, dari sudut legal-yuridis hanyalah perkawinan natural dan tradisional yang layak mendapat pengakuan institusional, karena mampu menjamin suksesi generasi, dan langsung berkaitan dengan kepentingan publik. Karena itu, hukum sipil tidak perlu memberikan perhatian khusus kepada pasangan-pasangan sesama jenis, karena mereka ini tidak mengemban peran dan fungsi yang sama demi kebaikan umum. Sering kali ketakutan akan kehilangan hak-hak tertentu baik sebagai pribadi maupun sebagai warga masyarakat, yang muncul setelah terjadi kehidupan bersama, menjadi pendorong untuk menuntut pengakuan legal atas pasangan sesama jenis. Namun, alasan ini tidak berdasar. Pengakuan legal justru merupakan ketidakadilan berat terhadap lembaga perkawinan, dengan mengorbankan kebaikan umum dan hak keluarga demi kepentingan privat, yang memang patut dijamin namun tanpa merugikan secara luas tatanan masyarakat.⁴⁹ Dengan kata lain, melindungi, mempromosikan, dan mendukung lembaga perkawinan tradisional merupakan sikap dan perlakuan yang adil terhadap perkawinan.

Masih ada alasan lain yang diajukan oleh para pendukung atau pejuang *same-sex marriages* demi mendapatkan pengakuan legal terhadap relasi mereka. Mereka mengatakan bahwa banyak pasangan dalam perkawinan natural dan tradisional ternyata tidak bahagia, dan bahkan bercerai dengan mengakibatkan kesengsaraan bagi pihak-pihak yang bersangkutan (*single parent* dan anak tanpa orangtua yang lengkap). Memberi pengakuan legal pada pasangan sesama jenis akan mengatasi persoalan ini. Argumentasi ini sebagian ada benarnya. Meski demikian, intervensi masyarakat dan negara yang tepat bukanlah menginstitusionalisasi kegagalan itu, kemudian mengatasinya dengan memberi pengakuan legal kepada *same-sex couples* dan menyamakannya dengan perkawinan. Kegagalan perkawinan harus diatasi dari dalam perkawinan itu sendiri, misalnya dengan mempersiapkan sebaik-baiknya pasangan yang mau menikah, memberikan pembinaan pascanikah, memberikan dukungan dan bantuan bagi suami-istri, agar mereka dapat mengemban hak dan kewajiban dalam keluarga dengan baik dan bertanggung jawab.⁵⁰ Negara harus mewujudkan prinsip subsidiaritasnya untuk mempromosikan lembaga perkawinan tradisional. Perkawinan dan keluarga tradisional tetap menjadi sumber kehidupan masyarakat sipil yang tak tergantikan. Tidak ada perkawinan yang sempurna. Namun, lembaga tradisional dan natural itu tetaplah merupakan institusi terbaik untuk melestarikan atau meneruskan nilai-nilai dan keutamaan-keutamaan insani kepada generasi baru.

Relasi-relasi yang berkomitmen (*committed relationship*) tidak bisa disamakan atau disejajarkan begitu saja satu sama lain, kemudian masing-masing merasa berhak atas

49 Nota *Diverse questioni*, no. 9.

50 Schmid, *Loc. Cit.*

privilegi atau pengakuan hukum yang sama. Dengan kata lain, *same-sex couples* tidak bisa menuntut *privilegi* yang sama seperti yang diberikan kepada lembaga perkawinan, dengan alasan bahwa pasangan sesama jenis juga memiliki komitmen dan stabilitas yang sama seperti dalam perkawinan. Komitmen dalam relasi memang ada dalam beberapa pasangan sejenis. Namun, banyak pasangan homoseksual masih menunjukkan ketidakmampuan untuk membangun relasi yang berkomitmen dan sering terjadi promiskuitas yang tinggi. Relasi heteroseksual dalam perkawinan pun tidak menjamin relasi interpersonal yang berkomitmen, sebab banyak perkawinan heteroseksual yang mengalami perceraian. Namun, pokok persoalannya tidak pertama-tama terletak dalam komitmen itu sendiri. *Privilegi* yang diberikan terhadap perkawinan merupakan promosi atas fungsi-fungsi vital dan sosial dari perkawinan, sementara komitmen suami-istri hanyalah kondisi atau persyaratan ideal untuk mewujudkan fungsi-fungsi tersebut.⁵¹ Perkawinan adalah sebuah komitmen personal dan sosial sekaligus. Yang secara legal dan sosial diakui dalam perkawinan bukanlah hanya komitmen personal, melainkan juga komitmen sosial dalam rangka membangun kebaikan dan stabilitas masyarakat yang sehat. Perkawinan tidak bisa direduksi menjadi sekadar relasi emosional dan afektif antara 2 (dua) orang dewasa untuk saling melengkapi dan membahagiakan. Dengan kata lain, perkawinan bukanlah sekadar sebuah *faithful adult relationship*. Mengakui *same-sex couples* sebagai perkawinan akan membubarkan lembaga perkawinan itu sendiri, di mana perkawinan tidak lagi menjadi perkawinan yang dirancang oleh Allah dengan hukum-hukumnya.

Demikianlah, Gereja tidak mengakui adanya perkawinan antara dua orang yang berkelamin sama, yaitu antara dua orang perempuan (lesbianisme) atau antara dua laki-laki (homoseksualisme). Menghapus distingsi yang membedakan perkawinan dari relasi-relasi lain akan dengan sendirinya menghapus diversitas di dalam masyarakat. Penolakan terhadap perkawinan sesama jenis bukanlah melanggar nilai dan harkat pribadi dalam membangun berbagai bentuk relasi antar manusia. Perkawinan seorang laki-laki dan seorang perempuan tetaplah merupakan lingkungan alami yang sehat untuk melahirkan, mendidik, dan mendewasakan anak. Perkawinan dan keluarga akan menjamin *stabilitas dan perpetuitas* masyarakat. Kongregasi Ajaran Iman secara tegas menyatakan bahwa tidak ada dasar apa pun untuk menyamakan atau menyejajarkan *same-sex couples* dengan perkawinan yang dirancang oleh Allah. Perkawinan bersumber dari Allah, dan karenanya bersifat suci (*res sacra*). Sedangkan *same-sex couples* berlawanan dengan hukum moral kodrati. Relasi sesama jenis membuang kelahiran anak dalam setiap aktivitas seksualnya. Relasi seksual di antara mereka bukanlah buah atau wujud dari *complementarity* afektif dan seksual antara laki-laki dan perempuan. Inklinasi

51 Schmid, *Loc. Cit.*

homoseksual atau lesbian secara objektif merupakan sebuah *disorder*, sedangkan praktik atau aktivitas homoseksual menciptakan dosa berat melawan kastitas (*chastity*).⁵² Gereja Katolik tidak akan mengubah posisi doktrinalnya ini, sekalipun ada tekanan dari legislasi sipil atau *trend* zaman.⁵³ Karena itu, perkawinan natural dan tradisional harus di-revitalisasi dan selalu dipromosikan, bukan di-redefinisi. Selama beberapa dekade ini lembaga perkawinan tradisional memang mengalami kemerosotan dan instabilitas. Namun, bukan karena itu lalu ia semakin dilemahkan atau dihancurkan lagi dengan mengakui atau menyejajarkan *same-sex couples* dengan perkawinan.

Tribunal Rota Romana selalu memandang homoseksualisme atau lesbianisme sebagai perversi atau penyimpangan dari naluri natural yang terarah kepada relasi seksual dengan lawan jenis.⁵⁴ Kaum homoseksual dan lesbian tetap memiliki hak dan kebebasan untuk berelasi dengan sesama jenis. Namun, relasi mereka tidak bisa diangkat atau dikategorikan ke dalam lembaga perkawinan. Perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan adalah satu-satunya yang sesuai dengan hukum kodrat, yang dapat menjamin tumbuh-kembangnya masyarakat dan budaya yang sehat. Karena itu, lembaga perkawinan natural ini harus mendapatkan perlindungan khusus dan legal dari negara. Jaminan legal yang sama tidak mungkin diberikan kepada relasi sesama jenis. Kalau tidak, pengertian dan penghayatan yang benar mengenai perkawinan akan kabur dan rusak.

Persoalan menjadi lain sama sekali jika seseorang yang memiliki keterarahan homoseksual atau lesbian itu menikah dengan lawan jenis yang normal dan sehat. Demikian juga mengenai orang-orang yang menyandang kelainan psikoseksual, seperti homoseksualisme dan lesbianisme, transeksualisme, hermaphrodisme, dan transvestitisme. Gangguan atau kelainan psikoseksual tersebut dapat sangat mengganggu relasi suami-istri dan kesejahteraan pasangan. Namun, bukan di sini tempatnya untuk menilai kemampuan atau ketidakmampuan mereka untuk menikah. Hal ini akan kita bahas dalam bagian lain mengenai kesepakatan nikah.

4. Persekutuan Seluruh Hidup

4.1 Doktrin kanonik

Menurut kan. 1055, §1 perkawinan merupakan kesatuan kehendak antara seorang laki-laki dan seorang perempuan untuk membentuk di antara mereka persekutuan

52 Kongregasi Ajaran Iman, Nota *Diverse questioni*, 3 Juni 2003, no. 4 (dalam *EV* 22: 374; bdk. KGK, no. 2357, 2396).

53 Kongregasi Ajaran Iman, Epist. *Homosexualitatis problema*, 1 Oktober 1986, no. 9 (dalam *EV* 10: 924).

54 Ronny E. Jenkins, "Judicial foundations of the opposition of the Holy See to same-sex unions: sexual orientation in decisions of the tribunal of the Roman Rota", dalam *The Jurist* 62 (2002) 353. Artikel ini sangat kaya dengan referensi yang merujuk pada yurisprudensi Rota Romana.

seluruh hidup (*consortium totius vitae*,⁵⁵ *partnership of whole life*). Kata sambung “dengan mana” dalam kanon tersebut menunjukkan bahwa persekutuan itu lahir dan dibangun atas dasar perjanjian yang tidak dapat ditarik kembali. Selanjutnya, frasa “membentuk di antara mereka” menunjukkan 2 (dua) hal, yaitu (a) perjanjian pernikahan bercorak intersubjektif, (b) objek dari kehendak bersama ialah membangun relasi interpersonal yang baru dan stabil. Dengan demikian, unsur pertama dan terpenting dari perkawinan ialah dimensi perjanjian yang tidak dapat diganti oleh siapa pun dan apa pun. Perjanjian ini tidak hanya perlu, melainkan merupakan satu-satunya penyebab efektif dari lahirnya *relationship* suami-istri. Dimensi perjanjian atau kesepakatan ini selanjutnya akan diatur dalam kan. 1057.

Berbeda dengan bentuk-bentuk lain dari relasi laki-laki dan perempuan, perkawinan bukanlah sekadar cara atau bentuk menghidupi seksualitas dalam pasangan, juga bukan sekadar relasi cinta sentimental antara dua pribadi. Objek dari perjanjian suami-istri ialah membangun *partnership of their whole life*, “komunitas intim kehidupan dan cinta” (*intima communitas vitae et amoris*) antara suami-istri (GS, 48). Objek kesepakatan ini menegaskan kembali hakikat relasional dari perkawinan, yang bersumber dari dimensi sosial manusia dan yang mengarah kepada pembentukan sebuah komunitas baru. *Partnership* tersebut juga mau menunjukkan bahwa suami-istri bersama-sama menyatukan seluruh diri pribadi dan daya-upaya terhadap proyek kehidupan yang satu dan sama (*unique life project*) atau terhadap nasib bersama (*common lot*).⁵⁶ Suami-istri memikul bersama-sama suka-duka kehidupan berdua, sehingga kekuatan mereka dipadukan untuk mengejar kesejahteraan perkawinan dan keluarga mereka. Dalam perjalanan hidup berdua suami-istri saling menerima dan memberikan diri secara total, seumur hidup, dengan segala kelebihan dan kekurangan masing-masing, dalam setiap situasi dan suasana kehidupan, baik untung maupun malang. Dengan demikian, perkawinan adalah sebuah persekutuan hidup suami-istri yang penuh, total dan eksklusif, tak-terputuskan, yang melibatkan seluruh pribadi dalam semua aspek kehidupan dan aktivitas (material-ekonomis, cinta-kasih, afeksi, pelayanan dan perhatian, relasi seksual). Inilah esensi dari perkawinan sebagai sebuah status atau ikatan nikah (*matrimony in the act of being lived out*). Menurut KHK 1917 kehidupan suami-istri diistilahkan dengan persekutuan hidup suami-istri (*communio vitae coniugalis*), yang diwujudkan dalam trilogi “kesatuan”, yakni kesatuan ranjang, meja, dan tempat tinggal” (kan. 1128-1129). Ketiga hal ini tetap merupakan bagian pokok dari konsep perkawinan sekarang ini, namun “komunitas intim hidup dan cinta” atau

55 Kata *consortium* merupakan gabungan dari kata *cum* (bersama-sama, bersatu) dan *sors* (nasib), yang berarti bahwa suami-istri bersama-sama menanggung nasib yang sama atau kondisi kehidupan yang sama di antara mereka berdua, seumur hidup perkawinan (*totius vitae*).

56 Bañares, *Op. Cit.*, hlm. 1053.

“bersatu nasib dalam keseluruhan hidup” mengandung pengertian yang lebih terbuka, kaya, spiritual, dan personalistik.

Berbeda dengan bentuk-bentuk lain dari relasi laki-laki dan perempuan, persekutuan hidup suami-istri adalah sebuah “ikatan suci dan tetap”. Frase “*of their whole life*” menunjukkan sesuatu yang sifatnya permanen dan stabil (*quid permanens*). Selain itu, frase tersebut menunjukkan kehendak tetap suami dan istri untuk saling memberikan dan menerima diri secara utuh dan menyeluruh, termasuk dimensi seksual masing-masing. Lewat kesepakatan nikah, cinta-kasih yang sejati dan bebas diubah menjadi cinta-kasih yang berdimensi keadilan, yang tidak hanya bercorak moral saja, melainkan juga bercorak yuridis. Dengan kata lain, suami dan istri saling menyerahkan dan menerima sekumpulan kewajiban dan hak yang harus diwujudkan atas dasar keadilan.

Dalam yurisprudensi *Rota Romana* dewasa ini istilah *consortium totius vitae* lebih dimengerti sebagai hak dan kewajiban atas relasi interpersonal suami-istri. *Consortium totius vitae* tidak pernah menjadi dasar hukum yang otonom untuk nulitas perkawinan (*caput nullitatis*). Namun, kalau dimengerti sebagai hak dan kewajiban atas relasi interpersonal, hal itu memberi implikasi yang cukup substansial sekurang-kurangnya pada empat (4) dasar hukum untuk anulasi perkawinan, yaitu (i) cacat berat dalam kemampuan membentuk pandangan mengenai hak-hak serta kewajiban-kewajiban hakiki perkawinan yang harus diserahkan dan diterima secara timbal-balik (kan. 1095, 20), (ii) ketidakmampuan memenuhi kewajiban-kewajiban hakiki perkawinan karena alasan-alasan psikis (kan. 1095, 30), (iii) simulasi (kan. 1101, §2), (iv) tipu muslihat yang dilakukan untuk memperoleh kesepakatan, mengenai suatu sifat dari pihak lain yang dari hakikatnya dapat sangat mengacau persekutuan hidup perkawinan (kan. 1098). Ketidakmampuan untuk memahami bahwa perkawinan adalah relasi interpersonal dapat menjadi petunjuk adanya cacat berat dalam diskresi (*lack of due discretion*) seperti tercantum dalam kan. 1095, 2^o. Jika seseorang memahaminya, namun dengan kehendak positif menolaknya, maka yang terjadi adalah simulasi.⁵⁷

4.2 Beberapa Bentuk Relasi yang Bertentangan

Kita sekarang melihat bersama-sama beberapa bentuk relasi laki-laki dan perempuan, yang oleh kebanyakan orang disebut “perkawinan”, namun sebenarnya bukanlah perkawinan, karena dibentuk dengan motivasi atau kehendak yang bertentangan dengan hakikat dan tujuan perkawinan yang sejati. Kita tidak bermaksud menentukan sah-tidaknya bentuk-bentuk relasi itu, melainkan menilai dari sudut

57 Lih. Gordon F. Read, “*Consortium totius vitae*: the Implications for Jurisprudence”, dalam *Studia Canonica* 20 (1986) 123-146.

pandang atau dalam terang ajaran Gereja Katolik mengenai perkawinan, yakni sebagai relasi interpersonal yang stabil dan permanen untuk membentuk *consortium totius vitae*.

4.2.1 Perkawinan “untuk sementara waktu”

Perkawinan untuk sementara waktu (perkawinan *ad tempus*) terdapat pada “pernikahan *week-end*”, “kawin kontrak”, “perkawinan uji coba”, dan sebagainya. Relasi-relasi semacam ini tidak memiliki persekutuan interpersonal yang stabil dan ikatan yuridis yang permanen sebagai isi atau objek formalnya.

“Kawin kontrak” dilakukan oleh sebagian TKW atau TKI di luar negeri semata-mata dengan motif untuk memperoleh atau memperpanjang izin tinggal di negara itu, agar bisa mendapatkan pekerjaan atau mempertahankan pekerjaan yang telah dimilikinya. Tidak menutup kemungkinan seorang WNA melakukan hal yang sama di Indonesia dengan motif yang sama.

Kawin kontrak banyak juga terjadi di tempat-tempat wisata dan berkaitan dengan aktivitas “turisme seksual” pada masa liburan. Para turis menyewa villa selama beberapa bulan dan mengisi seluruh waktu liburannya dengan melakukan kawin-kontrak. Motif mencari kenikmatan seksual dari para turis (biasanya laki-laki) bertemu dan cocok dengan motif mencari uang dari perempuan setempat. Karena itu, ada tarif yang ditentukan baik berdasarkan lamanya kawin kontrak maupun aspek umur dan penampilan fisik pihak perempuan. Pihak perempuan dalam kawin kontrak bisa jadi masih gadis, atau sudah terikat oleh perkawinan sah dengan lelaki lain, atau seorang pekerja seks komersial (PSK). Lama kontrak bisa bertahun-tahun atau beberapa bulan saja, dengan memanfaatkan kepergian suami untuk bekerja di luar negeri. Kawin-kontrak dilangsungkan di hadapan penghulu dan satu saksi. Biasanya yang dijadikan saksi ialah sang calo atau makelar itu sendiri, sedangkan penghulu “bisa diatur”. Kawin-kontrak dilakukan hanya untuk memberi kesan bahwa relasi seksual mereka adalah “sah-sah saja”, bukan sebuah perzinahan. Namun, sejatinya semua adalah rekayasa dan kebohongan belaka. Dari “mahar” yang diterima oleh pasangan perempuan, calo atau makelar mendapat bagian sebagai uang komisi. Dengan demikian, kawin-kontrak bukan lagi merupakan ungkapan relasi interpersonal dan urusan privat kedua pasangan, melainkan sudah menjadi “bisnis” para calo atau makelar, bahkan sumber pendapatan daerah, karena secara ekonomis menguntungkan banyak pihak: dari tukang ojek dan sopir angkot hingga tempat wisata dan pusat-pusat perbelanjaan, dari perusahaan rental mobil dan agen travel hingga jasa penukaran uang dan penatu.⁵⁸

58 Baca Agung Putu Iskandar, “Pergi ke Puncak ketika Musim Turis Timur Tengah Tiba”, dalam *Jawa Pos* 11-13 Mei 2009.

Pada kenyataannya tidak semua perempuan mau dijadikan “istri kontrakan”. Berdasarkan banyak cerita pengalaman, istri kontrakan tidak jarang menjadi budak seks dalam arti yang sesungguhnya oleh pasangan kontraknya, sehingga menimbulkan penderitaan lahir-batin baginya. Konsekuensi lain ialah bahwa setelah kontrak habis mantan istri kontrakan mengalami kesulitan untuk mencari jodoh atau suami, kecuali yang sudah memiliki suami sah sebelumnya. Tidak jarang mereka lalu menjadi pelacur, namun sering mendapat citra buruk bila beroperasi di tempat yang sama. Karena itu, sebagai pelacur pun mereka tidak bernasib lebih baik dari pelacur lain, karena bekas “istri kontrakan” tidak disukai oleh pelanggan, dan karenanya juga jarang direkrut oleh mucikari.⁵⁹

Kawin *mut'ah* (berasal dari tradisi Islam) jelas-jelas direncanakan sebagai perkawinan untuk waktu yang terbatas (beberapa hari, minggu, bulan, atau tahun) berdasarkan kesepakatan kedua pihak sebelum melakukan kontrak (*temporary marriage for a pre-set time*). Perkawinan ini terjadi ketika seorang laki-laki berada di tempat asing, namun ia tidak memiliki kenalan di situ. Dalam situasi itu ia bisa mengambil seorang perempuan untuk “dinikahi” sementara waktu selama ia tinggal di situ. Perempuan itu lalu berkewajiban melayani kebutuhan laki-laki itu. Dalam kesepakatan nikah pihak perempuan menyatakan bersedia dinikahi secara *mut'ah* dengan menyebut jumlah dan jenis mahar yang menjadi haknya dan lama waktu pernikahan yang telah disepakati. Sedangkan pihak laki-laki sekadar menjawab “ya, saya mau”.⁶⁰ Jadi, akad nikah tidak mengandung kehendak bersama yang berdasarkan cinta-kasih untuk hidup berumah tangga selama-lamanya sebagai suami-istri.

Biasanya kawin *mut'ah* terjadi ketika seseorang pergi ke luar negeri untuk melakukan perijinan dinas, kuliah, atau wisata. Selain itu, jenis perkawinan ini diperbolehkan juga bagi pasangan yang ingin hidup bersama, namun mereka terarah kepada perkawinan yang permanen di kemudian hari. Jenis ini bisa juga disebut *cohabiting couples*. Kawin *mut'ah* juga bisa digunakan untuk “melegalkan” prostitusi, karena jenis perkawinan ini membuka kemungkinan untuk waktu yang lebih singkat, misalnya beberapa jam. Dengan demikian, ada beberapa perbedaan antara pelacuran biasa dengan kawin *mut'ah*. Dalam pelacuran biasa, PSK hanya mendapat ongkos kencan seksual dan barangkali sedikit bonus, sedangkan pelacur dalam kawin *mut'ah* akan mendapat kompensasi finansial yang lebih besar. Selain itu, pelacur biasa dapat langsung melayani lelaki hidung belang lain, sedangkan pelacur yang dikawin *mut'ah* masih harus menunggu minimal 3 (tiga) bulan (masa *iddah*) untuk dapat membuat kontrak baru dengan lelaki lain.⁶¹

59 Agung Putu Iskandar, *Loc. Cit.*

60 Lih. http://en.wikipedia.org/wiki/nikah_mut'ah, diakses 16 Februari 2013, pk. 12.45.

61 *Ibid.*

Akad nikah dalam kawin *mut'ah* semata-mata didasarkan pada kebutuhan biologis dalam jangka waktu tertentu. Meskipun perkawinan itu bisa mengarah kepada relasi yang lebih permanen, namun motif dan tujuan awalnya tetaplah untuk *temporary marriage*, yakni untuk sekadar memenuhi kebutuhan biologis, afektif atau emosional sesaat dari laki-laki pendatang. Kata *mut'ah* sendiri berarti kesenangan atau kenikmatan. Saksi dan wali tidak harus ada.⁶² Dengan demikian, “perkawinan” itu bisa dan biasa diakhiri di tengah jalan sesuai kesepakatan kedua pihak dalam konteks “rekreasi”.⁶³ Untuk berhentinya kawin *mut'ah* tidak membutuhkan perceraian, melainkan sekadar menunggu “jatuh tempo” (*voiding*).

Dari sudut pandang doktrin dan hukum perkawinan kristiani semua bentuk relasi yang sudah dipaparkan di atas sebenarnya tidak bisa disebut perkawinan, melainkan *pseudo-marriage* atau “relasi” begitu saja, sekalipun bisa didasari rasa cinta dan dalam kasus-kasus tertentu bisa berlangsung relatif lama. Bentuk-bentuk relasi itu secara murni merupakan ciptaan manusia, yang di satu sisi tidak ingin dibatasi kebebasan dan nafsu seksualnya, dan di sisi lain berupaya mencari wadah atau penyaluran yang dilindungi hukum. Motivasi dan tujuan ekonomis dan finansial mengesampingkan tujuan perkawinan yang sejati, yakni membangun relasi interpersonal yang stabil dan permanen. Tidak jarang bentuk-bentuk relasi di atas berkaitan dengan pelacuran, perzinahan, atau perselingkuhan yang mengkhianati perkawinan sah dengan suami atau istri sendiri.

Menurut ajaran Konsili Vatikan II, perkawinan diciptakan oleh Allah Pencipta dan dihiasi dengan hukum-hukum-Nya. Sifat dan lama persekutuan hidup suami-istri tidak bergantung pada penilaian manusia (*GS*, 48), atau pada putusan dan perundang-undangan manusiawi yang rapuh. Perkawinan juga tidak merupakan hasil eksperimen manusia, evolusi sosial atau kultural, yang dalam perjalanan waktu harus tunduk pada perubahan, melainkan stabilitasnya dikehendaki dan diatur oleh Allah sendiri. Persekutuan hidup suami-istri adalah persekutuan yang tetap, yang diikat dengan hak dan kewajiban formal dan institusional, dilindungi dan dijamin oleh hukum. Kebersamaan seluruh hidup (*consortium totius vitae*) atau persekutuan intim hidup dan cinta (*intima communitas vitae et amoris*) ini merupakan dasar dan syarat mutlak agar tujuan-tujuan perkawinan bisa terjamin perwujudannya, yakni kesejahteraan suami-istri sendiri dan anak-anak.

62 Lih. wawancara wartawan *Forum* dengan H. Amidhan, Ketua MUI, “*Mut'ah* dan Siri melanggar Undang-Undang”, dalam *Forum* no. 5, 8 Juni 2003, hlm. 15. Untuk mendalami aspek hukum dan doktrinal, serta melihat perbedaan pendapat antara kaum Sunni dan kaum Syi'ah mengenai “perkawinan” ini, silakan membaca Muhammad Faisal Hamdani, *Nikah Mut'ah: Analisis Perbandingan Hukum Sunni dan Syi'ah*, Gaya Media Pratama, Jakarta 2008.

63 Abdul Azis Dahlan et al. (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. 4, Ichtisar Baru Van Hoeve, Jakarta 1996, hlm. 1344-1345.

Kawin kontrak demikian itu jelas tidak bisa dikategorikan sebagai perkawinan, karena tidak didasari oleh cinta-kasih kepasutrian dan kehendak menikah yang benar. Masing-masing memiliki maksud dan tujuannya sendiri: pihak perempuan hanya membutuhkan uang dan harta, sedangkan pihak laki-laki hanya membutuhkan pelayanan pihak perempuan.

4.2.2 Nikah *sirri*

Kata *sirri* berasal dari bahasa Arab, yang berarti rahasia atau disembunyikan. Dengan demikian, secara etimologis nikah *sirri* berarti perkawinan “di bawah tangan”, kawin diam-diam, atau kawin rahasia.⁶⁴ Terkait soal keabsahannya, hal itu bergantung dari sudut mana menilainya. Dari sudut agama Islam nikah *sirri* pada umumnya dianggap sah, karena perkawinan ini memang hanya memenuhi prosedur keagamaan (syarat dan rukun nikah) yang dituntut oleh *fikih*. Salah satu syarat prosedural itu ialah adanya wali bagi pihak perempuan, minimal dua orang saksi, serta adanya mahar dan *ijab kabul*. Selanjutnya, pencatatan perkawinan dianggap tidak termasuk dalam syariat nikah, bersifat sekunder belaka, sehingga tidak dicatatnya perkawinan tidak mengurangi keabsahan perkawinan.

Sebaliknya bila ditinjau dari sudut UU positif negara, perkawinan *sirri* adalah tidak sah, karena tidak dilaporkan atau dicatatkan di Kantor Urusan Agama (KUA) atau Kantor Catatan Sipil. Dengan kata lain, perkawinan ini tidak tercatat dalam register negara (*unregistered marriage*), dan karenanya tidak memiliki akta nikah resmi. Jika kelak terjadi persoalan dalam perkawinan dan keluarga yang terkait dengan perundang-undangan sipil, maka para pelaku nikah *sirri* tidak dapat menyelesaikan perkaranya melalui lembaga-lembaga hukum negara.

Pendapat lain mementingkan kedua-duanya, yakni hukum agama dan hukum positif negara. Menurut pendapat ini, nikah *sirri* sudah sah menurut hukum agama. Namun, pencatatan perkawinan oleh KUA atau Kantor Catatan Sipil tetap mewajibkan, karena memberikan kemaslahatan publik yang sangat penting berkenaan dengan kepastian hukum bagi perkawinan itu sendiri, yang selanjutnya berdampak positif pada perlindungan hukum atas lembaga perkawinan yang sudah dibentuk, jaminan hukum bagi hak istri dan anak-anak. Pencatatan ini biasanya sengaja tidak dilakukan. Padahal, dengan pencatatan itu berhentilah sebutan sebagai nikah *sirri*. Di lain pihak, mencatat secara resmi nikah *sirri* berarti menyamakan dan menyejajarkannya dengan poligami,

64 Dewasa ini di Arab Saudi ada satu jenis nikah *sirri* yang lebih longgar lagi, yakni nikah *misyar*. Nikah ini juga dianggap sah secara agama, karena memenuhi syarat dan rukun nikah (wali, saksi, *ijab kabul*). Namun, dalam perkawinan ini pihak perempuan rela kehilangan hak tempat tinggal dan nafkah, dan bersedia dikunjungi oleh pihak laki-laki di rumah keluarganya kapan pun “suami”-nya menginginkannya, baik siang maupun malam. Selain relasi seksual, suami tidak mempunyai kewajiban atau tanggung jawab lainnya.

bahkan akan berlanjut dengan menormalkan poligami. Padahal, menurut UU RI no. 1 tahun 1974 tentang perkawinan, negara menganut prinsip perkawinan monogam, sedangkan poligami diizinkan sebagai kekecualian dengan memenuhi syarat-syarat yang sangat berat. Menuntut pencatatan perkawinan *sirri* berarti memaksa negara untuk medefinisikan ulang konsep perkawinan. Namun, hal ini tidak mudah, karena sistem legislasi negara tidak boleh mendasarkan diri pada ajaran salah satu agama, sekalipun agama itu dianut oleh mayoritas penduduknya. Sistem legislasi sipil harus adil bagi semua warga masyarakat yang pluralis, berdasarkan prinsip etis dan moral yang bisa diterima oleh semua pihak lewat *right reasoning*.

Pembahasan kita di sini sebenarnya tidak bermaksud menyelesaikan perdebatan soal sah-tidaknya pernikahan *sirri*, melainkan ingin memberikan suatu penilaian etis dan moral dalam terang paham perkawinan kristiani. Untuk itu, penting mengetahui alasan, motif, dan tujuan orang melakukan nikah *sirri*. Dari pengalaman di lapangan ada beberapa motif dan tujuan pernikahan *sirri*, yaitu (i) salah satu pihak tidak dapat memenuhi persyaratan administratif UU Perkawinan sipil atau Peraturan Pemerintah yang berlaku, (ii) salah satu atau kedua pihak ingin mempertahankan tunjangan pensiun, namun terbentur pada persyaratan administratif aturan kepegawaian (bagi PNS, anggota TNI atau Polri, atau karyawan perusahaan tertentu), (iii) untuk menutupi rasa malu terhadap masyarakat sekitar karena pihak perempuan sudah hamil lebih dahulu, (iv) karena istri yang sah belum atau tidak memberikan izin, (v) untuk “mengamankan” kehidupan rumah tangga dengan istri yang sah (agar istri sah tidak marah atau menggugat cerai suami), (vi) untuk menghindari dosa perzinahan, (vii) ingin melakukan poligami namun terhalang secara sosial atau hukum, (viii) untuk melanggengkan perselingkuhan, dan sebagainya. Tidak jarang seorang perempuan sungguh-sungguh rela dan bangga menjadi istri *sirri* seorang laki-laki dari golongan sosio-ekonomis tertentu, meskipun laki-laki tersebut sudah memiliki istri yang sah.

Perkawinan *sirri* yang tidak dicatat menimbulkan dampak negatif terhadap istri. Pertama-tama istri dianggap tidak sah di mata hukum positif negara, sehingga ia tidak bisa menuntut hak atas nafkah atau warisan dari almarhum suami, tidak berhak atas harta gono-gini, karena tidak ada bukti resmi dan sah mengenai statusnya sebagai istri, kecuali suaminya bermurah hati kepadanya. Di samping itu, dampak sosial yang ditanggung istri ialah bahwa ia dianggap hidup bersama dengan seorang laki-laki tanpa ikatan nikah resmi atau “kumpul kebo”, atau dijuluki “perempuan piaraan”. Demikianlah, istri *sirri* tetap berada dalam situasi perkawinan yang rapuh, kurang stabil, dan kurang permanen. Pernikahan sah saja mudah diceraikan, apalagi pernikahan di bawah tangan. Anak yang lahir dari perkawinan *sirri* adalah korban berikutnya. Statusnya adalah anak tidak sah, karena lahir dari perkawinan yang tidak sah (meski

tidak sama dengan anak haram). Ia hanya diikutkan pada garis ibunya sebagai status pertalian keluarga (hubungan perdata), namun tidak memiliki hubungan hukum dengan ayahnya.⁶⁵ Situasi ini tidak jarang dimanfaatkan oleh ayahnya untuk menyangkal anak itu sebagai anaknya, dan untuk berkelit dari kewajibannya, baik kepada istri *sirri* maupun kepada anaknya itu. Selain itu, anak yang lahir dari perkawinan *sirri* mengalami kesulitan dalam menegaskan status personalnya secara sipil, terutama dalam kaitan dengan administrasi kependudukan.

Sekalipun dampak-dampak negatif kawin *sirri* barangkali bisa diatasi dan diperbaiki,⁶⁶ namun ditinjau dari sudut alasan, motif, tujuan, serta dampak negatifnya kita dapat menilai bahwa kawin *sirri* tidak sesuai dan bahkan berlawanan dengan konsep perkawinan yang sejati, yang monogam dan tak-terputuskan. Relasi interpersonal yang total dan eksklusif, yang sederajat dan yang sama dalam hak dan kewajiban, jelas-jelas diabaikan atau dibuang dalam kawin *sirri*. Tetap ada kesan kuat bahwa kawin *sirri* diperbolehkan secara agama untuk memberikan payung hukum, sehingga perkawinan itu mendapat label halal, pihak laki-laki bisa merasa tenang, terbebas dari rasa berdosa, tidak dituduh berbuat zinah atau maksiat. Karena itu, nikah *sirri* bisa dikatakan “nikah selingkuh” yang mendapat payung hukum. Tidak mustahil nikah *sirri* digunakan oleh laki-laki dewasa yang sudah menikah sebagai *modus operandi* untuk melakukan kejahatan seksual terhadap remaja-remaja di bawah umur dengan imbalan uang. Dengan demikian, nikah *sirri* dapat berkolusi dengan perselingkuhan, perzinaan, bahkan prostitusi. Mengakui nikah *sirri* berarti mengatasi perselingkuhan dan perzinaan justru dengan melegalkan dan memformalkannya.

4.2.3 *Cohabiting couples dan de facto unions*

Beberapa catatan juga perlu kita berikan mengenai *cohabiting couples* (seorang laki-laki dan seorang perempuan yang hidup bersama sebelum perkawinan) dan *de facto couples* atau *de facto unions* (hidup bersama tanpa terarah kepada perkawinan), di mana pasangan tersebut juga melakukan relasi seksual layaknya suami-istri. *De facto unions* memiliki pengertian yang sangat luas, termasuk juga pasangan sesama jenis. Dalam bahasa kita sehari-hari kedua bentuk hidup bersama itu kita namakan “kumpul kebo”.

Sekarang ini di berbagai negara, baik negara maju maupun negara miskin, banyak pasangan memilih hidup bersama tanpa ikatan nikah, entah dengan prospek ataupun tanpa prospek sama sekali untuk menstabilkan relasi dalam perkawinan sah di kemudian hari. Jumlah *cohabiting couples* bahkan semakin meningkat akhir-akhir ini, sehingga ada

65 Lih. UU RI No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, ps. 42 dan 43.

66 Kiranya bisa dibayangkan wacana bahwa nikah *sirri* itu sendiri tidak perlu diharamkan atau bahkan dipidanakan, melainkan yang dikenai sanksi pidana seharusnya adalah tindakan penelantaran istri dan anak dalam nikah *sirri*.

trend bahwa “kumpul kebo pranikah” menjadi semakin konvensional. Kedua bentuk hidup bersama itu memiliki beberapa karakteristik berikut ini berdasarkan motif dan tujuan pelakunya.

Pertama, cohabiting couples atau *de facto unions* menolak sekumpulan hak dan kewajiban yang ada di dalam perkawinan. Selain itu, kedua bentuk hidup bersama itu tidak memiliki stabilitas sebagaimana dalam ikatan nikah.⁶⁷ Dengan demikian, ketidakstabilan relasi merupakan unsur yang melekat atau inheren di dalam kedua bentuk hidup bersama itu, sehingga risiko perpisahan juga sangat tinggi. Pasangan “suami-istri” itu memiliki kerapuhan atau inkonsistensi di bidang konsolidasi, intimitas, dan komitmen di antara pasangan. Tidak jarang setelah berpisah masing-masing pihak dengan mudah dan segera mendapatkan pasangan baru dengan ideologi yang sama.

Kedua, beberapa cohabiting couples jelas-jelas merupakan sebuah pilihan yang sadar dan bebas. Pasangan yang ingin menikah sengaja melakukan hidup bersama *ad experimentum* sebagai tahapan menuju perkawinan. Cara hidup seperti itu mereka maksudkan sebagai eksperimen dan latihan untuk membuktikan atau meyakinkan diri apakah mereka akan mampu menjalin relasi yang lebih langgeng atau tidak. Sesudah saling mengenal dengan baik dan saling cocok, barulah mereka membuat kesepakatan (a) untuk mengubah relasi mereka menjadi ikatan nikah yang resmi, atau (b) untuk tetap melanjutkan hidup bersama tanpa ikatan nikah, atau (c) untuk memutus relasi mereka selamanya. Beberapa pasangan melakukannya dengan motif tambahan, misalnya karena alasan ekonomis atau untuk menghindari problem hukum tertentu. Namun, motif yang sebenarnya bisa lebih mendalam yang ujung-ujungnya menunjukkan mentalitas yang kurang menghargai seksualitas, serta wujud dari pengaruh pragmatisme, hedonisme, atau karena pemahaman yang keliru mengenai cinta, yakni cinta tanpa tanggung jawab apa pun. Jadi, bentuk relasi semacam itu dipilih untuk menghindari stabilitas relasi dan konsekuensi tanggung jawab yang membebani, dan menolak sekumpulan hak dan kewajiban yang ada dalam cinta-kasih suami-istri yang autentik (perkawinan), antara lain ekonomi keluarga dan pendidikan anak.⁶⁸

Ketiga, de facto unions tidak jarang dijalankan oleh mereka yang sama-sama pernah menikah dan bercerai, sebagai sebuah “alternatif” bagi perkawinan. Sistem legislasi negara yang mendukung perceraian menyebabkan hilangnya harkat dan martabat perkawinan dalam hati nurani warga masyarakat. Selain itu, pengalaman negatif dan traumatik dalam perkawinan pertama, atau pengalaman perceraian kedua orangtua, membuat orang takut atau tidak mau menikah, sehingga memilih *de facto unions* tanpa ikatan nikah sebagai cara hidupnya. Hal ini marak terjadi di negara-negara yang

67 Dok. *Uno dei fenomeni*, no. 4.

68 *Ibid.*, no. 5.

ekonominya sudah sangat maju.⁶⁹ Tidak jarang juga bahwa orang-orang yang sudah berumur memilih hidup bersama tanpa perkawinan, karena di satu pihak ingin saling menemani dan menolong di masa tua, namun di lain pihak tidak mau menambah beban ekonomis atau kehilangan uang pensiun yang diakibatkan oleh perkawinan resmi.⁷⁰

Keempat, de facto unions sering kali dijalankan demi motif ideologis, yakni sebagai bentuk alternatif untuk menghayati seksualitas secara privat. Para pelakunya menganggap bahwa perkawinan adalah sesuatu yang tidak bisa diterima, karena merupakan sebuah *violence* terhadap kesenangan individual, atau sebagai “kuburan bagi kebebasan cinta”. Jelaslah bahwa pandangan tersebut menyalahartikan hakikat sebenarnya dari cinta-kasih insani, dimensi oblatifnya, keluhuran dan keindahan dari hubungan antar manusia yang konstan dan setia.⁷¹

Kelima, beberapa *de facto unions* terjadi bukan karena sebuah pilihan yang positif dan bebas, melainkan sebagai situasi *de facto* yang sekadar ditolerir atau terpaksa ditanggung oleh pelakunya. Sebagai contoh, kurangnya penghargaan terhadap perkawinan bisa disebabkan oleh kurangnya pendidikan atau pembinaan dalam tanggung jawab, yang pada gilirannya disebabkan oleh kemiskinan dan emarginasi. Situasi ketidakadilan, dosa struktural, predominasi kultural dari sikap maskilistik atau rasis juga menjadi faktor pemicu atau pendukung *de facto unions*. Di sini yang terjadi ialah bahwa pada awalnya pasangan laki-laki dan perempuan menyepakati hidup bersama seperti layaknya suami-istri, dan mereka berupaya melaksanakan kewajiban-kewajiban yang mirip perkawinan. Namun, kemiskinan atau kelemahan struktural dalam sistem pendidikan sangat menghalangi mereka untuk membangun sebuah keluarga yang sejati, sehingga akhirnya hanya melanjutkan situasi *de facto* yang sudah dimulai.⁷²

Masih ada lagi *de facto unions* yang dilakukan dalam kurun waktu yang kurang lebih panjang sampai dengan kehamilan atau kelahiran anak pertama. Sering kali hal ini terkait dengan “perkawinan bertahap”, dan merupakan praktik turun-temurun atau tradisional dari generasi ke generasi, terutama di Asia dan Afrika.

Ketidakstabilan relasi dalam *de facto unions*, persisnya perpisahan dengan pasangan lama dan kemudian hidup bersama dengan pasangan baru menimbulkan kerugian jasmani dan rohani pada anak-anak yang sudah dilahirkan. Kenyataannya, *cohabiting couples* tidak butuh waktu yang lama untuk bubar, ketika anak-anak masih kecil. Anak-anak berada dalam kekacauan relasi keluarga, karena terpisah dari orangtua natural untuk hidup bersama dengan ayah atau ibu tiri, kakek-nenek tiri, saudara tiri,

69 Dok. Uno dei fenomeni, no. 5.

70 *Ibid*, no. 6.

71 *Ibid.*, no. 5.

72 *Ibid.*, no. 6.

saudara kandung lain ayah atau lain ibu, dan seterusnya. Anak-anak juga tidak dapat menikmati “sebuah rumah” (*home*) yang nyaman dan stabil untuk pertumbuhan dan perkembangan mereka. Kerusuhan atau kenakalan yang melibatkan orang muda di dalam masyarakat (*behavioral problems, use of drugs*) tidak jarang dilakukan oleh mereka yang berasal dari *cohabiting couples* atau perkawinan yang gagal (*broken home*) semacam itu.

Berdasarkan sebuah studi yang dilakukan oleh Anne-Marie Ambert,⁷³ ada beberapa dampak negatif *pre-marriage cohabitation* terhadap perkawinan yang menyusul sesudahnya. *Pertama*, kondisi relasi suami-istri tetap rapuh dan tidak stabil, sebagai akibat kurangnya komitmen atau upaya bersama, atau kurangnya pengorbanan timbal-balik untuk kesejahteraan pasangan dan anak-anak, atau karena relasi seksual yang tidak eksklusif dan setia. Banyak perempuan menjalani kohabitasi sebagai batu loncatan menuju perkawinan, sedangkan pihak laki-laki melakukannya sekadar karena kecocokan atau menguntungkan (*convenience*).

Kedua, suami atau istri menunjukkan perilaku *problem-solving* yang kurang positif. Mereka kurang saling mendukung. Dengan kata lain, dalam banyak kasus perempuan sering harus berkorban lebih banyak daripada laki-laki, baik dari sudut ekonomis-finansial maupun dari sudut pekerjaan domestik. Dalam *de facto couples* atau kohabitasi masing-masing pihak cenderung untuk “mencari atau mengejar kepuasan dari” pasangannya. Sebaliknya, dalam perkawinan, suami dan istri sama-sama terfokus untuk “memberi kepuasan dan kesejahteraan kepada” pasangannya. Dengan demikian, kohabitasi menciptakan situasi yang tidak *fair* dalam relasi laki-laki dan perempuan. Kekerasan dalam rumah tangga sering kali terjadi dalam kohabitasi, di mana korbannya adalah selalu perempuan dan anak-anak. Kohabitasi juga berdampak negatif bagi anak-anak, antara lain anak terjerumus dalam kenakalan atau bahkan kejahatan anak atau remaja, gagal dalam pelajaran di sekolah, dan mengalami kerugian psikologis karena situasi-kondisi rumah yang tidak stabil.

Ketiga, suami atau istri tidak membuang kemungkinan untuk bercerai sebagai salah satu cara untuk memecahkan masalah perkawinan dan keluarga. Dengan demikian, perkawinan yang didahului dengan kohabitasi sering berisiko tinggi untuk bercerai dan menambah angka perceraian dalam masyarakat. Kenyataannya, angka prosentase perceraian masih lebih tinggi dibandingkan dengan pasangan-pasangan lain yang langsung menikah seperti biasa. Perceraian terjadi begitu mudah, karena mereka berdua kurang atau tidak memiliki rasa dan identitas sebagai *couple*, sehingga kurang mau berkorban bagi yang lain, kurang berminat untuk meresmikan dan melanggengkan relasi.

73 Dalam <http://www.zenit.org/english/visualizza.phtml?sid=77449> (diakses 1 Oktober 2005).

Keempat, suami-istri yang menikah setelah melakukan kohabitasi biasanya menjadi kurang religius. Banyak studi lain menunjukkan bahwa ada korelasi antara religiositas di satu pihak dan kebahagiaan serta stabilitas perkawinan di lain pihak.⁷⁴

Meski demikian, tidak setiap pasangan yang melakukan *cohabitation* mengalami atau melakukan seperti itu. Semuanya bergantung pada kehendak dan komitmen pasangan itu sendiri sejak awal. Tidak jarang komitmen bertumbuh-kembang ketika relasi semakin intensif dan mendalam. Penelitian lain menunjukkan bahwa ada perbedaan besar dalam perkembangan komitmen antara pasangan yang mengarahkan diri kepada perkawinan dan yang sama sekali tidak berencana menikah. Yang pertama lebih memiliki komitmen dalam relasi timbal-balik daripada yang kedua. Bahkan yang pertama memiliki karakteristik yang sangat mirip dengan pasangan yang menikah. Dengan kata lain, kita perlu membedakan antara *committed cohabitation* atau *pre-nuptial cohabitators* di satu pihak dan *uncommitted cohabitation* atau *non-nuptial cohabitators* di lain pihak. Yang pertama lebih positif daripada yang kedua, karena relasi dan komitmen yang tumbuh selama *cohabitation* dikembangkan menjadi perkawinan yang sejati dan langgeng. Sebaliknya, pasangan *cohabitators* yang tidak memiliki rencana untuk menikah memiliki risiko besar untuk bercerai (bila “dipaksa” menikah secara resmi), dan juga menciptakan problem-problem keluarga dan sosial lainnya, antara lain kekerasan dalam rumah tangga, kurangnya komitmen dalam relasi yang berkelanjutan, kondisi emosional yang kurang tepat, problem penggunaan uang, kurangnya tanggung jawab dalam urusan rumah tangga dan pendidikan anak.⁷⁵

Dengan tetap memerhatikan perbedaan-perbedaan yang ada dalam kasus-kasus konkret, kiranya kita tetap harus mengatakan bahwa *cohabiting couples* dan *de facto unions* tidak bisa disamakan atau disejajarkan dengan perkawinan. Kedua bentuk hidup bersama itu juga tidak bisa dianggap sebagai alternatif bagi perkawinan. Justru sebaliknya, semua bentuk *de facto unions* bertentangan dengan pemberian diri timbal-balik yang utuh, penuh, stabil, dan yang diakui secara sosial dalam perkawinan. Jika disejajarkan atau disamakan dengan perkawinan, kedua cara hidup itu akan melemahkan, mengaburkan, dan menghancurkan perkawinan sebagai lembaga natural dan tradisional. Menurut moral dan hukum Gereja Katolik, persiapan yang terbaik untuk perkawinan bukanlah dengan melakukan “kumpul-kebo pra-nikah”, melainkan dengan melewati masa pertunangan secukupnya.

74 Selama hidup bersama sebagai *de facto couples*, pasangan laki-laki dan perempuan itu sering kali juga membuang atau menolak beberapa nilai dan prinsip moral-religius: penolakan kelahiran anak, pengguguran kandungan, penggunaan kontrasepsi, penolakan terhadap sakramen tobat dan ekaristi.

75 Gail S. Risch, “Cohabitation – Social Fact and Ecclesial Opportunity”, dalam *International Academy for Marital spirituality (INTAMS) Review* 12 (2006) 192.

5. Tujuan Perkawinan

Kita sudah membahas bahwa objek formal perjanjian nikah ialah membentuk persekutuan seluruh hidup antara suami dan istri. Kini objek formal itu dibahasakan secara lebih konkret dan riil dalam tujuan-tujuan hakiki perkawinan. Tujuan-tujuan ini juga membuat perkawinan berbeda secara substansial dengan bentuk-bentuk lain relasi laki-laki dan perempuan (*de facto unions*).

Dalam kan. 1055, §1 tujuan (*finalitas*) perkawinan ditunjukkan di belakang kata-kata “terarah pada” atau “ditujukan kepada” (*ordinatum ad, ordered to*). Berbeda dengan kodeks lama yang menggunakan secara eksplisit kata “tujuan” (*finis*), kodeks sekarang menyembunyikan tujuan itu dalam kata “keterarahan”, di mana keterarahan itu sesuai atau berdasarkan ciri kodrati perkawinan (*indole sua naturali, of its own very nature*). Dengan demikian, kodeks aktual bukannya kurang tegas dan kurang jelas, melainkan justru lebih mendalam, lebih fundamental, dan lebih kuat dalam menunjukkan tujuan perkawinan. “Tujuan” bukanlah sesuatu yang jauh di atas apalagi yang asing, yang harus dikejar oleh suami-istri dalam perkawinan, melainkan sesuatu yang sudah terkandung di dalam hakikat perkawinan itu sendiri, dan suatu tatanan yang sudah ditanamkan oleh Allah pencipta sendiri. Tujuan atau keterarahan perkawinan berarti tendensi dan dinamika yang sesungguhnya, yang sudah inheren dalam perkawinan. Karena itu, di sini kita berbicara tentang “tujuan hakiki” atau “tujuan kodrati” perkawinan (*ordinations of the essence of marriage*).

Menurut kan. 1055, §1, ada dua tujuan atau keterarahan pokok perkawinan, yakni (i) kesejahteraan suami-istri, serta (ii) kelahiran anak dan pendidikan anak. Kodrat perkawinan selalu bergerak dan terarah kepada kedua tujuan itu.⁷⁶ Setiap perkawinan memiliki kedua tujuan itu sebagai sesuatu yang sudah terkandung dalam perkawinan sebagai lembaga natural (*fines operis, finalitas obiectiva*). Suami atau istri memang bisa mengejar tujuan lain, misalnya untuk meningkatkan status sosial, untuk memecahkan problem ekonomis, untuk tujuan politis, untuk mendapatkan keturunan dengan kualitas tertentu, atau untuk menyelesaikan sebuah konflik keluarga atau persaingan bisnis. Namun, tujuan-tujuan ini tidak inheren dalam perkawinan, melainkan bersifat subjektif, tambahan, ekstrinsik, atau asesoris terhadap perkawinan (*fines operantis, finalitas subiectiva*). Yang diutamakan dan diatur dalam hukum Gereja ialah tujuan objektif dan natural tersebut, yang tidak boleh dikecualikan atau dibuang oleh siapa pun, baik suami-istri sendiri, keluarga, maupun oleh masyarakat.

Tujuan-tujuan tersebut terkait erat satu sama lain. Namun, kita bisa membuat distingsi atas tujuan-tujuan itu, sehingga masing-masing memiliki arti, nilai, dan

76 Bañares, *Op. Cit.*, hlm. 1054-1055.

bobot tersendiri. Kalau kita ingin menekankan kaitannya, tujuan kelahiran anak dan pendidikan anak bisa dilihat sebagai satu-kesatuan, karena keduanya tercakup dalam satu pengertian saja, yakni “kesejahteraan anak” (*bonum prolis*). Pendidikan anak merupakan konsekuensi logis dan natural dari kelahiran anak. Suami-istri melahirkan anak tentu saja untuk membesarkan, mendidik, dan mendewasakannya. Dengan demikian, tujuan perkawinan bisa dilihat dalam dua aspek saja, yaitu kesejahteraan suami-istri dan kesejahteraan anak. Namun, di sini kita merincinya dalam tiga aspek berbeda.

Ada perbedaan doktrinal antara hukum lama dan hukum baru mengenai tujuan perkawinan. Menurut hukum lama, tujuan-tujuan perkawinan tidak memiliki nilai atau derajat yang sama, melainkan ada hierarki dan prioritas di antara kedua tujuan di atas (KHK 1917, kan. 1013, §1). Kelahiran dan pendidikan anak (*procreatio atque educatio prolis*) disebut tujuan utama (*finis primarius*). Sedangkan tujuan sekundernya (*finis secundarius*) ialah agar suami-istri saling menolong (*mutuum adiutorium*) dan saling memberikan hak atas tubuhnya untuk relasi seksual suami-istri (*remedium concupiscentiae*). Dalam konsep hierarkis ini relasi suami-istri tetap penting dan tidak boleh diabaikan, namun sifatnya sekunder saja, yakni sebagai sarana dan alat untuk kelahiran dan pendidikan anak.⁷⁷

Konsep seperti itu tentu saja dipengaruhi oleh visi thomistik mengenai perkawinan dari hukum lama yang sangat legal dan yuridis. Perkawinan dilihat sebagai kontrak yuridis, di mana suami dan istri saling memberikan dan menerima sekumpulan hak dan kewajiban, yang harus dipenuhi dan ditaati atas dasar keadilan. Salah satu hak dan kewajiban itu bersifat esensial dan karakteristik, yakni hak atas tubuh pasangan (*ius in corpus*). Hak ini berarti setiap suami atau istri wajib memberikan kepada pasangannya hak atas tubuhnya untuk melakukan relasi seksual, atau lebih tepat lagi menurut hukum, untuk melakukan tindakan-tindakan yang pada dirinya sendiri cocok untuk melahirkan anak. Hak dan kewajiban itu bersifat sangat pribadi, tetap dan eksklusif. Konsep atau visi seperti ini membuang kekayaan spiritual dan insani dari perkawinan.⁷⁸

Sebaliknya, kan. 1055, §1 mengikuti paham perkawinan Konsili Vatikan II yang lebih personal, spiritual dan kaya akan nilai-nilai insani, yakni:

“Persekutuan hidup dan kasih suami-istri yang mesra, yang diadakan oleh Sang Pencipta dan dikukuhkan dengan hukum-hukumnya, dibangun oleh janji pernikahan atau persetujuan pribadi yang tak dapat ditarik kembali. Demikianlah karena tindakan manusiawi, yakni saling menyerahkan diri dan saling menerima antara suami dan istri, timbullah suatu lembaga yang mendapat keteguhannya, juga bagi masyarakat, berdasarkan ketetapan

⁷⁷ L. Chiappetta, *Il manuale del parroco. Commento Giuridico-pastorale*, Edizioni Dehoniane, Roma 1990, hlm. 13-14.

⁷⁸ P. Moneta, dalam Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (ed.), *Il Diritto nel Mistero della Chiesa*, vol. III, 2 ed., Pontificia Università Lateranense, Roma 1992, hlm. 173.

ilahi. [...] Menurut sifat kodratnya lembaga perkawinan sendiri dan cinta kasih suami-istri tertujukan kepada lahirnya keturunan serta pendidikannya, dan sebagai puncaknya bagaikan dimahkotai olehnya” (GS, 48).

“Menurut hakikatnya perkawinan dan cinta kasih suami-istri tertujukan kepada adanya keturunan serta pendidikannya. Memang anak-anak merupakan kurnia perkawinan yang paling luhur, dan besar sekali artinya bagi kesejahteraan orangtua sendiri” (GS, 50).

Para konsultor dalam “Komisi Kepausan untuk Revisi Kodeks” memasukkan perubahan dan pembaruan itu pada tahun 1977, untuk menggantikan konsep materialistik dan kontraktualistik dari doktrin lama dengan konsep yang lebih personalistik.⁷⁹ Dalam kutipan di atas tujuan-tujuan hakiki perkawinan tetap sama seperti dalam hukum lama, namun tidak ada lagi hierarki di antara tujuan-tujuan itu, sekurang-kurangnya dari sudut formal. Kesejahteraan suami-istri menduduki tempat yang penting, khas, dan sejajar dengan kelahiran dan pendidikan anak. Pribadi suami atau istri adalah sebuah *bonum* dan nilai tersendiri yang sama sekali tidak bisa dijadikan objek atau instrumen semata. Dengan demikian, Konsili Vatikan II dan KHK aktual sangat menonjolkan aspek personalistik dan relasional dari lembaga perkawinan. Kelahiran dan pendidikan anak dipandang sebagai kurnia dan mahkota dari relasi cinta timbal-balik suami-istri, serta pengikat lebih efektif bagi relasi mereka berdua. Sebaliknya, jika suatu perkawinan tidak dikaruniai anak secara natural, misalnya karena *sterilitas* dari salah satu atau kedua pihak, hal itu tidak menjadikan perkawinan tidak sah (bdk. GS, 50; kan. 1084, §3). Demikian juga perkawinan tetap sah, meskipun suami-isteri secara legitim dan sesuai norma moral sepakat untuk tidak melakukan relasi seksual demi motivasi religius, demi pengaturan kelahiran anak, atau demi menghindari kemungkinan anak lahir cacat. Singkat kata, dalam kedua kasus ini perkawinan tetap mempunyai arti dan nilai bagi kesejahteraan suami-istri sendiri.

Kesejahteraan suami-istri (*Bonum coniugum*) dan kesejahteraan anak (*bonum prolis*) terjalin erat satu sama lain. Relasi suami-istri dalam kesetiaan (*bonum fidei*) dan yang tak-dapat-diputuskan (*bonum sacramenti*) secara langsung membangun kesejahteraan pasangan itu sendiri. Selanjutnya, relasi semacam itu secara tidak langsung membangun kesejahteraan anak (*bonum prolis*), karena stabilitas perkawinan orangtua dan kesetiaan timbal-balik suami-istri sangat menentukan kesejahteraan lahir-batin anak-anak. Kesatuan dari kedua tujuan itu juga ditegaskan oleh Konsili Vatikan II: “Para suami-istri kristiani dengan sakramen perkawinan menandakan misteri kesatuan dan cinta-kasih yang subur antara Kristus dan Gereja, dan ikut serta menghayati misteri itu (lih. Ef 5:32); atas kekuatan sakramen mereka itu dalam hidup berkeluarga maupun

79 F. Turriziani Colonna, “*Bonum coniugum dal mutuum adiutorium al consortium totius vitae*”, dalam J. Kowal – J. Llobell (ed.), *Iustitia et Iudicium. Studi di Diritto Matrimoniale Processuale Canonico in Onore di Antoni Stankiewicz*, Studi Giuridici LXXXIX, Libr. Ed. Vaticana, Città del Vaticano, 2010, hlm. 155.

dalam menerima serta mendidik anak saling membantu untuk menjadi suci; dengan demikian dalam status hidup dan kedudukannya mereka mempunyai kurnia yang khas di tengah Umat Allah” (LG, 11).

5.1 Kesejahteraan suami-istri

Hukum tidak menolak bahwa alasan dan motif seorang laki-laki dan seorang perempuan untuk menikah adalah cinta kasih. Hukum juga tidak menyangkal bahwa tujuan mereka menikah adalah untuk membangun dan mengembangkan cinta kasih suami-istri. Namun, hukum Gereja tidak menyebut unsur cinta kasih dalam mendefinisikan tujuan perkawinan. Ini berarti bahwa hukum Gereja tidak mau mengatur elemen psikologis dan spiritual yang sedemikian subjektif itu, melainkan sekadar mengandaikannya. Hukum tidak membuang unsur cinta kasih dalam tujuan perkawinan, melainkan membahasakannya dalam tindakan-tindakan positif yang bercorak yuridis. Bahasa hukum untuk cinta kasih suami-istri ialah *bonum coniugum*.

Di dalam perkawinan suami dan istri saling menyerahkan diri dan saling menerima untuk membentuk perkawinan. Kehendak tersebut diungkapkan melalui perjanjian yang tidak dapat ditarik kembali (kan. 1057, §2). Suami dan istri sekaligus menjadi subjek dan objek perjanjian itu sendiri. Objek perjanjian bukanlah kumpulan hak dan kewajiban yang abstrak, melainkan diri pribadi suami dan istri itu sendiri. “Saling menyerahkan diri dan saling menerima” antara suami-istri inilah yang merupakan sumber, dasar, dan kunci untuk memahami secara tepat arti kesejahteraan suami-istri (*bonum coniugum*). Dengan kata lain, kesejahteraan pasangan secara abstrak bisa didefinisikan sebagai suami-istri itu sendiri yang saling menyerahkan dan menerima diri pribadi. Sebagai sebuah semangat, keutamaan atau habitus, *bonum coniugum* adalah cinta-kasih suami-istri (*amor coniugalis*) itu sendiri. Bukan kebaikan-kebaikan konkret tertentu (*bona*) yang membentuk unsur hakiki perjanjian perkawinan, melainkan relasi interpersonal suami-istri. Unsur hakiki yang harus saling dikehendaki oleh suami-istri dalam perjanjian nikah bukanlah “kebaikan” pasangan, melainkan “kehendak menjadi suami atau istri” (*conjugalitas*); bukan “kesejahteraan” anak-anak, melainkan “kehendak menjadi orangtua” bagi anak-anak (*genitorialitas*). Segala usaha dan upaya untuk mewujudkan kesejahteraan pasangan atau anak-anak bersumber dan mengalir dari *conjugalitas* dan *genitorialitas* tersebut.⁸⁰

Sepasang suami-istri menikah pertama-tama untuk membentuk sebuah persekutuan hidup dan kasih di antara mereka (*intima communitas vitae et amoris*). Karena cinta dan demi cinta mereka sepakat untuk membangun relasi seumur hidup, di mana

80 M. F. Pompedda, “Il «*Bonum coniugum*» nella dogmatica matrimoniale canonica,” dalam *Quaderni Studio Rotale*, vol. 10., Libreria Leoniana, Roma, *sine anno*, hlm. 7, 11, 14.

mereka saling mengusahakan kebaikan dan kesejahteraan pasangan, baik secara fisik, material, spiritual maupun afektif-psikologis. “Saling menyejahterakan” ini terjadi secara timbal-balik antara suami-istri, bahkan merupakan hak dan kewajiban yang saling diberikan dan diterima. Dengan demikian, tidak ada hierarki atau kedudukan istimewa suami atas istrinya dalam hal kesejahteraan perkawinan, seperti dalam ungkapan “istri hanyalah *kanca wingking* (teman di belakang)” atau “tugas istri hanyalah *macak, masak, manak* (merawat diri, memasak, dan melahirkan anak)”.

Menurut St. Thomas Aquino, cinta selalu mengarahkan seseorang kepada dua objek sekaligus, yaitu kepada apa yang baik dan bernilai (*bonum*), dan kepada pribadi orang yang dicintainya itu.⁸¹ Kalau kita mencintai seseorang, kita menghendaki dan mengupayakan apa yang baik dan bernilai, bukan berdasarkan perkiraan dan sudut pandang kita, melainkan menurut kebutuhan dan aspirasi orang yang kita cintai itu. Karena itu, cinta memiliki kekuatan unitif dan agregatif yang luar biasa, karena membuat dua hati saling terarah dan menyatu, menjadikan pribadi lain sebagai “aku yang lain”, serta memperlakukannya seperti terhadap diri sendiri. Dengan demikian, pengertian kesejahteraan suami atau istri dalam perkawinan bukanlah kesejahteraan individualistis dua bujangan yang hidup bersama, melainkan kesejahteraan dualistik dan altruistik sebagai pasangan.

Kesejahteraan suami-istri mengandung pengertian yang sangat kompleks dan dinamis. Kesejahteraan ini tidak pernah bisa dirumuskan satu kali secara tuntas dan memuaskan untuk setiap perkawinan. Tugas untuk merumuskannya terutama dipikul oleh teologi moral, ajaran sosial Gereja, dan yurisprudensi. Unsur subjektif bisa memainkan peranan yang sangat besar, sehingga setiap orang bisa memiliki konsep yang berbeda mengenai apa yang sungguh-sungguh menyejahterakannya sebagai istri atau sebagai suami. Selain itu, konsep kesejahteraan sangat kontekstual, karena ditentukan oleh faktor budaya, mentalitas, pandangan dan gaya hidup, hukum, serta latar belakang pendidikan dan situasi sosial-ekonomi. Konkretnya, arti dan isi kesejahteraan bagi seorang istri di Amerika berbeda dengan seorang istri di Indonesia pada umumnya atau di pedesaan pada khususnya. Meskipun demikian, ada elemen-elemen umum, permanen dan mendasar yang membangun kesejahteraan individual dalam relasi suami-istri, khususnya yang bersumber dari martabat pribadi manusia, laki-laki dan perempuan.

Kesejahteraan suami-istri adalah komunitas intim hidup dan cinta (*communitas intima vitae et amoris*) pasangan itu sendiri, yang mereka bangun, pertahankan dan upayakan selalu dan bersama-sama. Kesejahteraan itu merupakan wujud dan buah dari cinta-kasih suami-istri, keutamaan yang mendorong mereka saling mengomunikasikan

81 St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Ila Ilae, Q. 25, art. 4.

segala berkat dan kebaikan (*bona*) yang khas dari perkawinan. Kesejahteraan tersebut menuntut secara konkret pada masing-masing pihak beberapa karakteristik kehendak, yakni (a) kemauan dan kemampuan untuk hidup dan tinggal bersama, yang layak dan perlu untuk mencapai tujuan-tujuan perkawinan secara efektif, (b) kemauan dan kemampuan untuk mencukupi kebutuhan-kebutuhan hidup pasangan, (c) kemauan dan kemampuan untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan-keputusan mengenai hidup perkawinan dan keluarga. Semua unsur ini didasarkan pada kesamaan martabat antara suami dan istri, yang tidak boleh disempitkan dalam arti sosiologis dan yuridis, melainkan meluas dan lengkap dalam semua aspek relasi interpersonal: sehati, seperasaan, sepikir, dukungan timbal-balik demi peningkatan kesejahteraan material, intelektual, moral, dan religius pasangan.⁸² Suami dan istri saling mengarahkan diri untuk mewujudkan persekutuan dan kelengkapan interpersonal di antara mereka berdua (*interpersonal integration and complementarity*).⁸³

Mutuuum adiutorium diwujudkan ketika suami-istri saling mengejar dan mengupayakan kebaikan pasangannya. Dalam aspek eksternal dan lahiriah *bonum coniugum* diwujudkan dengan membangun kehidupan sebagai pasangan (*community of life*), sedangkan dalam aspek internal hal itu diwujudkan dengan integrasi spiritual dan afektif (*spiritual and affective integration*). *Community of life* tidak boleh dimengerti sekadar sebagai kehidupan bersama secara fisik, melainkan lebih-lebih solidaritas (pelayanan dan bantuan timbal-balik) dan partisipasi pada setiap situasi-kondisi vital pasangan.

Kesejahteraan suami atau istri juga bisa dimengerti sebagai keadaan dan keberadaan psiko-fisik, spiritual dan religius, sentimental dan seksual, kesejahteraan sosial yang baik dari pribadi pasangan. Untuk itu dituntut penerimaan, dukungan, dan kerjasama dari pasangan yang lain untuk mewujudkannya. Beberapa ungkapan konkret berikut ini merupakan upaya menyejahterakan pasangan. *Pertama*, pasangan yang satu memberikan nafkah lahiriah (sandang, pangan, dan papan) dan nafkah batiniah kepada pasangan lainnya. *Kedua*, dalam perkawinan campur (beda Gereja atau beda Agama), suami atau istri menghormati iman pasangannya, memberikan kebebasan kepada pasangannya untuk memelihara imannya dan melaksanakan kewajiban agamanya. Apalagi bila iman itu merupakan bagian utuh dari kesejahteraan spiritual pasangannya. *Ketiga*, pasangan yang satu memberikan kebebasan-kebebasan lain yang sewajarnya kepada pasangan lainnya untuk mengembangkan dirinya, dalam rangka menyejahterakan keluarga dan memperkaya relasi suami-istri sendiri. *Keempat*, bila dirumuskan secara negatif, pasangan yang satu tidak berlaku kasar (secara fisik, moral, atau psikologis) atau bahkan menyiksa pasangannya, tidak menjadikan pasangannya

82 Pompedda, *Art Cit.*, hlm. 19.

83 Turriziani Colonna, *Op. Cit.*, hlm. 166.

sebagai “babu” atau “pembantu” di rumah sendiri, tidak menjauhkan pasangan dari iman dan praktik keagamaan, tidak memurtadkannya dengan melawan hatinuraninya, tidak memaksa pasangannya untuk melakukan pekerjaan ilegal atau yang merendahkan martabatnya (sebagai pelacur, pengedar atau pecandu obat terlarang, dan sebagainya).⁸⁴

Sebagai sebuah keberadaan yang bergantung pada sikap dan tindakan timbal-balik, kesejahteraan suami-istri juga dibangun atas dasar kemampuan masing-masing untuk saling menyesuaikan dan menyempurnakan diri demi pasangannya.⁸⁵ Kita tahu bahwa dalam perkawinan tidak ada peleburan kepribadian, melainkan masing-masing pasangan tetap membawa kepribadiannya, pola pikirnya, kebutuhan dan aspirasinya, dan seterusnya. Ada harapan dan kebutuhan yang dirasakan bersama-sama: cinta afektif, perlindungan, dan kesejahteraan anak-anak, sehingga suami dan istri seperti otomatis saling mengarahkan dan menyatukan diri mereka. Ada perbedaan harapan dan kebutuhan antara suami dan istri, namun diterima dan dilaksanakan oleh masing-masing dengan baik demi kesejahteraan seluruh keluarga, karena perbedaan itu bersumber dari pembagian peran dan tugas, yang natural dan umum atau yang disepakati bersama, yakni sebagai istri atau ibu rumah tangga, atau sebagai suami dan bapak keluarga. Namun, ada juga harapan dan kebutuhan yang berbeda dan bertolak belakang. Ada beberapa kemungkinan yang bisa terjadi dalam hal ini. Suami-istri tetap bisa serasi, karena perbedaan itu menjadi sarana dan wadah bagi suami-istri untuk saling melengkapi dan menyempurnakan. Kemungkinan lain ialah suami-istri saling tidak cocok dengan kebutuhan, minat, dan harapan dari pasangannya, namun masing-masing mampu bersikap toleran terhadap pasangannya. Persoalan terjadi ketika harapan dan kebutuhan yang dimiliki oleh masing-masing pasangan itu sangat bertentangan dan tak bisa diserasikan (*incompatible*). Di sini mereka masing-masing harus “menyangkal diri dan ambisi pribadi” melalui proses yang panjang dan penuh pengorbanan, agar terjadilah penyesuaian diri timbal-balik. Perlu diingat bahwa dalam relasi ke-pasutri-an tidaklah mungkin memenuhi segala harapan dan kebutuhan pasangan *at all costs*. Menghabiskan waktu, tenaga, pikiran, dan uang sekadar untuk memuaskan kebutuhan dan ambisi pasangan, justru membuat relasi suami-istri tidak sehat dan miskin. Bukti cinta ialah menerima pasangan sebagai pribadi yang utuh, bukan menerima dan menjadikannya sebagai alat pemuas kebutuhan-kebutuhan egosentrik diri sendiri.

84 Lih. juga A. Tjatur Raharso, *Kesepakatan Nikah dalam Hukum Perkawinan Katolik*, Dioma, Malang 2008, hlm.287-301; D. Gusti Bagus Kusumawanta, *Analisis Yuridis «Bonum coniugum» dalam Perkawinan Kanonik*, Yayasan Pustaka Nusantara, Yogyakarta 2007.

85 Lih. G. Zuanazzi, “Il Bonum coniugum: Profili Socio-psicologici”, dalam Il «Bonum coniugum» nel matrimonio Canonico, [Studi Giuridici XL], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, hlm. 65.

Kesejahteraan suami-istri juga diwujudkan dalam relasi seksual sebagai wujud penyerahan diri mereka secara timbal-balik (bdk. kan. 1057, §2). Relasi laki-laki dan perempuan disebut relasi suami-istri karena mengandung unsur seksualitas (*sexuality*). Sebaliknya, hubungan seksual laki-laki dan perempuan disebut relasi suami-istri karena dimensi konjugalitasnya (*conjugalit*). Konjugalitas bukanlah sekadar relasi atas dasar persahabatan, cinta, atau kecocokan, melainkan pertama-tama dan terutama relasi keadilan (*relationship of justice*), di mana melalui kesepakatan timbal-balik unsur seksual menjadi objek relasi, dan masing-masing pasangan mendapatkan hak atas seksualitas pasangannya, termasuk aspek fisik dan secara lebih konkret aspek prokreatifnya. Sebenarnya seseorang tidak pernah bisa memberikan pribadinya atau kepemilikan atas diri sendiri kepada orang lain (*traditio personarum*). Dengan kata lain, penyerahan diri timbal-balik tidak bisa diartikan bahwa suami menjadi pemilik pribadi istri dan sebaliknya, kemudian berhak untuk memperlakukannya bagaikan “barang” kepunyaannya. Demikian pula dari segi seksual, yang ada bukanlah pemberian tubuh (*traditio corporis*) dan kepemilikan tubuh (*possessio corporis*), melainkan pemberian hak atas tubuh (*traditio iuris in corpus*). Maksudnya ialah suami-istri saling memberikan unsur diri yang begitu personal, intim dan individual, yang bisa dikatakan sebagai unsur “representatif” diri mereka masing-masing, yakni seksualitas dirinya. Jadi, seksualitas suami melengkapi seksualitas istri, dan sebaliknya.⁸⁶

Dengan demikian, sudut pandang personalistik perkawinan tidak bertentangan dengan sudut pandang prokreatif. Prokreativitas bukanlah persoalan biologis, melainkan bagian utuh dari aspirasi terdalam dan paling intim dari cinta dan kerinduan manusia untuk membangun relasi suami-istri (*spousal union*). Jadi, prokreativitas bersifat sangat manusiawi dan personalistik. Kesediaan untuk berbagi daya prokreatif masing-masing mem-personal-kan relasi ke-pasutri-an (*marital relationship*) dalam suatu cara yang khas dan unik.

Gangguan atau hambatan cukup serius dalam membangun kesejahteraan suami-istri ialah perilaku egosentris. Seorang suami atau istri disebut egosentris bilamana ia tidak mampu melihat atau memahami apa yang ada atau yang terjadi di sekitarnya, kecuali kalau hal itu dikaitkan dengan individualitas dirinya sendiri. Yang ada padanya hanyalah paradigma atau penilaian sepihak dirinya sendiri. Dengan kata lain, ia tidak mampu melihat atau memahami suatu hal atau peristiwa di sekitarnya menurut perasaan dan pikiran pasangannya. Karena itu, suami-istri harus sama-sama mampu mengatasi individualitasnya. Hidup sebagai pasangan suami-istri berarti ada dan hadir bersama pasangan, merasa dan berpikir bersama pasangan. Segala sesuatu dilihat secara berdua. Suami-istri memakai bahasa “kami” atau “kita”.

86 C. Burke, “Procreativity and the Conjugal Self-gift”, dalam *Studia Canonica* 24 (1990) 45.

Tidak ada relasi suami-istri yang bebas dari perselisihan, konflik dan krisis. Suami bisa bertengkar dengan istrinya karena banyak alasan internal antar mereka: perbedaan karakter yang tidak bisa didamaikan, sistem atau pola harapan dan kebutuhan yang bertolak belakang, ketidakcocokan dalam penghayatan seksualitas, kesulitan komunikasi, atau konflik peranan dan fungsi. Pertengkar juga bisa disebabkan oleh faktor luar, misalnya pekerjaan, penghasilan, ekonomi keluarga, relasi dengan keluarga asal, dan sebagainya. Tidak ada, dan memang sebaiknya tidak ada, suami-istri yang terlepas dari pertengkar-pertengkar itu, karena inilah yang paling umum dan realistis. Justru penyelesaian dan pemecahan atas pertengkar itu bisa membuat suami-istri bisa berjumpa secara konstruktif. Krisis pasangan, kalau dihadapi dengan penuh tanggung jawab, kerendahan hati dan kesabaran, sering membuahkan pembaruan diri pada masing-masing pihak. Melalui konflik, suami dan istri pelan-pelan mengatasi egosentrisme masing-masing dan tidak lagi menguasai atau mendominasi pasangannya. Kedua belah pihak saling menerima dan mengakui pasangannya. Dengan demikian tumbuhlah tanggung jawab bersama (*co-responsibility*) di antara mereka. Seseorang yang telah memutuskan untuk menikah akan merealisasikan tujuan hidupnya tidak lagi secara individualistis dan dalam kesendirian (*in solitude* atau *married-single*), melainkan secara berpasangan dan sebagai pasangan, untuk saling berbagi dan menanggung beban penderitaan, kesulitan, kegagalan, dan juga kegembiraan dan keberhasilan.

Berhubung *bonum coniugum* merupakan nilai hakiki perkawinan dan mewujudkan *totius vitae consortium* itu sendiri, maka unsur itu bisa menjadi objek anulasi perkawinan, yakni bila salah satu pasangan menolak *bonum coniugum* itu dalam kesepakatannya, atau tidak mampu memberikan atau mewujudkannya bagi pasangannya karena faktor psikologis tertentu. Dengan kata lain, *bonum coniugum* bisa ditiadakan oleh ketidakmampuan yang didaftar di dalam kan. 1095, atau oleh tindakan simulasi dan eksklusi menurut norma kan. 1101, §2.⁸⁷

5.2 Kesejahteraan Anak: kehamilan dan kelahiran

Kita sudah melihat bahwa Konsili Vatikan II menekankan aspek personalistik dan relasional dari perkawinan, sehingga perkawinan diarahkan pertama-tama dan terutama untuk mewujudkan kesejahteraan pasangan suami-istri. Namun, aspek ini tidak boleh mengaburkan atau menguburkan tujuan kodrati lain dari perkawinan, yakni kelahiran dan pendidikan anak. Di sini juga berlaku apa yang sudah dikatakan mengenai kesejahteraan suami-istri. Unsur hakiki dari objek perjanjian nikah bukanlah kelahiran dan pendidikan anak *in se*, melainkan kehendak pasangan untuk menjadi

87 Turriziani Colonna, *Op. Cit.*, hlm. 166.

orangtua (*genitorialitas*) dan untuk mewujudkan *paternity* dan *maternity* mereka berdua.⁸⁸ Dengan kata lain, keterarahan pada kelahiran dan pendidikan anak diemban dan diwujudkan hanya melalui cara hidup sebagai pasangan suami-istri (*in conjugal way*).

Sebagaimana sudah disinggung, keterarahan kepada kelahiran anak harus diwujudkan *in a conjugal way* dengan melibatkan dimensi seksual suami-istri. Karena itu, pengertian “kelahiran anak” mencakup pandangan, sikap, dan tindakan konkret untuk mengandung dan melahirkan anak, yakni (i) relasi seksual suami-istri secara manusiawi (*humano modo*) dan natural, serta (ii) keterarahan kepada kelahiran anak secara natural, bukan “di luar” hubungan seksual yang natural. Demi sahnya kesepakatan nikah, suami-istri dituntut untuk memiliki pemahaman dan kemauan atas aspek prokreatif ini. Kan. 1096, §1 menegaskan bahwa agar ada kesepakatan nikah, perlulah mempelai sekurang-kurangnya mengetahui bahwa perkawinan adalah suatu persekutuan tetap antara pria dan wanita yang terarah kepada kelahiran anak, dengan suatu kerja sama seksual. Di sini tidak diperlukan pengetahuan yang lengkap dan mendalam mengenai seksualitas manusia, melainkan calon suami-istri sekurang-kurangnya harus tahu bahwa prokreasi terjadi melalui kontak dan interaksi organ seksual pria dan wanita. Setelah pubertas diandaikan bahwa orang mengetahui hal itu. Dengan kata lain, setelah pubertas ketidaktahuan di bidang ini tidak diandaikan (kan. 1096, §2). Kadang-kadang dalam kasus tertentu, sekalipun seseorang sudah mengalami pubertas, ternyata ia tidak mengetahui hal itu atau orang lain meragu-ragukan pengetahuannya. Keragu-raguan itu bisa muncul ketika kita menghadapi orang-orang yang menderita cacat atau kekurangan dalam perkembangan kepribadian, atau yang tampak masih kekanak-kanakan dan naif, atau yang dididik secara sangat tertutup, kolot dan protektif dalam lingkungan keluarga. Ketidaktahuannya harus dibuktikan dalam proses anulasi perkawinan, bilamana perkawinan itu memang “bubar” atau gagal dikarenakan oleh ketidaktahuan itu.

Menurut Paus Yohanes Paulus II kesejahteraan suami-istri adalah tujuan perkawinan dalam rangka membangun *communio* di antara mereka berdua. Sedangkan kelahiran dan pendidikan anak merupakan tujuan perkawinan dalam rangka membangun *communitas* keluarga. Dengan demikian, *communio* yang terjadi di antara suami-istri mendasari dan mengawali *community* dalam keluarga. Persekutuan suami-istri melahirkan “kesatuan” atau “persekutuan” yang baru.⁸⁹

Setiap perkawinan dan cinta-kasih suami-istri menurut kodratnya terarah kepada kelahiran (*procreatio*) dan pendidikan anak (*educatio*). Setiap perkawinan dan keluarga memiliki tujuan kodrati untuk menciptakan keturunan dan meneruskan generasi

88 Pompedda, *Art. Cit.*, 19.

89 Bdk. *Gratissimam sane*, no. 7.

(*transmission of life*). Dalam hal ini suami-istri menjadi pelayan dan rekan kerja Allah dalam karya penciptaan manusia-manusia baru. Bahkan harus dikatakan bahwa perkawinan dan keluarga adalah satu-satunya institusi natural yang bertujuan untuk melahirkan dan mendidik anak. Pandangan tradisional ini menentang pandangan modern, yang mengatakan bahwa anak bisa diadakan melalui cara lain yang bukan perkawinan atau keluarga.

Sebagaimana sudah dipaparkan sebelumnya, dimensi prokreatif perkawinan tidak mungkin terwujud dalam *same-sex couples*. Karena itu, untuk membela lembaga perkawinan yang natural dan tradisional, kita perlu menekankan dimensi prokreatif ini. Ketika budaya zaman mulai memisahkan prokreasi dari perkawinan, maka terbukalah pintu untuk mendefinisikan ulang konsep perkawinan dengan memasukkan juga ke dalamnya semua dan sembarang relasi kaum dewasa, termasuk *same-sex couples* homoseksual atau lesbian. Dengan kata lain, bila prokreasi ditolak sebagai tujuan perkawinan atau dianggap sebagai tidak relevan dalam perkawinan, maka perkawinan semakin menjadi lembaga semata-mata untuk keuntungan dan kebahagiaan kaum dewasa saja. Konsekuensinya ialah anak-anak mengalami dehumanisasi, menjadi semacam “asesori” dalam relasi orang-orang dewasa. Karena itu, diperlukan sekarang ini revitalisasi lembaga perkawinan natural dan tradisional dalam kultur masyarakat dan sistem legislasi sipil, dengan menekankan kembali aspek prokreatifnya.

Prokreasi tetap merupakan kekhasan kodrati lembaga perkawinan, sekalipun tidak setiap pasangan suami-istri bisa mendapatkan anak, atau kelahiran anak tidak selalu terjadi dalam perkawinan. Tidak-adanya anak karena *infertilitas* atau karena keputusan bebas pasangan, tidak memengaruhi tujuan perkawinan yang khas tersebut. Kekecualian tidak menghapus norma, melainkan mengandaikan dan meneguhkan tatanan asli yang sebenarnya. Keputusan atau pilihan pribadi tidak menghapus objek institusional perkawinan. Demikian juga, ideologi, mentalitas, tren masyarakat, atau teknologi tidak bisa mengubah tujuan kodrati perkawinan.

Dalam ensikliknya yang berjudul *Humanae vitae* (1968), Paus Paulus VI mengajarkan: «Perkawinan adalah lembaga yang ditetapkan secara bijaksana oleh Allah Pencipta untuk mewujudkan rencana kasih-Nya bagi umat manusia. Melalui penyerahan diri timbal-balik yang khas, personal dan eksklusif, suami-istri membentuk persekutuan hidup untuk saling membantu mencapai kesempurnaan pribadi, serta untuk bekerjasama dengan Allah dalam menciptakan generasi baru dan mendidiknya».⁹⁰

Paus Yohanes Paulus II juga mengajarkan: «Dalam realitasnya yang terdalam, cinta-kasih pada hakikatnya adalah pemberian diri. Cinta-kasih suami-istri, yang mengantarkan mereka untuk saling mengenal hingga menjadikan mereka “satu daging”, tidak terkuras habis hanya

90 Paulus VI, Ens. *Humanae vitae*, 25 Juli 1968, no. 8.

*untuk suami-istri berdua saja, melainkan memampukan mereka untuk suatu pemberian diri setinggi mungkin, untuk mana mereka menjadi rekan-kerja Allah dalam meneruskan kehidupan baru dan menumbuh-kembangkannya menjadi pribadi manusia. Demikianlah, ketika suami-istri saling memberikan diri, mereka melangkah melampaui relasi mereka sendiri dengan melahirkan anak: cermin hidup dari cinta-kasih mereka sendiri, tanda tetap dari ke-satu-an relasi mereka, dan ungkapan yang nyata dan tak-terpisahkan dari status mereka sebagai ayah dan ibu».*⁹¹

Dengan demikian, tujuan prokreatif merupakan unsur esensial dari perkawinan. Namun, pelaksanaan atau perwujudannya tidak memengaruhi keabsahan perkawinan. Maksudnya, perkawinan tidak bisa dinyatakan tidak sah karena tidak terwujudnya kelahiran anak. Dengan kata lain, keabsahan perkawinan tidak bisa digantung sampai terjadi kehamilan atau kelahiran anak. Ini dikarenakan keabsahan kontrak perkawinan ditentukan semata-mata oleh kehendak pasangan suami-istri (*voluntas contractualis*) untuk menerima dan mengemban tujuan prokreatif perkawinan (*intentio prolis*), bukan oleh pelaksanaan atau perwujudannya secara efektif. Di lain pihak, objek formal dan esensial dari perjanjian perkawinan ialah “hak atas tindakan yang dari dirinya sendiri sesuai untuk kelahiran anak” dalam prinsip-prinsipnya, bukan si anak itu sendiri. Karena itu, bilamana kehendak untuk saling memberikan dan menerima hak atas relasi seksual itu tidak ada secara mutlak, sekalipun untuk waktu yang terbatas, maka perkawinan menjadi tidak sah karena eksklusi *bonum prolis*. Dalam kaitan ini, Paus Pius XII pernah mengajarkan bahwa kehendak istri untuk membatasi hak suami atas relasi seksual hanya pada “periode tidak subur”, bukan sekadar penggunaan hak, membuat cacat kesepakatan nikahnya. Eksklusi hak seperti itu di-verifikasi dengan tidak diberikannya hak sama sekali kepada pasangan untuk melakukan relasi seksual pada masa-masa subur. Jadi, verifikasi atas isi kehendak dibuktikan dengan realisasi hak atas hubungan seksual pada masa-masa subur, sebab hak ini pada hakikatnya bercorak permanen dan tak-terputuskan.⁹²

Karena itu, selain *intentio prolis* yang tidak bisa dibuang atau dikecualikan dari kesepakatan nikah, *bonum prolis* juga harus mengandung unsur-unsur esensial berikut.

Pertama, suami-istri memiliki kehendak untuk mewujudkan relasi seksual dengan cara yang natural dan yang sesuai untuk kelahiran anak (*per se aptus ad prolis generationem*). Dengan kata lain, mereka menghendaki untuk melakukan relasi seksual khas suami-istri yang meng-konsumsi perkawinan. Dari sini ada beberapa implikasi dan konsekuensi. (a) Calon suami-istri yang dengan sengaja melakukan vasektomi atau pengangkatan rahim di luar indikasi medis untuk menolak kelahiran anak, kiranya bisa dipandang melakukan tindakan melawan *bonum prolis* sebagai tujuan kodrati perkawinan, atau

91 FC, no. 14.

92 Pius XII, Alloc. 29 Oktober 1951, dalam AAS 43 (1951) 845.

menolak konsekuensi natural dari relasi seksual. (b) Seorang istri yang menolak suaminya untuk melakukan penetrasi atau ejakulasi natural di dalam vaginanya, ia dianggap melawan tindakan yang “dari dirinya sendiri cocok untuk kelahiran anak”. Memang ada kehendak untuk mengonsumsi perkawinan, namun sekaligus ada kehendak untuk membuang *bonum prolis*, atau menolak konsekuensi natural dari relasi seksual. (c) Penggunaan alat kontrasepsi juga dianggap melanggar kehendak tersebut, sejauh penggunaannya dimaksudkan untuk melawan arti dan tujuan unitif dan prokreatif dari relasi seksual suami-istri, atau untuk menggugurkan kandungan. (d) Demikian juga, suami-istri dianggap melanggar kehendak tersebut bila mereka hanya menghendaki metode kehamilan artifisial, baik homolog maupun heterolog, dengan maksud untuk “mengganti” relasi seksual yang sebenarnya, atau untuk membuang dimensi unitif dari relasi seksual.⁹³

Berkaitan dengan calon pasangan yang ingin menikah, namun perkawinan itu terhalang untuk memiliki anak karena salah satu melakukan vasektomi atau tubektomi, kiranya perlu ditegaskan bahwa seseorang yang sengaja melakukan *sterilitas* untuk menghindarkan kehamilan dianggap melakukan pelanggaran moral yang berat. Namun, *sterilitas* itu sendiri sebenarnya tidak menghalangi keabsahan perkawinan, sebagaimana ditetapkan oleh kan. 1084, § 3. Untuk sahnya perjanjian nikah, kedua pihak memang harus memiliki kemampuan dan kemauan untuk membangun sebuah persekutuan hidup permanen yang bercorak prokreatif (*procreative-type of union*). Selanjutnya, dimensi prokreatif ini menuntut bahwa kedua pihak mampu melakukan relasi seksual khas suami-istri yang “terbuka kepada kelahiran anak” (*per se apt for the generation of a child*). Karena itu, pihak yang melakukan tubektomi atau vasektomi perlu disadarkan akan kondisi objektifnya yang secara langsung menghalangi kelahiran anak. Tidaklah mungkin bagi dia untuk sungguh-sungguh menghendaki persekutuan yang bercorak prokreatif, sementara kondisi objektifnya bertentangan dengan hal itu. Maka, ia perlu diarahkan untuk bertobat dan melakukan tindakan medis pemulihan untuk mendapatkan kembali fertilitasnya, sekalipun tindakan medis ini tidak dituntut untuk dapat menikah secara Katolik. Namun, bila tindakan medis tersebut menimbulkan keberatan moral, yakni dengan sarana yang tidak biasa atau tidak proporsional, melanggar martabat pribadi, dan bahkan membahayakan hidup, maka hal itu tidak lagi mewajibkan secara moral.

Sterilitas pada pasangan yang memang sudah melampaui “masa subur” atau “periode produktif” untuk mengandung atau melahirkan anak tidak menimbulkan persoalan moral atau yuridis apa pun. Sterilitas mereka tidak menjadi halangan nikah.

93 C.A. Cerezueta García, “Il Contenuto Essenziale del *Bonum Prolis*”, dalam *Periodica* 99 (2010) 441-442.

Selain itu, kesepakatan nikah mereka tetap sah, karena mereka masih menghendaki dan mampu melakukan relasi seksual khas suami-istri “yang terbuka pada kelahiran anak”, meskipun secara efektif relasi itu dipastikan tidak akan membuahkan anak. Sebaliknya, keabsahan kesepakatan nikah bisa diragukan pada seseorang yang telah menjalani tubektomi atau vasektomi, di mana orang tersebut masih berada dalam “masa subur” namun menolak untuk melakukan tindakan medis untuk memulihkan fertilitas, justru dengan maksud untuk sama sekali tidak memiliki anak dalam perkawinannya kelak. Di sini ada indikasi tidak-adanya kehendak yang cukup untuk membangun perkawinan sebagai persekutuan permanen bercorak prokreatif (eksklusi *bonum prolis*). Karena itu, sejauh penolakan atas kelahiran anak merupakan wujud dari adanya cacat intelektual atau volitif, yang disebabkan oleh ketidakmampuan atau cacat kebebasan, perkaranya bisa diperiksa menurut kan. 1095, 1096, 125, dan 126 dalam rangka menyatakan cacat kesepakatan nikah.⁹⁴

Kedua, suami-istri memiliki kehendak untuk menjadi orangtua yang bertanggung jawab (*responsible parenthood*) seputar kelahiran atau jumlah anak, berdasarkan situasi-kondisi mereka berdua dalam kehidupan berumah tangga, tanpa membuang atau menolak pemberian hak atas relasi seksual kepada pasangan. Hal ini mengandung pengertian bahwa suami-istri menilai dan memutuskan untuk menambah jumlah anak, bila situasi dan kondisi mereka memungkinkan untuk itu, atau sebaliknya bilamana ada alasan yang berat dan masuk akal.

Penilaian atas situasi perkawinan dan keluarga, serta keputusan untuk menambah jumlah anak atau tidak, biasanya dilakukan oleh suami-istri bersama-sama (bdk. *GS*, 50). Inilah yang disebut dengan bilateralitas dalam penilaian dan keputusan bersama. Namun, ada-tidaknya kesepakatan bersama tidak terlalu relevan untuk *bonum prolis*. Tidak-adanya kesepakatan bersama barulah relevan sebagai pelanggaran terhadap *bonum prolis* hanya jika seseorang membuang atau menolak unsur prokreasi dalam perkawinan, entah dengan menggunakan cara dan sarana yang tidak halal untuk mengontrol kehamilan ataupun melalui aborsi. Di sini perkawinan menjadi tidak sah, bukan karena tidak ada kesepakatan bersama antara suami-istri mengenai kelahiran anak, melainkan karena kehendak yang berlawanan dengan *bonum prolis*.

Mengatur jumlah anak atau jarak kelahiran tidak membuat kesepakatan nikah tidak sah, karena suami-istri sungguh-sungguh membuka diri dan bahkan mencita-citakan kelahiran anak dan pendidikannya. Hanya saja suami-istri menghendaki secara positif untuk mengatur jumlah dan jarak kelahiran, sehingga dengan jumlah anak yang mereka tentukan sendiri pendidikan dan kesejahteraan anak bisa diselenggarakan dengan tanggung jawab yang sebaik-baiknya (*responsible transmission of life*). Konsili Vatikan II

94 Cerezuela, *Art. Cit.*, hlm. 442-443.

mengajak suami-istri kristiani untuk mengemban fungsi prokreatif dari relasi mereka dengan kemurahan hati, serta dengan tanggung jawab manusiawi dan kristiani.⁹⁵ Untuk tujuan itu suami-istri menggunakan suatu cara untuk menghindarkan kehamilan. Namun, tidak-tercapainya tujuan untuk melahirkan anak pada setiap hubungan seksual, tidak mengurangi atau merusak tujuan hakiki tersebut yang memang tidak mereka tolak dalam kesepakatan nikah.⁹⁶

Bagaimana bila kehamilan atau kelahiran anak akan membahayakan nyawa pihak ibu dikarenakan penyakit yang dideritanya? Kiranya tidak bertentangan dengan *bonum prolis*, bila suami menyerahkan kepada istrinya keputusan apa pun mengenai kehamilannya. Bila pihak istri memutuskan untuk meneruskan kehamilan dengan risiko atas nyawanya sendiri, maka di sini yang terkena ialah *bonum coniugum*, bukan *bonum prolis*. Bila sebaliknya pihak istri memutuskan untuk menghentikan kehamilan dengan sarana medis yang halal menurut moral, ia tidak melanggar *bonum prolis*. Namun, bila hal itu dilakukan dengan sarana medis yang tidak halal, maka ia melanggar *bonum prolis*.⁹⁷

Ketiga, bagaimana bila suami-istri memiliki kehendak untuk menggunakan teknik *assisted fertilization* atau *fertility treatment*? Berkaitan dengan teknik ini Kongregasi untuk Ajaran Iman mengajarkan sebagai berikut.

*«Intervensi yang dimaksudkan untuk mengatasi penghalang terhadap fertilitas jelaslah halal, misalnya terapi hormonal untuk mengatasi problem infertilitas yang bersumber dari gonade, operasi kebirurgis atas endometriosis, mengatasi kebuntuan tuba fallopii. Semua teknik ini dapat dianggap sebagai terapi autentik, bilamana setelah faktor infertilitas diatasi, pasangan dapat melakukan relasi seksual suami-istri yang berbuah kelahiran anak. Tak satu pun dari teknik-teknik itu dapat menggantikan relasi seksual suami-istri. Relasi seksual suami-istri adalah satu-satunya yang sesuai untuk mewujudkan prokreasi yang bertanggung jawab».*⁹⁸

Teknik untuk mengatasi kemandulan dalam rangka mempermudah kehamilan

95 Lih. GS, 50.

96 St. Thomas Aquino membuat pembedaan antara prokreativitas (*procreativity*) dan prokreasi (*procreation*). Prokreativitas ialah daya cinta dan keinginan manusia, laki-laki dan perempuan, untuk saling memberikan dan menerima aspek seksualitas dirinya kepada pasangan dalam relasi ke-pasutri-an. Sedangkan prokreasi adalah kelahiran anak itu sendiri. Pembedaan ini membawa implikasi yang berbeda juga. Jika prokreativitas atau keterbukaan untuk anugerah kehidupan sungguh-sungguh dieksklusi atau dibuang dari kesepakatan nikah, maka suami-istri menikah secara tidak sah. Tidak demikian halnya dengan prokreasi. Prokreasi pada dasarnya tidak esensial dalam perkawinan. Bahkan kelahiran anak sering tidak terjadi pada pasangan suami-istri tertentu (karena *sterilitas*, lanjut usia, atau penyakit tertentu). Prokreasi yang tidak terjadi ini tidak membuat perkawinan tidak sah. Di sini relasi seksual suami-istri masih tetap memiliki arti sebagai pemberian diri timbal-balik, serta mengungkapkan kerelaan mereka untuk saling memberikan prokreativitasnya kepada pasangannya. Sedangkan aspek prokreasi, entah mereka kehendaki entah tidak mereka kehendaki, secara riil dan praktis tidak mungkin terwujud. Lih. *Summa Theologica*, Suppl. q. 49, art. 3.

97 Cerezuola, *Art. Cit.*, hlm. 444.

98 Kongregasi untuk Ajaran Iman, Instr. *Dignitas personae*, 8 September 2008, no. 13.

tidak bertentangan dengan *bonum prolis*, asalkan teknik tersebut tidak menggantikan relasi seksual suami-istri, tidak memisahkan dimensi unitif dan prokreatif dari relasi seksual, memenuhi kriteria dan ketentuan moral kristiani, serta tidak mengandung risiko atau bahaya terhadap jiwa dan merupakan sarana medis yang biasa. Penggunaan teknik ini sesuai dengan *bonum prolis* dalam prinsip-prinsipnya (*in suis principiis*), bukan demi kelahiran anak itu sendiri (*in se ipsa*), karena di sini relasi seksual tidak diganti, melainkan dibantu. Selanjutnya, agar sebuah perkawinan bisa dianggap tidak sah atau tidak ada, calon pasangan harus sadar dan mengetahui *sterilitas* itu sebelum perkawinan, mengetahui bahwa hal itu bisa diatasi dengan sarana medis yang halal dan biasa, tidak membahayakan jiwa, namun sekaligus memiliki kehendak positif untuk tidak menggunakan sarana-sarana tersebut.⁹⁹

Keempat, suami-istri memiliki kehendak untuk merawat dan memelihara anak yang ada dalam kandungan. Jika perlu, mereka juga dapat menggunakan teknik dan sarana medis artifisial dalam rangka perawatan dan pemeliharaan bayi dalam kandungan. Tujuan dari intervensi ini ialah menyembuhkan penyakit (embrio atau ibu yang mengandung), memperbaiki mutu kesehatan embrio, menjamin kelangsungan hidupnya, sehingga janin kemudian bisa dilahirkan dalam keadaan normal dan sehat. Namun, untuk ini tetap harus dipenuhi kriteria atau persyaratan yang sama, yakni yang ditentukan oleh moral kristiani, tidak mengandung bahaya terhadap jiwa sendiri atau jiwa embrio, dan sarana tersebut adalah sarana yang biasa.¹⁰⁰

Penolakan untuk merawat dan memelihara anak yang ada dalam kandungan dengan menggunakan teknik-teknik yang tidak dibenarkan oleh moral kristiani bisa menunjukkan sikap *contra bonum prolis* dan memengaruhi keabsahan perkawinan, sejauh penolakan itu sudah terdapat dalam kehendak awal ketika pernikahan diteguhkan.¹⁰¹

Akhirnya, kita perlu melihat bahwa kelahiran anak sangat berkaitan erat dengan kesejahteraan suami-istri. Kehadiran anak dalam keluarga merupakan anugerah yang amat berharga bagi perkawinan, karena semakin memperkuat cinta-kasih suami-istri sendiri dan mewujudkan kesejahteraan mereka. Kehadiran anak-anak mengungkapkan dan mewujudkan secara lebih penuh relasi ke-*partner*-an mereka serta nilai-nilai personalistik, manusiawi dan kristiani dari relasi itu.

Di lain pihak, kaitan kesejahteraan anak dan kesejahteraan suami-istri harus dimengerti dalam perspektif lain. Perkawinan tidaklah semata-mata untuk prokreasi. Berdasarkan hakikat dan isi dari perjanjian timbal-balik antar dua pribadi, cinta-kasih

99 Cerezuela, *Art. Cit.*, hlm. 447-450.

100 *Ibid.* hlm. 450.

101 *Ibid.*, hlm. 450-451.

suami-istri harus mendapat tempat untuk mewujudkan diri, berkembang dan mencapai kematangan. Karena itu, seandainya anak yang sangat dirindukan itu tidak datang (misalnya karena sterilitas pada suami atau istri), perkawinan tetap berlangsung sebagai persekutuan hidup, tetap bernilai, dan tak- terputuskan.¹⁰² Paus Yohanes Paulus II mengajarkan bahwa bukan karena tidak-adanya anak lalu perkawinan kehilangan nilainya. Sterilitas fisik dapat menjadi kesempatan bagi suami-istri untuk melakukan pelayanan yang sangat berarti terhadap kehidupan insani, misalnya lewat adopsi, karya pendidikan, bantuan bagi keluarga-keluarga, bagi anak-anak yang miskin atau cacat.¹⁰³ Kan. 1084, §3 menegaskan bahwa sterilitas yang diderita seseorang tidak melarangnya untuk menikah, serta tidak menggagalkan pernikahan yang telah diteguhkan, kecuali jika ada tindak penipuan mengenai sterilitas itu demi mendapatkan kesepakatan nikah (kan. 1098).

5.3 Kesejahteraan anak: pendidikan

Tugas mendidik anak (*educatio prolis*) bersumber dari panggilan asli orangtua untuk berpartisipasi dalam karya penciptaan Allah. Karena cinta dan demi cinta orangtua telah melahirkan kehidupan baru. Selanjutnya, kehidupan baru (= anak) ini terpanggil untuk berkembang dan bertumbuh menjadi pribadi manusia yang utuh dan dewasa. Karena itu, sangatlah logis dan natural bahwa orangtua memiliki tugas serta tanggung jawab utama dan langsung untuk membantu secara efektif anak-anak mereka agar dapat hidup sepenuhnya sebagai pribadi manusia. Tugas mendidik anak merupakan mahkota dan kelengkapan pengabdian suami-istri atas kehidupan (*service of life*). Karena itu, ada yang berpendapat bahwa tugas mendidik anak-anak didasarkan secara langsung pada peran dan fungsi orangtua (*paternitas*), bukan pertama-tama pada perkawinan. Dengan kata lain, tugas tersebut lebih merupakan akibat perkawinan daripada sebagai salah satu kewajiban esensial perkawinan.¹⁰⁴

Kan. 1136 menegaskan tugas edukatif ini merupakan efek perkawinan: “Orangtua mempunyai kewajiban sangat berat dan hak primer untuk sekuat tenaga mengusahakan pendidikan anak, baik fisik, sosial dan kultural, maupun moral dan religius”. Kehendak untuk mendidik anak ini harus ada secara utuh dalam kesepakatan nikah suami-istri. Kehendak untuk mendidik anak bukan hanya merupakan kelanjutan dari kehendak untuk mengandung dan melahirkan anak, melainkan juga menjadi verifikasi atas kehendak untuk melahirkan anak. Orangtua yang mendidik anak dengan cinta

102 GS, 50. Di sini ada perbedaan dengan UU RI No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, yang memperbolehkan suami mengambil seorang istri lagi (poligami) jika istri sebelumnya tidak mampu melahirkan keturunan, dengan syarat-syarat tertentu [pasal 4, (2) c].

103 FC, no. 14.

104 C. Burke, “The Essential Obligations of Matrimony”, dalam *Studia Canonica* 26 (1992) 388.

dan tanggung jawab membuktikan bahwa mereka sungguh-sungguh menghendaki kelahirannya. Sebaliknya, orangtua yang tidak mendidik anak dengan baik, entah karena kelalaian atau kesengajaan, bisa menjadi bukti bahwa mereka tidak menghendaki kelahirannya. Bagaimanapun juga, yang berlaku ialah kehendak positif pihak-pihak yang menikah pada waktu perayaan pernikahan.

Mengenai tugas edukatif ini, Konsili Vatikan II mengajarkan: “Karena orangtua telah menyalurkan kehidupan kepada anak-anak, mereka terikat kewajiban amat berat untuk mendidik mereka. Maka orangtualah yang harus diakui sebagai pendidik mereka yang pertama dan utama. Begitu pentinglah tugas mendidik itu, sehingga bila diabaikan, sangat sukar pula dapat dilengkapi” (*GE*, 3).

Hak-kewajiban edukatif ini memiliki 3 (tiga) dimensi atau karakteristik. *Pertama*, edukasi merupakan hak-kewajiban esensial, karena terkait langsung dengan tugas dan panggilan orangtua untuk meneruskan kehidupan baru (*transmission of life*). Edukasi adalah konsekuensi moral dan pemenuhan natural dari prokreasi. Kelahiran anak dan pendidikannya adalah tak terpisahkan dan merupakan satu-kesatuan proses yang sinambung. *Kedua*, edukasi adalah hak-kewajiban asli dan primer, karena merupakan tugas pertama dan utama dari orangtua sendiri berdasarkan relasi orangtua-anak. Tugas pribadi atau lembaga edukatif lain hanyalah bersifat sekunder dan subsidier. *Ketiga*, edukasi adalah juga hak-kewajiban yang tak-tergantikan oleh orang lain dan tak bisa dicabut dari orangtua. Fungsi edukatif orangtua tidak dapat didelegasikan seluruhnya kepada orang lain atau dimiliki oleh orang lain.¹⁰⁵

Pendidikan anak-anak pada umumnya bertujuan agar mereka mencapai kematangan dan kedewasaan manusiawi. Untuk mencapai tujuan itu *educatio prolis* mencakup: (i) pemeliharaan dan perawatan fisik terhadap anak sejak pembuahan (pertumbuhan dalam rahim, kelahiran, perawatan bayi hingga dewasa), (ii) pembinaan spiritual (moral dan religius), (iii) pembinaan insani dan kemasyarakatan (personalitas, intelektual, sosial dan kultural).

Menurut Paus Yohanes Paulus II, pendidikan anak memiliki beberapa aspek berikut. *Pertama*, pendidikan dalam nilai-nilai hakiki kemanusiaan, yang mencakup pendidikan akan kesederhanaan hidup, pendidikan akan citarasa keadilan yang ditandai dengan hormat terhadap martabat sesama manusia, pendidikan cinta-kasih sejati yang mengarahkan mereka pada kepedulian dan solidaritas terhadap yang miskin dan berkekurangan. Keluarga adalah sekolah dasar dan pertama untuk menumbuhkan keutamaan-keutamaan sosial dalam diri anak. *Kedua*, pendidikan seksualitas, yang menjunjung tinggi seksualitas manusia sehingga anak-anak memiliki budaya seksual

105 *FC*, no. 36. Bdk. Kenneth W. Schmidt, “*Educatio Prolis* and the Validity of Marriage”, dalam *The Jurist* 55 (1995) 249.

yang baru, yang sungguh-sungguh dan sepenuhnya bercorak personal. Budaya ini untuk melawan budaya banalisasi atas seksualitas manusia, yang mereduksi seksualitas untuk tujuan hedonistik-egoistis. Seksualitas adalah untuk relasi interpersonal yang mengarah kepada pemberian diri yang total dalam kasih. Kalau ada pendidikan seksualitas yang sehat dan utuh, pasti anak-anak akan menjunjung tinggi nilai keperawanan.¹⁰⁶

Persoalan muncul seputar pendidikan iman anak-anak. Apakah pendidikan iman anak-anak di dalam Gereja Katolik atau pendidikan Katolik bagi anak-anak merupakan unsur esensial dari setiap perkawinan orang Katolik? Bagaimanakah dengan pendidikan iman anak di dalam perkawinan campur beda-Agama atau beda-Gereja?

Pendapat yang paling sesuai dengan antropologi kristen ialah bahwa pendidikan moral atau religius yang umum merupakan unsur esensial dari perkawinan, karena dimensi moral dan religius dimiliki oleh setiap pribadi manusia, termasuk anak-anak, dan merasuki seluruh aspek kehidupan pribadi seseorang. Namun, selanjutnya ada perbedaan antara “tugas” dan “misi” edukatif. Tugas edukatif (*munus educativum*) mencakup pendidikan dalam nilai-nilai kemanusiaan, pendidikan moral dan religius, sebagaimana diterangkan di atas. Tugas ini merupakan bagian esensial dari “kesejahteraan anak”, serta dimiliki oleh setiap perkawinan dan keluarga, termasuk perkawinan non-Katolik dan kawin-campur. Jika tugas pendidikan fundamental dan esensial ini disangkal dan dibuang oleh salah satu atau kedua orangtua dengan kehendak positif, maka ini bisa dikategorikan ke dalam eksklusi *bonum prolis*, yang membuat kesepakatan nikah cacat dan perkawinan tidak sah (bdk. kan. 1096, 1101, §2).

Sedangkan misi edukatif (*missio educativa*) adalah panggilan dan perutusan orangtua Katolik untuk mendidik anak-anak dalam iman Katolik. Panggilan dan perutusan ini tidak lahir dari sakramen perkawinan, melainkan dari sakramen baptis yang diterima dan dihayati oleh orangtua Katolik, terutama dari pembaptisan yang telah diberikan kepada anak-anak itu sendiri. Dengan demikian, pendidikan anak dalam iman Katolik merupakan bagian dari *bonum prolis*, namun tidak memiliki relevansi atau kekuatan yuridis untuk meng-invalidasi kesepakatan nikah, sekalipun pendidikan iman itu dibuang dari kehendak suami-istri pada waktu peneguhan nikah.¹⁰⁷

Jadi, bagi orangtua Katolik tugas mendidik anak-anak mendapat dasar dan kekuatan baru yang bersumber dari sakramentalitas perkawinan. Rahmat sakramen perkawinan menghiasi orangtua kristiani dengan martabat dan panggilan khusus untuk mendidik anak-anak secara kristiani. Mereka diperkaya dengan kebijaksanaan, nasihat, kekuatan dan anugerah Roh Kudus agar dapat membantu anak-anak mereka

106 FC, no. 37.

107 Cerezuela, *Art. Cit.*, hlm. 451.

bertumbuh secara manusiawi dan kristiani. Berkat sakramen perkawinan fungsi edukatif orangtua mendapatkan martabat dan bobot yang khusus, yakni menjadi sebuah tugas pelayanan resmi (*ministerium*) dalam Gereja untuk membangun anggota-anggotanya. Karena itu, di dalam kodeks hak dan kewajiban edukatif orangtua ini menjadi bagian dari tugas Gereja untuk mengajar (*munus docendi Ecclesiae*). “Orangtua dan para pengganti mereka berkewajiban dan berhak untuk mendidik anaknya; para orangtua Katolik mempunyai tugas dan juga hak untuk memilih sarana dan lembaga dengan mana mereka dapat menyelenggarakan pendidikan Katolik untuk anak-anak mereka dengan lebih baik, sesuai dengan keadaan setempat” (kan. 793, §1). Dengan demikian, orangtua ikut membangun Gereja melalui pendidikan anak-anak secara manusiawi dan kristiani sepenuhnya. Keluarga kristiani menjadi Gereja Rumah Tangga (*ecclesia domestica*), di mana orangtua menjalankan tugas-tugas ilahi dan gerejawi terhadap anak-anak, dan anak-anak menemukan guru iman sejati dalam diri orangtua mereka.¹⁰⁸ Karena itu, ada yang berpendapat bahwa pendidikan iman di dalam Gereja Katolik atau pendidikan Katolik bagi anak-anak merupakan unsur esensial dari perkawinan sakramental.¹⁰⁹

Fungsi dan kewajiban edukatif tersebut sifatnya sangat berat dan serius bagi setiap orangtua Katolik, sehingga Gereja dapat menghukum orangtua Katolik yang sengaja melalaikan tugas dan kewajiban ini. “Orangtua atau mereka yang menggantikan kedudukan orangtua, yang menyerahkan anak-anaknya untuk dibaptis atau dididik dalam agama non-Katolik, hendaknya dihukum dengan *censura* atau hukuman lain yang wajar” (kan. 1366).

Bagaimanapun juga, menurut yurisprudensi kanonik kesejahteraan fisik anak merupakan unsur esensial dari perkawinan. Yurisprudensi kurang menggarap pendidikan moral anak, bahkan pendidikan anak pada umumnya. Pendidikan anak selalu dilihat dalam kerangka umum kesejahteraan anak. Pendidikan moral anak dianggap sebagai salah satu unsur dari kesejahteraan anak, namun eksklusif terhadap pendidikan moral ini tidak membuat kesepakatan nikah tidak sah.¹¹⁰

Kembali sejenak kepada homoseksualisme atau lesbianisme. Pasangan homoseksual atau lesbian memiliki kekurangan mendasar dalam memberikan pendidikan yang sehat dan integral bagi anak yang mereka adopsi. Karena itu, mereka seharusnya tidak diberi izin untuk mengadopsi anak. Polaino-Lorente memaparkan beberapa alasan berikut mengenai kekurangan itu.¹¹¹

108 Bdk. *FC*, no. 38.

109 Lih. P. Picozza, “L’esclusione dell’obbligo dell’educazione della prole”, dalam *Prole e Matrimonio Canonico*, [Studi Giuridici LXII], Libreria Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2003, hlm. 281.

110 Cerezuola, *Art. Cit.*, 452.

111 A. Polaino-Lorente, “«Mariages» homosexuels”, dalam Dewan Kepausan untuk Keluarga (ed.), *Lexique des Terms Ambigus et Controversés*, Pierre Téqui éd., Paris 2005, hlm. 779-780.

- a. Seorang anak memiliki hak untuk memperoleh dan membangun dengan cara yang mencukupi semua yang esensial dan tidak bisa didispensasi menurut identitas seksualnya. Hak ini bisa terhapus atau terancam secara berat bilamana seorang anak dihadapkan terus-menerus hanya pada pola perilaku orangtua homoseksual, yang justru mengalami krisis identitas.
- b. Anak-anak dari perkawinan yang kemudian bercerai mengalami berbagai macam alterasi psikologis, antara lain gangguan perilaku, kegagalan di sekolah, agresivitas, kegelisahan, keterlambatan psikomotorik, hiperaktivitas, depresi, perilaku anti-sosial, sensasi bunuh diri, psikopati, psikose, dan sebagainya. Karena itu, seorang anak mempunyai hak untuk dilindungi terhadap patologi tambahan, yang bersumber dari kontak atau relasi permanen dengan orangtua yang homoseksual atau lesbian.
- c. Seorang anak, baik laki-laki maupun perempuan, membutuhkan seorang ayah dan seorang ibu untuk melakukan proses identifikasi berdasarkan seksualitasnya sendiri, dan untuk memahami respek, afeksi, dan *complementarity* yang ditunjukkan kepadanya oleh jenis kelamin lain. Keterpautan dan ikatan yang diciptakan melalui relasi ini sungguh-sungguh tidak bisa didispensasi dalam rangka membangun identitas personal seorang anak.
- d. Seorang anak memiliki hak untuk mematangkan afektivitasnya dengan cara mengamati ikatan afektif, kognitif, dan personal yang mewarnai relasi antara ayah dan ibunya. Relasi ayah dan ibu menjadi sistem, kerangka, atau pola bagi sang anak untuk merajut dan mengonsolidasi kematangan afektif dan kepribadiannya di kemudian hari.
- e. Sekarang ini semakin banyak ditemukan gejala psikopatologis di dalam homoseksualisme ditinjau dari profil psikologisnya, misalnya egosentrisme, *auto-compassion*, ketidakmatangan afektif, penyakit cemburu, ketidaksetiaan, depresi, dan lain-lain. Semua gangguan itu tidak menyumbang sama sekali bagi perkembangan harmonis seorang anak yang diadopsi, yang hidup dalam kondisi tersebut dan yang terus dihadapkan pada model perilaku semacam itu.
- f. Seorang anak yang hidup hanya dengan pasangan homoseksual tidak mengalami dan tidak mempelajari perbedaan seksual antara laki-laki dan perempuan. Sebaliknya, ia melihat dan mencerap sesuatu yang salah dan bertentangan dengan kodrat, yakni menghilangkan aspek *complementarity* antara pribadi-pribadi yang berkelamin berbeda dan perbedaan karakteristik di antara kedua kelamin itu.
- g. Anak yang diadopsi dan hidup bersama dengan orangtua homoseksual akan mengalami defisit dalam sosiabilitasnya, yakni tidak mendapatkan “jiwa aau semangat keluarga” yang sejati, yang berakar dalam komunitas antara seorang

laki-laki dan seorang perempuan. Selain itu, anak tersebut akan mengalami kekurangan dalam penghargaan terhadap diri sendiri, dan kemunduran besar dalam personalitas yang dibangun secara parsial saja.

- h. Anak yang diadopsi oleh pasangan homoseksual akan mengalami pembentukan atau pendidikan yang buruk, tidak lengkap, sektorial, terpotong secara parsial, dan tidak sesuai dengan tujuannya.
- i. Mengingat semuanya itu, di dalam pengadopsian seorang anak oleh pasangan homoseksual syarat-syarat untuk adopsi sebenarnya tidak terpenuhi, sehingga seolah-olah bisa dikatakan “adopsi tanpa adopsi” (*adoptio sine adoptione*). Pengadopsian seorang anak oleh pasangan homoseksual menjadi sebuah fiksi hukum semata-mata. Sebab tujuan adopsi yang sebenarnya ialah untuk melindungi anak yang ditinggalkan oleh kedua orangtuanya, bukan sekadar untuk memenuhi kepentingan pasangan yang mengadopsi. Adopsi harus meniru apa yang natural (*adoptio imitatur naturam*).

6. Perkawinan sebagai sakramen

6.1 Pengertian umum

Kan. 1055, §1 diakhiri dengan frasa «antara orang-orang yang dibaptis diangkat oleh Kristus Tuhan ke martabat sakramen». Sebagaimana sudah disinggung, inilah yang sebenarnya merupakan frasa induk dalam teks normatif kanon tersebut, yakni bahwa perjanjian perkawinan antara dua orang yang dibaptis diangkat oleh Yesus Kristus menjadi sakramen. Ketentuan ini mau menegaskan bahwa Yesus Kristus tidak mengadakan atau menciptakan sesuatu yang belum ada menjadi ada, melainkan mengangkat sesuatu yang sudah ada ke dalam martabat yang baru. Dengan kata lain, perkawinan adalah realita ciptaan atau lembaga natural yang sudah ada sejak dunia dan manusia dijadikan. Hal baru yang dibawa dan dianugerahkan oleh Kristus kepada dunia dan manusia ialah menebus dan mengangkat lembaga natural tersebut ke martabat sakramen. Meskipun demikian, kita bisa mengatakan bahwa dengan menebus dan mengangkatnya ke martabat sakramental Tuhan Yesus melakukan “penciptaan baru” atas perkawinan yang diciptakannya pada awal dunia dan manusia.¹¹² Jadi, ada kesatuan dan kesinambungan antara tata-ciptaan (*ordo creationis*) dan tata-penebusan (*ordo redemptionis*). Kita tidak boleh dan tidak bisa lagi melakukan pertentangan, persaingan,

112 Di sini kita tidak akan membahas panjang lebar teologi sakramen perkawinan. Sakramentologi perkawinan kristiani bisa dibaca dari sumber lain, misalnya C. Groenen, *Perkawinan Sakramental. Antropologi dan sejarah teologi, sistematik, spiritualitas, pastoral*, Kanisius, Yogyakarta 1993; E. Martasudjita, *Sakramen-sakramen Gereja. Tinjauan teologis, liturgis, dan pastoral*, Kanisius, Yogyakarta 2003

atau alternasi di antara kedua tatanan itu. Ada kelanjutan di dalam kebaruan (*continuity in newness*) antara cinta-kasih suami istri kristiani dan sakramen perkawinan.¹¹³

Menarik untuk diperhatikan bahwa ketentuan kan. 1055, §1 tidak mencantumkan kata “Katolik” di belakang kata dibaptis. Demikian juga dalam paragraf dua dari kanon yang sama. Hal ini bukanlah kelalaian dari tim revisi kodeks. Seandainya ada kata “Katolik”, maka pengertian perkawinan sakramental menjadi lebih sempit, yakni hanyalah perkawinan antara dua orang Katolik saja yang diangkat oleh Kristus Tuhan ke martabat sakramen. Namun, yang dicakup oleh ketentuan kanonik memang adalah perkawinan kaum beriman kristiani, yang lebih luas daripada perkawinan antara dua orang Katolik. Menurut kan. 204, §1, setiap orang yang dibaptis secara sah diinkorporasikan pada Kristus, dibentuk menjadi umat Allah dan karena itu dengan caranya sendiri mengambil bagian dalam tugas imami, kenabian, dan rajawi Kristus. Dengan demikian, kalau ada dua orang anggota Gereja Kristus mengikatkan diri dalam perkawinan, entah dari Gereja kristen mana mereka mendapatkan baptisan sah, maka perkawinan mereka diangkat oleh Kristus Tuhan ke martabat sakramen.

Dalam Perjanjian Baru Allah sedemikian meradikalkan cinta-Nya kepada umat manusia, sehingga Ia sendiri berkenan datang dalam diri Putra-Nya, yang mengenakan daging kita dan menjadi manusia sejati. Dengan cara ini persekutuan Allah dengan manusia memperoleh wujud yang sempurna dan tidak dapat diubah atau ditarik kembali. Dengan demikian, *blue-print* dari cinta-kasih insani juga memperoleh rancangan yang definitif dalam terang relasi radikal antara Allah dan manusia, yang adalah model dan tujuan relasi cinta antara manusia. Jadi, “ya” timbal-balik suami-istri seharusnya juga tidak dapat ditarik kembali. Perjanjian nikah yang tak-dapat-ditarik kembali itu tidak mengalienasi manusia, melainkan justru membebaskan mereka dari berbagai bentuk alienasi dalam sejarah dan mengembalikan mereka kepada kebenaran dari realitas ciptaan. Sakramentalitas perkawinan berarti anugerah ciptaan telah diangkat kepada rahmat penebusan. Rahmat Kristus bukanlah sesuatu yang bertentangan dengan kodrat manusia atau sesuatu yang ditambahkan dari luar terhadap kodrat manusia, melainkan justru membebaskan dan memulihkan laki-laki dan perempuan, bahkan mengangkat mereka jauh melampaui batas-batas dan kelemahan-kelemahan mereka. Sebagaimana inkarnasi Putra Allah menampakkan arti yang sesungguhnya pada Salib, demikian pula cinta insani yang sejati mewujudkan diri dalam pemberian diri, yang tidak mungkin ada jika dipisahkan dari misteri Salib Kristus.¹¹⁴

Sekali lagi perlu ditandaskan di sini bahwa yang diangkat ke martabat sakramen hanyalah perkawinan antara dua orang yang dibaptis secara sah, entah dibaptis dalam

113 M. Paleari, “Amore coniugale e sacramento dell’amore,” dalam *La Scuola Cattolica* 137 (2009) 297.

114 Benediktus XVI, *Address to Rome’s ecclesial convention*, *Loc. Cit.*

Gereja Katolik ataupun dalam Gereja kristen non-Katolik. Sedangkan perkawinan antara seorang yang dibaptis sah dengan orang yang tidak dibaptis, atau antara dua orang yang sama-sama tidak dibaptis, bukanlah sakramen. Hal ini disebabkan karena dengan dan oleh pembaptisan itu saja seorang pria atau seorang wanita secara definitif sudah dimasukkan ke dalam perjanjian baru dan kekal, yaitu ke dalam “perjanjian nikah” atau relasi kemempelaian (*nuptial relationship*) antara Kristus dan Gereja-Nya. Karena kondisi baru yang tidak bisa hancur inilah, komunitas intim suami-istri yang dibentuk dalam iman akan Kristus, diangkat dan diresapi dengan cinta ke-mempelaian Kristus, serta dikuatkan dan diperkaya dengan daya penebusannya.¹¹⁵ Sekalipun Gereja kristen non-Katolik sendiri tidak mengakui bahwa perkawinan adalah sakramen, namun di mata Gereja Katolik perkawinan antara dua orang yang dibaptis kristen secara sah adalah sakramen. Dengan demikian, kalau perkawinan mereka sah dan sudah terjadi konsumsi, maka di mata Gereja Katolik perkawinan mereka juga bersifat tak-terputuskan secara mutlak (bdk. kan. 1141; 1142).

Sakramentalitas perkawinan terutama didasarkan pada ajaran Rasul Paulus dalam suratnya kepada jemaat di Efesus. Di situ Rasul Paulus menuliskan perilaku kristiani di dalam keluarga, yakni antara suami dan istri (5:21-33), antara orangtua dan anak-anak (6:1-4), antara tuan dan para budaknya (6:5-9). Ia juga memberikan pendasaran atau motivasi teologis untuk setiap perilaku tersebut. Di atas semuanya berlaku hukum dasar: “Rendahkanlah dirimu seorang kepada yang lain di dalam takut akan Kristus” (5:21). Namun, untuk relasi suami-istri Paulus memberi ajaran yang sedikit berbeda dengan norma tersebut, karena ia lebih dipengaruhi oleh pandangan dan cara hidup yang berkembang dalam zamannya. Ia membedakan peran dan fungsi antara suami dan istri: istri harus tunduk pada suami dan suami harus mengasihi istrinya. Mengenai kasih suami terhadap istri, Paulus memberikan gambaran kasih Kristus sendiri terhadap Gereja-Nya. Kristus “telah menyerahkan Diri-Nya bagi jemaat, untuk menguduskannya., sesudah Ia menyucikannya dengan memandikannya dengan air dan firman, supaya dengan demikian Ia menempatkan jemaat di hadapan Diri-Nya dengan cemerlang tanpa cacat atau kerut atau yang serupa itu, tetapi supaya jemaat kudus dan tidak bercela” (5:25-27). Dengan ini Paulus melihat teks Kej 2:24, yang mengatakan bahwa laki-laki akan meninggalkan ayahnya dan ibunya dan bersatu dengan istrinya, sehingga keduanya menjadi satu daging, sebagai suatu “rahasia yang agung”, yakni dalam kaitan dengan hubungan antara Kristus dan Gereja-Nya (5:32). Jadi, yang dimaksud dengan “rahasia (*mysterion*) agung” ialah identifikasi penuh antara kasih suami terhadap istri dengan cinta Kristus terhadap Gereja-Nya, yang adalah “tubuh-Nya”. Apa arti keterkaitan ini bagi perkawinan kristiani?

115 FC, no. 13.

Para ekseget Katolik melihat dalam teks Paulus sesuatu yang lebih daripada sebuah perbandingan, bahkan lebih daripada sebuah kaitan sederhana antara “model” dan “tiruan atau imitasi”. Kristus sebagai model bukanlah semata-mata sebuah contoh, yang diikuti atau diteladani oleh perkawinan duniawi. Sebaliknya, perkawinan duniawi dibentuk dalam hakikatnya yang terdalam oleh model Kristus itu. Suami-istri dan perkawinan duniawi menerima, menampung, dan menghadirkan model Kristus itu. Dalam perkawinan kristiani diwujudkan dan dipelihara relasi antara Kristus dan Gereja-Nya. Dengan demikian, teks Paulus dalam Ef 5:21-33 memungkinkan Gereja untuk menafsirkan perkawinan dalam arti “sakramental”, bukan karena penggunaan kata Latin *sacramentum* dalam teks tersebut.¹¹⁶ Kasih dan kesetiaan yang ada antara Kristus dan Gereja-Nya bukanlah sekadar gambaran atau model perkawinan. Demikian pula, saling menerima dan memberi antara suami-istri tidaklah begitu saja merupakan gambaran atau kesamaan dari pemberian diri Kristus kepada Gereja. Yang tepat ialah cinta kasih suami-istri menjadi tanda yang menghadirkan realitas, dalam arti menjadi epifani dari kasih dan kesetiaan Allah, yang ditunjukkan sekali untuk selamanya dalam Yesus Kristus dan dihadirkan dalam Gereja.¹¹⁷

Para ekseget protestan tidak mengembangkan penafsiran sakramental untuk perkawinan, karena takut jika perkawinan ditafsirkan dalam arti sakramental, maka perkawinan akan kehilangan karakter keduniaannya yang sangat jelas dalam Kitab Suci. Selain itu, penafsiran semacam itu kiranya akan merendahkan atau menyederhanakan misteri Kristus. Meski demikian, ada juga yang berpendapat bahwa sebagaimana Tuhan hidup dalam komunitas, demikian pula Ia hidup juga dalam perkawinan. Karena itu, peristiwa perkawinan dipengaruhi oleh peristiwa Kristus. Kiranya pantas ditanyakan apakah perbedaan interpretasi antara ajaran Katolik dan Protestan ini bersumber dari perbedaan interpretasi tekstual dari surat Rasul Paulus di atas ataukah perbedaan dalam menafsirkan konsep *mysterion* atau *sacramentum*.¹¹⁸

Konsili Vatikan II mengajarkan sakramentalitas perkawinan dengan kata-kata: “Cinta kasih sejati suami-istri diangkat ke dalam cinta kasih ilahi, dibimbing dan diperkaya dengan kuasa penebusan Kristus dan karya keselamatan Gereja, sehingga suami-istri bisa diantar kepada Allah, serta dibantu dan dikuatkan dalam tugas luhur mereka sebagai ayah dan ibu” (*GS*, 48). Demikianlah, cinta-kasih suami-istri menjadi wadah dan sarana, yang menjadikan kasih setia dan tak-terbatalkan dari Allah Bapa dalam Kristus Yesus dapat dilihat dan disaksikan secara riil.

116 F.-J. Nocke, “Matrimonio”, *Nuovo Corso di Dogmatica*, Theodor Schneider (ed.), vol. 2, *Queriniiana, Brescia* 1995, hlm. 437.

117 W. Kasper, *Theology of Christian Marriage*, New York: Seabury, 1980, hlm. 30, dikutip oleh John P. Beal et. al. dalam *New Commentary on the Code of Canon Law*, Paulist Press, New York – Mahwah 2000, hlm. 1246.

118 Nocke, *Ibid.*, hlm. 438.

6.2 Perkawinan sebagai salah satu dari tujuh sakramen Gereja

Selain dimengerti sebagai sakramen dalam arti umum dan luas di atas, perkawinan antara dua orang yang dibaptis adalah sakramen dalam arti sempit dan teknis, yakni sebagai salah satu dari 7 (tujuh) sakramen Gereja. Dengan kata lain, sakramen perkawinan adalah cinta-kasih suami-istri kristiani yang dinyatakan dalam kesepakatan nikah timbal-balik dalam sebuah ritus liturgis. Sebagaimana sudah kita ketahui, ajaran Gereja mengenai tujuh sakramen diresmikan pertama kali oleh Konsili Lyon II (1274), kemudian Konsili Florence (1439), lalu ditegaskan kembali oleh Konsili Trente (1563).

Sakramen pertama-tama adalah tindakan Kristus. Melalui tindakan ritual Gereja, Kristus mengaktualisasi karya penyelamatan-Nya berkat Roh Kudus yang hadir dan menghidupi ritus tersebut. Ritus liturgis tidak men-duplikasi atau me-repetisi peristiwa penyelamatan, melainkan menjadikan karya keselamatan Kristus *disponibel* dan hadir dalam rangka membangun Gereja, dan sekaligus menjadi momen bagi umat beriman kristiani untuk berpartisipasi dalam kemenangan Paskah pada waktu mereka memasuki atau mengawali tahapan-tahapan dan momen-momen penting dalam kehidupan kristiani mereka.

Sakramen perkawinan direservasi bagi cinta-kasih suami dan istri kristiani. Mereka mengalami panggilan ilahi dalam 3 (tiga) tahapan secara berlapis: panggilan kepada hidup sebagai manusia, panggilan kepada pembaptisan yang menjadikan mereka manusia kristiani, dan panggilan kepada cinta-kasih yang menjadikan mereka suami-istri kristiani. Dengan menikah sebagai anggota-anggota Gereja yang hidup, mereka menjadi subjek kooperatif dalam tindakan ritual berkat Roh Kudus yang hidup di dalam mereka.

Jawaban “ya” secara sadar dan bebas dari mempelai perempuan terhadap “ya” dari mempelai laki-laki mengungkapkan “hakikat kemempelaian” Gereja dan merealisasikan kapasitas dan kesediaan Gereja untuk menjadi mempelai Kristus dan ibu bagi kelahiran anak-anak Allah yang baru. Karena itu, sakramen perkawinan tidak hanya dapat dibandingkan dengan ikatan antara Kristus dan Gereja, melainkan memiliki peran dan fungsi khas yang sungguh-sungguh menjadikan Gereja sebagai “mempelai perempuan” dari Kristus secara riil dan historis, dan sekaligus memberi kesaksian bahwa di dalam Gereja, Kristus menyatukan diri secara definitif dengan semua manusia.¹¹⁹

Katekismus Gereja Katolik (1992) mengajarkan bahwa sakramen perkawinan, sama seperti sakramen tahbisan, adalah sakramen untuk melayani persekutuan umat

119 Paleari, *Art. Cit.*, hlm. 302.

(*communio*), dalam arti suami-istri kristiani mengalami konsekrasi dan misi khusus untuk membangun Umat Allah.¹²⁰

Menurut bahasa teologis St. Thomas Aquino, dalam sakramen perkawinan ada tanda yang kelihatan (*visible sign, sacramentum tantum*), yakni pertukaran kesepakatan nikah. Materia dari tanda ini ialah sepasang laki-laki dan perempuan yang saling memberi dan menerima diri sebagai suami-istri. Forma dari tanda itu ialah manifestasi eksternal dari kesepakatan timbal-balik. Selain itu, dalam setiap sakramen ada hal atau peristiwa yang ditandakan atau dikandung dalam tanda itu (*res et sacramentum*), yakni ikatan suami-istri yang bersifat tetap. Antara dua orang yang dibaptis ikatan ini merupakan tanda kesatuan tak-terputuskan antara Kristus dan Gereja. Selanjutnya, ada efek atau buah supranatural yang dihasilkan (*res tantum*) oleh sakramen itu, yakni rahmat adikodrati.¹²¹

Dalam bahasa teologis kontemporer, materia sakramen dibagi menjadi *remote matter* (*materia remota*) dan *proximate matter* (*materia proxima*). *Remote matter* ialah unsur-unsur tanda yang berasal dari alam-ciptaan. *Proximate matter* ialah unsur-unsur tanda berupa tindakan manusiawi yang menyertai *proximate matter* itu.¹²²

Bila struktur di atas diterapkan pada perkawinan, yang disebut *remote matter* dari sakramen perkawinan ialah pribadi fisik dan konkret pasangan itu sendiri, seorang pria dan seorang wanita yang menurut hukum mampu menikah. Namun, sakramen tidak terjadi sama sekali kalau tidak ada tindakan konkret dari dua pribadi itu. Karena itu, *remote matter* itu membutuhkan *proximate matter*, yakni perbuatan kemauan dengan mana mereka saling menyerahkan diri dan saling menerima untuk membentuk perkawinan dengan perjanjian yang tak dapat ditarik kembali (lih. kan. 1057, §1). Singkat kata, *materia sacramenti* dari sakramen perkawinan ialah pribadi pasangan yang bersama-sama saling memberikan dan menerima kesepakatan nikah.

Selanjutnya, kesepakatan nikah yang diberikan secara utuh dan bebas dalam batin masing-masing pasangan membutuhkan medium atau sarana untuk menyatakannya secara lahiriah dan eksternal. Inilah yang kiranya bisa kita sebut *Forma sacramenti* perkawinan, yaitu kesepakatan nikah sejauh merupakan manifestasi lahiriah dari kesepakatan batiniah. Dalam perkawinan orang-orang Katolik, pernyataan kesepakatan ini harus dilakukan menurut tata-peneguhan kanonik (*forma canonica*), yang diatur dalam kan. 1108-1123. Kan. 1119 menegaskan bahwa di luar keadaan mendesak, dalam melangsungkan perkawinan hendaknya ditepati ritus perkawinan yang ditentukan

120 KGK, no. 1534, 1535.

121 St. Thomas Aquinas, Suppl, q. 42, art. 1.

122 E. Martasudjita, *Op. Cit.*, hlm. 177.

dalam buku-buku liturgi, yang disetujui oleh Gereja atau diterima baik oleh adat kebiasaan yang legitim (bdk. kan. 846, §1).

Sementara dalam sakramen-sakramen lain pelayan sakramen dibedakan dari penerimanya, dalam sakramen perkawinan pelayan dan penerima sakramen ialah suami-istri itu sendiri. Ketika mereka bersama-sama menyatakan kesepakatan nikah, pada saat itulah mereka saling mengucapkan “ya” sakramental dan saling mengomunikasikan rahmat ilahi, yang mengangkat cinta-kasih manusiawi mereka ke dalam cinta-kasih ilahi seumur hidup. Suami-istri menjadi *instrumental cause* dari sakramen perkawinan.¹²³ Sedangkan, Ordinaris wilayah, Pastor paroki atau diakon hanyalah pelayan ritus atau upacara liturgis perkawinan, dan berfungsi sebagai asisten atau peneguh nikah (*testis qualificatus*), yang menanyakan kesepakatan mempelai, menerimanya atas nama Gereja, dan memohonkan berkat Allah bagi mereka. Dua saksi lain bertindak sebagai wakil komunitas umat beriman. Bahkan pastor atau diakon bisa tidak hadir, seperti yang terjadi selama berabad-abad sebelum dikeluarkannya dekret *Tametsi* oleh Konsili Trento. Perkawinan itu disebut perkawinan “klandestin”, yang sepenuhnya sah namun tidak halal. Demikianlah, kan. 1116, §1 dari kodeks aktual menetapkan bahwa tanpa kehadiran pastor atau diakon sekalipun, suami-istri dapat melangsungkan pernikahan sakramental yang sah dan halal. Kanon itu berbunyi: “Jika peneguh yang berwenang menurut hukum tidak dapat ada atau tidak dapat dikunjungi tanpa kesulitan besar, mereka yang mau melangsungkan perkawinan yang sejati dapat menikah secara sah dan halal di hadapan saksi-saksi saja, yakni (i) dalam bahaya mati, (ii) di luar bahaya mati, asal diperkirakan dengan arif bahwa keadaan itu akan berlangsung selama satu bulan”.¹²⁴

Akhir kata, kita bisa mengatakan bahwa sakramen perkawinan muncul dan dihayati baik sebagai sebuah *transient sacramental action* pada saat suami-istri saling mengucapkan perjanjian nikah (*marriage in the making*) maupun sebagai sebuah *permanent sacramental reality*, yakni sebuah ikatan nikah atau persekutuan suami-istri yang bersifat tetap (*marriage in fact*).¹²⁵

123 I. Gramunt, “The Essence of Marriage and the Code of Canon Law,” dalam *Studia Canonica* 25 (1991) 370

124 Dalam Gereja Ortodoks pelayan sakramen perkawinan adalah imam (*sacerdos*). Seorang teolog Spanyol bernama Melchior Cano (1509-1560) mengajarkan bahwa *materia sacramenti* perkawinan adalah kesepakatan nikah kedua mempelai, sedangkan forma *sacramenti*-nya ialah kata-kata imam yang berbunyi: *Ego coniungo vos in matrimonium* (= aku menyatukan Anda berdua dalam perkawinan). Bila imam tidak hadir, perkawinan dianggap sah, namun tidak menjadi sakramen. Pandangan ini tidak bisa dianut, karena Gereja Katolik selalu mengajarkan identitas antara perkawinan-kontrak dan perkawinan-sakramen, yang menurut *magisterium* gerejawi merupakan ajaran *theologicæ certæ* meski *non proxima fidei*. Lih. Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico. Commento Giuridico-pastorale*, 3 ed., vol. 2, EDB, Bologna 2011, hlm. 278.

125 Gramunt, *Ibid.*, hlm. 369.

7. Identifikasi antara perjanjian nikah dan sakramen

Kan. 1055, §2 menetapkan: “Karena itu antara orang-orang yang dibaptis, tidak dapat ada kontrak perkawinan sah yang tidak dengan sendirinya merupakan sakramen”. Kanon ini mengambil secara utuh dan tanpa mengubah sedikit pun ketentuan kan. 1012, §2 dari KHK 1917.

Ketentuan ini menyambung kalimat terakhir dari paragraf sebelumnya. Hal itu ditunjukkan dengan kata pembuka “karena itu”. Bahkan ada kesan pengulangan, karena disinggung lagi sakramentalitas perkawinan antara dua orang dibaptis. Namun, yang khas dari kanon ini ialah pencantuman kata “dengan sendirinya” (*eo ipso*) yang mengesankan suatu identifikasi otomatis antara perkawinan sah dua orang dibaptis dengan sakramen. Dengan kata lain, ada kesamaan (*identity*), penyamaan (*equalization* atau *equivalence*) dan ke-takterpisah-an (*inseparabilitas*) antara perjanjian perkawinan dan sakramen. Perlu dicatat juga bahwa yang di-identik-kan dengan sakramen dalam kanon itu ialah perkawinan sebagai kontrak yuridis dan legal (*contractus, contract*), sehingga dari sini sakramen perkawinan sering disebut sebagai sakramen ikatan (*sacrament of bond*).

Dalam ketentuan ini perkawinan secara substansial dilihat sebagai lembaga natural; karena itu, ia dipandang sebagai sebuah kontrak dalam arti yang sesungguhnya dan khas. Berbeda dengan sakramen-sakramen lain, misalnya sakramen Ekaristi dan pengampunan dosa, Tuhan Yesus tidak menciptakan *ex novo* sakramen perkawinan. Ia begitu saja berjumpa dengan sebuah lembaga natural (*institutum naturae*), sebagaimana dikisahkan awal penciptaannya dalam Kej 1:26-28; 2:18-24. Lembaga natural inilah yang diangkat oleh Kristus Tuhan ke dalam kategori sakramen.¹²⁶ Dengan demikian, kata “dengan sendirinya” mau menunjukkan bahwa pengangkatan ke martabat sakramen merupakan kehendak dan anugerah dari Kristus sendiri. Namun, perkawinan itu harus merupakan sebuah kontrak yang sah lebih dulu. Kalau kontraknya sendiri tidak sah, Kristus tidak memiliki apa-apa untuk diangkat menjadi sakramen-Nya.

Dengan ketentuan ini juga mau dikatakan bahwa kontrak perkawinan yang sah antara dua orang dibaptis dan sakramen adalah satu realitas saja, atau dua aspek dari satu realitas yang sama: yang satu kodrati dan yang lain adikodrati. Sebagaimana sudah kita lihat, sakramentalitas tidak dipandang sebagai sesuatu yang ditambahkan atau ditempelkan dari luar sebagai hiasan. Tidak pernah dan tidak mungkin ada perkawinan yang semata-mata natural saja, dalam arti dilepaskan dari Allah dan dari kehendak-Nya, karena sebagai realitas keduniaan dan insani perkawinan diciptakan oleh Allah sendiri. Sejak penciptaan perkawinan tidak dapat dipandang sebagai realitas profan saja, karena di dalam perkawinan ditunjukkan secara istimewa bahwa manusia adalah gambaran

126 Castaño, *Art. Cit.*, hlm. 469-470.

dan kesamaan Allah dalam hal membangun relasi dan memberikan diri. Dalam berelasi dengan pribadi lain manusia menemukan panggilan hidupnya yang terdalam, yakni relasinya dengan Allah sendiri; sebuah relasi yang menemukan kepenuhannya secara definitif dalam kesatuan antara Kristus dan Gereja. Perkawinan non-sakramental pun adalah ciptaan Allah, sehingga sudah bisa dipandang sebagai pralambang dari relasi Kristus dan Gereja. Atas realitas ciptaan inilah Kristus melakukan dua hal yang berbeda namun saling berkaitan: di satu pihak Ia mengembalikan perkawinan kepada konfigurasinya yang asali, di lain pihak ia menganugerahi perkawinan dengan kepenuhan dimensi sakramental.

Kanon ini juga mau menunjukkan bahwa ada kontinuitas antara *natura* dan *supranatura*, antara perkawinan dalam tata-penciptaan (perkawinan natural) dan perkawinan dalam tata-penebusan (perkawinan sakramental). Sakramen memberi arti yang baru kepada perkawinan, namun tanpa menyangkal atau memodifikasi apa pun dari hakikat natural perkawinan. Prinsip skolastik mengatakan: *Gratia perficit non destruit naturam* (“Rahmat menyempurnakan, bukan menghancurkan kodrat”). Sebagai lembaga kristiani, perkawinan merupakan status sakramental dan yang diabdikan, di mana unsur-unsur dari ikatan natural memperoleh daya penebusan dan terarah kepada perwujudan kerajaan Allah.¹²⁷ Rahmat ilahi memang dicurahkan melalui sakramen, namun rahmat ini tidak membuang atau melawan tatanan kodrati, melainkan justru berdaya-guna untuk merealisasikan secara sempurna apa yang sudah ada dalam perkawinan sebagai realitas ciptaan. Dengan kata lain, rahmat sakramen tidak melengkapi apa yang tadinya tidak ada, asing, atau di luar perkawinan, melainkan apa yang sudah terkandung dalam perkawinan itu sendiri.

Jadi, bagi orang-orang yang dibaptis perkawinan bukanlah sekadar perjanjian atau kontrak untuk hidup bersama, melainkan mengandung dimensi baru yang hanya mungkin dimengerti dan dihayati dalam iman kristiani, yaitu sebagai sebuah sakramen. Melalui meterai pembaptisan seseorang disatukan dengan tubuh mistik Kristus. Bila orang ini bersatu dalam perkawinan dengan orang lain yang juga dibaptis, maka yang terjadi bukanlah sekadar perjumpaan antara dua ciptaan insani, melainkan antara dua anggota Tubuh Kristus, yang bersatu untuk mengabdikan diri demi perkembangan Tubuh itu sendiri. Perkawinan mereka berdua tidak memiliki tujuan intrinsik lain selain melahirkan dan mempersembahkan anak-anak mereka kepada Kristus, dengan siapa orangtua kristiani itu sudah selalu bersatu. Jadi, ketika meneguhkan pernikahan mereka tidak dapat bertindak selain dalam nama Kepala ilahi, yaitu Kristus sendiri, dan bertindak sebagai anggota-anggota-Nya. Sekali lagi, perkawinan kristiani bukanlah sekadar representasi simbolik dari persekutuan antara

127 M. Mingardi, “Il Principio d’Identità fra Contratto e Sacramento”, dalam *Periodica* 87 (1998) 233.

Kristus dan Gereja-Nya, melainkan menghadirkannya secara riil. Sakramentalitas perkawinan tidak bersumber dari baptisan seolah-olah sebagai efek yuridisnya, melainkan karena terjadi realitas ontologis baru yang diciptakan oleh baptisan itu sendiri. Di dalam pembaptisan terjadi transformasi ontologis. Transformasi ini tidak dapat diubah atau dibatalkan, dan tidak bergantung pada kesadaran subjektif atau perilaku moral seseorang sesudah pembaptisan. Demikian pula dengan pernikahan, kita tidak boleh mencampurkan antara penyempurnaan objektif yang dikerjakan oleh sakramen dan realisasi eksistensialnya oleh setiap pasangan suami-istri dalam kehidupan konkret, yang pasti selalu diwarnai kekurangan dan kelemahan. Singkat kata, dimensi objektif sakramental selalu terealisasi, juga seandainya pihak-pihak yang menikah kurang menyadarinya.¹²⁸

Ada beberapa konsekuensi praktis yang bisa ditarik dari doktrin hukum di atas. *Pertama*, perkawinan kristiani sungguh-sungguh menjadi jalan autentik menuju kesucian hidup kristiani. Dengan menghayati perkawinannya secara utuh dan penuh, umat beriman kristiani awam dapat mencapai kekudusan hidupnya. Menurut Paus Yohanes Paulus II, suami-istri kristiani menjadi bagian utuh dan meresapi seluruh Gereja, yang adalah kaum imami. Melalui kesaksian personal akan cinta-kasih suami-istri dalam kehidupan nyata sehari-hari mereka menjalankan “tugas imamat” kaum beriman, dan dengan demikian dikuduskan serta menguduskan seluruh komunitas gerejawi dan dunia.¹²⁹

Kedua, untuk perayaan perkawinan sebagai sakramen tidak diperlukan ritus partikular tertentu, melainkan cukup pernyataan kesepakatan nikah di hadapan seorang asisten gerejawi dan dua orang saksi (kan. 1108). Tata-penguhan kanonik sendiri merupakan norma disipliner semata-mata, dan tidak harus diartikan sebagai perayaan liturgis, sekalipun perayaan liturgis tetap merupakan cara normal untuk meneguhkan perkawinan (kan. 1119). Demikian pula, perjanjian nikah yang diucapkan melalui tata-penguhan luar biasa, yakni di hadapan dua orang saksi saja (kan. 1116), tetaplah merupakan sakramen.

Ketiga, kalau kesepakatan nikah suami-istri tidak sah, perjanjian itu tidak menciptakan sakramen, sekalipun terjadi di antara dua orang dibaptis. *Identitas* dan *inseparabilitas* antara perjanjian perkawinan dan sakramen terjadi pada saat kedua mempelai kristiani bersama-sama membuat perjanjian nikah yang sah. Karena itu, kalau tribunal gerejawi menganulasi perkawinan antara dua orang dibaptis, yang *de facto* sudah bercerai, kita tidak bisa mengatakan begitu saja bahwa Gereja menghancurkan atau merusak sakramentalitas perkawinan yang sudah tercipta. Sebagaimana sudah kita singgung,

128 Mingardi, *Art. Cit.*, hlm. 240.

129 *FC*, no. 55.

dalam kasus nulitas¹³⁰ perkawinan, tribunal menyelidiki dan membuktikan bahwa suatu perkawinan adalah tidak sah sejak awal terbentuknya, karena tidak memenuhi ketentuan-ketentuan hukum untuk sahnya perkawinan atau sahnya kesepakatan nikah. Penyelidikan dan pembuktian itu dilakukan dalam sidang pengadilan gerejawi dengan mengikuti secara ketat dan utuh ketentuan-ketentuan hukum proses. Putusan nulitas dibuat oleh dewan hakim *pro rei veritate* (demi kebenaran) setelah ada kepastian moral dan yuridis tentang ketidaksahan perkawinan itu. Menurut ketentuan kanon di atas, perkawinan yang mendapat putusan nulitas bukanlah perkawinan sakramental, sekalipun ketidaksahan itu dinyatakan setelah perkawinan terjadi. Dengan kata lain, perkawinan yang telah terjadi sebenarnya bukanlah perkawinan sah. Karena tidak ada perkawinan sah, maka sakramen bukan hanya tidak bekerja melainkan sama sekali tidak ada. Jadi, dalam anulasi perkawinan Gereja tidak melakukan intervensi apa pun terhadap sakramentalitas perkawinan yang *de iure* tidak ada.¹³¹

Keempat, tidak setiap calon yang akan menikah menyadari sepenuhnya hakikat sakramental perkawinan orang-orang terbaptis. Kalau mereka sekadar tidak tahu, hal ini bisa diatasi dengan cara memberikan katekese sakramental kepada mereka. Dalam penyelidikan kanonik mereka masing-masing ditanya: “Apakah Anda tahu dan menghendaki perkawinan yang adalah sakramen, dalam arti tanda dan sarana keselamatan?” (bdk. kan. 1056, §2, jo. kan. 1101). Pertanyaan ini tidaklah sekadar *pro forma*, melainkan harus mengantar kepada suatu pengajaran dan pembicaraan yang lebih mendalam antara pastor paroki dengan calon pengantin. Kalau mereka benar-benar paham namun dengan perbuatan kehendak yang positif salah satu atau kedua pihak tidak menghendaki atau mengeksklusi sakramentalitas perkawinannya, maka perjanjian perkawinannya tidak sah (bdk. kan. 1101, §2).

Namun, identifikasi otomatis dan *inseparabilitas* intrinsik antara kontrak perkawinan sah dengan sakramentalitas ini menimbulkan perdebatan pada ranah teologis dan pastoral, terutama berkaitan dengan perkawinan orang-orang yang dibaptis yang kemudian bercerai, entah lalu menikah lagi atau tidak. Apakah masih ada sakramentalitas di dalam perkawinan yang *de facto* sudah bercerai? Menurut kan. 1055, §1, kalau ikatan sah (*vinculum, bond*) yang bersumber dari kontrak sah tetap ada, seharusnya sakramentalitas perkawinan juga dipandang tetap ada. Namun, kalau *materia sacramenti* sendiri, yakni suami dan istri, sudah tidak hidup bersama dalam perkawinan, di mana letak sakramentalitasnya? Atas dasar dan sumber apa sakramentalitas

130 Ini adalah indonesianisasi dari kata latin “*nullitas*”, yang secara harafiah berarti tidak-adanya sesuatu.

131 Bdk. juga dengan sakramen-sakramen lain. Suatu perayaan sakramen dikatakan tidak sah, dan bahkan tidak ada atau sekadar simulasi saja, bila terdapat cacat hukum dalam *forma* atau *materia sacramenti*.

perkawinan ditegakkan? Bukankah sakramentalitas seperti berada di awang-awang, yang tidak menemukan realitas konkret yang mengandung dan menampungnya.¹³² Padahal, Gereja sendiri bisa memutuskan perkawinan antara dua orang dibaptis, yang belum disusul dengan tindakan konjugal khas suami-istri (kan. 1142). Namun, bukan di sini tempat kita membahas soal ini secara mendalam. Persoalannya juga terkait dengan ketentuan kan. 1060 tentang perlindungan hukum terhadap perkawinan, yang masih akan kita bahas.

8. Perkawinan *in fieri* dan perkawinan *in facto esse*

Kedua istilah ini sebenarnya tidak ada dalam kodeks, namun banyak digunakan dalam doktrin dan yurisprudensi kanonik. Istilah ini merupakan sebuah abstraksi metodologis yang berasal dari periode skolastik, khususnya St. Thomas Aquino. Meski demikian, konsep yang mendasarinya sangat berguna untuk mengerti realitas perkawinan yang kaya dimensi itu. Kedua istilah itu mau menunjukkan bahwa setiap perkawinan selalu tampil dengan dua aspek atau momen yang berbeda, namun sangat berkaitan dan bahkan tak-terpisahkan satu sama lain. Di dalam setiap perkawinan selalu ada aksi bersama dari pasangan suami-istri yang menciptakan dan memulai perkawinan, dan ada status atau situasi yang timbul dari aksi mereka itu untuk dihayati bersama-sama seumur hidup. Kan. 1134 menunjukkan secara implisit dua momen yang tak terpisahkan itu: “Dari perkawinan sah timbul ikatan antara suami-istri, yang dari kodratnya bersifat tetap dan eksklusif”.

Istilah *matrimonium in fieri* diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menjadi *marriage in the act of being constituted* atau *marriage in the making*. Istilah itu mau menunjukkan tindakan bersama suami-istri untuk meneguhkan perkawinan melalui kesepakatan yang saling mereka berikan dan terima. Dengan kata lain, perkawinan *in fieri* ialah tindakan kontrak *bilateral* atau timbal-balik serta formal antara dua orang yang menurut hukum mampu, melalui kesepakatan nikah yang dinyatakan secara legitim, dengan mana suami-istri saling memberi diri dan saling menerima melalui perjanjian yang tak dapat ditarik kembali, yang terarah kepada terbentuknya perkawinan. Secara praktis perkawinan *in fieri* sama dengan pernyataan kesepakatan nikah itu sendiri (bdk. kan. 1057, §2). Di sini perkawinan dilihat sebagai “aksi” (*actio*) seorang pria dan seorang wanita yang menjadikan mereka

¹³² Gereja-Gereja Ortodoks memperbolehkan adanya perkawinan kedua, namun yang tetap merupakan sakramen adalah perkawinan pertama yang sudah bubar itu. Perkawinan kedua bukanlah sakramen, melainkan jenis perkawinan yang lebih rendah, yang dilangsungkan dalam konteks penitensi. Mereka yang bercerai dan menikah lagi untuk kedua kali kadang-kadang diperbolehkan menyambut komuni. Namun, ini dilakukan *in economia*, yakni sebagai pelayanan belas-kasih yang tidak mengubah hakikat perkawinan kedua sebagai bukan sakramen. Bagaimanapun juga, perceraian dan pernikahan kedua di dalam Gereja-Gereja Ortodoks sangat mudah diberikan, sehingga hal itu melukai secara sangat serius sifat tak-terputuskannya perkawinan dan sakramentalitas perkawinan.

suami-istri. Saat pernyataan kesepakatan nikah secara legitim itulah saat terjadinya atau adanya (*momen genetis*) perkawinan. Di sini perkawinan tampil sebagai sebuah kontrak.

Selanjutnya, istilah *matrimonium in facto esse* diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menjadi *marriage in the act of being lived out* atau *marriage in fact*. Istilah ini mau menunjukkan perkawinan sebagai kebersamaan atau persekutuan hidup suami-istri (*consortium totius vitae*), atau ikatan perkawinan yang lahir dari perjanjian perkawinan. Di sini perkawinan dilihat sebagai “relasi” (*relatio*) yang bersumber dari “aksi” tersebut di atas. Relasi ini bersifat tetap dan stabil (bdk. kan. 1134). Ada beberapa istilah untuk menyebut perkawinan *in facto esse*: ikatan suami-istri, status nikah, lembaga perkawinan, relasi suami-istri (*conjugal life*), persekutuan hidup suami-istri. Dengan kata lain, perkawinan *in facto esse* ialah komunitas permanen dan eksklusif suami-istri, yang menurut hakikatnya terarah kepada kesejahteraan hidup berdua, kelahiran dan pendidikan anak (kan. 1055, §1).

Keterkaitan dan ketakterpisahan dari kedua aspek atau momen perkawinan ini bisa dianalogkan dengan kelahiran dan kehidupan. Untuk hidup orang harus lahir ke dunia. Dengan kata lain, orang lahir untuk hidup. Selain itu, ketika lahir seseorang sudah membawa-serta daya-kekuatan fisik, psikologis dan spiritual, bakat, talenta, kekhasan kepribadian, serta kelemahan, yang akan menggerakkan dan memperkaya seluruh kehidupannya di kemudian hari. Demikian juga perkawinan. Kesepakatan nikah membuka horison dan jalan kepada kehidupan perkawinan. Perkawinan *in fieri* mengandung dinamika yang bermuara dan terekspresi dalam perkawinan *in facto esse*. Tidak ada perkawinan sebagai status, ikatan atau kebersamaan hidup suami-istri (*matrimonium in facto esse*) kalau tidak diawali dengan kesepakatan nikah yang saling mereka berikan dan terima sebelumnya (*matrimonium in fieri*). Jika *matrimonium in fieri* cacat atau tidak sah, maka tidak ada *matrimonium in facto esse* yang dihasilkan. Keterkaitan perkawinan *in fieri* dan *in facto esse* sering ditunjukkan dalam proses anulasi perkawinan. Aspek-aspek perkawinan *in fieri*, seperti ketidakmampuan untuk menikah (lih. kan. 1095) atau tidak-adanya unsur-unsur konstitutif perkawinan (lih. kan. 1055 dan 1096), sering mencuat ke permukaan dalam perkawinan *in facto esse*, dan membawa krisis tertentu dalam kehidupan perkawinan dan keluarga.

Yang sangat penting, fundamental, dan relevan secara yuridis di antara kedua aspek itu ialah perkawinan *in fieri*, karena kesepakatan timbal-baliklah yang menciptakan perkawinan sebagai sebuah bentuk atau status kehidupan. Proses anulasi perkawinan di tribunal gerejawi menyelidiki dan menggarap kesepakatan awal itu. Tribunal gerejawi menganulasi perkawinan karena menemukan bahwa perkawinan *in fieri* mengandung cacat hukum yang fatal, bukan karena perkawinan *in facto esse* yang tidak bahagia atau gagal. Dengan kata lain, yang digarap dan dianalisis dalam perkara nulitas perkawinan

ialah momen awal yang melahirkan perkawinan. Karena itu, norma-norma Hukum Gereja banyak memusatkan perhatiannya pada momen peneguhan perkawinan, antara lain soal persiapan perkawinan, halangan, konsensus, dan tata-peneguhan kanonik. Sedangkan norma-norma hukum yang mengatur perkawinan *in facto esse* berkisar pada efek-efek perkawinan (kan. 1134-1140), perpisahan suami-istri, yang masih dibagi lagi ke dalam dua bagian: pemutusan ikatan nikah (kan. 1141-1150) dan perpisahan hidup perkawinan dengan tetap adanya ikatan perkawinan (kan. 1151-1155).



Ciri-ciri Hakiki Perkawinan

Kanon 1056 menetapkan: “Ciri-ciri hakiki perkawinan ialah *unitas* (kesatuan) dan *indissolubilitas* (sifat tak-dapat-diputuskan), yang dalam perkawinan kristiani memperoleh kekukuhan khusus atas dasar sakramen”.¹³³

“Ciri-ciri hakiki” menerjemahkan istilah Latin *proprietaes essentiales*. Secara harfiah istilah itu berarti hal-hal yang merupakan milik khas perkawinan (*essential properties*), yang secara esensial membedakannya dari bentuk-bentuk lain relasi laki-laki dan perempuan (bdk. kan. 1096). Ada dua ciri hakiki perkawinan, yaitu ke-satu-an (*unitas*) dan tak-terputuskan (*indissolubilitas*). Kedua ciri hakiki ini tidak bisa disebut sebagai unsur konstitutif perkawinan seperti kesepakatan nikah. Meski demikian, kedua kekhasan itu tetap disebut esensial, karena melekat dan terkandung (*inherent*) dalam setiap perkawinan sebagai realitas natural.

Penting diperhatikan bahwa di belakang frase “ciri-ciri hakiki perkawinan” tidak disisipkan kata “kristiani” atau “Katolik”. Itu berarti bahwa kedua ciri itu merupakan tata hukum ilahi kodrati, yang sudah tertanam dalam setiap dan semua perkawinan, bukan hanya perkawinan orang-orang terbaptis saja, sebagai tatanan fundamental bagi kebaikan umat manusia. Dengan demikian, sebenarnya tidak ada perbedaan sama sekali antara perkawinan sakramental antara dua orang dibaptis dan perkawinan natural antara orang-orang yang tidak dibaptis. Artinya, bagi mereka semua perkawinan selalu berciri satu dan tak-dapat-diputuskan, karena kedua ciri itu dimiliki oleh setiap perkawinan sebagai karakteristik hakikinya. Namun, bagi orang-orang kristiani kedua ciri hakiki yang sudah terkandung dalam perkawinan itu “dikukuhkan secara khusus atas dasar sakramen”. Ini berarti kedua ciri hakiki itu menjadi semakin kuat eksistensi dan tuntutannya dalam perkawinan antara dua orang kristen. Untuk itu,

133 Ketentuan ini melanjutkan apa yang sudah dirumuskan secara dogmatis oleh Konsili Trente pada tanggal 11 November 1563.

suami-istri kristiani mendapat bantuan rahmat adikodrati khusus dari Kristus untuk menghayati perkawinan yang satu dan tak-terputuskan itu, sehingga mereka mampu menjadikannya tanda kehadiran cinta-kasih yang satu dan tak-terputuskan antara Dia dan Gereja yang selalu dicintai-Nya.

Pengetahuan dan pemahaman mengenai ciri-ciri hakiki perkawinan itu sebenarnya juga tidak dituntut untuk membentuk perkawinan yang sah. Sebaliknya, pemahaman dan kehendak berkaitan dengan kesepakatan nikah sungguh-sungguh dituntut demi adanya dan sahnya perkawinan, karena kesepakatan nikah yang muncul dari kehendak bebas merupakan unsur konstitutif perkawinan. Dengan kata lain, ketidaktahuan atau kekeliruan mengenai kesepakatan nikah dengan sendirinya membuat perkawinan tidak sah. Sebaliknya, ketidaktahuan atau kekeliruan bahwa perkawinan berciri “satu dan tak-terputuskan” tidak membuat perkawinan dengan sendirinya tidak sah. Yang penting ialah bahwa seseorang menghendaki secara positif dan konkret perkawinan dengan satu pasangan dan tak-terputuskan seumur hidup. Konsep ini agak pelik. Namun, sering terjadi bahwa seseorang tidak tahu atau keliru akan suatu hal dalam pikirannya, namun ketidaktahuan dan kekeliruan itu tidak memengaruhi kehendaknya. Dengan kata lain, seseorang menghendaki apa yang tidak diketahuinya, namun ternyata kehendaknya itu lurus dan benar menurut tuntutan-tuntutan moral dan hukum. Kehendak positif inilah yang diperhitungkan dan berlaku untuk sebuah kesepakatan nikah. Karena itu, dalam penyelidikan kanonik pranikah masing-masing calon pengantin ditanyai oleh pastor-paroki: “Apakah Anda tahu dan menghendaki perkawinan dengan hanya satu pasangan?” Selain itu, mereka juga ditanyai: “Apakah Anda tahu dan menghendaki perkawinan seumur hidup, yakni perkawinan yang tak dapat diputuskan?” Jika pada saat peneguhan nikah seseorang menolak atau mengeksklusi dengan kehendak positif salah satu kekhasan hakiki itu, atau dengan kata lain yang ia kehendaki sebenarnya adalah perkawinan yang poligam atau yang dapat diceraikan di kemudian hari, maka kesepakatan nikah yang dibuatnya tidak sah. Dengan demikian, ada dasar hukum untuk mengajukan nulitas perkawinan (kan. 1101, §2).¹³⁴

1. Kesatuan (*unity*) atau monogami

1.1 Arti monogami

Perkawinan adalah ke-satu-an (*unitas, unity*) relasi antara seorang pria dan seorang wanita untuk hidup sebagai suami-istri sepanjang hayat melalui perjanjian yang bersifat eksklusif. Kitab Kejadian melukiskan kesatuan ini dengan ungkapan yang sangat dalam:

¹³⁴ Lih. selanjutnya Tjatur Raharso, *Kesepakatan Nikah*, hlm. 215-237.

“Keduanya menjadi satu daging”.¹³⁵ Ungkapan yang sama dikutip oleh Tuhan Yesus.¹³⁶ Kalau dua orang sepakat untuk bersama-sama membangun persekutuan hidup, yang dikonkretkan dalam kehendak menjadi suami atau istri, itu berarti bahwa mereka saling memberi dan menerima sebagai suami atau istri secara eksklusif. “Eksklusif” berarti mengecualikan dan membuang relasi dengan orang lain sebagai suami atau istri kedua, dan seterusnya. Dengan kata lain, jika seseorang mau memberikan seluruh dirinya kepada orang yang dicintainya, dan sekaligus menerimanya secara sama dalam perkawinan, maka kesepakatan timbal-balik itu tidak bisa diberikan lagi kepada orang ketiga atau keempat, dan seterusnya (bdk. kan. 1135). Jadi, pemberian diri kepada satu orang pasangan tidak bisa dikatakan “seluruhnya” kalau kemudian ternyata dibagi-bagikan atau di-*sharing*-kan kepada orang lain. Kehidupan suami-istri juga tidak bisa dibagi-bagi dalam beberapa dimensi yang terpecah-pecah, misalnya antara dimensi seksual dan dimensi sosial-ekonomis, di mana untuk aspek sosial-ekonomis seseorang berbagi dengan suami atau istrinya sendiri, sedangkan untuk aspek seksual ia bagikan juga kepada wanita atau pria lain. Barangkali seseorang bisa berbagi secara adil dalam aspek ekonomis-finansial kepada beberapa orang sekaligus, namun tidaklah mungkin ia memberikan seluruh dirinya kepada beberapa orang secara simultan. Demikian juga, ikatan suami-istri tidak dapat dibagi-bagi kepada lebih dari satu orang, karena tidak mungkin dua atau lebih orang memperoleh keadilan yang sama dan penuh dari satu orang (bdk. kan. 1134, 1085). Jika ikatan itu dibagi-bagi, pasti hanya satu yang disebut sebagai ikatan suami-istri, sedangkan yang lain tidak.

Konsekuensi logis dari gagasan kesatuan dan monogami perkawinan ialah bahwa orang yang sudah terikat oleh perkawinan sah tidak bisa menikah lagi secara sah dengan orang lain. Ikatan nikah yang pertama menjadi halangan yang sifatnya menggagalkan bagi pernikahan yang kedua (bdk. kan. 1085). Demi sahnya, setiap perkawinan membutuhkan *status liber* (*free state*) dari kedua belah pihak yang akan menikah. Lawan dari prinsip monogami perkawinan ialah poligini, poliandri, dan mentalitas perceraian. Di lain pihak, mengingat perkawinan adalah ikatan timbal-balik yang mengandaikan adanya dua pribadi yang berbeda, maka seseorang yang ditinggal mati oleh suami atau istrinya bisa menikah lagi dengan orang lain, karena ikatan pertama telah terhenti dengan kematian pasangannya. Ia memperoleh kembali *status liber*-nya.¹³⁷

Kesejahteraan anak-anak juga menuntut relasi suami-istri (baca: orangtua) yang monogami (utuh, penuh, dan eksklusif). Dewasa ini pemeliharaan dan pendidikan anak-anak menuntut upaya, dana, pikiran dan tenaga yang semakin berat dari kedua

135 Kej 2:24.

136 Mat 5:19.

137 Selanjutnya lih. Tjatur Raharso, *Halangan-halangan nikah menurut Hukum Gereja katolik*, ed. revisi, Dioma, Malang 2011, hlm. 102-116.

orangtua mereka. Orangtua harus menyatukan hati, pikiran, seluruh tenaga dan penghasilan mereka untuk pemeliharaan dan pendidikan itu. Dari sudut praktis ini saja jelas sekali bahwa suami-istri atau ayah dan ibu harus mencurahkan dedikasi secara bersama-sama dan total demi kesejahteraan anak-anak mereka sendiri. Bentuk perkawinan monogam sangat mendukung terciptanya kesatuan daya-upaya, pikiran, dan tenaga suami-istri. Sebaliknya, poligami dan ketidaksetiaan dalam relasi suami-istri memecah, menceraiberaikan, dan menghancurkan ke-satu-an dan kebersamaan dalam dedikasi demi anak. Anak-anak terlantar karena pecahnya perhatian dan cinta-kasih kedua orangtua mereka.

Sekurang-kurangnya ada 2 (dua) tindakan atau perilaku yang bertentangan dengan ke-satu-an relasi suami-istri, yaitu poligami (atau poliandri) dan ketidaksetiaan. Ada *lifestyle* lain yang disebut *polyamory*, yakni relasi intim dengan lebih dari satu orang, dengan persetujuan atau kesepakatan semua orang yang terlibat dalam relasi itu. Namun, kiranya hal itu bisa digolongkan dalam poligami. Sekalipun berbeda dalam pengertian, baik poligami maupun ketidaksetiaan sama-sama melanggar atau melawan eksklusivitas relasi suami-istri.

1.2 Kontra poligami

Poligini (seorang pria beristri lebih dari satu perempuan) atau poliandri (seorang wanita bersuami lebih dari satu laki-laki) jelas-jelas melawan dan melanggar ke-satu-an atau monogami perkawinan. UU RI No. 1 tahun 1974 mengenai perkawinan sebenarnya menganut azas atau prinsip perkawinan monogam. Namun, agaknya UU hanya berhenti pada prinsip saja, karena memungkinkan kekecualian berupa izin berpoligami. Intinya, poligami dapat dilakukan dengan seizin Pengadilan, hanya jika poligami itu dikehendaki pihak-pihak yang bersangkutan, diizinkan oleh hukum perkawinan suami, dan dengan memenuhi persyaratan-persyaratan yang ditentukan oleh UU tersebut.¹³⁸

Persyaratan pokok bagi seorang suami untuk mendapatkan izin berpoligami ialah bahwa ia mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka, serta adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka.¹³⁹ Karena itu, biasanya hanya pria yang sangat kaya yang bisa berpoligami, karena mampu membiayai hidup beberapa istri dan banyak anak. Sekalipun demikian, tampak di sini bahwa nilai relasi interpersonal dan kesamaan martabat dikalahkan dan ditundukkan pada nilai dan kemampuan ekonomis atau finansial. Syarat “bisa berlaku

138 UU RI No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, pasal 3 (1) dan (2) beserta penjelasannya. Tidak jelas dari ketentuan tersebut apakah norma yang berlaku bagi izin poligami berlaku juga bagi seorang perempuan yang ingin bersuami lebih dari satu (poliandri).

139 UU RI No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, pasal 5 (1).

adil” ini justru mengandaikan bahwa dalam poligami sebenarnya sulit diwujudkan keadilan dalam arti yang sebenarnya, tidak hanya keadilan dalam distribusi materiil dan finansial, melainkan juga dan terutama keadilan afektif terhadap istri, serta keadilan afektif dan edukatif terhadap anak-anak.¹⁴⁰

Selanjutnya, motif atau alasan yang bisa dipakai untuk mengajukan izin berpoligami ialah: (i) istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri, (ii) istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, (iii) istri tidak dapat melahirkan keturunan.¹⁴¹ Motif-motif ini jelas menunjukkan posisi istri sebagai objek dan sarana.¹⁴² Selain itu, istri dilihat melulu berdasarkan fungsinya, dan diposisikan sebagai subjek kewajiban, bukan subjek hak. Tentang motif pertama, siapakah yang menentukan kewajiban istri. Ada bahaya bahwa pihak suamilah yang menentukan apa yang merupakan kewajiban istri, sedangkan istri tidak mempunyai atau tidak bisa menentukan haknya sendiri. Dengan kata lain, kewajiban istri ditentukan atau dirumuskan secara subjektif dan sepihak oleh suami, atau ditetapkan berdasarkan pandangan umum masyarakat yang bisa tidak adil terhadap kaum perempuan. Tentang motif kedua, ada kesan “habis manis sepah dibuang”. Justru ketika istri membutuhkan cinta, dukungan, dan perhatian yang lebih besar, suami malah membagikan cintanya kepada perempuan lain lagi. Mengenai motif ketiga, istri dipandang bukan dari sudut martabat pribadinya, melainkan dari segi fungsinya. Poligami atas alasan ketiga ini hanya semakin menonjolkan kekurangan dan kelemahan istri pertama di hadapan keluarganya, keluarga istri kedua serta di hadapan masyarakat sekitar, sehingga siksaan batin istri pertama menjadi lebih berat. Selain itu, dalam motif ketiga ini tampak sekali nilai kesejahteraan suami-istri (*bonum coniugum*) disubordinasi di bawah nilai kelahiran anak (*bonum proliis*). Kiranya perlu dicamkan pepatah yang sangat indah ini, yang berlaku baik untuk suami maupun istri, bahkan juga untuk yang tidak menikah: *the measure of love is to love without measure* (ukuran cinta adalah mencintai tanpa ukuran).

Yang jelas ialah bahwa dalam poligami perempuan tidak dipandang dan diperlakukan sebagai *partner* yang sepadan dan setara, melainkan dibiarkan menumbuhkan dan mendidik anak-anak tanpa partisipasi penuh dari pihak suami, berhubung suami tidak mau dan tidak mampu memberikan seluruh hati, kehendak,

140 Ayang Utriza Nway, “Islam, Poligami dan Perempuan”, dalam *Kompas* 21 September 2004, hlm. 37. Di situ penulis mengemukakan pandangan ulama Muhammad Abduh sebagai berikut: “Kini, keadaan telah berubah. Poligami justru menimbulkan permusuhan, kebencian, dan pertengkaran antara para istri dan anak. Efek psikologis bagi anak-anak hasil pernikahan poligami sangat buruk: merasa tersisih, tak diperhatikan, kurang kasih sayang, dan dididik dalam suasana kebencian karena konflik itu. Suami suka berbohong dan menipu karena sifat manusia yang tidak mungkin berbuat adil”.

141 UU RI No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, pasal 4 (2).

142 Bdk. Leli Nurohmah, “Poligami, Saatnya Melihat Realitas”, dalam *Jurnal Perempuan* 31 (2003) 41-42.

dan budinya secara utuh kepada istri pertamanya yang sah, sebagaimana dilukiskan sebagai “satu daging” oleh Kitab Kejadian. Demikian pula, dalam poliandri tidak ada *partnership* yang sepadan dan setara antara istri dan suami-suaminya. Selain itu, ada kerancuan dan bahkan penolakan dari pihak suami-suami mengenai *paternity* yang sah, yang harus diwujudkan dalam tanggung jawab dan kewajiban terhadap anak-anak, sehingga tidak ada jaminan dan kejelasan mengenai relasi timbal-balik yang integral antara anak-anak dan “ayah-ayah”-nya.¹⁴³

Dewasa ini ajaran dan praktik poligami semakin dipersoalkan, digugat, dan bahkan ditolak, terutama oleh mereka yang mendukung kesetaraan gender. Penolakan ini memang benar, tepat dan perlu. Banyak suami mempraktikkan poligami dengan cara nikah di bawah tangan (nikah *sirr*), atau dengan memalsukan identitas diri, atau dengan cara yang sama sekali tidak diketahui istri.¹⁴⁴ Hal ini menunjukkan bahwa poligami dipraktikkan dengan cara yang melanggar hak dan martabat istri yang sah. Tidak jarang poligami dipraktikkan dalam rangka menceraikan istri(-istri) sebelumnya. Dengan demikian, poligami sangat berkaitan dengan perceraian. Selanjutnya berdasarkan pengalaman, dampak negatif poligami terhadap istri pertama ialah bahwa istri pertama tidak diberi nafkah, ditelantarkan atau ditinggalkan oleh suami, dan menderita tekanan psikis.¹⁴⁵ Maka tidaklah berlebihan kalau disimpulkan bahwa poligami merupakan ketidakadilan terhadap perempuan, suatu subordinasi perempuan di bawah laki-laki atas dasar superioritas kepentingan laki-laki. Di dalam poligami, baik sebagai istri pertama maupun sebagai istri kedua dan seterusnya, perempuan berada dalam posisi sebagai objek.¹⁴⁶

Poligami sebagai praktik yang dilandasi oleh ajaran agama juga mulai dipersoalkan, digugat dan ditolak. Yang ramai dipersoalkan ialah apakah poligami sungguh-sungguh merupakan ajaran dogmatis atau kehendak ilahi yang benar-benar diwahyukan, sehingga manusia tidak bisa berbuat lain selain melestarikan dan menaatinya sebagai kewajiban.¹⁴⁷ Sekarang orang mulai melihat bahwa kehendak asli Allah terhadap

143 I. Gramunt, *Art. Cit.*, hlm. 379.

144 Lih. Riset LBH APIK Jakarta, yang dikutip oleh V. Reyneta, “Kebijakan Poligami: Kekerasan Negara terhadap Perempuan”, dalam *Jurnal Perempuan* 31 (2003) 10.

145 *Ibid.*, hlm. 11.

146 Bdk. Maria Ulfah Anshor, “Poligami dalam UU perkawinan. Perlu sanksi hukum”, dalam *Kompas* 13 Oktober 2003, hlm. 42. Lih. juga perbandingan seksualitas laki-laki dan perempuan serta implikasinya, yang dibuat oleh Kristi Poerwandari, “Ilusi poligami”, dalam *Jurnal Perempuan* 31 (2003) 20-22.

147 Nway (*Loc. Cit.*) menampilkan ajaran beberapa ulama besar yang menentang poligami. Menurut mereka poligami adalah sisa praktik pernikahan jahiliah. Al Quran merekam praktik poligami sebagai realitas sosial yang sudah ada pada masyarakat saat itu. Penulis mengatakan: “Al Quran sesungguhnya respons Allah terhadap berbagai persoalan umat yang dihadapi Muhammad kala itu. Sebagai respons, tentu Al Quran menyesuaikan dengan keadaan setempat yang saat itu diisi budaya kelekakan yang dominan”. Bdk. juga Leli Nurohmah, “Poligami, saatnya melihat realitas”, dalam *Jurnal Perempuan* 31 (2003) 35-37; Budi Radjab, “Meninjau poligami: perspektif

perkawinan bukanlah poligami, melainkan monogami, karena Allah menghendaki kesetaraan martabat antara laki-laki dan perempuan.¹⁴⁸

1.3 Kontra ketidaksetiaan

Ketidaksetiaan (*infidelitas*) juga melanggar ke-*satu*-an perkawinan, karena kesetiaan (diistilahkan *bonum fidei* oleh St. Agustinus) adalah konsekuensi langsung dan logis dari ke-*satu*-an atau monogami. Kesetiaan merupakan karakteristik yang terkandung dalam ke-*satu*-an. Ketidaksetiaan bisa berwujud perselingkuhan, perzinaan, kumpul kebo, dan sebagainya. Tidak jarang poligami dan perceraian diawali dengan bentuk-bentuk ketidaksetiaan semacam itu. Pada umumnya orang berargumentasi bahwa lebih baik berpoligami daripada menjalin “relasi tanpa status” (perzinaan, prostitusi, kumpul kebo, atau perselingkuhan terus-menerus). Argumentasi ini jelas-jelas merupakan rasionalisasi dan pembenaran diri secara egoistis. Poligami menjadi semacam “peresmian” perselingkuhan dan perzinaan. Poligami “mengawinkan” yang sakral (perkawinan) dengan yang buruk dan dosa (perzinaan, perselingkuhan, atau prostitusi).

Dalam doktrin hukum kanonik perlu dilihat baik-baik apakah bentuk ketidaksetiaan itu sekadar merupakan pelanggaran terhadap komitmen yang ditetapkan dalam kesepakatan nikah, ataukah merupakan perwujudan dari kehendak positif sejak awal untuk membagi relasi suami-istri dengan orang lain. Jika perselingkuhan atau perzinaan itu terjadi semata-mata sebagai pelanggaran terhadap komitmen kesetiaan, dengan kata lain hanya mengenai *matrimony in the act of being lived out*, hal itu tidak memengaruhi kesepakatan awal, sekalipun dapat dijadikan dasar dan motivasi untuk perpisahan suami-istri (kan. 1152). Namun, jika ketidaksetiaan itu merupakan kehendak positif yang bersangkutan sejak awal pernikahan untuk membagikan secara bebas kehidupan seksualitasnya dengan pria atau wanita lain, dengan kata lain menyangkut *matrimony in the act of being constituted*, maka perkawinan itu harus dianggap tidak sah sejak semula berdasarkan cacat kesepakatan, karena yang bersangkutan memasuki perkawinan dengan konsep dan kehendak yang bertentangan dengan kekhasan hakiki perkawinan itu sendiri.¹⁴⁹

antropologis dan keharusan mengubahnya”, dalam *Jurnal Perempuan* 31 (2003) 80-82.

148 Nway mengatakan: “Al Quran membutuhkan waktu untuk mencapai tujuan yang sebenarnya yakni monogam” (*loc. cit.*). Hanya lewat perkawinan monogam bisa terbentuk keluarga *sakinah mawaddah wa rahmah*.

149 Bañares, *Op. Cit.*, hlm. 1053.

2. Tak-terputuskan (*indissolubility*)

2.1 Pentingnya sifat tak-terputuskan perkawinan

Kekhasan hakiki lain dari perkawinan ialah sifatnya yang tak tercerai atau tak-terputuskan (*indissolubilitas, indissolubility*). St. Agustinus menyebutnya sebagai *bonum sacramenti*. Sifat tak-terputuskan menunjukkan bahwa ikatan nikah bersifat *absolut*, eksklusif, dan berlangsung seumur hidup, serta tidak bisa diputus selain oleh kematian. Sering orang beranggapan bahwa sifat perkawinan yang tak-terputuskan mengurangi kebebasan dan menghalangi naluri realisasi diri manusia, yang sebenarnya tidak mau dibatasi. Apalagi jika perkawinan ternyata tidak membahagiakan, sifat tak-terputuskan itu malah menjadikan perkawinan sebagai suatu malapetaka atau siksaan yang berkepanjangan.

Sebagaimana sudah kita bicarakan sebelumnya, *same-sex couples* dicoba dimasukkan ke dalam definisi perkawinan, karena perkawinan tidak lagi dilihat sebagai persekutuan hidup dalam kasih antara seorang laki-laki dan seorang perempuan untuk kesejahteraan pasangan dan kelahiran anak, melainkan semata-mata sebagai wadah dan sarana untuk mencari kebahagiaan di antara dua orang dewasa, termasuk antara dua orang dari jenis kelamin yang sama. Dengan demikian, memasukkan relasi sesama jenis ke dalam konsep perkawinan tradisional juga akan menggerogoti dimensi tak-terputuskannya perkawinan. Sebab, bila perkawinan dipandang sebagai sarana mencari kebahagiaan antara sembarang dua orang dewasa, maka perceraian menjadi langkah yang logis untuk ditempuh, ketika kebahagiaan di antara pasangan itu berkurang atau hilang. “Komitmen sampai mati” berubah menjadi “komitmen sampai tidak ada lagi yang menarik atau membahagiakan”.

Dewasa ini ajaran dogmatis-yuridis mengenai *indissolubilitas* perkawinan kurang menikmati posisi yang damai dan nyaman, juga di kalangan umat Katolik sendiri, karena ajaran tersebut bukan hanya tidak lagi dipahami dengan baik, melainkan juga kurang diterima dan dijalankan dengan sukarela dan penuh keyakinan. Persoalan pokok barangkali terletak pada pengertian mengenai *indissolubilitas* yang tunggal, baku, dan diterapkan secara kaku. Meningkatnya angka perceraian di antara umat Katolik sendiri menimbulkan persoalan pastoral yang sangat besar. Namun, gembala Gereja tidak bisa memberikan bantuan atau terobosan pastoral bagi umat yang bercerai dan menikah lagi, karena *indissolubilitas* dimengerti dan diterapkan secara kaku dalam hukum formal. Perdebatan mengenai sifat tak-terputuskannya perkawinan mulai muncul setelah Konsili Vatikan II, khususnya setelah Konsili mengemukakan aspek personalistik dan spiritual dari perjanjian perkawinan.

Divergensi juga merambah ke bidang ajaran dan praksis. Pada tanggal 11 April 1973 Kongregasi untuk Ajaran Iman mengeluarkan sebuah surat edaran,

yang mengingatkan adanya beberapa pandangan yang salah mengenai sifat tak-terputuskannya perkawinan, yang mulai merasuki Seminari, sekolah Katolik dan praksis tribunal di beberapa keuskupan tertentu.¹⁵⁰ Dalam surat itu tidak disebut sama sekali pandangan-pandangan yang salah itu. Namun, isi teguran sebelumnya dari Tribunal Tertinggi Signatura Apostolik tertanggal 30 Desember 1971 kepada Ketua Konferensi para Uskup di Belanda (i.e. Kardinal J.-B. Alfrink) kiranya dapat memberikan gambaran mengenai pandangan-pandangan yang keliru tersebut.¹⁵¹ Beberapa butir pandangan atau tesis yang dianggap keliru oleh Tribunal Tertinggi itu dapat diringkaskan sebagai berikut.¹⁵²

- a. Ajaran Kristus mengenai perkawinan yang monogam dan tak-terputuskan bisa disebut sebagai model perkawinan yang “paling ideal” atau “yang terbaik”, namun tidak harus dianggap sebagai norma atau hukum bagi suami-istri kristiani.
- b. Kesepakatan nikah tidak harus dimengerti secara statis, melainkan secara dinamis, dalam arti suami-istri menghayati kesepakatan nikah mereka secara bertahap (*gradually*) sampai benar-benar saling mencintai. Konsep ini didasarkan pada ajaran Konsili Vatikan II, yang menggambarkan perkawinan bukan sebagai perjanjian atau kontrak, melainkan sebagai persekutuan hidup dan cinta.
- c. Harus dibuat distingsi antara kehendak untuk menikah di satu pihak dan relasi afektif suami-istri dalam mewujudkan perkawinan di lain pihak. Suami-istri boleh yakin akan nilai perkawinan mereka, kalau memang benar-benar membahagiakan mereka berdua.
- d. Terserah kepada suami-istri sendiri untuk memberi penilaian dan keputusan terhadap perkawinan mereka: sah kalau membahagiakan, tidak-ada atau diputus kalau tidak membahagiakan.
- e. Setelah mempertimbangkan segala sesuatu, penilaian dan keputusan suami-istri dapat disahkan atau ditolak oleh hakim gerejawi, yang memang bertugas menjamin “tatanan dan disiplin gerejawi”.

150 Kongregasi untuk Ajaran Iman, Epist. *Haec Sacra Congregatio*, Prot. no. 1284/66; 139/69, 11 April 1973 (dalam *EV* 4: 2363).

151 Tribunal Tertinggi Signatura Apostolik, Ep. *Cum ad hoc*, prot. no. 238/70 V.T., 30 Desember 1971 (dalam *EVS*1: 418-443. Teguran ini dibuat karena banyak tribunal keuskupan di Belanda memproses dan memutus perkara perkawinan berdasarkan prinsip dan pandangan yang kurang sesuai dengan ajaran resmi Gereja Katolik. Tribunal Tertinggi Signatura Apostolik memang berwenang mengawasi pelayanan keadilan yang benar dalam tribunal-tribunal gerejawi (bdk. kan. 1445, §3, 10).

Beberapa tahun sebelumnya, persisnya pada tanggal 15 Oktober 1968, Gereja Katolik di Belanda ditegur oleh sebuah Komisi Kardinal mengenai Katekismus Baru yang diterbitkan dan diedarkan di sana pada tahun 1966. Setelah mempelajari katekismus itu dengan teliti, Komisi tersebut menemukan beberapa pokok ajaran yang tidak sesuai dengan ajaran resmi Gereja Katolik, antara lain tentang *indissolubilitas* perkawinan kristiani. Lih. *Commissio Cardinalitia De “Novo Catechismo”*, Dekl. *Cum in Neerlandia*, 15 Oktober 1968, dalam *EV* 3: 668-684..

152 Lih. selengkapnya Epist. *Cum ad hoc*, dalam *EV* S1: 419-427.

- f. Berdasarkan konsep dan pendapat di atas, beberapa hakim di provinsi gerejawi Belanda memasukkan beberapa praktik dalam proses nulitas perkawinan demi cepatnya prosedur: (i) suami dan istri dipanggil dan diperiksa untuk suatu *test* psikologis dalam rangka melihat evolusi perkawinan mereka, serta keseriusan dan kejujuran masing-masing; (ii) orang-orang yang memiliki kompetensi dalam psikologi diminta untuk memeriksa kapasitas suami-istri dalam mempertahankan relasi interpersonal, sejauh mana mereka mampu berkembang secara progresif untuk mencapai kesatuan hidup perkawinan yang membahagiakan.
- g. Selanjutnya, pihak yang menunjukkan diri tidak mampu (*incapacity*) membangun relasi suami-istri akan dinyatakan oleh tribunal gerejawi sebagai “tidak mampu untuk menikah secara sah”. Sedangkan pihak yang menghambat atau menghentikan proses relasi interpersonal, entah karena kesalahannya atau bukan, akan dinyatakan oleh tribunal sebagai “putus dari ikatan perkawinan”.
- h. Suami atau istri yang saat ini atau dulunya tidak mampu untuk membangun relasi interpersonal, atau menghentikan pertumbuhan relasi tersebut tanpa kesalahannya, tidak dapat menikah lagi di Gereja. Namun, mereka tidak dihalangi untuk melangsungkan perkawinan “sipil saja”. Jika mereka memiliki disposisi batin yang baik (*bona fide*), mereka diperbolehkan menerima sakramen-sakramen Gereja, yang diperlukan untuk keselamatan jiwa-jiwa.

Sebaliknya, suami atau istri yang karena kesalahannya memutus relasi interpersonal suami-istri, sekalipun berkat pemutusan ikatan nikah tidak lagi terikat oleh perkawinan, dianggap tetap terikat dan tidak dapat melangsungkan pernikahan lagi di Gereja. Hal ini dianggap sebagai hukuman terhadap pihak yang bersalah.

- i. Cara berpikir dan menerapkan prosedur ini dikuatkan oleh ajaran Konsili Vatikan II bahwa Gereja bukanlah komunitas umat yang sempurna, melainkan umat yang pendosa, peziarah di bumi, yang selalu terpanggil untuk hidup secara lebih baik dan lebih sempurna.

Perdebatan teologis dan yuridis mengenai sifat tak-terputuskannya perkawinan terus berlanjut. Tulisan yang dibuat bersama oleh Kenneth R. Himes, seorang teolog, dan James A. Coriden, seorang ahli hukum kanonik,¹⁵³ menampilkan beberapa argumen dari berbagai sudut pandang, untuk akhirnya mengajak agar ajaran yuridis mengenai sifat tak-terputuskannya perkawinan direvisi dan dimodifikasi. Beberapa argumen mereka yang menonjol kita tampilkan di sini.

153 K.R. Himes – J.A. Coriden, “The indissolubility of marriage: reasons to reconsider,” dalam *Theological Studies* 65 (2004) 453-499.

- a. Bahasa *indissolubility* bukanlah bahasa biblis, juga bukan bahasa para Bapa Gereja. Bahasa itu juga tidak ditemukan dalam karya para kanonis klasik atau konsili-konsili abad pertengahan, melainkan digunakan secara resmi dalam Konsili Trente. Setelah Konsili itu kata *indissolubilitas* praktis selalu dikaitkan dengan ikatan (*vinculum, bond*) perkawinan.¹⁵⁴
- b. Orang perlu memerhatikan proposisi yang diajukan oleh Komisi Teologis Internasional, yang menyatakan bahwa ajaran *indissolubilitas* Konsili Trente (1563) harus dilihat dalam konteksnya. Para Uskup yang hadir dalam Konsili itu lebih memfokuskan diri untuk menentang ajaran Reformasi Lutheran, yang menyangkal otoritas Gereja atas perkawinan. Ketika Konsili dilangsungkan sebenarnya ada banyak pengertian dan nuansa mengenai *indissolubitas* di dalam Gereja Katolik sendiri, namun hal itu tidak dipecahkan atau diselesaikan dalam Konsili. Sebaliknya, Konsili mendefinitifkan ajaran tentang *indissolubilitas* perkawinan sebagai puncak polemik antara Gereja Katolik dan protestan. Karena konteks polemik dan pertengkaran itulah Komisi Teologis tersebut menegaskan bahwa Konsili tidak harus ditafsirkan sebagai memiliki kehendak untuk mendefinisikan secara meriah ajaran *indissolubilitas* sebagai kebenaran iman. Juga tidak ada dasar untuk meyakini bahwa Konsili itu tengah mengajarkan suatu doktrin definitif di bidang iman.¹⁵⁵
- c. Yesus memang menolak dan menentang perceraian, serta menganggap perkawinan setelah perceraian sebagai sebuah perziniaan.¹⁵⁶ Ketika Yesus melarang bercerai, ia tidak bermaksud mengantisipasi apa yang kemudian akan diajarkan oleh Gereja-Nya. Jadi, ajaran itu harus dibaca dalam konteks pewartaan-Nya mengenai Kerajaan Allah. Yesus mengajak para pengikut-Nya untuk membangun Kerajaan Allah di dunia ini dengan hidup secara berbeda, mengingat kedatangan Allah sudah semakin mendekat. Karena itu, Gereja seharusnya memahami kata-kata Yesus bukan sebagai norma hukum, melainkan sebagai kata-kata profetis dan mesianis. Ia menawarkan tantangan profetis untuk menghayati cara hidup tertentu di dalam Kerajaan Allah.¹⁵⁷
- d. Rasul Paulus membuat pembedaan mengenai tak-terputuskannya perkawinan antara dua orang dibaptis dan antara dua orang yang tak-dibaptis. Ia kemudian membuat kebijakan pastoral, dengan mengatakan bahwa jika pasangan yang tidak beriman itu mau bercerai, biarlah ia bercerai.¹⁵⁸ Jadi, menurut kebijakan

154 Himes-Coriden, *Art. Cit.*, hlm. 457-458.

155 *Ibid.*, hlm. 463-464.

156 Mrk 10:1-12; Luk 16:18; Mat 5:32 dan 19:1-12.

157 Himes-Coriden, *Ibid.*, hlm. 466-468.

158 Lih. 1 Kor 7:10-15.

itu bukanlah hakikat perkawinan yang menentukan stabilitasnya, melainkan komitmen *partner* itu sendiri. Jika *partner* yang tidak dibaptis ingin mempertahankan perkawinan, pihak yang beriman harus membuat dan melaksanakan komitmen yang sama. Bagi Paulus, sifat langgeng dan tak-terputuskannya perkawinan sebelum pertobatan dan sesudah pertobatan sama-sama bergantung pada disposisi yang baik dari pasangan. Bukan perkawinan yang berubah, melainkan pasangan itu sendirilah yang berubah disposisi. Dalam kebijakan pastoral tersebut tampak bahwa Roh Kudus selalu mengilhami Gereja dan para Gembalanya untuk melakukan modifikasi dan aplikasi baru atas ajaran Tuhan Yesus. Proses interpretasi seperti ini seharusnya tidak pernah berhenti dalam Gereja.¹⁵⁹

Paus Yohanes Paulus II adalah pembela ulung terhadap ajaran mengenai *indissolubilitas* perkawinan. Ia mengkritik dan menolak pandangan yang mengatakan bahwa sifat tak-terputuskan itu sekadar merupakan “aturan” yang dikenakan atau dipaksakan dari luar (ekstrinsik terhadap perkawinan), yang menghalangi hasrat seseorang untuk mewujudkan realisasi diri lebih lanjut. Ia juga melawan anggapan bahwa sifat tak-terputuskan perkawinan hanyalah konsep yang berhenti pada benak kaum religius, yang tidak berhasil memaksakan pandangannya kepada masyarakat sipil pada umumnya.¹⁶⁰

Paus Benediktus XVI memandang budaya perceraian, dan juga kumpul kebo, kawin uji-coba, serta perkawinan palsu (*pseudo-marriage*) antara dua orang dari jenis kelamin yang sama, sebagai ungkapan kebebasan yang anarkis, yang menafsirkan secara keliru kebebasan manusia. Kebebasan palsu (*pseudo-freedom*) ini umumnya didasarkan pada sikap yang merendahkan (*trivialization*) tubuh manusia, yang juga berarti merendahkan manusia itu sendiri. Ketika seseorang mengucapkan “ya” secara bebas dalam kesepakatan nikah, “ya” tersebut menunjukkan kebebasan untuk mampu mengemban sesuatu secara definitif. Karena itu, wujud tertinggi dari kebebasan manusia bukanlah perburuan tanpa batas akan kebahagiaan, melainkan kemampuan untuk membuat keputusan definitif dalam rangka memberikan seluruh diri pribadi. Dengan mengatur atau menguasai kebebasan itu demi pemberian diri secara definitif, seseorang menemukan lagi kebebasannya secara penuh.¹⁶¹

Banyak orang bertanya, “apakah mungkin mencintai seseorang untuk selamanya? Kalau dunia ini begitu cepat berubah, dan tidak ada yang langgeng di dunia ini, mengapa harus mengambil pilihan hidup yang berlaku stabil dan permanen?”

159 Himes-Coriden, *Art. Cit.*, hlm. 469-470.

160 Bdk. Yohanes Paulus II, *Alloc. ad Rotae Romanae Tribunal*, 28 Januari 2002, dalam *L'Oss.Rom. we*, 6 Februari 2002, hlm. 6-7.

161 Benediktus XVI, *Address to Rome's Ecclesial Diocesan Convention*, *Loc. Cit.*

Menanggapi pertanyaan tersebut, Paus Fransiskus mengakui bahwa sekarang ini banyak orang takut untuk mengambil pilihan atau keputusan yang bersifat definitif. Yang trendy saat ini ialah *culture of the provisional*. Beliau juga memprihatinkan bahwa pemahaman banyak orang mengenai kata “cinta” tidak seimbang dan tidak utuh. Kalau “cinta” diartikan sebagai perasaan atau sesuatu yang bercorak psiko-fisik semata, maka manusia kehilangan dasar yang solid dalam hidupnya. Ibaratnya, manusia membangun perkawinan di atas “pasir perasaan-perasaan” (*sand of sentiments*) yang labil dan gampang tergerus. Sebaliknya, jika “cinta” dipahami sebagai *relationship*, maka cinta menjadi “realita yang bertumbuh-kembang”. “Mencinta” lalu menjadi bagi suami-istri panggilan untuk “bertumbuh bersama-sama”, bukan “bertumbuh sepihak”. Dengan demikian, suami-istri membangun perkawinan di atas “padas cinta yang autentik”.¹⁶²

Paus Fransiskus juga mengajarkan bahwa kata “*forever*” tidak hanya menunjukkan durasi. Sebuah perkawinan dikatakan berhasil dan membahagiakan bukan karena suami-istri masih hidup bersama dan ikatan nikah tetap berlangsung, melainkan yang utama ialah kualitas relasi antara suami-istri itu sendiri. Dengan kata lain, perkawinan bahagia ialah jika suami-istri hidup bersama dalam kasih yang terus bertumbuh-kembang di antara mereka berdua. Seperti mukjizat pergandaan roti dalam Injil, Tuhan Yesus memiliki *infinite supply* bagi pertumbuhan cinta-kasih suami-istri kristiani, bahkan mampu melipatgandakannya. Untuk itu dibutuhkan kepasrahan dan iman suami-istri akan Kristus Tuhan, yang disuburkan oleh doa yang tekun. Suami-istri tidak boleh hanya berdoa “give us this day our daily bread”, melainkan juga “Lord, give us today our daily love”.¹⁶³

Tak-terputuskannya perkawinan merupakan kehendak dan rencana Allah sejak penciptaan, ketika Ia mempersatukan pria dan wanita dalam perkawinan. Hal itu sudah ada dan dihayati oleh manusia di pelbagai tempat dan dari berbagai zaman sebelum kedatangan Kristus. Sesudah kedatangan Kristus pun perkawinan tetap dipandang dan dihayati sebagai tak-terputuskan, juga oleh mereka yang tetap tidak mengenal-Nya. Di lain pihak, juga harus diakui bahwa sebelum Kristus datang sudah sering terjadi pelanggaran terhadap sifat tak-terputuskan perkawinan, namun menurut Kristus hal itu terjadi karena “ketegaran hati manusia” (bdk. Mat 19:8). Kristus telah mengalahkan paham dan sikap tersebut, serta mengembalikan perkawinan kepada kehendak Allah semula, dengan menegaskan: “Sejak semula tidaklah demikian”. Sikap Kristus yang membela sifat tak-terputuskan perkawinan menjadi sikap Gereja juga, yang terus

162 Bdk. Fransiskus, *Open Dialogue with 15.000 engaged couples*, 14 Februari 2014, dalam *L'Oss. Rom. we*, 21 Februari 2014, hlm. 8-9.

163 *Ibid.*

dibela dengan keberanian iman, dengan tujuan untuk menegakkan kebaikan dan kesejahteraan sejati bagi setiap individu dan masyarakat.¹⁶⁴

Indissolubility perkawinan bukanlah sekadar sebuah fakta objektif atau sekadar sebuah idealisme bagi yang kuat menjalankannya. Pandangan ini mengosongkan pengertian dan pernyataan yang gamblang dari Yesus, yang secara tegas menolak perceraian, sebab “pada awalnya tidaklah demikian”. *Indissolubility* adalah norma yuridis natural, sebuah dimensi yang terkandung di dalam perkawinan itu sendiri. Kalau sebuah hukum positif manusiawi menegaskan sifat tersebut, itu tidak berarti bahwa hukum menuntut sesuatu yang sebelumnya tidak ada dalam perkawinan, melainkan hukum sekadar merefleksikan dan melindungi apa yang sudah ditetapkan sebelumnya oleh Tuhan dalam tata-penciptaan, yang sungguh-sungguh membawa keselamatan bagi manusia dan dunia (bdk. Yoh 8:32). Hukum positif manusiawi harus mengabdikan dan tunduk kepada hukum natural dan ilahi.¹⁶⁵

Dari sudut pandang lain, sifat tak-terputuskan mengandung beberapa nilai yang sangat esensial bagi perkawinan. Kesempurnaan relasi antara dua pribadi untuk saling melengkapi secara vital dan eksistensial, baik dari segi fisik, afektif maupun dari segi psikologis, baik dalam suka maupun dalam duka, menuntut perkawinan yang tak-terputuskan. *Indissolubility* juga dituntut demi stabilitas dan kesejahteraan keluarga itu sendiri, serta demi kebaikan dan kesejahteraan masyarakat.

Selanjutnya, perlu dibedakan antara sifat tak-terputuskan intrinsik dan ekstrinsik. Sifat tak-terputuskan intrinsik berarti ikatan perkawinan itu tak bisa diputuskan “dari dalam” oleh keputusan kehendak suami atau istri. Pada prinsipnya, sifat tak-terputuskan secara intrinsik ini berlaku untuk semua perkawinan. Menurut kan. 1057, §2 perjanjian perkawinan tidak dapat ditarik kembali (*irrevocable*). Menurut penetapan ilahi apa yang dipersatukan Allah tidak boleh diceraikan manusia (Mat 19:6). Jadi, sekali perkawinan diteguhkan dengan sah, ikatan nikah itu tidak lagi *disponible* terhadap kehendak suami-istri untuk memutuskannya. Suami-istri tidak bisa memanipulasi kesepakatan nikah yang sudah mereka berikan dan terima secara timbal-balik. Perkawinan mereka tidaklah melulu peristiwa personal atau privat, melainkan juga peristiwa publik-gerejawi. Memang perkawinan berasal dari tindakan suami dan istri, namun tindakan mereka merupakan tanggapan atas panggilan ilahi, di mana Allah dengan rahmat-Nya memeteraikan kesepakatan mereka.

Selanjutnya, *indissolubilitas* intrinsik itu bisa dipahami dari beberapa sudut pandang berikut.¹⁶⁶ *Pertama*, dari sudut pasangan itu sendiri persekutuan intim suami-istri

164 Fransiskus, *Open dialogue*, *Loc. Cit.*

165 *Ibid.*

166 *Commissio Theologica Internationalis*, *Doc. Magisterium concilii II de doctrina catholica sacramenti matrimonii, Propositiones*, Sessio 1977 (1-6 Desember 1977), dalam *EV* 6: 503-504.

sebagai penyerahan diri timbal-balik, kesejahteraan mereka berdua dan anak-anak mereka, menuntut kesatuan perkawinan yang tak-terputuskan. Karena itu, kesepakatan nikah mereka tidak bisa ditarik kembali sesuka hati mereka sendiri. Sebaliknya, mereka memiliki kewajiban moral untuk melindungi, memegang teguh, dan menjunjung tinggi perjanjian nikah, apalagi bila perkawinan sudah berlangsung lama dan telah lahir anak-anak. Suami atau istri memang memiliki hak atas kebenaran objektif mengenai status keabsahan perkawinan mereka. Namun, pemeriksaan dan penilaian atas sahnya tidaknya perkawinan tidak dipasrahkan oleh hukum kepada keputusan mereka sendiri, melainkan kepada otoritas yang berwenang, yakni pengadilan gerejawi. Dengan tunduk pada kebenaran, suami-istri menemukan kesejahteraannya yang sejati. Meski demikian, pun jika mereka mendapati perkawinan mereka secara objektif-yuridis tidak sah, mereka tetap diimbau untuk memulihkan kehidupan perkawinan melalui konvalidasi, karena bagaimanapun juga perkawinan dan keluarga mengandung kebaikan dan memberi kesejahteraan kepada mereka sendiri dan anak-anak mereka. Hal ini sebaiknya diprioritaskan sebelum kedua pihak atau salah satu pihak maju ke pengadilan gerejawi untuk menangani perkara anulasinya. *Kedua*, dilihat dari sudut Allah, perbuatan manusiawi dengan mana suami-istri saling memberikan dan menerima diri pribadi, melahirkan sebuah ikatan yang didasarkan pada kehendak-Nya, yang “tertulis” dan “tertanam” dalam alam ciptaan, yang terlepas dari kekuasaan suami-istri, dan tidak bergantung pada kehendak subjektif mereka. Karena itu, perkawinan tidak bisa diputuskan secara intrinsik. *Ketiga*, dalam prospek kristologis dasar terakhir dan terdalam dari tak-terputuskannya perkawinan kristiani ialah bahwa perkawinan menjadi gambaran, sakramen, dan kesaksian dari kesatuan tak-terputuskan antara Kristus dan Gereja. Dengan demikian, *indissolubilitas* menjadi sebuah rahmat dan anugerah ilahi. *Keempat*, dari sudut sosial-kemasyarakatan sifat tak-terputuskan perkawinan dituntut oleh lembaga perkawinan itu sendiri. Keputusan personal suami-istri diterima, diakui, dilindungi, dan diteguhkan oleh masyarakat sendiri, khususnya oleh komunitas gerejawi, demi kesejahteraan anak-anak dan kesejahteraan masyarakat sendiri (dimensi yuridis-eklesial).

Selanjutnya, sifat tak-terputuskan ekstrinsik berarti bahwa perkawinan tidak bisa diputus “dari luar” oleh kuasa manusiawi mana pun. Menurut kan. 1141, perkawinan sah antara dua orang dibaptis (*ratum*) dan sudah terkonsumasi (*consummatum*) adalah mutlak tak bisa diputus oleh kuasa manusiawi mana pun dan atas alasan apa pun, selain oleh kematian. Namun, ada kasus-kasus di mana sifat tak-terputuskan itu, sekalipun intrinsik, namun tidak mutlak, sehingga bisa diputus oleh otoritas publik (gerejawi

atau sipil) yang berwenang (*extrinsically dissoluble*).¹⁶⁷ Mengenai perkawinan-perkawinan yang secara ekstrinsik bisa diputus akan kita bahas kemudian.

2.2 Kontra perceraian

Indissolubility sebagai ciri hakiki perkawinan merupakan sebuah nilai fundamental yang perlu dibela, ketika perceraian membawa dampak negatif yang tak-tersembuhkan, khususnya terhadap anak-anak. Orangtua adalah orang-orang pertama yang paling penting dan paling vital dalam kehidupan anak-anak. Karena itu, kehancuran relasi orangtua menjadi kehancuran kehidupan anak-anak mereka juga.

Kadang-kadang dalam kasus-kasus tertentu perceraian diperlukan, dianggap pantas, bisa dipahami atau dimaklumi, terutama bila kelanjutannya justru membawa kerugian materiil, moril, atau psikologis yang semakin besar, misalnya karena konflik berat yang berkepanjangan atau kekerasan dalam rumah tangga. Juga tidak jarang terjadi pasangan suami-istri bersepakat melakukan *good divorce*.¹⁶⁸ Namun, baik perceraian yang konfliktual maupun *good divorce* sama-sama membawa dampak buruk atau kerugian terhadap anak-anak. Sesudah perceraian kedua orangtua, anak-anak harus mengalami “restrukturasi” secara radikal dunia mereka. Kalaupun anak-anak itu masih berelasi dengan kedua orangtua, mereka seperti hidup dalam “dua dunia” yang paralel, yakni dunia ayah dan dunia ibu yang saling bertentangan.

Suami-istri yang bercerai sering kali sangat egoistis, karena hanya memikirkan diri mereka sendiri. Mereka mengira bahwa perceraian akan menyelesaikan segala permasalahan dan memulihkan rasa damai di antara mereka berdua; apalagi jika masing-masing merasa sudah bisa mandiri, tanpa merasa bergantung pada pasangannya. Di sini mereka tidak melihat adanya perbedaan dan sekaligus kesatuan antara menjadi suami-istri dan menjadi orangtua. Dalam merencanakan dan memutuskan perceraian mereka hanya melihat aspek relasi antara suami dan istri saja, namun tidak memperhitungkan sama sekali relasi antara orangtua dan anak. Padahal anak-anak membutuhkan dan bahkan berhak atas keutuhan orangtua demi pertumbuhan dan perkembangan mereka yang sehat. Anak-anak tidak dapat dipaksa untuk menentukan nasib sendiri menyusul kesepakatan cerai kedua orangtua mereka. Anak-anak belum bisa mandiri. Sebaliknya, mereka masih membutuhkan ayah dan ibu yang tetap bersatu agar dapat bertumbuh-kembang dengan baik dan normal. Karena itu, perceraian orangtua merupakan pelanggaran berat terhadap keadilan, karena orangtua melanggar hak anak atas relasi

167 Lih. kan. 1142-1150 yang mengatur pemutusan ikatan nikah.

168 Yang dimaksud dengan *good divorce* ialah perceraian dalam suasana damai dan penuh persahabatan (*amicable*), di mana pasangan suami-istri tetap mempertahankan relasi yang baik setelah bercerai, bahkan bersama-sama tetap mencintai dan memelihara anak-anak mereka.

orangtua-anak.¹⁶⁹ Anak-anak tidak membutuhkan harta-benda, yang relatif mudah dibagi-bagi dalam proses perceraian orangtua. Yang mereka butuhkan tak lain dan tak bukan adalah kasih, stabilitas, dan bimbingan moral-spiritual dari kedua orangtua dalam keutuhan relasi suami-istri.

Sekalipun kedua orangtua telah memroses perceraian mereka dengan sebaik-baiknya agar tidak berdampak terlalu buruk bagi anak-anak, namun perceraian mereka tetap merupakan pukulan berat bagi anak-anak. Kadang-kadang ada orangtua yang mengumpulkan anak-anak mereka dan menjelaskan dengan ekstra hati-hati rencana perceraian mereka dan jaminan masa depan anak-anak. Namun, upaya ini pun tidak menghilangkan *shock* dan kekecewaan berkepanjangan pada anak-anak. Anak-anak dari pasangan yang bercerai dipaksa secara prematur memasuki dunia tanggung jawab orang dewasa. Anak tertua sering harus melindungi orangtua yang masih tinggal bersamanya, dan bahkan harus menghidupi adik-adiknya yang masih kecil.

Bagi anak-anak atau remaja, khususnya yang berusia di bawah 10 (sepuluh) tahun, perceraian orangtua mengakibatkan stres berat, bahkan tidak jarang kita temui gejala-gejala psikosomatis pada mereka: maag, tangan gemetar, kesulitan pernafasan, sensasi ingin mati, dan sebagainya. Semua gejala ini sebenarnya hanya merupakan ekspresi dari perasaan cemas dan takut terhadap perceraian yang terjadi pada orangtua mereka.¹⁷⁰ Menurut sebuah penelitian yang membandingkan antara keluarga utuh dan keluarga yang bercerai, anak dari orangtua yang bercerai dan menikah lagi sering lebih agresif terhadap orangtua dan guru-guru mereka. Mereka mengalami “masa-masa kekosongan”, saat depresif, dan kesulitan belajar. Di sekolah mereka membutuhkan bantuan psikiater tiga kali lebih banyak daripada anak-anak dari keluarga yang masih utuh. Tidak sedikit dari mereka yang akhirnya harus dirawat di pusat-pusat kesehatan mental. Belum lagi kita bicarakan dampak negatif yang berjangka panjang.¹⁷¹ Meski masih membutuhkan pendampingan dan dukungan orangtua, anak-anak tidak berani meminta tolong kepada orangtua yang masih tinggal bersama mereka, terutama bila ayah atau ibunya itu sangat *vulnerable* dan terus-menerus terlihat *stress* karena pengalaman perceraianya. Mereka tidak mau menambah beban pikiran orangtuanya. Lalu kepada siapa anak-anak itu lari meminta pertolongan? Kita bisa membayangkan juga dampak negatif perceraian terhadap pembinaan iman atau religius anak-anak. Tidak mustahil anak-anak dari orangtua yang bercerai menjadi tidak religius lagi dan jarang beribadah ketika mereka menginjak dewasa, sebab praktik religius kedua orangtua sangat berpengaruh terhadap anak-anak. Perceraian orangtua

169 Carlos J. Errázuriz M., “Verità del matrimonio indissolubile e giustizia”, dalam *Ius Ecclesiae* 13 (2001) 589-590.

170 J. Serrano, “L’impact psychologique du divorce sur les enfants”, dalam *Familia et Vita* 7 (2002) 31; lih. juga “Cerai, urusannya tak sekadar berpisah”, dalam *Kompas*, 25 Januari 2004, hlm. 27.

171 *Ibid.*

menghancurkan nilai-nilai spiritual yang paling inti dari anak-anak, dan membuat mereka tidak lagi tertarik untuk memaknai sesuatu, apalagi untuk mencari kebenaran atau berelasi dengan Tuhan.

Di dalam perkawinan yang normal suami-istri pasti memiliki perbedaan, dan bahkan perselisihan. Namun, bila mereka mampu *manage* dan menjembatani perbedaan-perbedaan itu dengan baik, maka keutuhan perkawinan akan terjaga demi kebaikan anak-anak. Dilihat dari pihak anak-anak, sejauh kedua orangtua masih bersatu, mereka mudah me-rekonsiliasi perbedaan atau perselisihan di antara kedua orangtua mereka, bahkan melihat kedua orangtua saling melengkapi, memperkaya, saling menutupi kekurangan, dan tetap bekerja sama. Anak-anak mudah mencerna perbedaan itu dan tetap *enjoy* dalam kehidupan mereka sehari-hari. Dalam perceraian terjadi sebaliknya. Suami dan istri saling mempertajam perbedaan dan perselisihan itu, termasuk yang kecil, sepele, dan sederhana, lalu berjalan sendiri-sendiri dengan keyakinan dan membenaran diri masing-masing. Inilah yang merusak pola rujukan dan patokan tata-nilai dalam diri anak-anak. Mereka tidak bisa lagi belajar tentang nilai-nilai dan penghayatannya di dalam kedua orangtua mereka yang bercerai, sehingga harus membangun tata-nilai sendiri di tengah-tengah konflik kedua orangtua.

Pertengkaran atau ketegangan di antara pasangan suami-istri sering kali masih berlangsung terus meski mereka sudah saling berpisah. Konflik suami-istri memang tidak lagi panas dan terbuka seperti ketika belum bercerai. Namun, perang panas kini berubah menjadi perang dingin. Bila mereka masih berelasi dengan anak-anak, anak-anak itu juga mengalami kesulitan dan penderitaan tersendiri. Mereka seperti hidup dalam “dua dunia”, karena tetap berada di bawah pengaruh kedua orangtuanya yang sudah saling berpisah. Mereka mengalami konflik nilai dan konflik pandangan hidup selama bergaul dengan kedua orangtua yang bercerai. Tidak jarang mereka harus melepaskan tata-nilai yang sudah mereka bangun sebelumnya demi mengikuti orangtua yang masih dominan berpengaruh. Lebih parah lagi bila yang berpengaruh dominan adalah justru yang bukan bagian utuh dari keluarga (*outsider*), yakni pihak yang justru meninggalkan mereka untuk hidup terpisah atau menikah lagi. Tidak jarang anak-anak merasa harus ekstra hati-hati dalam berbicara tentang ayahnya di hadapan ibunya, atau dalam berbicara tentang ibunya di hadapan ayahnya. Kalau tidak, mereka akan mendapat omelan atau kemarahan tanpa kesalahan mereka sendiri. Tanpa kesalahan mereka sendiri anak-anak dipaksa untuk memihak salah satu di antara kedua orangtuanya (*parental alienation syndrome*). Tidak jarang ayah dan ibu dari tempat tinggal masing-masing terus-menerus mencoba memengaruhi anak-anak untuk memihak kepentingan dan persoalan mereka masing-masing.

3. Keterkaitan antara sifat monogam dan sifat tak-terputuskan

Sifat monogam dan tak-terputuskan berkaitan erat satu sama lain, seperti dua sisi dari satu keping uang logam. Kedua-duanya merupakan dua aspek yang saling menyempurnakan dari sebuah realitas yang sama, yaitu perkawinan. Aspek yang satu membahasakan, mengartikan, dan menegaskan aspek yang lain. Ikatan absolut dan eksklusif, serta kesempurnaan relasi suami-istri, mau tak mau harus bersifat monogam dan tak-terputuskan. Menikah bukanlah soal *to make* atau *to have*, melainkan *to be spouse*, menjadi suami dan menjadi istri. Hal ini mengandaikan keterlibatan seluruh diri pribadi. Karena itu, relasi yang dibangun atas dasar seluruh diri (*being*) mengikuti dan melekat terus-menerus pada pribadi itu, serta berlangsung selama pribadi itu ada dan hidup. Sifat tak-terputuskan (*indissolubility*) tak lain dan tak bukan adalah kesempurnaan dan kepenuhan dari relasi yang satu dan monogam (*unity*), karena kemampuan dan kehendak menjadi suami atau istri barulah sempurna dan penuh hanya jika hal itu diarahkan dan diberikan hanya kepada istri atau suaminya saja, kecuali kematian dari salah satu pasangan menghentikan kemampuan dan kehendak itu. Pendek kata, tak-terputuskan (*indissolubility*) berarti ke-satu-an (*unity*) yang lestari dalam waktu.

Kedua sifat hakiki itu juga sangat berkaitan dengan tujuan perkawinan. Kesejahteraan suami-istri harus bersumber dari pengakuan timbal-balik akan kesetaraan martabat pribadi dan bermuara dalam bentuk penyerahan diri pada pribadi pasangan dengan seluruh kekayaan dirinya. Intimitas suami-istri yang merupakan isi dan wujud dari kesejahteraan tersebut, menuntut suatu relasi eksklusif. Kesejahteraan anak juga menuntut perkawinan orangtua yang bersifat monogam dan tak-terputuskan. Martabat pribadi anak menuntut bahwa anak lahir dari ayah-ibu yang terikat perkawinan yang monogam dan tak-terputuskan. Sebagaimana sudah ditegaskan berulang-ulang sebelumnya, keluarga yang dibangun oleh suami-istri yang bersekutu dalam perkawinan yang tak terceraiakan, menjadi tempat fundamental bagi pendidikan personal setiap orang, sekolah kemanusiaan yang sejati untuk menanamkan nilai-nilai abadi. Tak seorang pun dapat memberikan kehidupan untuk dirinya sendiri. Kita semua mendapatkan kehidupan dari orang lain, di mana kehidupan itu berkembang dan menjadi matang dalam kebenaran dan nilai-nilai yang kita sambut dalam relasi dan persekutuan dengan yang lain. Dengan demikian, keluarga yang dibangun atas perkawinan yang tak-terceraiakan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan mengungkapkan dimensi relasional, filial dan komunitas perkawinan, dan menjadi lingkungan yang melahirkan insan-insan yang bermartabat, yang bertumbuh-kembang secara integral.¹⁷²

172 Lih. Benediktus XVI, Sambutan *Les saludo a todos* pada penutupan *VI Incontro mondiale delle Famiglie*, 18 Januari 2009, dalam *EV* 26:77.

Selain itu, menurut pengalaman dan pengamatan sehari-hari, pendidikan dan kesejahteraan anak-anak masih terjaga dengan cukup baik ketika kedua orangtua tidak menempuh jalan perpisahan atau perceraian, meski terus berkonflik atau mungkin sudah tidak lagi saling berkomunikasi. Suami-istri berkorban untuk tetap mempertahankan ikatan nikah, demi kesejahteraan dan pendidikan anak-anak. Sebaliknya, suami-istri yang menempuh jalan perceraian menciptakan kondisi anak yang lebih buruk secara fisik, psikologis, dan spiritual, sebagaimana sudah diuraikan di atas.

Dengan demikian, perceraian bukanlah solusi yang proporsional dan tepat atas persoalan relasi suami-istri. Banyak perceraian terjadi karena faktor ekonomis. Namun, permasalahan ekonomi tidak dapat diselesaikan dengan perceraian. Permasalahan ekonomi harus diselesaikan dengan upaya-upaya ekonomis dan finansial, misalnya pemberdayaan ekonomi keluarga, juga dengan fasilitasi dan bantuan dari negara/pemerintah. Demikian juga masalah ketidakharmonisan dan kehadiran orang ketiga harus diatasi dengan sarana-sarana edukatif, misalnya konsultasi perkawinan, reksa pastoral perkawinan, dalam rangka memulihkan keharmonisan dan kesetiaan itu, bukan dengan tindakan radikal perceraian.

4. Perceraian atau anulasi?

Yang sering kita temui sehari-hari adalah kata “perceraian”, sedangkan istilah “pembatalan” (*anulasi*) jarang sekali kita dengar. Sidang dan putusan perceraian biasanya terjadi di Pengadilan Negeri atau Pengadilan Agama (Islam). Selanjutnya, hukum Islam mengenal perbedaan antara “perkawinan yang batal” dan “perkawinan yang dibatalkan”.¹⁷³ Serupa namun tak sama dengan anulasi atau pembatalan ialah deklarasi nulitas (*declaratio nullitatis*) perkawinan. Deklarasi nulitas kadang-kadang dilakukan oleh tribunal (=pengadilan) Gereja Katolik terhadap beberapa perkawinan tertentu. Karena kemiripan dan kerancuan itu, tidak jarang istilah “deklarasi nulitas” disalah-artikan sebagai perceraian versi Gereja Katolik, sehingga antara perceraian dan anulasi terkesan hanya ada perbedaan nominal atau istilah saja. Karena itu, kita perlu membuat klarifikasi di sini.

4.1 Perbedaan substansial antara perceraian dan deklarasi Nulitas

Perceraian sering kali dilakukan atau terjadi di pengadilan negara. Para hakim di pengadilan negara sebenarnya tidak getol mengabulkan gugatan perceraian. Pada kesempatan sidang pertama Majelis Hakim Pemeriksa Perkara (MHPP) akan meminta suami-istri yang berperkara untuk melakukan perundingan perdamaian dengan menunjuk seorang hakim mediator. Jalan mediasi untuk rujuk kembali selalu

¹⁷³ Lih. Kompilasi Hukum Islam (1991), pasal 70 dan 71.

diprioritaskan.¹⁷⁴ Hakim mediator bisa merupakan hakim di luar MHPP, ataupun mediator bersertifikat yang disepakati para pihak. Mediasi bisa juga dilakukan dengan bantuan pemuka agama. Mediasi ini berlangsung paling lama 40 (empat puluh) hari kerja sejak mediator dipilih oleh para pihak atau ditunjuk oleh ketua Majelis Hakim.¹⁷⁵ Jika terjadi perdamaian di antara suami-istri, maka akan dibuat akta perdamaian dan pencabutan perkara, dan hakim akan menjatuhkan putusan damai. Sebaliknya, jika tidak dapat dicapai perdamaian, maka pemeriksaan perkara dilanjutkan hingga pada putusan perceraian. Meski demikian, selama persidangan dilangsungkan tetap ada kemungkinan bagi pihak-pihak yang berperkara untuk melakukan perdamaian dan rujuk kembali. Bahkan setelah acara pembuktian, MHPP akan selalu menawarkan apakah gugatan tetap dilanjutkan sampai sebelum adanya putusan. Dalam hal ini majelis hakim itu sendiri lalu bisa menjadi mediator selama persidangan.

Istilah “perceraian” mengandung pengertian bahwa pasangan suami-istri itulah yang membubarkan perkawinan, entah atas dasar kesepakatan berdua atau kehendak salah satu pihak. Kenyataan di lapangan menunjukkan bahwa jarang sekali pihak-pihak yang berperkara mencoba memanfaatkan kesempatan musyawarah atau mediasi untuk menyelamatkan perkawinan mereka. Dengan kata lain, suami atau istri, kalau sudah melayangkan surat gugatan cerai ke pengadilan, sudah berketetapan hati dan kehendak untuk mengakhiri perkawinan. Karena itu, otoritas sipil atau pengadilan negara “terpaksa harus” membuat putusan yang berbunyi “putus karena perceraian”. Ini berarti otoritas sipil sekadar memenuhi prosedur hukum yang sudah ditetapkan untuk menyatakan fakta bahwa relasi suami-istri sudah sedemikian retak, sehingga mereka tidak bisa dirujuk kembali, alias sepakat bercerai. Kenyataan faktual yang disebabkan oleh suami-istri itu dijadikan formal dan legal secara yuridis melalui putusan cerai oleh Pengadilan. Pemerintah Republik Indonesia menggunakan ungkapan “sidang pengadilan untuk menyaksikan perceraian”, di mana setelah proses persidangan pengadilan berpendapat bahwa antara suami-istri yang bersangkutan tidak mungkin lagi didamaikan untuk hidup rukun lagi dalam rumah tangga.¹⁷⁶

Sebaliknya, Gereja Katolik tidak pernah melakukan perceraian, melainkan membuat deklarasi nulitas perkawinan. Hal ini karena Gereja Katolik memandang perkawinan tidak hanya sebagai kontrak, melainkan juga sebagai sakramen. Apalagi bila perkawinan itu sah, merupakan sakramen, dan sudah terkonsumsi, Gereja tidak memiliki kuasa apa pun untuk menceraikannya atas alasan apa pun.

174 Menurut Peraturan Mahkamah Agung R.I. no. 1/2008 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan, pasal 13, ayat 3, pengabaian mediasi mendapat ancaman batalnya putusan demi hukum.

175 Peraturan Mahkamah Agung R.I. no. 1/2008 tentang Prosedur Mediasi, pasal 13, ayat 3.

176 Lih. Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, pasal 16.

Lalu, apakah yang dimaksud dengan deklarasi nulitas perkawinan?

Pertama, dalam Gereja Katolik deklarasi nulitas perkawinan hanya bisa dilakukan melalui proses atau jalur yudisial, bukan sebagai putusan atau kebijakan dari pemegang kuasa eksekutif atau administratif, pun pula tidak melalui proses perdata lisan (kan. 1690). Dengan kata lain, kasus-kasus nulitas perkawinan diputus hanya melalui putusan tribunal gerejawi yang berwenang. Dalam hal ini sebenarnya tidak ada perbedaan dengan prosedur perceraian dalam pengadilan negeri. Namun, semangat, tujuan, isi, dan putusan definitif dari proses pengadilan sangat jauh berbeda antara perceraian dalam pengadilan negara dan anulasi dalam tribunal Gereja Katolik.

Kedua, “menganulasi perkawinan” berarti hakim tribunal gerejawi telah menyelidiki dan menemukan kebenaran objektif, kemudian menyatakan bahwa sebuah perkawinan telah diteguhkan secara tidak sah, misalnya karena adanya cacat kesepakatan. Dengan kata lain, perkawinan terbukti tidak sah dari dalam dirinya sendiri, dan hakim sekadar membuat putusan deklaratif yang menyatakan bahwa perkawinan itu telah terbukti tidak sah sejak awal atas dasar dalil hukum tertentu. Hakim gerejawi sekadar menyatakan apakah dengan perayaan atau peneguhan nikah telah terjadi ikatan nikah yang sah atau tidak. Tindakannya sekadar bercorak *deklaratif*, bukan tindakan *konstitutif* sebagaimana yang terkandung dalam ungkapan “perceraian” atau “pembatalan nikah”.¹⁷⁷ Dengan kata lain, tribunal gerejawi melakukan sebuah “deklarasi publik” bahwa perkawinan yang “tampaknya sah” itu pada kenyataannya adalah “tidak ada” (*nullum*), sehingga tidak pernah terjadi ikatan nikah yang sah antara suami-istri. Dengan demikian, objek terakhir dari deklarasi nulitas adalah status pihak-pihak yang menikah (*status personarum*).

Dalam deklarasi nulitas, para hakim gerejawi mencari, mengabdikan, dan memastikan kebenaran objektif-yuridis, bukan “menciptakan” apalagi “merekayasa” kebenaran: apakah sungguh-sungguh terjadi ikatan nikah yang sah, dan apakah peneguhan nikah telah menciptakan status suami dan istri secara sah bagi pasangan yang bersangkutan. Hakim gerejawi melakukan “interpretasi” atas doktrin Katolik mengenai perkawinan di satu pihak, dan di lain pihak atas sejarah hidup yang riil dan personal dari pihak-pihak yang berperkara dalam konteks sosio-kulturalnya. Selanjutnya, bila akhir dari proses tidak terbukti bahwa perkawinan tidak sah, maka hakim membuat pernyataan mengenai sahnya perkawinan. Sebaliknya, jika pada akhir proses persidangan terbukti bahwa perjanjian perkawinan tidak sah sejak awal, maka barulah hakim gerejawi membuat deklarasi nulitas perkawinan. Dengan demikian, deklarasi tersebut

¹⁷⁷ Dalam ungkapan perceraian (*divorce*) atau pembatalan nikah (*annulment*) terkandung makna bahwa sesuatu yang sebenarnya ada, kini dihapus atau dicabut keberadaannya. Ini bisa dikatakan sebagai tindakan konstitutif terhadap status pribadi orang.

merupakan wujud dari upaya mencari dan menunjukkan kebenaran, dan sekaligus keadilan bagi pihak-pihak yang berperkara.

Secara ringkas kita bisa melihat perbedaan antara perceraian dan anulasi. Fokus perceraian ialah pemeriksaan atas kehidupan suami-istri setelah peneguhan nikah (perkawinan *in facto esse*). Sedangkan, fokus deklarasi nulitas ialah pemeriksaan perkawinan sejak sebelum dan pada saat peneguhannya (perkawinan *in fieri*). Jika seseorang memohon anulasi perkawinan, hal itu berarti bahwa yang bersangkutan memohon bantuan pengadilan gerejawi untuk memeriksa keabsahan perkawinan pada saat perkawinan itu diteguhkan. Sebaliknya, jika seseorang memohon perceraian, itu berarti bahwa ia menggugat perkawinannya yang *de facto* sudah bubar dan tak-bisa dirujuk kembali. Putusan perceraian memberi kepastian normatif-yuridis atas berakhirnya perkawinan, sementara sah-tidaknya perkawinan sama sekali tidak dipersoalkan, atau sekurang-kurangnya keabsahan perkawinan itu sekadar diragukan. Sedangkan deklarasi nulitas memberikan kepastian moral dan yuridis bahwa perkawinan tidak sah dan tidak ada sejak awalnya, di mana kepastian itu didapat dari kesaksian dan pembuktian (*ex actis et probatis*) dalam persidangan.

Ketiga, selain terletak dalam prosesnya, perbedaan antara deklarasi nulitas dengan perceraian juga terdapat pada bunyi putusan hakim. Pada akhir sidang perceraian di pengadilan negeri, hakim negara membuat putusan “pernikahan putus karena perceraian”. Putusan semacam itu tidak ada di dalam Gereja Katolik. Pada akhir persidangan dewan hakim gerejawi akan mengeluarkan salah satu dari 2 (dua) jenis putusan saja, yang akan dijelaskan berikut ini. Sebagaimana sudah disinggung sebelumnya, putusan ini bercorak deklaratif dan bersumber dari kepastian moral dewan hakim, bukan putusan belas kasih (*iudicium benevolentiae pastoralis*), atau putusan probabilitas (*iudicium probabilitatis*), atau putusan oportunistis (*iudicium opportunitatis*).

Jenis putusan pertama bernada afirmatif, yakni pro nulitas perkawinan. Biasanya dekret putusan afirmatif demi kebatalan perkawinan itu berbunyi: *Affirmative, seu constare de matrimonii nullitate, in casu, ob ... ex parte ...* (“Afirmatif, atau terbukti ketidaksahan perkawinan, dalam kasus ini, berdasarkan ... pada pihak ...”). Di belakang kata *ob* (berdasarkan) hakim gerejawi mencantumkan dasar hukum yang diajukan dalam keseluruhan proses yudisial, misalnya *ob exclusum bonum prolis* (atas dasar eksklusi kelahiran anak). Di belakang kata *ex parte* (dari pihak) dicantumkan pihak yang kesepakatan nikahnya mengalami cacat hukum, misalnya *ex parte viri* (dari pihak suami) atau *ex parte mulieris* (dari pihak istri).

Jenis putusan kedua bernada negatif atau *pro validitas* perkawinan. Putusan negatif demi sahnya perkawinan itu biasanya berbunyi: *Negative, seu non constare de matrimonii*

nullitate, in casu, ob ... ex parte (“Negatif, atau tidak terbukti ketidaksahan perkawinan, dalam kasus ini, berdasarkan ... dari pihak ...”). Dengan putusan negatif ini semakin ditegaskan di hadapan suami atau istri yang berperkara bahwa perkawinan mereka tetap sah, karena tidak terbukti bahwa perkawinan mereka tidak sah berdasarkan dasar hukum yang diajukan, sekalipun mereka telah bercerai. Gereja justru cenderung untuk mensahkan, sejauh mungkin, perkawinan yang tidak sah, demi kesejahteraan suami-istri sendiri dan demi kesejahteraan anak-anak (bdk. kan. 1676).

Dalam keraguan antara sah dan tidaknya perkawinan, tidak dikenal adanya jenis putusan ketiga, “putusan tengah-tengah”, atau “putusan ragu-ragu”. Dalam keraguan hakim gerejawi tetap mengeluarkan dekret putusan, yakni putusan negatif *pro validitas*. Ini sesuai dengan tuntutan kan. 1060: “Perkawinan mendapat perlindungan hukum (*favor iuris*); karena itu dalam keragu-raguan haruslah dipertahankan sahnya perkawinan, sampai dibuktikan kebalikannya”.

Keempat, deklarasi nulitas, entah yang bernada afirmatif atau negatif, selalu menyangkut perkawinan *in fieri* atau *marriage in the making*. Dengan deklarasi nulitas, tribunal gerejawi mencari, mengabdikan dengan rendah hati dan menegaskan kebenaran substansial mengenai “awal” perkawinan, yakni saat ketika suami-istri saling memberikan dan menerima kesepakatan nikah untuk membentuk perkawinan, bukan mengenai “akhir” perkawinan ketika suami-istri berselisih, bertrok, dan akhirnya bercerai. Jadi, deklarasi nulitas merupakan pernyataan tentang “awal perkawinan”, sedangkan sidang perceraian dalam pengadilan negeri hampir selalu merupakan keputusan hakim mengenai “akhir perkawinan”.

Karena itu, perlu dicamkan bahwa perkawinan yang gagal tidak harus berarti bahwa perkawinan itu tidak sah. Demikian pula sebaliknya, perkawinan yang tidak sah tidak harus gagal. Paus Yohanes Paulus II menegaskan bahwa proses anulasi tidak boleh dilakukan sekadar untuk “meresmikan” status suami-istri yang *de facto* telah bercerai, melainkan justru untuk menunjukkan bahwa sekali kesepakatan nikah dilakukan secara sah, ikatan perkawinan itu harus dipertahankan dan dibela. Menurut beliau, setiap putusan pengadilan tentang keabsahan (*validitas*) atau ketidaksahan (*nullitas*) perkawinan harus merupakan dukungan dan promosi terhadap budaya tak-terputuskannya perkawinan (*culture of indissolubility*), bukan hanya di mata suami-istri yang bersangkutan, melainkan juga di tengah-tengah Gereja dan masyarakat. Tanpa mengurangi nilai dari proses anulasi yang legitim demi kebenaran yang memerdekakan suami-istri (putusan *pro nulitas*), Paus menegaskan bahwa putusan tribunal atas kasus perkawinan haruslah ditujukan untuk mendukung nilai perkawinan itu sendiri (*in favour of the matrimony*), bukan mendukung kebebasan (*in favour of liberty*) atau kepentingan suami-istri yang bercerai (*in favour of the persons*). Dengan kata lain, aktivitas pengadilan

gerejawi harus berinspirasi pada semangat menegakkan sifat tak-terputuskan perkawinan (*in favour of the indissolubility*).¹⁷⁸

Dengan demikian, tujuan akhir dan tertinggi dari prosedur deklarasi nulitas ialah mencapai kesejahteraan spiritual umat beriman (= suami-istri), yang dikejar dengan mencari kebenaran Allah dalam kehidupan suami-istri, persisnya melalui pengakuan atas status perkawinan riil mereka: apakah di hadapan Allah dan di hadapan Gereja mereka dianggap terikat dalam perkawinan yang sah atau tidak. Dengan mencari “kebenaran Allah” dalam kerendahan hati dan kesabaran, mereka akhirnya juga menemukan “keadilan Allah”. Itu berarti, jika setelah proses persidangan yang legitim, hakim gerejawi *in nomine Dei* tidak menemukan ketidaksahan suatu perkawinan, maka perkawinan itu dinyatakan tetap sah dari awal hingga akhir. Di sinilah pasangan suami-istri itu menjumpai “kebenaran Allah” dan sekaligus “keadilan Allah”, sekalipun semuanya itu sama sekali tidak memuaskan harapan dan kerinduan mereka. Di sini kebenaran tampil “lebih besar” dan “lebih tinggi” daripada suami-istri itu, namun sekaligus terajut secara riil dalam kehidupan konkret mereka. Sebaliknya, jika proses persidangan yang legitim berakhir dengan putusan afirmatif (pro kebatalan), pasangan itu menemukan “kebenaran Allah” dan sekaligus “keadilan Allah”, yang *nota bene* memerdekakan dan melegakan mereka, serta memberi mereka kesejahteraan rohani. Jadi, entah dengan putusan tribunal bernada negatif (= perkawinan dinyatakan tetap sah) ataupun bernada positif (= perkawinan dinyatakan tidak sah), tribunal gerejawi menunjukkan kebenaran yang terang-benderang mengenai situasi dan kondisi suami-istri yang berperkara, dan kemudian melakukan sebuah tindak keadilan bagi mereka. Jika perkawinan diputus tidak sah, menjadi gamblang bagi pihak-pihak yang berperkara status riil kehidupan mereka selama ini. Selanjutnya putusan itu akan berguna bagi mereka untuk melakukan pilihan-pilihan hidup selanjutnya (= menikah lagi). Di sini proses deklarasi nulitas memiliki juga aspek pedagogis. Maksudnya, pihak-pihak yang berperkara memohon deklarasi nulitas bukan hanya untuk menikah lagi, melainkan hati nuraninya ingin mengetahui “perkawinan macam apa” yang telah mereka jalani selama ini. Mereka tidak mungkin menghapus sejarah hidup mereka di masa lalu, entah hidupnya bahagia ataupun serba menderita. Namun, bisa menjadi sangat penting bagi mereka mengetahui “kualitas hidup” yang sudah dilewati, apakah sungguh-sungguh bersumber dari perkawinan yang sejati atau tidak.¹⁷⁹

Kelima, dalam perkara nulitas perkawinan tribunal gerejawi berupaya untuk mempertemukan dan menyelaraskan 2 (dua) tuntutan fundamental, yakni mencari

178 Yohanes Paulus II, Alloc. *ad Rotae Romanae Tribunal*, 28 Januari 2002, *Loc. Cit.*

179 E. Zanetti, “Quando e Come Consigliare L’Avvio di Una Causa di Nullità Matrimoniale”, dalam Convegno Nazionale, *La Nullità del Matrimonio: Profili Pastorali*, Roma: 15-16 November 2008, dalam *Notiziario CEI*, no. 1, Juni 2008, hlm. 36.

kebenaran riil (*veritas realis*) dan kebenaran prosedural (*veritas processualis*). “Mencari kebenaran riil” berarti berupaya menjawab permohonan pihak-pihak yang mempertanyakan di forum pengadilan gerejawi apakah perkawinannya sah atau tidak, ada secara sah atau tidak, dengan menafsirkan dan menyelidiki sejarah hidup konkret pasangan suami-istri itu dalam terang ajaran kristiani. “Mencari kebenaran prosedural” berarti pengadilan gerejawi mengerjakan proses penyelidikan dan pembuktian menurut norma prosedural yang legitim, sehingga memperoleh kepastian moral dan yuridis akan suatu kebenaran objektif untuk dibuat putusan yang semestinya.¹⁸⁰

Dengan kata lain, dalam perkara nulitas hakim gerejawi harus menyelaraskan *forum internum* dan *forum externum*. *Forum internum* berarti kesadaran dan perasaan terdalam pihak pemohon, yang dalam hati nuraninya menganggap ikatan nikahnya tidak sah atau tidak ada. *Forum externum* berarti kesadaran hakim gerejawi yang memiliki kepastian moral dan yuridis berdasarkan kesaksian dan pembuktian, bahwa sebuah perkawinan telah terjadi secara tidak sah, dan karenanya harus dianggap tidak ada ikatan nikah yang sah.¹⁸¹

Keenam, putusan pro keabsahan tidak boleh dianggap sebagai putusan melawan cinta-kasih kristiani. Cinta-kasih kristiani yang autentik lahir dan ditemukan melalui pencarian kebenaran secara serius dan mendalam. Hanya dari kebenaran Allah dalam kehidupan konkret suami-istri lahirlah kesejahteraan dan kebahagiaan sejati, dalam arti bahwa kesejahteraan yang selaras dengan kehendak Allah dan yang menyelamatkan, sekalipun tidak sesuai dengan harapan insani pasangan suami-istri itu sendiri, umat, atau petugas pastoral.

Karena itu, pencarian kebenaran tidak boleh dipertentangkan dengan reksa pastoral. Reksa pastoral yang benar dan tepat tidak boleh mengaburkan atau bahkan melemahkan upaya mencari kebenaran. Tidak jarang reksa pastoral condong untuk memuaskan dan menyenangkan kebutuhan orang per orang yang berperkara (*sentimentalisme pastoral*). Tindakan itu tampaknya sangat pastoral, namun sejatinya tidak sesuai dengan kebaikan individual atau kebaikan komunitas gerejawi. Menghindari konfrontasi dengan kebenaran yang menyelamatkan malah menjadi kontraproduktif bagi perjumpaan umat dengan Kristus yang menyelamatkan. Menurut Paus Benediktus XVI, titik-temu antara hukum dan pastoral ialah “cinta akan kebenaran”.¹⁸²

Ketujuh, banyak orang mengatakan bahwa pengadilan gerejawi tidak selalu bisa memahami seluruhnya dan seutuhnya situasi dan kondisi orang per orang, sehingga bisa saja terjadi bahwa sebuah perkawinan sebenarnya tidak sah, namun proses

180 Lih. E. Zanetti, *Art. Cit.*, hlm. 37.

181 *Ibid.*

182 Benediktus XVI, *Adhort.Ap. Sacramentum caritatis*, 22 Februari 2007, no. 29.

persidangan gagal mengeluarkan putusan ketidaksahan. Berkenaan dengan pendapat itu J. Ratzinger, selaku Prefek Kongregasi Ajaran Iman, mengatakan bahwa tidak mustahil kekeliruan terjadi dalam proses persidangan perkara nulitas. Bahkan Kardinal tersebut menunjukkan bahwa di beberapa tempat Gereja belum memiliki tribunal gerejawi yang berfungsi dengan baik. Tidak jarang proses persidangan memakan waktu yang sangat lama. Kadang-kadang proses persidangan berakhir dengan putusan yang problematik. Banyak teolog berpendapat bahwa umat beriman harus tunduk secara mutlak dalam hati nurani mereka terhadap putusan tribunal, yang menurut mereka keliru atau tidak tepat. Sebaliknya, beberapa teolog berpendapat bahwa dalam kasus-kasus seperti itu dimungkinkan kekecualian dalam *forum internum*, mengingat norma prosedural bukanlah hukum ilahi melainkan hukum gerejawi. Kardinal Ratzinger menegaskan bahwa masih diperlukan studi dan penjelasan lebih mendalam dan sangat persis mengenai syarat-syarat kekecualian itu, agar terhindarkan penilaian dan tindakan sembarangan, serta tetap melindungi karakter publik dari perkawinan, dengan membuang unsur-unsur penilaian subjektif.¹⁸³

Kedelapan, dalam perkara-perkara nulitas perkawinan kita juga tidak boleh mempertentangkan antara “hukum” dan “pastoral”, di mana hukum direduksi menjadi birokrasi semata-mata yang kaku dan dingin, sedangkan pastoral dianggap lebih terbuka dan luas, lebih memerhatikan situasi personal, dan segala sesuatu dimungkinkan. Hendaknya dicamkan bahwa pusat perhatian hukum perkawinan Gereja Katolik ialah kesejahteraan pribadi umat beriman. Namun, kesejahteraan dan kebaikan pribadi itu dipahami dan diwujudkan dalam horizon kebenaran Allah yang penuh kasih dan menyelamatkan. Di sinilah hukum menjadi indikasi dan sarana objektif untuk mewujudkan semuanya itu.

Kesembilan, kita juga harus menghindari pertentangan antara “hukum” dan “moral”, dalam arti hukum dipahami sebagai legalisme dan absolutisme semata, sedangkan moral lebih dipahami sebagai yang memedulikan hati nurani orang dan konteks sosio-kulturalnya. Justru di dalam perkara nulitas perkawinan ditunjukkan secara jelas bagaimana hukum memberikan perhatian yang sangat besar dan analisis yang cermat atas kehidupan konkret orang per orang: bagaimana struktur kepribadian seseorang, apa dan bagaimana kehendak efektif seseorang, bagaimana situasi dan kondisi yang memengaruhi keputusan seseorang, dan seterusnya.

Kesepuluh, dalam perkara nulitas perkawinan kita tidak boleh mempertentangkan antara hukum dan spiritualitas, dalam arti hukum dipandang sebagai sesuatu yang murni lahiriah dan formalistis, sedangkan spiritualitas berbicara mengenai interioritas pribadi seseorang dan menunjukkan perjalanan iman yang sesungguhnya. Sekali lagi

183 Dalam E. Zanetti, *Art. Cit.*, hlm. 37.

perlu ditekankan bahwa mencari kebenaran merupakan gerakan kasih yang hakiki. Mencari dan menemukan status perkawinan seseorang menurut kebenaran merupakan bagian integral dari perjalanan spiritual seseorang.

4.2 Praksis deklarasi nulitas dalam Gereja

Proses deklarasi nulitas perkawinan hanya dilakukan menurut hukum proses (*ius processuale*), yang merupakan UU konstitutif dan prosedural yang satu dan berlaku sama untuk seluruh Gereja Katolik. Menurut kan. 1690 perkara-perkara untuk menyatakan batalnya perkawinan tidak dapat ditangani dengan proses perdata lisan. Sedangkan kan. 1691 menegaskan bahwa dalam hal-hal lain sejauh menyangkut prosedur, haruslah diterapkan kanon-kanon mengenai peradilan pada umumnya (kan. 1400-1500) serta peradilan perdata biasa (kan. 1501-1655), kecuali hakikat perkara menghalanginya, dengan tetap harus diindahkan norma-norma khusus mengenai perkara-perkara status pribadi dan perkara-perkara yang menyangkut kepentingan umum. Hukum prosedural ini melindungi dan menjamin hak-hak pribadi di dalam Gereja. Tak seorang Uskup pun dapat memberikan atau mengaplikasi dispensasi atas UU prosedural.¹⁸⁴

Di satu pihak perkara nulitas perkawinan di dalam Gereja tidak boleh dinilai terlalu tinggi, alias dianggap sebagai satu-satunya solusi pastoral yang lengkap atau tuntas atas persoalan perkawinan orang-orang kristiani: perpisahan, perceraian, bercerai dan menikah lagi. Namun di lain pihak, perkara nulitas perkawinan tidak boleh disepelekan. Banyak orang berkata bahwa kita tidak perlu berurusan dengan tribunal gerejawi, karena perkara nulitas perkawinan di dalam Gereja berlangsung lama, membutuhkan biaya mahal, dan hanya bisa dilakukan oleh orang-orang yang memiliki pengetahuan khusus. Pandangan dan sikap seperti ini menunjukkan keraguan, bahkan kehilangan kepercayaan kepada Gereja dalam mencari kebenaran dan menegakkan keadilan.

Proses nulitas perkawinan dalam Gereja Katolik tidak dilakukan secara sembarangan, melainkan dengan mengikuti seluruh norma prosedural yang formal, yang dijalankan dengan sangat ketat, taat-prinsip dan taat norma. Gereja tidak mau berisiko sedikit pun bahwa dengan melanggar norma prosedural sekecil apa pun akhirnya Gereja menceraikan perkawinan yang sebenarnya sah-sah saja. Karena itu, ada beberapa karakteristik dalam persidangan nulitas yang menunjukkan bagaimana kebenaran objektif dan faktual mengenai sah-tidaknya perkawinan harus dicari dan ditunjukkan secara gamblang.

Pertama, untuk memberi jaminan penuh bahwa hakim gerejawi memeriksa perkara dengan ketelitian yang tinggi, perkara nulitas perkawinan harus ditangani oleh *kollegium* 3 (tiga) orang hakim. Bahkan, untuk perkara-perkara yang amat sulit atau amat penting

184 Bdk. CD, no. 8b; M.P. *De Episcoporum muneribus*, no. IV; kan. 87.

Uskup menyerahkannya kepada pengadilan 5 (lima) orang hakim (kan. 1425, §1, 2^o; 1425, §2; *DC*, art. 30). Selanjutnya, sekali perkara dimulai secara legitim, hakim dapat dan bahkan harus bertindak tidak hanya atas permintaan pihak-pihak yang berperkara, melainkan juga *ex officio* (demi jabatannya) (kan. 1452, §1; *DC*, art. 71, §1).

Kedua, dalam setiap fase persidangan harus dilibatkan secara aktif seorang *defensor vinculi* (pembela ikatan nikah). Tanpa keterlibatannya seluruh akta persidangan menjadi tidak sah. *Defensor vinculi* adalah sejenis promotor keadilan (*promotor iustitiae*) yang berfungsi membela ikatan tahbisan suci dan ikatan perkawinan. Ia adalah figur publik yang diciptakan secara tetap oleh otoritas gerejawi yang berwenang, dengan tugas pokok membela ikatan nikah dalam persidangan nulitas perkawinan, terutama bila keabsahannya didiskusikan dalam forum pengadilan itu. Kodeks sendiri memberikan perlindungan hukum terhadap kesepakatan nikah sebagai tindakan yuridis, dan bahkan menerapkan presumsi keabsahan, sejauh unsur-unsur lahiriah dari tindakan itu sudah dilaksanakan menurut ketentuan hukum (kan. 124, §2). Ketentuan kanonik inilah yang akan selalu ditegakkan oleh *defensor vinculi*. Jabatan dan fungsi *defensor vinculi* bersifat stabil dan tetap, dan keberadaannya merupakan keharusan, bilamana sebuah keuskupan memiliki tribunal untuk mengadili perkara nulitas perkawinan. Tugasnya kadang-kadang lebih luas daripada sekadar yudikatif, karena harus terlibat dan bahkan melakukan intervensi dalam perkara-perkara administratif, misalnya dispensasi *super matrimonio rato non-consummato* (kan. 1701, §1) dan proses dokumental (kan. 1686).

Tugas *defensor vinculi* ialah mencari, memaparkan, dan mengajukan kepada dewan hakim semua argumen, baik langsung maupun tak-langsung, yang secara masuk akal dapat berguna untuk menunjukkan bahwa tahbisan suci atau perkawinan yang sedang diperiksa adalah sah. Pembelaan atas ikatan seperti itu merupakan interese publik yang diemban oleh *defensor vinculi*. Hal itu dilakukan terutama ketika ia melihat atau menemukan adanya keraguan yang positif dan berdasar mengenai nulitas perkawinan. Ia tidak boleh secara eksplisit memohon kepada dewan hakim nulitas perkawinan. Bila dari fakta persidangan ia tidak memiliki unsur apa pun untuk mendukung ikatan nikah (*pro vinculo*), ia memasrahkan prosesnya kepada dewan hakim hingga keadilan sejati sungguh-sungguh ditegakkan. Ia boleh saja melakukan afirmasi terhadap unsur-unsur yang berlawanan dengan keabsahan perkawinan, namun mengafirmasi di sini tidak sama dengan meminta secara eksplisit pembatalan perkawinan. Tugasnya adalah membela keabsahan kesepakatan nikah, jika memang keabsahan itu benar-benar ada. Pendek kata, *defensor vinculi* harus menyadari bahwa tugasnya adalah melayani kebenaran yang sudah ada, tanpa dikondisikan sedikit pun untuk menerima tesis tertentu secara artifisial dan sudah direkayasa sebelumnya.¹⁸⁵

185 Manuel J. Arroba Conde, *Diritto Processuale Canonico*, Ediurcla, Roma 1993, hlm. 194.

Defensor vinculi harus mengungkapkan pendapatnya sendiri sebagai “pihak yang berperkara” (*pars in causa*). Pendapatnya (*votum*) selalu bernada *pro vinculo*, dan disebut *observationes*. Menurut norma hukum, *defensor vinculi* harus mengungkapkan pendapatnya itu setelah mempelajari dan memeriksa hasil diskusi dewan hakim, yang dilakukan sesudah kesaksian dan pembuktian telah mencukupi (fase diskusi). Di sini *defensor vinculi* menunjukkan fungsi kontrolnya, sekalipun tidak terlalu kentara. Namun, di lain pihak *defensor vinculi* juga berfungsi sebagai penggugat atau pemohon, sekalipun tidak dimungkinkan baginya untuk memasukkan perkara nulitas. Posisi *defensor vinculi* ada di pihak tergugat (*pars convenuta*), dan atas dasar itu berinisiatif mengajukan keberatan beserta bukti-buktinya. *Defensor vinculi* selalu dapat melakukan kontestasi terhadap putusan hakim dalam permohonan banding, bilamana dewan hakim telah membuat putusan pro pembatalan.¹⁸⁶

Paus Fransiskus juga menegaskan bahwa *defensor vinculi* tidak boleh membaca akta perkara secara terburu-buru, atau sekadar memberikan tanggapan yang sifatnya umum (generik) atau birokratis. Tugasnya yang serius dan rumit ialah mengharmonisasikan ketentuan norma hukum dengan situasi konkret Gereja dan masyarakat. Meski demikian, tugas *defensor vinculi* tidak mengungguli tugas hakim. Sebaliknya, hakim juga harus merasa bersyukur mendapatkan seorang asisten yang teliti dalam diri *defensor vinculi* demi tegaknya kebenaran dan keadilan.¹⁸⁷

Ketiga, putusan nulitas perkawinan dari pengadilan gerejawi tingkat I (biasanya tribunal keuskupan) tidak langsung berlaku, melainkan *ex officio* harus dinaikbandingkan ke instansi tingkat II (biasanya pengadilan banding di Keuskupan Agung). Dengan kata lain, putusan nulitas perkawinan baru memiliki kekuatan hukum yang tetap sesudah mendapatkan 2 (dua) putusan senada atas dasar hukum yang sama dari dua pengadilan berbeda. Untuk itu kodeks menetapkan bahwa putusan yang pertama kali menyatakan nulitas perkawinan, bersama dengan permohonan banding, jika ada, dan akta peradilan lainnya, dalam waktu 20 hari dari pengumuman putusan, hendaknya dikirim *ex officio* ke pengadilan banding (kan. 1682, §1). Selanjutnya, jika putusan pada tingkat peradilan pertama menetapkan nulitas perkawinan, pengadilan banding, setelah mempertimbangkan catatan-catatan dari *defensor vinculi*, dan jika ada juga dari pihak-pihak yang bersangkutan, hendaknya dengan dekret segera mengukuhkan putusan itu atau menerima perkara itu untuk diperiksa secara biasa pada tingkat baru (kan. 1682, §2). Sesudah putusan yang pertama kali menyatakan nulitas perkawinan itu dikukuhkan pada tingkat banding dengan dekret atau dengan putusan kedua,

186 Conde, *Op. Cit.*, hlm. 195.

187 Lih. Fransiskus, *Address to the Plenary Assembly of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, 8 November 2013, dalam *L'Oss.Rom.we*, 15 November 2013, hlm. 8.

mereka yang perkawinannya dinyatakan tidak sah dapat melangsungkan nikah baru segera setelah dekret atau putusan kedua itu diberitahukan kepada mereka, kecuali terhalang oleh suatu larangan, yang dicantumkan pada putusan atau dekret itu, atau oleh ketetapan Ordinaris wilayah (kan. 1684, §1).

Keempat, sekalipun putusan nulitas sudah mendapat 2 (dua) putusan senada, namun secara substansial putusan itu tidak menjadi *res indicata*. Dengan kata lain, secara hipotetis perkaranya bisa “direvisi” bilamana terdapat unsur-unsur baru yang tidak dilihat atau tidak dipertimbangkan secara semestinya dalam dua atau lebih peradilan sebelumnya. Bila unsur-unsur baru itu amat serius dan berat, maka perkara bisa “dibuka kembali” dan disidangkan kembali.

Semua unsur dan tahapan dari proses persidangan tersebut menunjukkan dengan jelas perbedaan doktrinal, substansial, dan prosedural antara praktik perceraian di pengadilan negara dan deklarasi nulitas dalam pengadilan Gereja Katolik. Bersama dengan semua unsur dan norma prosedural yang lain, semua dimaksudkan untuk menjamin adanya “dialektika prosedural demi mencari kebenaran”.

Para hakim tribunal gerejawi di wilayah Konferensi para Uskup Belanda pernah ditegur oleh Tribunal Tertinggi Signatura Apostolik berkenaan dengan cara memproses perkara-perkara nulitas perkawinan yang begitu singkat dan ringkas, dengan menyalahi hukum prosedural umum. Para hakim itu bermaksud membuat eksperimen berupa prosedur nulitas yang lebih bercorak psikologis, setelah mendapatkan dispensasi dari para Uskup mereka. Mereka sekaligus menyadari bahwa prosedur tersebut menyalahi hukum umum. Karena itu, mereka memohon kepada otoritas Tribunal Tertinggi Gereja Katolik untuk menyetujui dan mensahkan *post factum* praktik tersebut. Namun, Tribunal Tertinggi menolaknya.¹⁸⁸ Praktik yang dikritik dan ditolak itu bisa digambarkan sebagai berikut.¹⁸⁹

- a. Tribunal memanggil dan mendengarkan suami dan istri yang bersangkutan, dan jika perlu ditambah satu atau dua orang saksi.
- b. Penilaian tribunal atas kehendak baik (*bona fide*) suami dan istri yang dapat disimpulkan dari wawancara dengan mereka, yang bisa berlangsung lama.
- c. Pendapat tribunal mengenai keberhasilan atau kegagalan perkawinan.
- d. Pendapat ahli mengenai kemampuan psikologis dari suami-istri untuk membangun relasi interpersonal.
- e. Afirmasi mengenai ketidakmungkinan bagi suami-istri untuk kembali saling mencintai atau memulihkan kehidupan suami-istri.

188 Lih. Tribunal Tertinggi *Signatura Apostolik*, Ep. *Cum ad hoc*, no. II, 2 (dalam EV S1: 430).

189 *Ibid.*, no. II, 1 (dalam EV S1: 429).

- f. Pengakuan sebagai penyebab yang salah atau tidak bersalah atas gagalnya relasi interpersonal suami-istri.
- g. Pendapat hakim mengenai kesepakatan yang terjadi antara suami-istri dalam menerima dan mengakui kegagalan tersebut. Selanjutnya hakim menyatakan nulitas perkawinan mereka.
- h. Putusan akhir seorang hakim yang menyatakan status bebas (*status liber*), juga tanpa sepengetahuan salah satu dari suami-istri itu.
- i. Atau putusan akhir dari tiga hakim yang menetapkan bahwa perkawinan telah diteguhkan secara tidak sah, atau bahwa perkawinan tidak perlu dilanjutkan lagi.

5. Sifat tak-terputuskan dan pemutusan ikatan nikah

Sistem legislasi kanonik tentang perkawinan mengenal adanya pemutusan ikatan nikah (*dissolution of the bond*). Pengaturannya terdapat dalam kan. 1141-1150. Di dalam kodeks pemutusan ikatan nikah ditempatkan bersama dengan pisah-ranjang di bawah satu judul yang sama, yakni “Perpisahan Suami-Istri”. Dengan demikian, perpisahan suami-istri bisa terjadi secara definitif dan sempurna dengan pemutusan ikatan nikah, atau sekadar pemutusan hidup bersama dengan tetap adanya ikatan nikah.¹⁹⁰ Bisa dipersoalkan sekarang, apakah praksis pemutusan ini tidak bertentangan dengan doktrin tentang sifat tak-terputuskannya perkawinan.

Doktrin tetap Gereja mengajarkan bahwa Gereja memiliki kewenangan (*faculty*) untuk memutus ikatan nikah, baik ikatan natural maupun sakramental, berdasarkan alasan tertentu dan dengan memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh norma kanonik. Sebagai depositaris hukum kodrat, Gereja dapat menerapkan dispensasi terhadap norma mengenai *indissolubilitas* perkawinan. Norma mengenai *indissolubilitas* perkawinan adalah norma sekunder, yakni norma yang harus ditaati untuk dapat mengaktualisasi secara efektif tatanan yang dikehendaki oleh Allah (norma primer). Kewenangan untuk mendispensasi norma mengenai *indissolubilitas* perkawinan adalah bagian dari kepenuhan kuasa Kristus yang dianugerahkan kepada Gereja-Nya. Namun, pemegang dan pelaksana kewenangan itu di dunia ini pada praktiknya direservasi pada pribadi Paus saja, selaku pengganti Rasul Petrus dan wakil Kristus di dunia, meski banyak permintaan dari berbagai penjuru dunia agar kuasa itu juga diperluas pemberiannya kepada otoritas lain di bawah Paus, minimal kepada para Uskup.¹⁹¹

¹⁹⁰ Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico*, hlm. 417.

¹⁹¹ L. Sabbarese, *Lo Scioglimento dei Matrimoni Non-sacramentali “in favorem fidei”*, Urbaniana Univ. Press, Città del Vaticano 2005, hlm. 8 (Prefazione).

Ada tipe perkawinan tertentu yang sifat tak-terputuskannya sedemikian mutlak,¹⁹² baik secara intrinsik maupun secara ekstrinsik, sehingga tidak dapat diputus oleh kuasa manusiawi mana pun dan atas alasan apa pun, selain oleh kematian. Bahkan, Paus pun tidak memiliki kuasa dan tidak mendapatkan dari Kristus Tuhan kuasa untuk memutusnya. Jenis perkawinan itu ialah perkawinan yang sah antara 2 (dua) orang terbaptis (*ratum*) dan sudah terkonsumasi atau disusul dengan persetubuhan khas suami-istri (*consummatum*) (kan. 1141). Termasuk juga dalam tipe perkawinan itu (a) perkawinan campur yang sah antara seorang terbaptis dan seorang non-baptis, yang terkonsumasi sesudah pembaptisan pihak non-baptis, (b) perkawinan natural yang legitim antara dua orang non-baptis, yang terkonsumasi sesudah pembaptisan kedua pihak. Kemutlakan itu terkait dengan sakramentalitas dan konsumasi, yang membuat perkawinan itu melambangkan secara penuh dan sempurna persekutuan yang tak-terceraikan antara Kristus dan Gereja-Nya (Ef 5:21 dst.). Dengan kata lain, sakramentalitas dan konsumasi memberikan kepada perkawinan kristiani kepenuhan dan kesempurnaan, sehingga tidak dimungkinkan adanya pemutusan oleh kuasa manusiawi mana pun dan atas alasan apa pun. Yohanes Paulus II mengajarkan bahwa baik Kitab Suci maupun Tradisi tidak mengenal adanya kewenangan Paus untuk memutus perkawinan *ratum* dan *consummatum*. Praksis tetap yang dilakukan oleh Gereja menunjukkan pemahaman yang pasti mengenai Tradisi bahwa kuasa itu tidak ada. Bahasa dan ungkapan yang tegas dari para Paus hanyalah menggemakan secara setia dan menginterpretasikan secara autentik keyakinan permanen Gereja itu. Karena itu, doktrin bahwa kuasa Paus tidak diperluas untuk merambah perkawinan sakramental yang *ratum* dan *consummatum*, diajarkan oleh *Magisterium* Gereja sebagai doktrin yang harus dipegang secara definitif, sekalipun tidak dinyatakan secara meriah dalam satu tindakan definitif.¹⁹³

Selanjutnya, Gereja memiliki kuasa untuk memutus perkawinan yang sifat tak-terputuskannya bisa dikatakan tidak mutlak, yakni (a) perkawinan sah antara dua orang terbaptis (*ratum* dan sakramental), namun belum terkonsumasi (*non-consummatum*), atau (b) perkawinan natural dan legitim antara 2 (dua) orang tidak dibaptis (non-sakramental), sekalipun sudah terkonsumasi, demi iman salah satu pihak yang kemudian dibaptis. Perkawinan-perkawinan itu bisa dirinci dan dijelaskan secara ringkas sebagai berikut.

192 Istilah “mutlak” digunakan di sini dengan berinspirasi dari kodeks lama (1917) yang menyebut perkawinan belum terkonsumasi dengan istilah “belum disempurnakan dengan konsumasi” (*nondum consummatione completum est*). Sedangkan yang terkonsumasi disebut “sudah terjadi tindakan konjugal antara suami-istri” (*inter coniuges locum habuerit coniugalis actus*). Kodeks aktual merumuskan hal yang sama secara berbeda. Lihat penjelasannya dalam bab mengenai tipologi perkawinan.

193 Dikutip oleh Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico*, hlm. 419.

Pertama, atas alasan yang wajar Paus berwenang memutus perkawinan *non-consummatus* antara orang-orang yang telah dibaptis (Katolik-Katolik, Katolik-kristen, kristen-kristen), atau antara pihak dibaptis dengan pihak tak dibaptis (Katolik-hindu, kristen-islam). Sekalipun belum terjadi konsumasi, ikatan nikah sebenarnya sudah tercipta secara sah dan bersifat stabil, sehingga menjadi halangan yang sifatnya menggagalkan bagi pernikahan berikutnya (bdk. kan. 1085, §1). Namun, berhubung konsumasi yang seharusnya menjadikan suami-istri itu “satu daging” belum terjadi, maka sifat tak-terputuskan perkawinan itu bisa dikatakan belum mutlak, karena belum menjadi perwujudan simbolis yang sempurna dan penuh dari relasi kemempelaian Kristus dan Gereja-Nya. Pemutusan dilakukan atas permintaan kedua pihak atau salah seorang dari antara mereka, meskipun pihak yang lain tidak menyetujuinya (lih. kan. 1142). Pemutusan diberikan oleh Paus dalam bentuk dispensasi, dengan menepati prosedur yang ditetapkan dalam kan. 1697-1706.

Kedua, Gereja memasukkan ke dalam kodeks (kodifikasi) kebijakan yang pernah diambil oleh Rasul Paulus untuk jemaatnya di Korintus (lih. 1 Kor 7:12-17). Dalam suratnya itu Rasul Paulus memperbolehkan orang yang bertobat dan memberikan diri dibaptis untuk menganggap diri “bebas”, jikalau pasangannya yang tetap tidak dibaptis itu “meninggalkannya” atau “menceraikannya”, alias tidak mau melanjutkan hidup bersama sebagai suami-istri dengannya. Namun, jika pasangannya tetap mau hidup bersama sebagai suami-istri, pihak yang telah menerima pembaptisan tidak boleh menceraikannya. Dengan kata lain, perkawinan yang telah diteguhkan secara legitim menurut hukum kodrat itu tetap bersifat tak-terceraikan. Namun, kelangsungannya bergantung pada sikap dan tindakan pasangannya yang tidak dibaptis. Jika ia pergi, maka pihak yang menerima baptisan boleh menganggap diri bebas, alias tidak terikat oleh pasangannya itu.

Kebijakan itu sekarang terdapat dalam kan. 1143, §1 yang berbunyi: “Perkawinan yang dilangsungkan oleh dua orang tak dibaptis diputus berdasarkan *privilegium paulinum* demi iman pihak yang telah menerima pembaptisan, oleh kenyataan bahwa pihak yang telah dibaptis tersebut melangsungkan perkawinan baru, asalkan pihak yang tak dibaptis itu pergi”. Selanjutnya, menurut kan. 1143, §2 pihak tak dibaptis dianggap pergi, jika (a) ia tidak mau hidup bersama dengan pihak yang dibaptis, atau (b) tidak mau hidup bersama dengan damai tanpa menghina Pencipta. “Mau hidup bersama dalam damai” berarti memberikan kebebasan penuh kepada pasangan yang dibaptis untuk menghidupi iman kristianinya, mendidik anak dalam iman itu, tidak menjadikan pertobatan dan pembaptisan pasangannya sebagai motif pertengkaran, objek caci-maki atau olok-olokan, dan perlakuan semena-mena. Sedangkan “hidup tanpa menghina Pencipta” berarti bahwa pasangan yang tidak dibaptis tidak lagi melanjutkan cara hidup

poligamistik, tidak menuntut pasangan yang dibaptis untuk berpartisipasi dalam praktik imoral, penyembahan berhala, tidak menghalangi pendidikan kristiani bagi anak-anak, dan sebagainya. Namun, *privilegium paulinum* tidak bisa diaplikasikan bila pihak yang dibaptis memberi alasan yang wajar kepada pasangannya yang tak dibaptis untuk pergi, misalnya karena ia sendiri melakukan dosa perzinahan atau perselingkuhan.¹⁹⁴

“Kepergian” pasangan yang tidak dibaptis dipastikan secara definitif lewat interpelasi. Interpelasi ini dituntut demi sahnya perkawinan kedua. Menurut kan. 1144, §1, interpelasi itu berupa pertanyaan yang diajukan kepada pihak yang tak dibaptis, yakni (a) apakah ia sendiri mau menerima baptis, (b) apakah (kalau tidak mau dibaptis) sekurang-kurangnya mau hidup bersama dalam damai dengan pihak yang dibaptis tanpa menghina Pencipta. Jawaban negatif atas kedua pertanyaan itu memastikan kepergian pihak pasangan yang tak dibaptis. Selanjutnya, peneguhan perkawinan kedua otomatis memutus ikatan perkawinan yang pertama.

Ketiga, Gereja Katolik juga memutus perkawinan sah antara seorang yang dibaptis dengan seorang yang tak-baptis, yang diteguhkan secara Katolik dengan dispensasi atas halangan beda-agama. Ini disebut pemutusan ikatan nikah “demi iman pihak yang dibaptis” (*in favorem fidei*).¹⁹⁵ Ditetapkan bahwa perkawinan yang diteguhkan oleh dua orang, di mana sekurang-kurangnya salah satu pihak tidak dibaptis, dapat diputus oleh Paus demi iman, asalkan perkawinan itu tidak terkonsumsi sesudah kedua pihak menerima pembaptisan.¹⁹⁶ Yang berwenang memeriksa dan menilai perkaranya ialah Kongregasi Ajaran Iman. Jika syarat dan prosedur telah dipenuhi dan dinyatakan layak mendapat pemutusan, Kongregasi tersebut selanjutnya mengajukan permohonan pemutusan kepada Paus.¹⁹⁷ Hanya Pauslah yang berhak dan berwenang memberikan anugerah (*gratia*) pemutusan, sekalipun proses permohonannya dimulai di tingkat keuskupan oleh Uskup diosesan. Untuk pemberian anugerah itu, dituntut bahwa pada waktu pemberiannya (i) tidak ada kemungkinan sama sekali untuk memulihkan hidup perkawinan di antara kedua pihak, (ii) pemohon bukanlah pihak yang bersalah secara eksklusif atau prevalen atas kandasnya perkawinan itu, (iii) orang yang akan dinikahi oleh pemohon atau yang perkawinan dengannya dimohonkan konvalidasi, bukanlah penyebab perpisahan atau perceraian perkawinan yang akan diputus itu.¹⁹⁸

194 Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico*, hlm.423.

195 Doktrin, norma, dan prosedur untuk pemutusan ini tidak dikodifikasikan dalam KHK 1983, melainkan diundangkan secara khusus oleh Kongregasi Ajaran Iman lewat Instruksi *Potestas Ecclesiae*, pada tanggal 30 April 2001 (dalam *EV* 20: 581-640).

196 Instr. *Potestas Ecclesiae*, art. 1.

197 Instr. *Potestas Ecclesiae*, art. 2.

198 Instr. *Potestas Ecclesiae*, art. 4.

Keempat, Gereja Katolik memutuskan ikatan nikah seorang laki-laki dengan istri-istrinya (*poligini simultan*) dan ikatan nikah seorang perempuan dengan suami-suaminya (*poliandri simultan*), bilamana laki-laki atau perempuan ini bertobat dan menerima baptis dalam Gereja Katolik (kan. 1148, §§1-3). Sekalipun perkawinan poligini atau poliandri tersebut dianggap sah menurut hukum agama mereka, atau hukum adat, atau hukum sipil setempat, namun Gereja dapat memutuskan perkawinan non-sakramental itu, bilamana laki-laki atau perempuan itu bertobat, menerima baptis, dan sebagai konsekuensinya harus meninggalkan praktik poligini atau poliandri, dan selanjutnya menghayati perkawinan menurut iman Katolik, yakni monogam dan tak-teputuskan. Untuk itu, sebelum diperkenankan menyambut pembaptisan, laki-laki atau perempuan itu dituntut untuk memilih dan mengambil satu di antara istri-istrinya atau suami-suaminya, dengan siapa ia selanjutnya mau menghayati perkawinan secara kristiani, sedangkan yang lainnya dilepaskan atau ditinggalkan. Hukum Gereja menganjurkan agar laki-laki atau perempuan itu mengambil istri atau suami yang pertama, karena yang pertamalah yang diandaikan sah oleh Gereja menurut hukum ilahi kodrati. Namun, hukum Gereja cukup bijak dan fleksibel. Jika berat bagi laki-laki atau perempuan itu untuk memilih dan mengambil yang pertama, Gereja memperkenalkannya untuk mempertahankan satu yang dikehendakinya. Selanjutnya, Gereja memutuskan ikatan nikah laki-laki atau perempuan itu dengan semua istri atau suaminya yang lain itu.

Selanjutnya, menurut kan. 1148, §2 sesudah pembaptisan harus diadakan tata-pengawasan perkawinan secara legitim (kan. 1108, §§1-2). Jika istri atau suami yang dipertahankan itu adalah seorang yang tak-baptis, maka harus dipenuhi juga ketentuan-ketentuan mengenai perkawinan campur (kan. 1125; 1127). Dalam kasus-kasus lain harus dipenuhi ketentuan lain yang menurut hukum perlu ditepati.

Dalam kasus seorang poligam yang bertobat dan dibaptis, Ordinarius wilayah, dengan memerhatikan keadaan moral, sosial, ekonomi setempat serta orang-orangnya, hendaknya mengusahakan agar cukup terjamin keperluan istri pertama serta istri-istri lain yang dilepaskan, menurut ukuran keadilan, cinta kasih kristiani dan kewajaran kodrati (kan. 1148, §3).

Kelima, Gereja juga mengaplikasikan pemutusan ikatan nikah yang sah pada kasus seseorang (laki-laki atau perempuan) yang tadinya tak-baptis, kemudian menerima baptis dalam Gereja Katolik, di mana orang itu setelah penerimaan baptis tidak dapat memulihkan kehidupan bersama dengan pasangannya yang tak-baptis, karena penahanan, pemenjaraan, deportasi, pengejaran religius atau politis (kan. 1149).¹⁹⁹

¹⁹⁹ Kebijakan dan praksis ini dimulai oleh Paus Gregorius XIII lewat Konstitusi *Populis* tertanggal 1 Januari 1585. Beliau menghadapi banyak kasus perpisahan suami-istri, yang diakibatkan oleh deportasi para budak dari Angola, Ethiopia, Brasilia, dan lain-lain oleh negara-negara penjajah untuk dijadikan budak di daerah-daerah terpencil (jajahan baru). Kebijakan ini

Dalam *privilegi paulinum* perpisahan suami-istri disebabkan oleh kehendak pihak yang tidak dibaptis. Sedangkan dalam kasus yang sedang kita bahas ini, perpisahan disebabkan oleh tindakan orang lain. Pemenjaraan atau pengejaran tidak hanya mencabut kebebasan seseorang, melainkan juga mencabut kemungkinan bagi pasangan suami-istri untuk hidup bersama dalam perkawinan. Dalam kasus-kasus tertentu situasi dan kondisi ini memberikan privilegi bagi salah satu pasangan yang kemudian menerima pembaptisan dalam Gereja Katolik.

Pemutusan ikatan nikah ini bisa dikatakan merupakan kombinasi antara privilegi iman dan dispensasi *super rato*. Selanjutnya, ada beberapa hipotesis kasus. (i) Pihak yang ditinggal di rumah pada awalnya tidak dibaptis, kemudian sekarang menerima pembaptisan dalam Gereja Katolik. Sementara itu, pihak yang ditahan, dipenjarakan, atau dikejar-kejar itu tetap tidak dibaptis. Jika demikian, pemutusan perkawinan terjadi demi hukum (*ipso iure*), demi menguntungkan iman pihak yang menerima pembaptisan. Pemutusan terjadi lewat peneguhan perkawinan baru pihak Katolik, tanpa ada persyaratan apa pun yang lain. (ii) Pihak yang dipenjarakan atau dikejar-kejar menerima baptis dalam Gereja Katolik, misalnya di tempat pelariannya, sedangkan yang ditinggal di rumah tetap tak-dibaptis. Kasus ini sama dengan yang pertama, sehingga pemutusan ikatan nikah juga terjadi *ipso iure* demi iman pihak yang dibaptis melalui peneguhan nikah yang kedua. (iii) Yang ditinggal di rumah menerima pembaptisan dalam Gereja Katolik, sementara itu pasangannya yang dikejar-kejar juga menerima pembaptisan di tempat yang terpisah dan pada kesempatan yang berbeda, entah pembaptisan Katolik ataupun non-Katolik. Secara doktrinal perkawinan sah natural mereka berubah menjadi perkawinan sah sakramental.

Selanjutnya, hipotesis ketiga di atas memiliki 3 (tiga) kemungkinan berikut. (a) Jika pembaptisan orang yang dikejar-kejar itu terjadi “sesudah” pernikahan kedua dari pasangannya yang telah lebih dulu dibaptis Katolik, maka tidak perlu dipersoalkan apakah terjadi konsumsi atau tidak di antara pasangan yang sekarang sudah sama-sama dibaptis itu. Ini karena perkawinan kedua telah memutus ikatan nikah pertama. Jadi, pasangan yang dikejar-kejar sudah memiliki “*status liber*” lewat pemutusan; ia pun bebas menikah lagi. (b) Sebaliknya, jika pembaptisan orang yang dipenjara atau dikejar-kejar itu terjadi sebelum perkawinan kedua dari pasangannya yang sudah lebih dulu Katolik, maka perlu diperiksa dengan teliti apakah telah terjadi konsumsi atau tidak di antara mereka berdua, setelah kedua-duanya sama-sama dibaptis. Jika pasangan yang sudah sama-sama dibaptis itu bertemu dan tinggal bersama sekalipun untuk waktu yang sangat singkat, serta terjadi konsumsi di antara mereka, maka

kemudian dikenal dengan sebutan *privilegium gregorianum*, yang dikodifikasi dalam KHK 1917, kan. 1125, dan dipertahankan dalam kodeks aktual.

perkawinan yang sah dan sakramental itu menjadi *consummatum*. Perkawinan *ratum et consummatum* mutlak tidak bisa diputuskan, bahkan oleh Paus sekalipun (kan. 1141). (c) Sebaliknya, jika ikatan nikah yang pertama itu sekadar *ratum*, alias pasangan itu sama sekali tidak dapat memulihkan kehidupan bersama meskipun sudah sama-sama dibaptis (= *non consummatum*), dikarenakan oleh penahanan atau pemenjaraan itu sendiri, maka ikatan nikah itu bisa diputus oleh Paus dengan dispensasi *super matrimonio rato non consummato* (kan. 1142). Dalam kasus ini ketidakmungkinan untuk hidup bersama karena pemenjaraan atau pengejaraan menjadi “alasan yang wajar dan berat” untuk mengajukan dan mendapatkan dispensasi.²⁰⁰

Dari semua penjelasan di atas, kita dapat menyimpulkan bahwa Gereja tidak memiliki kuasa apa pun dan atas alasan apa pun untuk memutus perkawinan sakramental, sah, dan sudah terkonsumasi. Keadaannya demikian karena sifat tak-terputuskan dari perkawinan itu sedemikian kuat dan sempurna sehingga hanya bisa diputus oleh Tuhan sendiri lewat kematian. Selebihnya, sebagai wakil Kristus di dunia Paus dapat menggunakan “kuasa wakil”-nya itu (*potestas vicaria*) untuk memutus ikatan nikah yang sah (secara natural) namun bukan perkawinan sakramental atau belum terkonsumasi. Di sini Gereja sungguh-sungguh melakukan, atau sekurang-kurangnya menerima pemutusan ikatan nikah yang sah. Pemutusan dilakukan dalam bentuk dispensasi, privilegi, atau *indult* kepausan. Namun, bukan karena itu lalu Gereja Katolik harus dianggap sebagai pendukung perceraian, atau tidak konsisten dengan ajarannya mengenai sifat tak-terputuskannya perkawinan. Kita sudah melihat bahwa dalam kasus seorang pelaku poligini atau poliandri yang bertobat dan dibaptis, pemutusan dilakukan justru untuk mewujudkan perkawinan yang satu dan tak-terputuskan. Alasan dan tujuan utama dari semua praktik pemutusan nikah di atas ialah demi menguntungkan iman (*in favor of the faith*), yakni untuk melindungi iman pihak yang dibaptis, memberikan kepadanya hidup yang penuh kedamaian untuk menghayati imannya, serta menghindarkannya dari bahaya meninggalkan iman. Tujuan fundamental lain ialah untuk keselamatan jiwa-jiwa. Iman dan keselamatan kekal jiwa-jiwa adalah lebih penting daripada ikatan nikah, karena relasi antara ciptaan dengan Penciptanya, antara manusia dengan Allah adalah lebih kuat dan lebih perlu daripada relasi antar manusia. Bagaimanapun juga pemutusan ini merupakan aplikasi yang sangat terbatas serta terdefinisi dengan persis dan ketat, baik dari sudut pemegang dan pelaksana kewenangan maupun dari sudut penanganannya.

200 A.M. Abate, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Urbaniana University Press - Paideia Editrice, Roma - Brescia 1985, hlm. 319-320.

6. Sifat tak-terputuskan dan pisah-ranjang

Kesepakatan nikah membentuk perkawinan dengan ketiga unsurnya, yakni (a) ikatan nikah (*matrimonial bond*), (b) sekumpulan hak dan kewajiban suami-istri yang bersumber dari ikatan nikah, dan (c) kehidupan bersama di mana pasangan suami-istri melaksanakan atau mewujudkan hak dan kewajiban itu (bdk. kan. 104; 1134-1135).²⁰¹ Memelihara kehidupan bersama (*convictus coniugalis, cohabitation, common life*) merupakan hak dan kewajiban pasangan suami istri yang sudah terikat oleh perkawinan yang sah (kan. 1151). Hal ini bukanlah sekadar kewajiban moral, melainkan juga kewajiban hukum. Ungkapan yuridis tradisional untuk *common life* ialah “satu ranjang, satu meja, dan satu tempat tinggal” (*communio tori, mensae, et habitationis*). Inilah bentuk konkret dan *visible* dari status personal sebagai suami-istri. Meskipun tidak termasuk dalam esensi perkawinan, kehidupan bersama ini langsung berkaitan dengan integritas perkawinan. Dengan kata lain, tinggal dan hidup bersama merupakan syarat mutlak bagi suami-istri untuk dapat membangun *intima communitas vitae et amoris*, dan untuk mencapai tujuan esensial perkawinan, yakni kesejahteraan suami-istri dan kelahiran serta pendidikan anak (kan. 1055, §1).²⁰²

Common life tidak termasuk dalam esensi perkawinan karena suami atau istri dapat terbebas dari hak dan kewajiban itu jika ada alasan yang legitim (lih. kan. 1151). Inilah yang disebut perpisahan (*separation*, pisah-ranjang). Ketentuan mengenai pisah-ranjang ini adalah ciptaan hukum kanonik pada abad pertengahan. Menghadapi prinsip *indissolubilitas* perkawinan yang sudah baku, sistem legislasi kanonik menemukan figur pisah-ranjang untuk memberi tempat bagi perpisahan yang legitim tanpa memodifikasi ikatan nikah yang tetap tak-terpisahkan. Istilah yang digunakan waktu itu ialah *divortium quoad torum, mensam et habitationem* (“perceraian menyangkut ranjang, meja makan dan tempat tinggal”).²⁰³

Perlu diketahui sebelumnya bahwa UU Republik Indonesia mengenai perkawinan tidak mengenal pisah-ranjang. Sedangkan menurut Pemerintah Indonesia, selama berlangsungnya gugatan perceraian atas permohonan penggugat atau tergugat atau berdasarkan pertimbangan bahaya yang mungkin ditimbulkan, pengadilan dapat mengizinkan suami-istri tersebut untuk tidak tinggal dalam satu rumah.²⁰⁴ Dengan demikian, pisah-ranjang dilakukan dalam rangka perceraian. Akan kita lihat di sini keterkaitan antara sifat tak-terputuskannya perkawinan dengan pisah-ranjang, serta

201 J. Escrivá Ivars, dalam *Exegetical Commentary, Cit.*, hlm. 1569.

202 L. Chiappetta, *Il Matrimonio nella Nuova Legislazione Canonica e Concordataria*, Ed. Dehoniane, Roma 1990, hlm. 391.

203 Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico*, hlm. 433 (catatan kaki no. 1).

204 Lih. Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, pasal 24, ayat (1).

perbedaan antara perceraian dan pisah ranjang dalam sistem legislasi kanonik. Apakah dengan praktik pisah-ranjang, Gereja Katolik tidak melanggar doktrinnya sendiri mengenai tak-terputuskannya perkawinan?

Perpisahan suami-istri bisa berupa perpisahan *de facto* (*de facto separation*), yakni terputusnya kehidupan bersama yang dilakukan atas kehendak suami atau istri itu sendiri, entah lewat kesepakatan kedua pihak (*separatio consensualis*) ataupun secara sepihak (*unilateral separation*). Perpisahan ini tidak mengubah atau memodifikasi sedikit pun relasi yuridis di antara suami-istri, melainkan sekadar mengubah *cobabitation* mereka.

Ada beberapa *de facto separation* yang alasan dan tujuannya bisa dikatakan halal secara moral dan tidak memiliki relevansi yuridis apa pun. Kasus-kasus yang pada umumnya terjadi ialah suami dan istri “terpaksa” menyepakati perpisahan sementara (pisah tempat-tinggal) karena salah satu harus pergi ke luar kota, ke luar pulau, atau ke luar negeri, misalnya untuk tujuan (i) melanjutkan studi, (ii) pindah tempat tugas/dinas, (iii) dinas militer atau menjadi pasukan perdamaian PBB, (iv) misi kemanusiaan dengan mengabdikan ilmu atau keahlian bagi negara miskin, dan sebagainya.

Bisa saja terjadi bahwa suami-istri berpisah karena alasan religius atau adikodrati, misalnya karena terpanggil untuk mengikuti Kristus secara lebih dekat dengan menjadi seorang religius. Yesus sendiri mengatakan: “Aku berkata kepadamu, sesungguhnya setiap orang yang karena Kerajaan Allah meninggalkan rumahnya, istrinya, atau saudaranya, orangtuanya atau anak-anaknya, akan menerima kembali lipat ganda pada masa ini juga, dan pada zaman yang akan datang ia akan menerima hidup yang kekal” (Luk 18:29-30). Namun, perkara ini perlu dipahami dengan baik. Kan. 643, §1, 20 menegaskan bahwa pasangan yang masih terikat perkawinan tidak dapat diterima dengan sah dalam novisiat.²⁰⁵ Dengan demikian, ikatan nikah merupakan halangan untuk masuk ke dalam novisiat. Dimungkinkan adanya dispensasi dalam kasus (a) di mana kedua pihak ingin masuk ke dalam tarekat religius dan mengabdikan seluruh hidup mereka secara definitif di sana, atau (b) telah terjadi perpisahan atau perceraian sipil oleh salah satu pihak, di mana secara definitif tidak dimungkinkan lagi pemulihan hidup perkawinan. Pemberian dispensasi tersebut merupakan kewenangan Takhta Suci saja, yang masih menuntut syarat-syarat khusus untuk pemberiannya. Jadi, bukan keinginan untuk menjadi religius yang membuat suami-istri itu berpisah, melainkan panggilan khusus dari Tuhan sesudah terjadinya perpisahan atau perceraian secara definitif.²⁰⁶

205 Ketentuan yang sama juga berlaku untuk masuk ke dalam tarekat sekular (lih. kan.721, §1, 30).

206 J. Beyer, *Il Diritto della Vita Consacrata*, Ed. Ancora, Milano 1989, hlm. 296.

Selain *de facto separation*, perpisahan suami-istri juga bisa berupa *de iure separation*, yakni pemutusan hidup bersama secara permanen atau sementara oleh otoritas publik yang berwenang, setelah dilakukan verifikasi oleh otoritas tersebut mengenai adanya alasan yang halal bagi perpisahan itu. Pemutusan hidup bersama ini mengandung penghentian (*suspension*) beberapa hak dan kewajiban suami-istri. Perpisahan bisa ditetapkan dengan dekret Uskup diosesan (jalur administratif) atau lewat putusan hakim (jalur yudisial) menurut norma-norma hukum (lih. kan. 1692-1696).

Menurut hukum kanonik, satu-satunya alasan legitim untuk perpisahan suami-istri yang bersifat total dan permanen (*perpetual separation*) ialah perziniaan (*adultery*). Dalam doktrin moral dan hukum Gereja Katolik perziniaan merupakan suatu pelanggaran amat berat terhadap cinta dan kesetiaan suami-istri, yang selanjutnya dapat mengganggu secara mendalam kehidupan dan relasi interpersonal pasangan itu. Meski demikian, perziniaan tidak membatalkan kesepakatan nikah awal dan tidak memutuskan ikatan nikah. Legislator gerejawi sekadar memberikan hak kepada pihak yang tidak bersalah untuk memutuskan hidup bersama. Namun, ada beberapa persyaratan mengenai perziniaan itu sendiri dan mengenai pihak yang tidak bersalah. *Pertama*, perziniaan itu haruslah benar-benar perziniaan dalam arti materiil dan formal, serta pasti secara moral. *Kedua*, perziniaan itu tidak disetujui atau tidak terjadi berdasarkan kesepakatan pasangannya, entah secara eksplisit ataupun diam-diam, apalagi disebabkan atau didorong oleh pasangannya sendiri, misalnya untuk mendapatkan keuntungan ekonomis atau untuk tujuan pribadi lainnya. *Ketiga*, pasangannya itu sendiri tidak jatuh dalam dosa yang sama. Dengan kata lain, perziniaan tidak dibalas dengan perziniaan, sehingga menciptakan *mutual compensation* di antara pasangan suami-istri itu. *Keempat*, pasangan yang tidak bersalah tidak mau mengampuni pasangannya yang berzina, entah secara jelas ataupun secara diam-diam. Pengampunan diam-diam diandaikan terjadi, jika pasangan yang tak bersalah, setelah mengetahui perziniaan itu, tetap hidup bersama secara bebas (tidak dalam paksaan atau ketakutan) dengan bersikap sebagai pasangan (*affectus maritalis*). Jika semua persyaratan itu telah terpenuhi, maka pihak yang tak bersalah, jika ia tidak mau mengampuni dan ingin melakukan perpisahan tetap, harus mengajukan perkaranya dalam 6 (bulan) kepada otoritas gerejawi yang berwenang. Dengan kata lain, ia tidak boleh dan tidak dapat mengambil inisiatif sendiri untuk melakukan perpisahan permanen. Selain itu, otoritas gerejawi juga tidak langsung mengeluarkan dekret, melainkan menyelidiki segala sesuatunya dan mempertimbangkan apakah pasangan yang tak bersalah itu dapat diajak untuk mengampuni kesalahan serta tidak memperpanjang perpisahan untuk seterusnya (lih. kan. 1152, §§2-3).²⁰⁷

207 L. Chiappetta, *Il Matrimonio nella Nuova Legislazione*, hlm. 388-389.

Hukum Gereja juga memberi tempat kepada perpisahan sementara (*temporary separation*), dan mengaturnya dalam kan. 1153, §§1-2. Perpisahan disebut sementara karena berlangsung hanya selama alasan berpisah masih ada. Alasan perpisahan sementara dapat bermacam ragam. Kodeks 1917 mendaftar beberapa alasan, yakni (i) salah satu pasangan kehilangan iman Katolik dan mendaftarkan diri pada sekte non-Katolik (“perzinaan rohani”), (ii) salah satu pasangan memberikan pendidikan non-Katolik kepada anak-anak, (iii) salah satu pasangan terlibat dalam aktivitas atau organisasi kriminal dan pelaku kecurangan, (iv) hidup bersama dengan pasangan dapat sangat membahayakan tubuh ataupun jiwa, (v) hidup bersama dengan pasangan menjadi sangat berat karena pertengkaran yang terus-menerus, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), atau perbudakan (kan. 1131, §1). Alasan-alasan legitim lain sebenarnya masih bisa ditambahkan. Karena itu, dalam kan. 1153, §1 kodeks aktual menetapkan 2 (dua) kategori alasan yang bersifat umum, yang bisa menampung semua alasan tersebut di atas dan alasan-alasan lain. Kedua alasan itu ialah (a) salah satu pasangan menyebabkan bahaya besar bagi jiwa atau badan pihak lain atau anaknya, atau (b) salah satu pasangan membuat hidup bersama terlalu berat.²⁰⁸ Semua alasan ini memberi justifikasi pada perpisahan suami-istri, namun harus mendapat otorisasi dari Ordinaris wilayah (persisnya Uskup diosesan, bdk. kan.1692, §§1-2). Jadi, berdasarkan hakikat perkawinan itu sendiri dan relevansi sosial-religiusnya, perpisahan sementara suami-istri menuntut intervensi (dekret) Uskup diosesan, bukan sebagai urusan privat suami-istri itu sendiri yang diputuskan secara manasuka.²⁰⁹ Namun, bila penundaan dekret Uskup membahayakan, maka perpisahan dapat langsung dilakukan atas inisiatif dan kewenangan pihak yang tak bersalah (kan. 1153, §1). Meski demikian, ia tetap harus mengajukan permohonannya secara formal kepada Ordinaris wilayah. Selanjutnya, bila alasan berpisah sudah berhenti, hidup bersama harus dipulihkan, kecuali ditentukan lain oleh otoritas gerejawi (kan. 1153, §2).

Dari semua penjelasan di atas, kita dapat menarik beberapa kesimpulan mengenai tempat “perpisahan suami-istri” dalam konsep tentang sifat tak-terputuskannya perkawinan. Kita juga bisa melihat perbedaan antara perpisahan suami-istri dan perceraian.

208 Dengan demikian, sekadar sakit kronis atau tak tersembuhkan dari salah satu pasangan, bukanlah merupakan alasan yang legitim bagi pasangan lain untuk melakukan pisah-ranjang. Justru sebaliknya, dalam kondisi seperti itu pasangan yang sehat memiliki kewajiban moral untuk membantu dan melayani pasangannya yang sakit. Jika penyakit itu menular dan membahayakan hidup pasangan dan anak-anak, barulah hal itu menjadi alasan yang legitim untuk memohon izin pisah-ranjang. Namun, dalam kasus ini pun pasangan yang sehat tetap harus mengupayakan bantuan dan pelayanan bagi pasangannya yang sakit, sebagai perwujudan kewajiban perkawinan dan cinta-kasih kristiani (lih. Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico*, hlm. 434-435, catatan kaki no. 2).

209 Chiappetta, *Il Matrimonio nella Nuova Legislazione*, hlm. 390.

- a. Dari sudut motif atau alasan, barangkali tidak ada perbedaan besar antara perpisahan dan perceraian. Dengan kata lain, motif atau alasan perceraian bisa identik dengan alasan perpisahan, sekalipun alasan perceraian bisa lebih bervariasi bergantung pada penilaian dan keputusan subjektif pasangan itu sendiri. Namun, dalam sistem legislasi Gereja Katolik perpisahan suami-istri, baik yang permanen maupun yang sementara, tidak sama dengan perceraian. Perceraian selalu merupakan kesepakatan bersama atau keputusan sepihak antara suami dan istri untuk mengakhiri perkawinan atau ikatan nikah. Sebaliknya, sifat tak terputuskannya perkawinan tidak terpengaruh oleh perpisahan suami-istri. Dengan kata lain, perpisahan tidak mengurangi dan tidak memodifikasi ikatan nikah yang sudah sah dan tak-terputuskan. Perpisahan permanen pun tidak dapat dipahami sebagai identik dengan perceraian. Jadi, perpisahan tetap menjaga keutuhan ikatan nikah yang sudah tercipta itu, sehingga tidak memberi hak atau kewenangan apa pun kepada suami atau istri, baik yang bersalah maupun yang tidak bersalah atas bubarnya perkawinan pertama, untuk menikah lagi.
- b. Dalam perpisahan permanen atau sementara pasangan yang tidak bersalah sangat dianjurkan untuk mengampuni pasangannya. Demikian pula, pihak yang bersalah terikat kewajiban untuk melakukan introspeksi diri, tidak melakukan hal-hal yang semakin menjauhkan dirinya dari pasangannya yang sah, dan selanjutnya melakukan rekonsiliasi dengan pasangannya. Dengan semangat dan sikap timbal-balik seperti itu, hidup bersama sebagai suami-istri bisa dipulihkan lagi, dan dengan demikian pihak yang tidak bersalah melepaskan haknya untuk berpisah (lih. kan. 1152; 1155). Jadi, di dalam perpisahan, suami dan istri pertama-tama terarah untuk memulihkan kehidupan perkawinan. Meskipun halnya sangat sulit dan berat, namun itulah kekhasan dan kekuatan cinta-kasih kristiani. Ketentuan ini mencerminkan kepedulian pastoral legislator gerejawi.

Dalam kasus perzinaan pihak yang tidak bersalah memiliki “hak” untuk memutus secara permanen kehidupan bersama dengan pasangannya yang bersalah. Demikian juga sebaliknya, pihak yang bersalah kehilangan hak atas kehidupan bersama dengan pasangannya yang tidak bersalah. Namun bagi pihak pasangan yang tak bersalah, “hak” atas perpisahan tidak sama dengan “kewajiban”. Karena itu, ia dapat dengan bebas dan atas dorongan kehendaknya sendiri melepaskan hak itu, dan memilih untuk mengampuni pasangannya yang bersalah dan memulihkan kehidupan perkawinan. Jika demikian, pihak yang bersalah harus menyambut dengan gembira pengampunan pasangannya, kembali kepada komitmen awal dan merestorasi kehidupan perkawinan.

Bisa jadi pemulihan hidup bersama menjadi sesuatu yang tidak mungkin sama sekali. Situasi luar biasa atau kekecualian bisa menjadi penyebabnya, yakni

ketika salah satu pihak mengucapkan kaul kebiaraan untuk menjadi religius, atau menerima tahbisan imam untuk menjadi klerikus. Perubahan status ini harus mendapat persetujuan yang jelas dari pihak yang tidak bersalah. Sebaliknya, bila yang menjadi religius atau imam itu adalah pihak yang tidak bersalah, perubahan status ini tidak membutuhkan otorisasi dari pasangan yang bersalah, karena perzinaannya membuat dia kehilangan semua hak dalam kaitan dengan pasangannya yang tak bersalah.²¹⁰

Konsep dan semangat tersebut di atas tidak terdapat di dalam perceraian. Perceraian selalu dipahami sebagai sikap definitif dua pihak atau satu pihak untuk tidak melanjutkan lagi perkawinan, dan bahkan mengandung kehendak untuk memutus selama-lamanya ikatan nikah. Tidak ada wacana untuk rekonsiliasi, karena biasanya pihak-pihak yang sudah mendapatkan surat cerai sipil memikirkan untuk menikah lagi dengan orang lain, atau dengan pasangan selingkuhannya.

- c. Dalam legislasi kanonik, perpisahan bukanlah langkah awal menuju perceraian, sekalipun perceraian sering kali didahului dengan perpisahan *unilateral* atau berdasarkan kesepakatan kedua pihak. Perpisahan diatur dalam rangka menjunjung tinggi harkat dan martabat perkawinan, serta untuk memulihkan kehidupan perkawinan. Sebaliknya, perceraian menutup jalan dan kehendak bagi pulihnya perkawinan. Sekiranya terjadi bahwa beberapa waktu setelah perceraian sepasang suami-istri rujuk kembali, maka itu sebenarnya adalah perpisahan, bukan perceraian, dan pada waktu itu pasangan tersebut seharusnya tidak menempuh jalan radikal perceraian, melainkan perpisahan.
- d. Mengingat ikatan nikah tetap utuh, alias tidak mengalami modifikasi atau pengurangan apa pun, masing-masing pihak tetap harus menjaga kesucian perkawinan yang telah mereka teguhkan. Utamanya pihak yang bersalah, ia tidak boleh semakin leluasa melakukan perzinaan, sekalipun sudah ada dekret untuk perpisahan permanen bagi kedua pihak dari otoritas gerejawi.
- e. Sebagaimana peneguhan nikah yang menciptakan ikatan nikah bukanlah tindakan yang semata-mata privat, melainkan tindakan publik yang bernilai sosial dan religius, demikian pula pisah-ranjang bukanlah tindakan privat pasangan suami-istri, melainkan membutuhkan otorisasi dari Ordinaris wilayah melalui sebuah dekret. Dengan demikian, ada beberapa karakteristik yang sama, yakni sifatnya yang publik, formal, dan legal.
- f. Perpisahan memiliki dimensi yang lebih positif daripada perceraian. Perpisahan mengandung unsur pedagogis bagi pasangan suami-istri itu, dan tidak

210 J. Escrivá Ivars, *Op. Cit.*, hlm. 1591.

bertentangan dengan dinamika orang beriman untuk selalu bertumbuh-kembang untuk mencapai kesempurnaan cinta-kasih kristiani. Pisah-ranjang yang disertai dengan refleksi dan introspeksi diri yang benar oleh kedua pihak, lalu dilanjutkan dengan pertobatan oleh pihak yang bersalah dan pengampunan oleh pihak yang tidak bersalah, dan diakhiri dengan pulihnya hidup perkawinan, semuanya itu akan mengantar pasangan itu masuk ke dalam babak baru relasi kasih yang lebih dewasa dan matang, serta kepada kesabaran, kerendahan hati, dan saling pengertian yang lebih besar. Tidak jarang pasangan suami-istri yang melakukan pisah-ranjang berkorban untuk tidak menikah lagi, dan bahkan mau tetap tinggal serumah, demi pendampingan dan pendidikan anak-anak. Sekalipun relasi mereka sudah tidak seperti suami-istri, namun sebagai saudara dan saudari mereka tetap kompak dan memberikan yang terbaik bagi anak-anak. Anak-anak juga bisa belajar dari cara hidup kedua orangtuanya bila mereka sendiri nantinya menikah, yakni bagaimana harus menyelesaikan konflik suami-istri tanpa menempuh jalan radikal perceraian.

III

Kesepakatan Nikah

Ada 3 (tiga) unsur fundamental yang menentukan sahnyanya perkawinan *in fieri* (*marriage in the making*), yakni (a) kapasitas natural pihak-pihak yang menikah, (b) kesepakatan nikah, dan (c) manifestasi legitim kesepakatan nikah atau tata-peneguhan kanonik. Di antara ketiga unsur itu, kesepakatan nikah adalah yang paling esensial dan konstitutif. Halangan-halangan nikah dan tata-peneguhan kanonik memang merupakan elemen yang pelanggarannya dapat membatalkan perkawinan, namun sedikit banyak kedua unsur itu bergantung pada legislasi positif gerejawi. Lagi pula kedua-duanya dapat didispensasi atas alasan yang wajar, kecuali untuk beberapa halangan nikah yang bersifat ilahi atau kodrati. Sebaliknya, kesepakatan nikah dituntut oleh kodrat perkawinan itu sendiri, yang tidak dapat digantikan oleh siapa pun dan tidak dapat didispensasi (kan. 1057, §1).

Kanon 1057, §§1-2 mengatur kesepakatan nikah sebagai unsur konstitutif perkawinan. Yang dimaksud dengan unsur konstitutif ialah unsur hakiki yang sedemikian menentukan terciptanya sesuatu, sehingga kalau unsur itu tidak ada maka tidak tercipta atau tidak ada sesuatu yang dimaksudkan.²¹¹ Adanya doktrin dan norma hukum mengenai kesepakatan nikah menunjukkan bahwa dalam hukum Gereja Katolik perkawinan dipandang sebagai sebuah kontrak atau perjanjian yuridis, meski tanpa mengurangi sedikitpun dimensi sakramentalnya. Seorang *yurist* bernama Bernádez Cantón berpendapat bahwa dalam perkawinan *in fieri* diterapkan semua unsur fundamental dari “kontrak”: kesepakatan nikah sebagai pernyataan kehendak, *bilateral* dan timbal-balik, antara dua orang dari kelamin yang berbeda, yang mampu membentuk perkawinan, dan yang menghasilkan beberapa akibat hukum, yang memang dikehendaki bersama-sama oleh kedua pihak.²¹²

211 Kata “konstitutif” berasal dari kata Latin *constituere* yang berarti *membentuk, menciptakan, menjadikan, mendirikan*.

212 Dalam Castaño, *Art. Cit.*, hlm. 459-460.

Paragraf pertama dari kan. 1057 mengatur fungsi dan peranan kesepakatan nikah sebagai unsur konstitutif perkawinan. Sedangkan paragraf kedua memberikan definisi dan objek atau isi yuridis kesepakatan nikah. Sebagai sebuah ketentuan fundamental, kanon tersebut hanya mengatur definisi dan fungsi kesepakatan nikah. Kodeks masih akan mengaturnya kembali dalam sebuah bab tersendiri, utamanya mengenai ketidakmampuan dan cacat-cacat hukum dalam membuat kesepakatan nikah, serta syarat dan cara menyatakan kesepakatan itu (kan. 1095-1107).

1. Kesepakatan sebagai unsur konstitutif perkawinan

Kanon 1057, §1 berbunyi: “Kesepakatan antara orang-orang yang menurut hukum mampu dan yang dinyatakan secara legitim, membuat perkawinan; kesepakatan itu tidak dapat diganti oleh kuasa manusiawi mana pun”. Norma ini diambil dari kodeks lama (KHK 1917, kan. 1081, §1) tanpa perubahan atau modifikasi apa pun. Kalimat induk dari kanon tersebut sebenarnya singkat saja, yakni kesepakatan antara kedua pihak membuat perkawinan (*matrimonium facit partium consensus*).

Ketentuan tersebut menegaskan bahwa yang menciptakan, membuat, dan mengawali perkawinan ialah kesepakatan antara kedua mempelai. Konsensus adalah momen genetis, elemen prinsipial dan kreatif, *causa efficiens immediata*, dan unsur konstitutif perkawinan, yang tidak dapat ditiadakan ataupun didispensasi. Norma prinsipial itu tidak hanya menunjukkan sifat tak-tergantikannya kesepakatan nikah, melainkan juga sentralitasnya di dalam doktrin dan legislasi kanonik mengenai perkawinan.²¹³ Doktrin hukum ini didasarkan pada ajaran dogmatis Konsili Vatikan II: “Persekutuan hidup dan kasih suami-istri yang mesra, yang diadakan oleh Sang Pencipta dan dikukuhkan dengan hukum-hukumnya, dibangun oleh janji pernikahan atau persetujuan pribadi yang tak dapat ditarik kembali” (GS, 48). Kesepakatan inilah yang dimaksudkan sebagai perjanjian nikah dalam kan. 1055, §1, dan yang harus dinyatakan di hadapan peneguh perkawinan dan diterima oleh peneguh atas nama Gereja (kan. 1108, §2).

Ada beberapa doktrin yang mewarnai dan memengaruhi sejarah legislasi kanonik mengenai kesepakatan nikah sebelum sampai pada norma aktual sekarang ini.²¹⁴ Dalam hukum romawi unsur konstitutif atau efisien perkawinan selalu disebut *affectio maritalis* yang dinyatakan melalui konsensus pihak-pihak yang menikah. Beberapa aksioma yuridis mengungkapkan doktrin itu: *nuptias enim non concubitus sed consensus facit* (“adapun yang membuat perkawinan adalah konsensus, bukan kenyataan tidur

213 M. Profita, *L'Incidenza della Depressione nelle Cause Canoniche di Nullità del Matrimonio: Profili Medico-legale e Probatori*, Lateran Univ. Press, Città del Vaticano 2006, hlm. 109.

214 Lih. F.R. Aznar Gil, *Derecho Matrimonial Canónico, vol. II: cánones 1057; 1095-1107*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2002, hlm. 14-18.

bersama”),²¹⁵ *non enim coitus matrimonium facit sed maritalis affectio* (“adapun yang membuat perkawinan bukanlah persetubuhan, melainkan cinta-kasih suami-istri”), *sponsalia sicut nuptiae consensu contrahentium fiunt* (“dengan kesepakatan kedua pihak terjadilah perjanjian nikah sebagai pasangan suami-istri”). Namun, hukum romawi memahami kesepakatan nikah bukan hanya sebagai unsur yang memulai perkawinan, melainkan juga sebagai sesuatu yang berkembang secara berkelanjutan, sehingga bilamana *affectio maritalis* itu habis maka terhenti jugalah perkawinan.

Kodeks Theodosian menetapkan kesepakatan pihak-pihak yang dinyatakan di hadapan beberapa saksi sebagai unsur konstitutif untuk sahnya setiap perkawinan, meskipun tidak-adanya formalitas tidak menjadi motif ketidaksahan perkawinan.

Bagi bangsa Jerman perkawinan terjadi melalui penyerahan *mundium* atau otoritas. Maksudnya, orang yang memiliki otoritas atas seorang perempuan, entah ayahnya ataupun anggota laki-laki dalam keluarganya, menyerahkan *mundium* kepada calon suami yang bermaksud menikahi perempuan itu melalui sebuah kontrak, biasanya disertai dengan penyerahan mas kawin, berhubung unsur fundamentalnya ialah penyerahan (*traditio*) mempelai perempuan. Perkawinan tidak membutuhkan penyempurnaan apa pun sesudah momen penyerahan mempelai perempuan itu.

Gereja katolik mengikuti secara garis besar doktrin hukum romawi, bahwa satu-satunya unsur pencipta perkawinan adalah kesepakatan pihak-pihak yang menikah. Misalnya, Paus Nikolas I (tahun 866) menegaskan: “*Sufficiat secundum leges solus eorum consensus, de quorum coniunctionibus agitur: qui consensus si solus in nuptiis forte defuerit, cetera omnia, etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur, Ioanne Chrysostomo magno doctore testante, qui ait: «matrimonium non facit coitus, sed voluntas»*”. Namun, dengan diakuinya kompetensi legislatif Gereja atas perkawinan secara eksklusif dan universal pada abad pertengahan, malah muncul kesulitan untuk menetapkan satu kesatuan doktrin, berhubung adanya dua model konsep yang berbeda antara hukum romawi dan hukum Jerman berkenaan dengan perkawinan. Ada 2 (dua) persoalan fundamental: di satu pihak menentukan unsur-unsur konstitutif esensial perkawinan, dan di lain pihak menentukan momen penyempurnaan ikatan yuridis. Kedua persoalan itu juga terkait dengan karakter sakramental perkawinan, dan terutama dengan sifat tak-terputuskannya perkawinan. Dengan adanya doktrin bahwa momen penyempurnaan perkawinan adalah konsumsi, maka muncul persoalan apakah kesepakatan nikah harus dipandang sebagai satu-satunya unsur yang penting dan mencukupi untuk terciptanya perkawinan, ataukah sebagai unsur yang perlu namun bukan satu-satunya yang mencukupi.

Ada 2 (dua) sekolah atau aliran hukum yang kemudian memainkan peranan. Sekolah Bologna, yang memengaruhi Gratianus dan banyak kanonis lain, membedakan

215 Ulpianus, *Liber 30 D. de R.J. 50, 17.*

antara *matrimonium initiatum* dan *matrimonium ratum*. Yang pertama berarti bahwa perkawinan “dimulai” atau terbentuk dengan konsensus atau perjanjian kedua pihak, yang bisa diwujudkan dengan janji tentang sesuatu saat ini (*sponsalia de praesenti*) atau janji tentang sesuatu ke depan (*sponsalia de futuro*). Yang kedua berarti perkawinan diratifikasi dan bersifat tak-terputuskan, yang menuntut relasi seksual khas suami-istri. Dengan mengikuti tradisi hukum Jerman, para kanonis ini berpendapat bahwa tidaklah cukup sekadar kesepakatan nikah antara kedua mempelai, melainkan juga perlu relasi seksual di antara mereka. Hanya oleh relasi seksual itu perkawinan menjadi *ratum*, *indissoluble*, dan melambungkan kesatuan sempurna antara Kristus dengan Gereja-Nya dalam inkarnasi. Karena itu, perkawinan yang sekadar “dimulai” tidak disebut *ratum* bila tidak terjadi relasi seksual suami-istri, sehingga bisa diputus dalam situasi dan kondisi tertentu.

Petrus Lombardus, seorang wakil dari sekolah Paris, berangkat dari tradisi hukum romawi dan menegaskan bahwa *causa efficiens* satu-satunya bagi perkawinan ialah kesepakatan nikah kedua pihak, sedangkan relasi seksual suami-istri (*copula coniugalis*) tidak termasuk esensi perkawinan. Dengan kata lain, perkawinan sudah sempurna berkat kesepakatan nikah yang sudah dinyatakan secara legitim. Ia juga membedakan 2 (dua) macam kesepakatan, yakni dinyatakan dengan kata-kata “sekarang” dan dengan kata-kata “di masa mendatang”. Yang terakhir ini hanyalah janji pertunangan yang bisa diputus dengan mudah, sedangkan yang pertama sungguh-sungguh merupakan perkawinan yang tak-terputuskan, tanpa bergantung apakah suami-istri sudah melakukan relasi seksual suami-istri atau belum. Petrus Lombardus meringkas ajaran Hugo de Victor dan beberapa kanonis sebelumnya dengan mengatakan: “*Consensus cohabitationis, vel carnalis copulae non facit coniugium, sed consensus coniugalis societatis*”.

Tentu saja dualisme semacam itu tidak bisa diikuti untuk menentukan konsep fundamental bagi hukum perkawinan. Diperlukan satu posisi yang tegas, baik secara teoritis maupun praktis. Karena itu, muncul upaya-upaya untuk mengharmoniskan kedua posisi itu, dalam rangka menentukan kapan persisnya ikatan nikah terbentuk. Secara progresif dan semakin diperkaya dengan banyak argumen lain, pelan-pelan konsep yang menonjol ialah prinsip konsensual, yaitu bahwa perkawinan terbentuk oleh kesepakatan pihak-pihak pada “saat ini” dan secara timbal-balik, meski menjadi tak-terputuskan secara absolut berdasarkan konsumsi perkawinan lewat relasi seksual suami-istri. Paus Aleksander III (1159-1181) menerima konsep tersebut, meski masih mengikuti juga ajaran Gratianus, bahwa perkawinan belumlah sempurna sampai terjadinya “kesatuan daging” (*unitas carnis*) antara suami-istri, dengan memberi kesempatan kepada salah satu pihak untuk bertobat sebelum mereka mengonsumsi perkawinan. Demikian pula Paus Urbanus III (1185-1187) memberi kebebasan kepada pihak-pihak yang menikah untuk berpisah bila salah satu dari mereka terkena

penyakit lepra sebelum mengonsumsi perkawinan. Akhirnya, Paus Innocentius III (1179-1180) dan Paus Gregorius IX (1227-1241) menetapkan dengan tegas dan jelas prinsip fundamental perkawinan ‘*consensus facit nuptias*’. Selanjutnya, sejak abad ke-13 Gereja menerima secara definitif prinsip umum bahwa faktor pembentuk perkawinan adalah kesepakatan nikah pihak-pihak, yang dinyatakan lewat kata-kata dalam bentuk sekarang (*sponsalia de praesenti*). Unsur konsumsi tidak dibuang, melainkan juga memiliki peranan yang sangat menentukan, yakni tidak-adanya unsur itu membuat perkawinan bisa diputus oleh Paus atas alasan yang wajar.

2. Syarat dan Karakteristik Kesepakatan Nikah

Menurut kan. 1057, §1 kesepakatan nikah bukanlah sembarang kesepakatan, melainkan kesepakatan antara orang-orang yang memiliki kualitas dan kapasitas yang ditentukan oleh hukum. Agar sungguh-sungguh bisa disebut kesepakatan yang menciptakan perkawinan, subjek pelakunya haruslah orang yang menurut hukum mampu (*habilitas iuridica*). Selain itu, kesepakatan nikah harus dinyatakan secara legitim (*legitima manifestatio*). Namun, definisi kesepakatan nikah sendiri diberikan dalam paragraf 2 dari kan. 1057: “Kesepakatan nikah ialah perbuatan kemanan dengan mana pria dan wanita saling menyerahkan diri dan saling menerima untuk membentuk perkawinan dengan perjanjian yang tak dapat ditarik kembali”. Dari kedua paragraf itu kita bisa menarik beberapa syarat dan karakteristik kesepakatan nikah.

2.1 Syarat-syarat kesepakatan nikah

Syarat pertama kesepakatan nikah ialah bahwa tindakan itu harus merupakan suatu perbuatan kehendak (*actus voluntatis, actus voluntarius*). Hal ini sebenarnya bukan sekadar syarat, melainkan definisi dari kesepakatan nikah. Kesepakatan nikah merupakan perbuatan khas manusia (*actus humanus*) yang keluar dari akalbudi yang paham dan sadar, timbul dari kehendak yang bebas, yang ditujukan kepada objek tertentu. Persyaratan ini merupakan konkretisasi atau aplikasi dari norma kan. 124, §1 mengenai sahnya sebuah tindakan yuridis.²¹⁶ Tindakan yuridis bisa diartikan sebagai tindakan manusia yang berdimensi sosial, yang dilakukan dan dinyatakan secara legitim, untuk mana hukum mengakui dan memberikan efek-efek yuridis tertentu. Perjanjian nikah antara seorang pria dan seorang wanita jelas-jelas merupakan tindakan yuridis, karena di sana terjadi perjanjian *bilateral* di mana dua kehendak berpadu menjadi satu perbuatan kehendak yang sama, untuk saling menyerahkan dan menerima diri dalam perkawinan.

216 Kan. 124, §1 berbunyi: “Untuk sahnya tindakan yuridis dituntut agar dilakukan oleh orang yang mampu untuk itu, dan agar dalam tindakan itu terdapat hal-hal yang merupakan unsur hakikinya, dan pula agar ada segala formalitas serta hal-hal yang dituntut oleh hukum untuk sahnya tindakan itu.”

Persyaratan di atas masih mengandung syarat-syarat lain. Sebagai *human act*, kesepakatan nikah menuntut adanya pengetahuan atau kapasitas subjek pelaku dalam menggunakan akalbudinya (kapasitas kognitif atau intelektual). Akalbudi seseorang harus dapat memahami dan menilai apa yang menjadi objek substansial dari tindakannya. Melalui pemahaman dan penilaiannya itu akal budi menginformasi, menerangi, dan mengusulkan kepada kehendak agar memutuskan untuk melakukan sesuatu. Dengan demikian, objek kehendak lalu identik dengan objek yang ditangkap, dipahami, dan dinilai sebelumnya oleh akal budi. Dengan kata lain, seseorang menghendaki apa yang diperkenalkan oleh akal budinya. Tak kenal maka tak sayang (*nil volitum quin praecognitum*). Kan. 1095, 1^o menentukan lebih lanjut cacat kapasitas intelektual, yang membuat seseorang tidak mampu membuat kesepakatan nikah, atau yang membuat kesepakatan nikahnya mengalami cacat hukum dan *annulable*.

Selain itu, sebagai *human act* kesepakatan nikah harus keluar dari kehendak bebas (*libera voluntas*), yakni persetujuan batin yang riil, positif, dan bebas seutuhnya untuk mengaktualisasikan sesuatu. Dengan keputusan dalam kehendak batiniah yang bebas itulah seseorang melakukan *autodeterminasi* (menentukan nasib sendiri) dengan memilih melakukan ini dan bukan itu, sesuai dengan yang diusulkan oleh pemahaman akal budinya. Kehendak harus mengalami dan menikmati kebebasan untuk melakukan valorisasi, estimasi, dan penilaian spekulatif-praktis mengenai objek kehendak, yakni perkawinan dengan pasangan tertentu. Kehendak batin ini bisa bervariasi: sempurna atau kurang sempurna, langsung atau tak-langsung, spontan atau terbatas, aktual atau virtual, habitual atau interpretatif, tersembunyi atau terekspresikan, dan sebagainya. Kan. 1095, 2^o menentukan lebih lanjut cacat berat yang menghalangi proses memilih dan memilih, menilai dan membuat keputusan dalam kehendak batin itu. Selain oleh faktor internal, kehendak bebas juga bisa diganggu secara berat atau ditiadakan sama sekali oleh faktor eksternal, yakni paksaan dan ketakutan berat (kan. 1103). Semua faktor itu membuat cacat kesepakatan nikah.

Syarat kedua kesepakatan nikah ialah adanya intensi yang benar dan ditentukan. Maksudnya, intensi atau kehendak itu haruslah aktual atau sekurang-kurangnya virtual, tidak sekadar interpretatif atau habitual, dan tertuju kepada terwujudnya efek yuridis, yang oleh hukum dikaitkan dengan tindakan tertentu (= kesepakatan nikah).

Syarat ketiga ialah bahwa kesepakatan itu tertuju kepada suatu objek tertentu. Setiap konsensus dibedakan dan di-spesifikasi-kan oleh objeknya. Menurut kan. 124, §1, sebuah tindakan yuridis barulah sah bila memenuhi semua unsur esensial dan konstitutif tindakan itu, yang menjadi objek langsung kehendak manusia. Selanjutnya, apakah objek khas kesepakatan nikah? Manakah unsur-unsur esensial dan konstitutif dari objek kesepakatan nikah?

Dalam kodeks lama objek esensial kesepakatan nikah terlalu dilihat secara materialistik, kontraktualistik, biologis, dan prokreasionistik, yaitu serah-terima hak secara tetap dan eksklusif atas tubuh pasangan yang diarahkan pada tindakan yang sesuai untuk kelahiran anak (*ius in corpus perpetuum et exclusivum in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem*) (KHK 1917, kan. 1081, §2). Akibat dari konsep tersebut ialah pembedaan antara momen inisial terciptanya perkawinan (*matrimonium in fieri*) dan status atau persekutuan suami-istri yang lahir darinya (*matrimonium in facto esse*). Esensi dari perkawinan *in fieri* ialah serah-terima hak atas tubuh pasangan. Dengan demikian, konsep yuridis korporalistik mendasari dan menentukan realita perkawinan itu sendiri. Dari sini juga lahir hierarki tujuan-tujuan perkawinan; tujuan primer perkawinan ialah kelahiran dan pendidikan anak, sedangkan tujuan sekundernya ialah agar suami-istri saling menolong dan saling memberikan hak atas tubuhnya untuk relasi seksual suami-istri. Menjadi tidak penting dan tidak relevan unsur cinta-kasih suami-istri, sehingga perkawinan yang dilangsungkan untuk meluapkan kebencian terhadap pasangan masih dianggap sah, dan seterusnya.²¹⁷

Sejak tahun 1940-an konsep tersebut dikritik secara tajam oleh para ahli hukum Gereja, yang mengharapkan adanya konsep kesepakatan nikah yang lebih lengkap, berdimensi spiritual dan personalistik, dengan memerhatikan perkembangan di bidang biologi, psikologi, antropologi, dan sebagainya. Pembaruan doktrinal kemudian diwujudkan dalam Konsili Vatikan II. Kodeks 1983 mendasarkan diri pada ajaran Konsili tersebut, yang berbunyi: “Persekutuan hidup dan kasih suami-istri yang intim, yang diadakan oleh Sang Pencipta dan dikukuhkan dengan hukum-hukumnya sendiri, dibangun oleh perjanjian nikah atau kesepakatan pribadi yang tak dapat ditarik kembali” (GS, 48). Jadi, objek atau isi kesepakatan nikah ialah diri pribadi pasangan itu sendiri. Kedua pihak secara bebas saling menyerahkan diri dan saling menerima, saling melengkapi dan memperkaya, sehingga menjadi “satu daging” dan membangun persekutuan hidup sebagai suami-istri dalam semua aspeknya. Dengan demikian, konsep kesepakatan nikah dalam KHK yang aktual lebih bersifat personalistik. Secara lebih konkret unsur-unsur esensial dan konstitutif yang membentuk objek kesepakatan nikah terdapat dalam kan. 1055 dan kan. 1056, yakni: membentuk persekutuan seluruh hidup antara seorang laki-laki dan perempuan; membangun kesejahteraan suami-istri, kelahiran dan pendidikan anak; martabat sakramental perkawinan antara dua orang terbaptis, *unitas* dan tak-terputuskannya perkawinan.

Unsur-unsur itulah yang harus dikehendaki secara sadar, bebas, dan langsung oleh pihak-pihak yang menikah. Karena itu, bila semua atau sebagian dari unsur-unsur itu tidak ada atau dibuang dengan tindakan positif oleh pihak-pihak yang menikah,

217 Aznar Gil, *Op. Cit.*, hlm. 24.

maka kesepakatan nikahnya tidak memiliki efek yuridis apa pun. Sebab, agar memiliki efek yuridis yang diakui oleh hukum, kehendak manusia haruslah sesuai atau sepadan dengan tuntutan-tuntutan fundamental yang telah ditetapkan lebih dulu oleh hakikat objek tindakan itu sendiri atau oleh otoritas yang legitim.²¹⁸

“Mampu menurut hukum” berarti mampu melakukan tindakan yuridis berupa kesepakatan nikah. Orang yang menikah harus memenuhi semua ketentuan hukum yang mengatur kesepakatan nikah itu sendiri. Sebagai perbuatan kehendak yang melibatkan kemampuan intelektual, kemampuan kehendak dan kemampuan psikologis (tahu dan mau bebas), kesepakatan nikah mengandung struktur dan persyaratan tersendiri yang cukup kompleks menyangkut pribadi orang yang melakukan kesepakatan nikah itu. Karena itu, kan. 1095, 1^o dan 2^o mendaftar dua jenis ketidakmampuan dalam membuat kesepakatan nikah, yakni: (i) ketidakmampuan menggunakan akalbudi secukupnya, dan (ii) cacat berat dalam kemampuan membentuk pandangan mengenai hak-hak serta kewajiban-kewajiban hakiki perkawinan yang harus diserahkan dan diterima secara timbal-balik. Ketidakmampuan membuat kesepakatan nikah juga terdapat pada orang-orang yang tidak mampu mengemban atau memenuhi kewajiban-kewajiban hakiki perkawinan karena alasan-alasan psikis (kan. 1095, 3^o). Jadi, sekalipun ketidakmampuan itu berkaitan dengan penghayatan hidup pernikahan, namun alasan psikis yang menjadi penyebabnya sudah dimiliki sebelum pernikahan, sehingga akhirnya dapat dikatakan bahwa orang yang bersangkutan sebenarnya tidak mampu membuat kesepakatan nikah karena alasan-alasan psikis tersebut.

Sekalipun orang mampu melakukan tindakan yuridis yang disebut kesepakatan nikah, kesepakatan nikahnya bisa dianggap cacat hukum dan karenanya tidak menciptakan perkawinan, kalau ia mengalami ketidaktahuan, kekeliruan, tipu-muslihat, paksaan atau ketakutan besar, atau melakukan simulasi dan eksklusi dalam kesepakatan nikahnya. Semuanya ini diatur oleh hukum Gereja dalam kan. 1096-1103. Tidaklah mungkin kita membahasnya sekaligus semua di sini.²¹⁹

“Mampu menurut hukum” kiranya juga berarti bahwa seseorang yang akan membuat kesepakatan nikah tidak terikat atau terkena halangan apa pun, yang ditentukan baik oleh hukum positif-manusiawi maupun oleh hukum ilahi-kodrati, yang sifatnya menggagalkan perkawinan.²²⁰ Halangan yang sifatnya menggagalkan perkawinan membuat seseorang tidak mampu menikah secara sah (kan. 1073). Tentang kesepakatan nikah yang dinyatakan oleh orang yang terkena halangan atau di luar tata-peneguhan kanonik yang dituntut, dapat dikatakan bahwa kesepakatan nikah itu

218 Aznar Gil, *Op. Cit.*, hlm. 22-23.

219 Baca selanjutnya Tjatur Raharso, *Kesepakatan Nikah dalam Hukum Perkawinan Katolik, Cit.*

220 Tentang masing-masing halangan nikah yang sifatnya menggagalkan, lihat kan. 1083-1094. Baca juga Tjatur Raharso, *Halangan-halangan Nikah, Cit.*

ada namun tidak sah, sehingga tidak menciptakan ikatan nikah. Hal ini ditegaskan oleh kan. 1107: “Meskipun perkawinan itu dilangsungkan dengan tidak sah karena halangan atau karena kekurangan sehubungan dengan tata-peneguhannya, kesepakatan yang telah dinyatakan diandaikan berlangsung terus, sampai jelas ditarik kembali”. Dengan demikian, jika kesepakatan nikah tidak ditarik kembali, atau dengan kata lain pasangan menghendaki kelangsungan perkawinan, maka pasangan yang bersangkutan diajak untuk mensahkan (konvalidasi) perkawinan mereka yang tidak sah itu (kan. 1156-1160).²²¹ Jika kesepakatan nikah itu ditarik kembali, misalnya pasangan yang bersangkutan *de facto* sudah bercerai dan tak mau hidup bersama lagi, maka perkawinan yang tidak sah secara objektif dan yuridis itu bisa dianulasi oleh tribunal gerejawi.

2.2 Karakteristik Kesepakatan Nikah

Kesepakatan nikah harus memenuhi semua persyaratan mengenai sahnya perbuatan kehendak sebagai *human act*: kapasitas natural,abilitas yuridis, dan kebebasan. *Human act* atau *actus humanus* ialah tindakan khas manusia, yang melibatkan semua kemampuan intelektual, volitif, spiritual, dan moral seseorang. Dalam teologi moral *human acts* didefinisikan sebagai *actions that proceed from insight into the nature and purpose of one's doing and from consent of free will; or shorter, they are acts which proceed from insight and free will*.²²² Jadi, sebagai sebuah *human act*, kesepakatan nikah harus keluar dari akalbudi dan kehendak bebas pihak-pihak yang bersangkutan, yang diarahkan dan ditentukan secara spesifik oleh objek kesepakatan, yakni membangun perkawinan.

Sebagai tindakan kehendak yang khas manusiawi, berdimensi personal, moral, religius, dan yuridis sekaligus, kesepakatan nikah harus memiliki beberapa karakteristik berikut ini.

2.2.1 Personal

Kesepakatan nikah adalah tindakan yang sangat personal dari masing-masing pihak yang menikah, yang tidak bisa digantikan atau diambil alih oleh orang lain, siapa pun dia, termasuk orangtua atau walinya, sekalipun orangtua atau wali itu memiliki kuasa atas pihak-pihak yang menikah (*voluntas legalis*). Demikian juga mertua,

221 Tentu saja setelah halangan yang membuat kesepakatan mereka tidak sah itu sudah terhenti atau didispensasi. Atau perkawinan itu disahkan dengan memenuhi tata-peneguhan kanonik yang dulunya cacat atau tidak ditaati sehingga membuat perkawinan tidak sah.

222 Karl H. Peschke, *Christian Ethics. Moral Theology in the light of Vatican II*, vol. I, revised ed., Theological Publications in India, Bangalore 1991, hlm. 247. *Human acts (actus humanus)* dibedakan dari *acts of man (actus hominis)*, yang dilakukan tanpa melibatkan akalbudi dan kehendak bebas. *Acts of man* mencakup (i) perbuatan biologis spontan dan reaksi sensual, seperti makan-minum, bernafas, aktivitas sensual; (ii) perbuatan yang tidak melibatkan akalbudi, misalnya mengantuk, tidur, mabuk, tindakan orang gila; (iii) reaksi spontan yang mendahului atau di luar akalbudi dan kehendak bebas, misalnya marah atau simpati.

otoritas publik, legislator, dan bahkan pasangan nikah tidak bisa menggantikan kesepakatan nikah pasangan lainnya. Legislasi sipil kadang-kadang menentukan bahwa dalam kasus-kasus tertentu perkawinan dinyatakan “tidak terjadi” (*nullum*) misalnya karena kekeliruan, ketakutan, dan sebagainya, namun menjadi sah melalui daluwarsa legal yang menyembuhkan (*praescriptio sanatoria*), sehingga suami atau istri terhalang untuk menggugat perkawinannya setelah terlewati jangka waktu tertentu sesudah pernikahan dirayakan.²²³ Dalam legislasi kanonik, kesepakatan nikah hanya memiliki dua kemungkinan: ada atau tidak ada, ada secara utuh dan sungguh-sungguh atautkah mengalami cacat, yang ditentukan oleh masing-masing pihak yang menikah. Kesepakatan yang “tidak ada” tidak menjadi “ada” dengan berjalannya waktu, tanpa pernyataan personal dan legitim dari pihak yang tadinya tidak memberikan kesepakatan nikahnya (bdk. kan. 1156, §2; 1157; 1159, §§1-3; 1162, §§1-2).

Jadi, karena perkawinan pada hakikatnya adalah sebuah kontrak yuridis, maka pribadi-pribadi yang terlibat dalam perjanjian nikah tidak bisa digantikan oleh siapa pun. Mereka menampilkan dan mengekspresikan diri mereka sendiri. Pasangan yang menikah adalah pribadi-pribadi manusia yang bebas dan rasional, yang adalah juga subjek hak yang eksklusif terhadap dirinya sendiri. Hak itu tidak bisa diambil alih oleh orang lain, siapa pun dia tanpa persetujuannya. Dengan kata lain, autodonasi (*selfgiving*) yang dinyatakan dalam kesepakatan nikah adalah tindakan murni personal milik orang yang menyatakannya.²²⁴

Yang saling diberikan dan diterima dengan kehendak bebas dan sungguh-sungguh dalam perjanjian nikah adalah seluruh diri pribadi pasangan. Dari sini perkawinan memiliki dimensi yang sungguh-sungguh personalistik. Laki-laki dan perempuan menjadi subjek interpersonal, dan sekaligus objek dari penyerahan dan penerimaan diri secara timbal-balik. Dengan demikian, karakteristik kesepakatan nikah ialah bahwa kesepakatan itu terjadi antara 2 (dua) orang yang setara dan sama dalam martabat sebagai pribadi, namun berbeda dan saling melengkapi dalam seksualitas mereka (*complementariness*).²²⁵

2.2.2 Dipertimbangkan Secara Internal

Kesepakatan nikah bercorak internal karena merupakan sebuah tindakan kemauan atau kehendak seseorang. Orang yang menikah harus memiliki kehendak batiniah yang jujur, benar, dan sungguh-sungguh untuk membangun perkawinan yang sejati dengan orang akan dinikahnya. Menurut hukum kodrat kesepakatan batiniah saja

223 Aznar Gil, *Op. Cit.*, hlm. 12.

224 Profita, *Op. Cit.*, hlm. 111.

225 Bdk. Dok. *Uno dei fenomeni*, no. 22.

sebenarnya sudah cukup untuk sebuah kesepakatan nikah, karena tetap mempunyai “wujud”-nya sendiri dan mengandung manifestasi intrinsik interpersonal, asalkan kesepakatan itu bisa dibedakan dengan sentimen subjektif semata-mata.²²⁶ Namun, dibandingkan dengan pernyataan dalam kata-kata, kehendak batin memiliki nilai yang fundamental dan dominan (bdk. kan. 1101, §1). Hal ini sesuai dengan regula hukum yang berbunyi: *In conventionibus contrahentium voluntatem potius quam verba spectari placuit* (“dalam sebuah perjanjian orang harus lebih memerhatikan kehendak pelaku daripada kata-katanya”).²²⁷

Namun, kehendak sendiri bisa buta, kalau tidak didahului, diterangi dan dibimbing oleh akal-budi yang menimbang-nimbang, menilai, dan memutuskan. Karena itu, kesepakatan nikah haruslah merupakan akhir dari proses mempertimbangkan secara masak dan penuh tanggung jawab hak-hak dan kewajiban-kewajiban perkawinan yang harus diterima dan diserahkan timbal-balik (*deliberated action*). Hal ini mengandaikan kematangan dan kemampuan yang cukup dari seseorang untuk mengenal, memahami dan menilai hak serta kewajiban khas perkawinan (*discretio iudicii*) (kan. 1095, 2^o).

Jadi, sebelum dinyatakan secara eksternal, kesepakatan nikah harus merupakan sebuah interaksi yang terpadu dan serasi antara akal budi dan kehendak. Sebagai tindakan kehendak, kesepakatan nikah mengandung rangkaian beberapa tindakan intelektual dan psikologis, yakni (a) menangkap dan memahami realita perkawinan (*considerare*), (b) mempertimbangkan tujuan perkawinan dan sarana-sarana untuk mencapai tujuan tersebut (*deliberare*), (c) memberikan dan menyumbangkan kepada kehendak batiniiah serangkaian penilaian praktis mengenai berbagai kemungkinan untuk mencapai tujuan perkawinan itu (*giudicare*), serta (d) memilih dan menetapkan bahwa perkawinan adalah pilihan yang terbaik dan yang paling cocok untuk kepentingan dan panggilan hidupnya, berdasarkan berbagai penilaian yang diberikan oleh pemahaman akal budi tadi (*valutare*). Rangkaian proses ini sesuai dengan aforisme *nihil volitum quin praecognitum*.²²⁸

2.2.3 Dinyatakan Secara Eksternal

Pada umumnya kesepakatan dipahami sebagai sebuah pertemuan atau persekutuan dari beberapa orang yang berkehendak untuk mengikatkan diri pada sekumpulan hak dan kewajiban bersama. Kalau itu diterapkan pada perkawinan, kesepakatan nikah adalah pertemuan dua kehendak antara seorang laki-laki dan seorang perempuan yang bersepakat untuk memulai dan membentuk status sebagai suami-istri. Jadi, tidaklah

226 L. Vela, sub voce “Consensus Matrimoniale”, dalam C. Corral Salvador, V. De Paolis, G. Ghirlanda (ed.), *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, San Paolo, Milano 1993, hlm. 290.

227 Papinianus, *liber* 219 D. de V.S. 50, 16.

228 Profita, *Op. Cit.*, hlm. 113.

cukup sekadar pertemuan kehendak, melainkan kehendak positif yang mewujudkan keluar dalam sebuah perbuatan, yakni tindakan nyata berupa kontrak atau perjanjian timbal-balik.

Demi keabsahan perkawinan, kesepakatan nikah batiniah (*internal*) harus dinyatakan secara lahiriah (*eksternal*), dengan kata-kata atau isyarat-isyarat yang senilai (kan. 1104, §2). Demikianlah tuntutan hukum Gereja Katolik (lih. kan. 1104-1105; 1108-1123). Untuk kesepakatan nikah tidak berlaku regula hukum: *Qui tacet acceptat seu consentire videtur* (“Diam berarti atau dianggap setuju”).²²⁹ Hal ini hanyalah sebuah presumsi. Presumsi ini hanya berlaku untuk sesuatu yang menyenangkan atau menguntungkan, misalnya pemberian sumbangan. Kalau si penerima diam saja, kita tidak perlu ragu-ragu untuk memberikan sumbangan itu kepadanya, karena sikap diamnya bisa kita artikan sebagai persetujuannya. Namun, untuk kesepakatan nikah yang mengandung pemberian dan penerimaan diri timbal-balik, serta memuat sekumpulan hak dan kewajiban yang mengikat seumur hidup, kiranya presumsi itu tidak berlaku. Dengan kata lain, presumsi tetaplah presumsi. Karena itu, hukum memberi kesempatan dan ruang bagi pembuktian kebalikannya, di mana diamnya seseorang ternyata sebenarnya merupakan ungkapan ketidaksetujuannya. Dalam hal ini berlaku regula hukum yang lain: *probatio vincit praesumptionem* (“pembuktian mengalahkan presumsi”).²³⁰ Kesepakatan nikah disebut benar (*verus*), jika ada kesesuaian antara yang eksternal dan yang internal itu. Kesepakatan nikah tidak boleh palsu atau pura-pura (simulasi). Selanjutnya, dalam KHK manifestasi eksternal ini disebut tata-peneguhan kanonik, yang diatur dalam kan. 1108-1123.

Perkawinan adalah tindakan yang paling penting dan menuntut komitmen yang besar dalam kehidupan pribadi manusia, khususnya dari sudut moral dan sosial. Karena itu, perkawinan harus diteguhkan dengan suatu forma publik yang khusus. Dengan kata lain, kesepakatan nikah haruslah dilangsungkan menurut tata-peneguhan kanonik, yakni di hadapan Ordinaris wilayah atau pastor paroki, atau imam maupun diakon yang diberi delegasi oleh salah satu dari mereka itu, yang meneguhkannya, serta di hadapan dua orang saksi (kan. 1108, §1). Jika kesepakatan nikah dibuat di luar tata-peneguhan kanonik yang dituntut, maka harus dikatakan bahwa kesepakatan nikah itu ada, namun tidak sah dan tidak menciptakan perkawinan.

Ada beberapa alasan mendasar mengenai manifestasi eksternal ini. *Pertama*, perwujudan secara eksternal dituntut demi efektivitas kesepakatan itu sendiri, dan untuk menunjukkan bahwa kesepakatan tersebut adalah sebuah tindakan kehendak

229 C. 43 de R.J. in Sexto 5, 12.

230 *Regula Iuris*.

kehidupan keluarga. Karena itu, dukungan dan bantuan dari luar (masyarakat, negara, dan Gereja) sungguh-sungguh sangat mereka harapkan. Utamanya, afeksi, empati, dan pertolongan terhadap korban akan memberi efek penyembuhan yang luar biasa, entah ketika korban menjalani hukuman di penjara ataupun menjalani terapi di rumah rehabilitasi. Jika pengguna telah sembuh dan pulih, Gereja hendaknya merekrutnya untuk menjadi konselor bagi para pecandu lainnya, terutama yang seumur atau lebih muda daripadanya.

6.3.2 Keluarga dari Kawin Campur Katolik-Islam

Perkawinan campur, utamanya pasangan Katolik dan Islam tidak boleh dinomorduakan atau dipandang dengan sebelah mata dalam reksa pastoral. Mereka tidak boleh dipandang sebagai umat Katolik kelas dua karena perkawinan campur mereka. Kan. 1128 menegaskan: “Para Ordinarius wilayah serta gembala jiwa-jiwa lain hendaknya mengusahakan agar pasangan yang Katolik dan anak-anak yang lahir dari perkawinan campur tidak kekurangan bantuan rohani untuk memenuhi kewajiban-kewajiban mereka, serta hendaknya mereka menolong pasangan untuk memupuk kesatuan hidup perkawinan dan keluarga”.⁴⁶¹ Karena itu, mereka perlu mendapat perhatian khusus atau istimewa, agar pasangan itu dapat membangun relasi suami-istri yang sejati (monogam dan tak-terputuskan), dan merasakan dukungan dari sesama umat Katolik untuk dapat memenuhi apa yang telah mereka janjikan sebelum perkawinan terkait dengan penghayatan iman Katolik dan pendidikan Katolik anak-anak mereka. Dengan kata lain, pendekatan penuh persaudaraan dari umat Katolik akan menarik simpati dari pihak Islam, sehingga ia akan memberi kebebasan kepada pasangannya yang Katolik untuk pergi ke Gereja, aktif dalam kehidupan berparoki, dan mau menerima kunjungan pastoral pastor-paroki. Reksa pastoral juga akan mempermudah pasangan tersebut untuk mendialogkan cara, bentuk dan langkah yang akan diambil bersama mengenai pendidikan religius anak-anak.

Reksa pastoral memang bergantung pada situasi dan kondisi konkret setiap pasangan campur. Bila pasangan campur bertempat tinggal di lingkungan kristen atau Katolik (keluarga, kampung atau desa), maka pasangan yang beragama Islam dituntut untuk menyesuaikan dirinya. Sebaliknya, bila pasangan campur tinggal di lingkungan Islam, maka yang dituntut untuk beradaptasi adalah pihak Katolik, terutama bila yang Katolik adalah pihak perempuan. Selain problem relasi suami-istri, pihak Katolik sangat mungkin menghadapi persoalan seputar pendidikan anak dan pemegang otoritas terhadap anak-anak, relasi dengan keluarga pihak pasangan yang muslim, hak suami atas perceraian sepihak, budaya perceraian dan poligami

461 Bdk. Paulus VI, M.P. *Matrimonia mixta*, 31 Maret 1970, norma no. 14.

dari masyarakat sekitar, dan sebagainya. Kedekatan, dukungan, dan pendampingan umat setempat terhadap pasangan Katolik dalam perkawinan campur bisa menjadi bantuan yang sangat berarti.

Pendidikan anak dalam perkawinan campur merupakan persoalan yang sangat penting, namun sekaligus pelik dan sensitif. Kedua pasangan memiliki hak dan kewajiban yang sama dalam mendidik anak. Berdasarkan haknya sendiri pihak Katolik berbuat segala sesuatu dengan sekuat tenaga agar semua anaknya dibaptis dan dididik dalam Gereja Katolik (bdk. kan. 1125, 20). Upaya tidak selalu berjalan dengan mudah atau lancar. Pendekatan penuh cinta-kasih dari umat setempat akan memudahkan pasangan yang Katolik berdialog dengan pihak yang Islam seputar janjinya sebelum menikah. Jika pihak Katolik gagal dalam upayanya, ia tidak perlu merasa berdosa atau melanggar hukum. Yang ia janjikan sebelum menikah bukanlah hasil atau target, melainkan usaha sekuat tenaga. Ia masih bisa melakukan “segala sesuatu” yang lain untuk menanamkan nilai-nilai kristiani di dalam diri anak-anak dan dalam keluarga. Jika suami-istri tidak sepakat mengenai agama siapa dari mereka berdua yang akan ditularkan kepada anak-anak, hendaknya mereka dibantu untuk tetap melakukan pendidikan religius yang umum, yakni dimensi transendental hidup manusia, hidup rohani, hidup doa, praktik cinta-kasih dan keadilan, kesetiaan, kejujuran, hormat-menghormati, dan lain-lain. Selanjutnya, suami-istri hendaknya membina anak-anak untuk mampu melakukan penilaian kritis terhadap perbedaan iman dan moral yang ada di antara mereka berdua, khususnya mengenai kesamaan martabat laki-laki dan perempuan, kebebasan religius atau kebebasan beragama. Namun, hendaknya jangan diabaikan bahaya indiferentisme religius di dalam keluarga pasangan campur, yang biasanya justru muncul karena kedua pihak sama-sama tidak ingin menyinggung masalah agama atau pendidikan religius hanya demi menghindarkan pertengkaran atau konflik di antara mereka berdua.⁴⁶²

6.3.3 Perkawinan yang Bercerai

Tidak bisa dipungkiri bahwa angka perceraian makin hari makin meningkat. Data statistik paling mutakhir kiranya menunjukkan hal itu. Sesungguhnya, perceraian menciptakan “luka” yang serius bagi seluruh warga masyarakat (bdk. *GS*, 48). Namun, yang lebih memprihatinkan lagi dari sudut pandang kristiani ialah bahwa perceraian juga mulai merambah pasangan-pasangan kristiani yang telah disatukan dalam sakramen perkawinan. Menurut Dewan Kepausan untuk Keluarga, ada beberapa faktor penyebab maraknya perceraian itu, yakni ketidakpedulian negara terhadap stabilitas perkawinan dan keluarga, sistem legislasi yang bersifat permisif terhadap perceraian,

⁴⁶² Lih. Konferensi para Uskup Italia, *Indicazioni I Matrimoni tra Cattolici e Musulmani in Italia*, 29 April 2005, no. 28-30, dalam *Notiziario CEI*, no. 5 (5 Mei 2005), hlm. 149-150.

pengaruh negatif dari media massa dan organisasi internasional, pembinaan kristiani yang sangat tidak mencukupi bagi umat beriman.⁴⁶³

Bagi pasangan yang bersangkutan, perceraian sama sekali bukanlah pengalaman yang membahagiakan, melainkan sebaliknya, sebuah percobaan, penderitaan yang menyedihkan, pengalaman gagal dan hancur. Karena itu, di satu pihak Gereja sebagai “ibu” ikut merasakan penderitaan putra-putrinya. Gereja tetap mencintai mereka yang bercerai, dekat pada mereka dan ikut menanggung penderitaan yang lahir dari situasi perceraian itu. Bahkan, pasangan yang bercerai dan menikah lagi tetap menjadi anggota Gereja, karena mereka telah menerima pembaptisan dan memelihara iman kristiani. Untuk itu, para gembala Gereja hendaknya memerhatikan mereka yang menanggung dampak-dampak perceraian, utamanya anak-anak. Dengan tetap menjaga keselarasan dengan ajaran yang benar mengenai perkawinan dan keluarga, para pastor hendaknya berupaya meringankan luka pada tanda perjanjian Kristus dan Gereja-Nya itu.⁴⁶⁴

Di lain pihak, Gereja Katolik tidak akan acuh tak acuh atau tinggal diam terhadap situasi perceraian yang terus meluas, juga tidak akan menyerah terhadap kebiasaan tertentu yang merupakan buah dari mentalitas yang menggerogoti nilai-nilai perkawinan sebagai komitmen monogam dan tak-terputuskan. Selain itu, Gereja tidak akan menyetujui semua yang mencoba merusak hakikat khas perkawinan.⁴⁶⁵

Selain menunjukkan dan memerangi kekeliruan yang beredar di tengah masyarakat dan umat beriman, Gereja menyediakan berbagai sarana yang baik dan mungkin untuk membantu umat yang mengalami perceraian.

Pertama, beberapa sarana pastoral perlu digalakkan pertama-tama untuk menumbuhkan komitmen suami-istri pada kesetiaan timbal-balik yang langgeng. Jangan sampai suami-istri mengalami perceraian sebelum mendapatkan pembinaan pascanikah untuk membangun dan memelihara komitmen dan kesetiaan itu. Dewan Kepausan untuk Keluarga menunjukkan beberapa sarana dan strategi untuk mencapai sasaran itu, yakni (i) mendampingi suami-istri kristiani dalam kehidupan mereka sehari-hari (pastoral keluarga, kehidupan sakramental, pendidikan kristiani bagi anak-anak, gerakan-gerakan keluarga Katolik, dan sebagainya), (ii) meneguhkan dan membantu pasangan suami-istri yang hidup sendiri setelah berpisah atau bercerai untuk tetap setia dan bertahan dalam kewajiban-kewajiban perkawinannya, (iii) menyusun Direktorium para Uskup tentang pastoral keluarga, (iv) mempersiapkan para imam, terutama pelayan pengakuan dosa, untuk mampu membina hati nurani umat yang bercerai menurut hukum Allah dan hukum Gereja tentang kehidupan suami-istri dan keluarga, (v) memberikan pembinaan dan pembekalan doktrinal bagi para petugas

463 Dewan Kepausan untuk Keluarga, *Raccom. Teniamo ad esprimere*, dalam *EV* 16: 73.

464 *Teniamo*, no. 75.

465 Dewan kepausan, *ibid*, *ev* 16: 75 dan 76.

pastoral, (vi) menggalakkan doa liturgis bagi pasangan suami-istri yang berada di dalam kesulitan, (vii) menyosialisasikan panduan-panduan pastoral, misalnya melalui brosur, tentang situasi orang-orang yang bercerai dan menikah lagi.⁴⁶⁶ Berkaitan dengan pembinaan komitmen pada kesetiaan ini, Gereja Indonesia, utamanya paroki-paroki di pedesaan, menghadapi problem pastoral yang cukup berat, yakni pasangan suami-istri Katolik yang salah satunya menjadi TKI atau TKW di luar negeri. Tidak jarang perceraian terjadi pada pasangan-pasangan tersebut. Kiranya perlu segera diupayakan pendampingan pastoral khusus bagi mereka, baik sebelum memutuskan untuk bekerja di luar negeri maupun selama pergi keluar negeri, agar komitmen kesetiaan tetap bisa ditumbuhkembangkan.

Kedua, para gembala umat hendaknya menggerakkan beberapa elemen umat untuk membantu pasangan suami-istri, yakni (i) mendorong orangtua untuk mendampingi dan meneguhkan perkawinan anak-anak mereka sendiri, (ii) mendorong pasangan suami-istri kristiani membantu teman-teman mereka sendiri yang baru saja menikah (*friends help friends*).⁴⁶⁷ Berkaitan dengan butir pertama, tentang peranan orangtua, sekarang ini tidak jarang orangtua atau mertua malah menjadi penyebab atau pemicu gagalnya relasi interpersonal antara suami-istri, bahkan cukup sering menjadi penyebab perceraian anak-anak mereka sendiri, terutama bila dulunya mertua tidak menyukai calon menantunya, dan setelah menikah semakin tidak suka dengan menantunya itu, sehingga memengaruhi anak kandungnyanya untuk menceraikan pasangannya.

Selanjutnya, Gereja harus memberi perhatian khusus kepada anak-anak dari pasangan yang berpisah atau bercerai, utamanya berkenaan dengan katekese. Selain itu, Gereja memberikan bantuan pastoral kepada mereka yang mengajukan atau barangkali akan mengajukan permohonan nulitas perkawinan. Di satu pihak, para gembala umat tidak perlu ragu-ragu untuk membantu dan mendampingi mereka yang sedang memikirkan untuk memohon deklarasi nulitas, apalagi bila ada indikasi ketidaksahan perkawinan sejak awal. Di lain pihak para gembala umat juga hendaknya melakukan segala cara agar pasangan yang terancam bubar berdamai atau rujuk kembali. Pendek kata, jangan sampai terjadi pasangan suami-istri tidak sempat menemukan petugas pastoral yang *disponible* dan dipercayai untuk dimintai bantuan, hingga kesulitan demi kesulitan bertumpuk atau berakumulasi menjadi sangat berat dan kompleks.⁴⁶⁸

Ketiga, terhadap mereka yang bercerai dan tetap hidup sendiri, para gembala umat mendorong dan membantu mereka untuk tetap setia pada sakramen perkawinannya (bdk. *FC* no. 83). Sedangkan terhadap mereka yang bercerai lalu menikah lagi secara sipil, Gereja tidak dapat dan tidak boleh menunjukkan sikap tertentu, entah secara

466 *Raccom. Teniamo ad esprimere*, no. 79.

467 *Ibid.*, no. 80.

468 *Ibid.*, no. 81.

publik atau privat, yang bisa dikesankan sebagai sebuah legitimasi atas “perkawinan yang kedua”. Hal ini perlu demi kesetiaan pada ajaran Krsitus sendiri (lih. Mrk 10:2-9). Sebaliknya, gembala jiwa dan petugas pastoral hendaknya lebih memberikan bantuan rohani, karena sering kali kegagalan dalam perkawinan pertama menciptakan kebutuhan akan belas kasih Allah dan keselamatan-Nya. Selanjutnya, mereka mengajak umat yang bercerai dan menikah lagi untuk memprioritaskan regularisasi atas situasi mereka di dalam Gereja. Selain itu, Dewan Kepausan untuk Keluarga meminta Uskup diosesan, selaku saksi dan pelindung tanda sakramental perkawinan kristiani, agar mengajak mereka yang bercerai dan menikah lagi untuk menyadari dan mengakui situasi *irregular* mereka, yang menciptakan situasi dosa, serta memohon rahmat pertobatan yang sejati kepada Allah. Melalui dialog iman yang terbuka dengan partner baru, umat yang bercerai dan menikah lagi diajak untuk mengambil langkah pertobatan, terutama melalui doa dan perayaan liturgis. Tentu saja tetap berlaku ketentuan Gereja bahwa sejauh belum ada pertobatan dan regularisasi atas situasi dosa, mereka tidak dapat dan tidak boleh menyambut sakramen pengampunan dosa dan sakramen ekaristi.⁴⁶⁹

6.3.4 *De facto unions*

Tindakan pastoral pascanikah terhadap *de facto unions* memiliki dua latar-belakang dan tujuan, yakni (a) sebagai tindakan preventif untuk mencegah semakin meluasnya cara hidup seperti itu, dan (b) untuk memberikan pendampingan dan bimbingan kepada pasangan-pasangan tertentu yang melakukannya.

Tindakan preventif dilakukan pertama-tama melalui “katekese keluarga”, agar keluarga-keluarga kristiani mampu memberikan kesaksian hidup yang nyata mengenai perkawinan kristiani, baik bagi masyarakat luas maupun bagi anak-anak mereka, sehingga bila kelak menikah anak-anak itu menjatuhkan pilihan untuk menikah sebagaimana dikehendaki oleh Kristus dan Gereja-Nya. Para gembala umat tidak boleh sendirian dalam membela keluarga, melainkan keluarga-keluarga kristiani itu sendiri yang harus menuntut supaya hak-hak dan identitas mereka dihormati secara utuh. Dalam katekese itu realita-realita aktual hidup perkawinan dan keluarga dihadapi dan dikaji secara organik, lengkap, dan sistematis, menurut patokan iman dan dalam terang firman Allah, yang ditafsirkan dalam kesetiaan kepada *magisterium* Gereja yang legitim dan kompeten. Di sana juga perlu ditunjukkan rasionalitas dan kredibilitas Injil mengenai perkawinan dan keluarga, dan dijelaskan visi antropologis yang benar tentang perkawinan dan keluarga.⁴⁷⁰

469 Racc. *Teniamo ad esprimere*, no. 82-84.

470 Dok. *Uno dei fenomeni*, no. 45.

Sikap pastoral yang kurang memadai terhadap pasangan hidup *de facto* ialah sikap pastoral “tutup mata”. Sikap pastoral semacam itu sering kali berarti “pembiaran”, dan bagi yang bersangkutan bisa berarti “pembenaran” atau sekurang-kurangnya tidak menimbulkan masalah berat. Pembiaran yang berkesan membenaran selanjutnya bisa merongrong paham yang benar mengenai perkawinan dan keluarga. Sikap pastoral itu tidak mendidik dan tidak membawa manfaat bagi *cobabiting couples* itu sendiri, serta menunjukkan keengganan para petugas pastoral untuk melihat realita sebagai tantangan iman. Padahal, *de facto unions*, apa pun alasan dan faktor yang mendasarinya, menghadirkan persoalan pastoral yang serius dalam kehidupan Gereja. Pertama-tama praktik tersebut membawa konsekuensi religius dan moral, berupa hilangnya cita-rasa religius dari perkawinan, tidak-dimungkinkannya menerima rahmat sakramental, batu sandungan berat. Selain itu, cara hidup *de facto unions* juga menciptakan problem sosial, berupa hancurnya konsep tradisional mengenai perkawinan dan keluarga, lemahnya cita-rasa kesetiaan terhadap tatanan masyarakat, kemungkinan adanya trauma psikologis pada anak-anak, afirmasi terhadap egoisme diri, dan sebagainya.⁴⁷¹

Sebaliknya, sikap pastoral yang legitim ialah “memahami” problematik eksistensial dan pilihan-pilihan personal yang mendorong pasangan tertentu untuk menempuh hidup seperti itu, yang dalam situasi-kondisi tertentu pemahaman itu bahkan merupakan sebuah keharusan. Tidak jarang pilihan diambil bukan karena maksud jahat pasangan-pasangan itu sendiri, melainkan karena ketidaktahuan atau kemiskinan yang ekstrem, karena menjadi korban ketidakadilan yang berat, atau karena ketidakmatangan psikologis tertentu, yang akhirnya membuat pasangan-pasangan itu merasa sangat ragu-ragu atau takut mengikatkan diri dalam perkawinan yang stabil dan definitif.⁴⁷² Situasi dan kondisi seperti itu seharusnya memancing rasa belas kasihan para petugas pastoral. Gereja selalu menekankan sikap hormat terhadap martabat pribadi orang, apa pun bentuk dan cara hidup yang dipilih atau ditempuh. Namun, sikap pastoral “menghormati martabat orang” dan “memahami situasi” tidak sama dan tidak boleh disamakan dengan membenarkan (justifikasi) realita. Tetap harus ada pewartaan tentang kebenaran ajaran Injil dan ajaran Gereja, karena kebenaran tidak pernah merusak kehidupan manusia, melainkan membawakan kebaikan esensial bagi setiap orang dan mengantarnya kepada kebebasan yang sejati. Menyampaikan kebenaran adalah salah satu wujud autentik cinta-kasih, asalkan penyampaiannya dilakukan dengan bijaksana dan dengan kebaikan hati yang dimiliki Kristus sendiri.

Karena itu, umat beriman kristiani perlu memahami dan mendalami alasan-alasan individual, sosial, kultural, dan ideologis, yang mendasari atau mendorong tersebarnya

471 Dok. *Uno dei fenomeni*, no. 39.

472 *Ibid.*

praktik *de facto unions*. Tidak mustahil bahwa sikap dan tindakan pastoral yang cerdas dan bijak akan mengantar mereka untuk melakukan “rehabilitasi institusional” dengan sukarela dan keyakinan, yakni mengikatkan diri dalam perkawinan yang sah secara gerejawi dan sipil. Karena itu, umat yang melakukan *de facto couples* perlu diperlakukan kasus per kasus dan sebijak mungkin, yakni (a) tetap dalam kerangka pastoral keluarga dan perkawinan yang biasa dalam komunitas umat beriman, (b) dengan memberikan perhatian khusus terhadap problem dan kesulitan mereka yang khas dan konkret, (c) dengan dialog penuh kesabaran, (d) dengan memberi bantuan konkret, utamanya bagi anak-anak mereka.⁴⁷³

6.4 Konsultasi untuk Anulasi Perkawinan

Berbicara tentang jasa konsultasi untuk anulasi perkawinan tampaknya bertolak belakang dengan semangat dasar dan tujuan dari semua reksa pastoral perkawinan dan keluarga yang sudah kita bicarakan sebelumnya. Perkara nulitas perkawinan sebenarnya juga masih sangat asing bagi kebanyakan umat. Namun, kenyataan yang tidak bisa dipungkiri ialah bahwa sekarang ini perceraian sudah banyak merambah perkawinan-perkawinan kristiani. Sebagian besar kasus perceraian merupakan pemutusan atas perkawinan yang sebenarnya sah-sah saja. Hanya sebagian kecil saja yang barangkali mengandung unsur-unsur ketidaksahan perkawinan pada awal terbentuknya. Yang terakhir inilah yang membutuhkan penanganan yuridis-pastoral lewat pelayanan tribunal Gereja Katolik. Tribunal Gereja Katolik untuk perkara nulitas didirikan justru untuk melayani umat yang ingin menuntut hak-haknya. Sebagaimana ditetapkan oleh kan. 221, §1, kaum beriman kristiani berwenang untuk secara legitim menuntut dan membela hak yang dimilikinya dalam Gereja di forum gerejawi yang berwenang menurut norma hukum. Selanjutnya, paragraf 2 dari kanon tersebut menegaskan bahwa apabila dipanggil ke pengadilan oleh otoritas yang berwenang, kaum beriman kristiani juga berhak untuk diadili sesuai dengan ketentuan-ketentuan hukum yang harus diterapkan dengan kewajaran.

Pertama-tama perlu dipahami bahwa nasihat atau arahan untuk menempuh proses anulasi perkawinan hanyalah cara dan jalan terakhir. Itupun dilakukan hanya jika terdapat indikasi kuat mengenai ketidaksahan perkawinan pada awal-mulanya, yang kurang-lebih akan mudah dibuktikan lewat kesaksian dan pembuktian.

Juga perlu disadari bahwa putusan nulitas jelas-jelas memberi sukacita kepada suami-istri yang sudah bercerai, entah sudah atau belum menikah lagi. Sukacita mereka juga menjadi kegembiraan tersendiri bagi para fungsionaris tribunal gerejawi. Meski tidak otomatis dan bukan merupakan rumus baku, perkawinan kedua biasanya

473 Dok. *Uno dei fenomeni*, no. 49.

berjalan lebih baik, karena orang belajar dari kegagalan perkawinan pertama, tidak mau gagal untuk kedua kali, serta menjadi selektif dalam mencari pasangan hidup yang baru. Di sini terasa sekali dimensi pastoral dari proses nultitas perkawinan. Namun, putusan nultitas bukanlah “lampu Aladin” yang secara otomatis menyelesaikan semua persoalan perkawinan dan keluarga. Suami dan istri yang perkawinannya dianulasi tetap dituntut untuk mengevaluasi dan memperbaiki diri, serta bertumbuh kembang secara insani dan kristiani. Putusan nultitas merupakan pernyataan mengenai status kanonik pribadi dari pihak-pihak yang menikah, namun tidak menyentuh kualitas hidup aktual dari pihak-pihak yang perkawinannya dianulasi. Karena itu, mereka yang mengajukan permohonan anulasi perkawinan, namun ternyata putusan tribunal tetap menyatakan bahwa perkawinan tidak terbukti tidak sah, juga perlu didampingi agar mampu bertumbuh dalam iman, kebenaran, dan cinta-kasih. Karena itu pula, selain menyediakan tribunal untuk menangani perkara nultitas perkawinan, Gereja juga perlu menyediakan sarana-sarana pastoral lain bagi perkawinan dan keluarga untuk menghindari perceraian atau anulasi perkawinan.

Konsultasi pastoral yang mengarah kepada permohonan nultitas perkawinan dilakukan secara bertahap sebagai berikut.⁴⁷⁴

Yang *pertama* ialah **konsultasi tahap awal**, yang dilakukan di paroki oleh petugas pastoral paroki, yang sehari-hari sangat dekat dengan kehidupan keluarga-keluarga kristiani di paroki, terutama pastor-paroki atau petugas pastoral awam yang mendapat penugasan dari pastor-paroki karena kecakapannya. Intervensi level awal ini memiliki beberapa karakteristik yang penting berikut ini.

- a. Petugas pastoral perlu melakukan penilaian sebaik-baiknya atas perkara yang diajukan: apakah umat yang datang menghadap masih dimungkinkan untuk mengatasi persoalan atau krisis perkawinan dengan segala upaya dan pengorbanan yang mungkin, tanpa membayangkan untuk segera bercerai atau mengajukan permohonan anulasi. Menghindari perceraian dengan mengatasi persoalan atau kesulitan adalah kewajiban pasangan suami-istri itu sendiri, dan juga kewajiban pertama para petugas pastoral. Jika persoalannya cukup pelik, petugas pastoral kemudian bisa mengarahkan pasutri untuk mendapat bantuan dari para ahli yang bisa diandalkan, misalnya lembaga konsultasi keluarga milik keuskupan, atau lembaga konsultasi umum yang berinspirasikan ajaran kristiani. Langkah ideal ini dimaksudkan agar dengan mengatasi persoalan bersama dengan segala pengorbanan, dan dengan tetap menjaga keutuhan perkawinan, suami dan istri diantar kepada cinta-kasih yang lebih besar dan lebih matang daripada sebelumnya.

474 Lih. E. Zanetti, *Art. Cit.*, hlm. 29-57.

- b. Jika persoalan dan konflik dalam perkawinan sungguh-sungguh tidak bisa diatasi, dan perkawinan tidak bisa dipertahankan, dan asalkan suami atau istri yang bersangkutan dengan tegas memintanya, barulah petugas pastoral bisa memberikan “informasi umum” mengenai pengajuan perkara nulitas perkawinan. Namun, petugas pastoral tidak boleh memberi harapan palsu bahwa perkawinan pasti akan dapat dianulasi. Di lain pihak ia tidak boleh menakut-nakuti, misalnya dengan ungkapan “wah, proses anulasi membutuhkan biaya mahal”, atau “perkara nulitas hanya dapat ditempuh oleh orang-orang yang kaya dan terkenal”, atau “hanya jika Anda memiliki seorang pengacara yang tepat, ia pasti akan menemukan cara untuk mendapatkan anulasi bagi Anda”, atau “perkara ini membutuhkan waktu bertahun-tahun untuk pemberesannya”, dan sebagainya. Yang penting ialah memberi informasi yang benar dan konkret kepada umat yang mengajukan perkara, tetapi juga tidak memunculkan impian atau harapan palsu pada mereka.
- c. Dalam level ini petugas pastoral membatasi diri untuk tidak menyelidiki terlalu dalam atau detail perkaranya, yang memberi kesan kepada pihak yang bermasalah bahwa perkaranya sedang ditanggapi serius untuk diajukan ke tribunal. Yang terpenting ialah memahami apakah permasalahan yang menyebabkan perpisahan atau perceraian itu terkait dengan peristiwa atau pengalaman suami-istri sesudah peneguhan nikah, atautkah bersumber dari faktor-faktor sebelum pernikahan dan pada saat peneguhan nikah. Misalnya, ada sepasang suami-istri yang mengalami krisis setelah 20 tahun perkawinan, karena pengkhianatan salah satu pihak atau problem berat lainnya. Namun, perjalanan awal perkawinan mereka baik-baik dan normal-normal saja. Kasus ini kiranya tidak bisa diajukan ke tribunal gerejawi, dan kepada pasangan itu petugas pastoral tidak boleh memberikan harapan palsu bahwa perkaranya akan dikabulkan oleh tribunal. Sebaliknya, jika perpisahan atau perceraian itu disebabkan oleh faktor yang berat dan serius pada momen sebelum pernikahan atau pada saat pernikahan, maka petugas pastoral dapat menasihatkan kliennya untuk mendalami kasusnya bersama dengan orang-orang yang lebih ahli dan profesional, tanpa memberi penilaian atau pendapat misalnya dengan kata-kata: “Perkawinan Anda pasti tidak sah dan pasti akan dianulasi”. Biarkan penilaian itu diberikan oleh para ahli tersebut dalam level konsultasi berikutnya.

Yang *kedua* ialah **konsultasi level kedua**, yang dilakukan oleh petugas yuridis-pastoral, misalnya yang bekerja di “Lembaga Keuskupan Konsultasi Keluarga”, atau imam yang bekerja di Kuria Keuskupan. Cakupan isi dan karakteristik dari konsultasi level kedua ini ialah sebagai berikut.

- a. Pertama-tama petugas yuridis-pastoral perlu mengidentifikasi motivasi-motivasi yang mendasari permohonan konsultasi. Dalam hati perlu ditanyakan, mengapa

orang ini meminta konsultasi: apakah telah menemukan imannya kembali; apakah ingin menikah kembali; apakah pihak keluarga atau pasangan barunya yang mendesak untuk memohon anulasi perkawinan, dan sebagainya. Semua itu untuk membantu diri sendiri bagaimana mendekati klien tersebut. Selain itu, perlu dilihat disposisi batin (*status animae*) dari klien, apakah kondisinya tenang atau masih kacau karena baru saja bertengkar dan bercerai dengan pasangannya; apakah ada masalah atau situasi yang mengganggu emosinya; bagaimana tingkat kesedihan yang dialaminya. Ini berguna untuk dapat men-*setting* dengan baik *colloquium* dengan klien dan mempertimbangkan kapan kesempatan terbaik untuk mengadakan konsultasi dan barangkali mulai mempersiapkan pengajuan perkara nulitas.

- b. Petugas yuridis-pastoral bertugas menganalisis perkaranya secara lebih luas dan lebih mendalam untuk menilai apakah mungkin dan layak perkaranya diajukan kepada proses nulitas di tribunal. Dengan demikian, ada 2 (dua) aspek dalam konsultasi level ini. *Pertama*, dari aspek substansial konsultasi bertujuan untuk meng-klarifikasi apakah melalui analisis itu muncul keraguan yang berdasar mengenai keabsahan perkawinan. *Kedua*, dari aspek kelayakan atau *oportunitas* perlu dipertimbangkan apakah ada motif-motif untuk mengajak klien bertindak lebih bijaksana dengan menunda pengajuan perkara sampai waktu yang tepat, misalnya karena suami-istri sedang mengajukan perkara ke pengadilan sipil, atau karena dengan pengajuan perkara nulitas ada pihak-pihak terkait yang terkena dampak negatif.⁴⁷⁵
- c. Konsultasi level ini dimaksudkan untuk membantu klien melakukan *discernment* atau *discernment* dalam menganalisis perkaranya sendiri, karena yang sering kali terjadi ialah adanya kebingungan dan kekacauan batin dalam diri klien. Dalam kaitan ini perlu dipahami bahwa perkara nulitas bukanlah sebuah penilaian moral terhadap peristiwa atau perkara, juga bukan sebuah analisis psikologis, melainkan klarifikasi untuk menemukan adanya motif-motif yang mengarah kepada nulitas perkawinan. Karena itu, petugas pastoral perlu membantu klien untuk tidak menjatuhkan kesalahan pada pihak pasangan, atau merugikan pasangan secara sosial atau ekonomis. Perlu diciptakan iklim penghormatan terhadap pihak lain. Selain itu, kerja sama pasangan suami-istri sangat diperlukan sebagai wujud cinta-kasih kristiani, dan untuk merekonstruksi kebenaran fakta.

⁴⁷⁵ Sebagai contoh, seorang suami memohon jasa konsultasi dalam rangka mengajukan permohonan nulitas bagi perkawinannya atas dasar eksklusi yang dilakukannya terhadap kewajiban kesetiaan kepada istri. Mendengar inisiatif suaminya itu, si istri tidak setuju dan mengancam akan membeberkan kasusnya kepada anak perempuannya yang sudah dewasa. Karena takut bahwa relasi dengan anak perempuannya akan rusak atau terganggu, akhirnya si suami mengurungkan niatnya.

- d. Petugas yuridis-pastoral perlu menciptakan iklim pembicaraan yang tenang dan nyaman, sehingga klien bisa berkisah dengan tenang dan memberikan materi yang berguna untuk menilai perkaranya. Untuk itu, petugas yuridis-pastoral harus menjauhkan kesan bahwa konsultasi yang dilayaninya sudah mirip sebuah persidangan. Di lain pihak, ia tidak boleh terlalu memihak klien, alias harus menjaga jarak secara emosional dengan kliennya, agar tetap bisa kritis terhadap kliennya sambil memintanya untuk berkisah dengan jujur dan apa adanya.
- e. Konsultasi level ini bertujuan untuk mengaitkan, meski dalam tahap awal, kisah perkawinan dengan butir-butir nulitas sebagaimana ditentukan oleh norma kanonik. Karena itu, petugas yuridis-pastoral perlu mulai memahami apakah dari kisah perkawinan yang diceritakan kliennya atau dari jawaban-jawaban selama *colloquium* ada hal-hal yang mendasari keraguan mengenai keabsahan perkawinan. Untuk itu, tanpa jatuh ke hal-hal yang sangat teknis, petugas yuridis-pastoral mendorong klien untuk mengingat pengalaman atau peristiwa dalam perkawinan dengan berfokus pada apa yang relevan dan berguna untuk suatu penilaian kanonik atas perkara. Namun, hendaknya *colloquium* tidak terlalu mendetail atau menjurus, sehingga klien tidak merasa kelelahan atau menjadi sedih secara berlebihan. Yang penting ialah mengumpulkan apa yang secara spontan diceritakan oleh klien, biasanya berupa ingatan yang paling segar dan paling autentik dalam benak dan hatinya.
- f. Akhirnya, konsultasi berakhir dengan sebuah pengarahan. Petugas yuridis-pastoral tidak boleh memberi penilaian bahwa perkawinan adalah tidak sah, melainkan menyampaikan kepada kliennya, apakah dari keseluruhan cerita dan *colloquium* itu ada indikasi atau motif yang berdasar untuk menghipotesiskan perkara nulitas ataukah tidak. Jika positif, petugas yuridis-pastoral memberikan petunjuk-petunjuk yang berguna tentang pengajuan perkara nulitas. Jika negatif, petugas harus memberikan pendasaran atau alasan, antara lain dengan merujuk kembali ajaran dan disiplin gerejawi mengenai perkawinan. Dalam hal ini petugas tidak dituntut untuk masuk secara teknis dengan menganalisis masing-masing dasar hukum nulitas (*caput nullitatis*), melainkan sekadar menunjukkan bagaimana unsur-unsur dari kisah perkawinan menunjukkan kekurangan, kelemahan, cacat serius, sehingga perkawinan tidak hanya diragukan kesuburannya atau keberlangsungannya, melainkan secara lebih persis diragukan keabsahannya sejak pembentukannya.

Yang *ketiga* ialah **konsultasi level ketiga**, yang dilakukan oleh fungsionaris tribunal gerejawi, misalnya pengacara gerejawi yang terdaftar di tribunal atau yang dipercayai oleh klien. Tujuan dari konsultasi ini ialah untuk melengkapi dan mengakhiri semua tahap konsultasi sebelumnya, alias untuk mengkonfirmasi ada-tidaknya unsur-

unsur yang mencukupi untuk mengajukan keraguan mengenai keabsahan perkawinan dan mempersiapkan pengajuan perkara nulitas perkawinan.

Fungsionaris tribunal hendaknya menunjukkan juga kepada klien gambaran umum mengenai proses persidangan perkara nulitas, seperti tempat, waktu, biaya, dan praksis persidangan, sehingga klien sudah bisa membayangkan dan memperhitungkan apa yang perlu disiapkan untuk gelar perkara nulitas.

Kiranya berguna juga bila fungsionaris tribunal menjelaskan kaitan antara proses perkara nulitas dalam tribunal gerejawi dengan konsekuensi atau implikasi dalam forum sipil. Tanpa masuk ke hal-hal yang terlalu teknis, cukuplah jika fungsionaris mengingatkan kliennya bahwa prosedur kanonik untuk nulitas perkawinan tidak otomatis memiliki relevansi dalam forum sipil. Sebagaimana Akta Cerai dari Catatan Sipil tidak otomatis berlaku bagi Gereja, demikian juga putusan nulitas dari pengadilan gerejawi sama sekali tidak berlaku bagi pengadilan negeri, sekalipun ada sebagian hakim negara yang meminta pendapat Gereja apakah perkawinan Katolik yang sedang ditanganinya juga bisa dipisahkan atau diceraikan dari sudut pandang Gereja Katolik.⁴⁷⁶ Namun, kalau pasangan belum mendapatkan Akta Cerai dari negara, mereka tidak bisa menikah lagi secara sipil atau mencatatkan perkawinan mereka di Kantor Catatan Sipil, sekalipun dengan putusan nulitas mereka bisa menikah lagi secara Gereja Katolik. Prosedur kanonik untuk perkara nulitas tidak bisa mengambil keputusan mengenai hak asuh anak, pemeliharaan anak pascaperceraian, sengketa ekonomis atau harta gono-gini. Semuanya ini, termasuk perpisahan atau perceraian itu sendiri, merupakan bidang wewenang pengadilan negara.

⁴⁷⁶ Di Italia putusan nulitas perkawinan yang dikeluarkan oleh hakim gerejawi dan sudah berkekuatan tetap dapat dimohonkan oleh salah satu atau kedua pihak yang berperkara kepada pengadilan tingkat banding untuk mendapat pengakuan legal di dalam negara, dengan konsekuensi-konsekuensi yang ditetapkan oleh UU Republik Italia.

Kata Penutup

Dalam suratnya kepada jemaat kristen di Korintus, Rasul Paulus menggambarkan dimannya akan Kristus dan pelayanan kerasulannya sebagai “harta dalam bejana tanah liat” (2 Kor 4:7 dst.). Ia merasa diri hina dan tidak layak untuk panggilan dan perutusan itu. Ia juga merasa dirinya rapuh dan lemah. Ia bahkan tidak mendapatkan fasilitas atau menikmati privilegi apa pun dalam karya kerasulannya. Sebaliknya, ia mengalami berbagai jenis penganiayaan dan penderitaan. Meski demikian, semangatnya tetap hidup dan berkobar-kobar. Ia merasakan penghiburan, perlindungan dan pelepasan dari Tuhan. Karena itu, ia merasa bangga dan tidak malu dengan kelemahannya, karena menjadi nyata bagi dirinya dan juga bagi umat bahwa semangat dan kekuatannya yang berlimpah-limpah itu tidak berasal dari dirinya sendiri, melainkan dari Allah (2 Kor 4:7; bdk. juga 12:10).

Demikian pula dengan perkawinan kristiani. Sekalipun secara manusiawi suami-istri kristiani tidak berbeda dengan suami-istri yang lain, dalam arti sangat rapuh dan lemah terhadap dorongan kebebasan yang egoistik dan individualistik, namun toh Tuhan mempercayakan kepada mereka sebuah “harta-duniawi-bernilai-surgawi” di dalam relasi mereka. Kalau mereka mampu mewujudkan perkawinan yang monogam, setia, dan tak-terputuskan di tengah-tengah arus mentalitas anti-keluarga atau budaya perceraian di sekitarnya, hal itu bukan karena prestasi atau kekuatan mereka semata-mata, melainkan karena rahmat dan bantuan Tuhan yang setia, yang bekerja melalui sakramen perkawinan. Mereka membangun kehendak dan upaya, dan Tuhan melimpahi mereka dengan segala dukungan dan bantuan rahmat-Nya. Mereka mampu mewujudkannya karena terbuka dan mau bekerja-sama sepenuhnya dengan rahmat Tuhan.

Tuhan Yesus sendiri pernah mengumpamakan Kerajaan Surga dengan harta yang terpendam di ladang, yang ditemukan orang, lalu dipendamkannya lagi. Oleh sebab sukacitanya pergilah ia menjual seluruh miliknya lalu membeli ladang itu. Kerajaan Surga juga diumpamakan dengan seorang pedagang yang mencari mutiara yang indah.

Setelah ditemukannya mutiara yang sangat berharga, ia pun pergi menjual seluruh miliknya lalu membeli mutiara itu (Mat 13:44-46).

Kiranya kita juga bisa melihat perkawinan kristiani seperti perumpamaan Yesus itu. Bahkan perkawinan kristiani bisa kita pandang sebagai jalan, sarana, dan benih perwujudan Kerajaan Allah di dunia ini. Perkawinan diciptakan oleh Allah sendiri dan dihiasi dengan hukum-hukumnya. Perkawinan juga telah ditebus oleh Yesus Kristus sendiri dan diangkat ke martabat sakramen, sehingga perkawinan menjadi tanda dan sarana penyelamatan manusia. Karena itu, bagi yang terpanggil untuk menikah perkawinan menjadi harta terpendam dan mutiara yang berharga. Namun, untuk melihat dan mengalami perkawinan sebagai harta terpendam dan mutiara yang berharga suami-istri perlu mengorbankan banyak hal, terutama kebebasan dan kenikmatan yang justru dikejar oleh banyak orang. Mentalitas perceraian, poligami, *de facto couples* atau relasi tanpa ikatan semakin diminati banyak orang, karena di situ manusia menikmati kebebasannya. Kebebasan diberikan untuk sementara waktu kepada pasangannya, kemudian direnggut lagi untuk dimanfaatkan menurut tujuan dan kepentingan diri sendiri; cinta diberikan namun tidak mengandung komitmen dan tanggung jawab penuh. Suami-istri kristiani sejati meninggalkan dan menanggalkan semua kenikmatan dan kebebasan itu, karena melihat bahwa jalan salib kesetiaan dan tak-terputuskannya perkawinan mengandung harta dan mutiara berharga bagi kesejahteraan mereka berdua, bagi kesejahteraan anak, bagi kebaikan Gereja dan seluruh bangsa manusia. Mereka menyadari ada Kerajaan Allah di dalam perkawinan mereka. Semoga.

Daftar Pustaka

SUMBER

1. Dokumen Konsili

KONSILI EKUMENIS VATIKAN II, Konstitusi Pastoral *Gaudium et Spes*, 7 Desember 1965 (khususnya no. 47-52).

2. Sumber Hukum

2.1 Kitab Hukum Kanonik

CODEX IURIS CANONICI, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus – Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, dalam *AAS* 9 (1917) pars II.

CODEX IURIS CANONICI, auctoritate Ioannis Pauli Papae II promulgatus, dalam *AAS* 75 (1983) pars II. Terjemahan dalam Bahasa Indonesia: *Kitab Hukum Kanonik (Codex Iuris Canonici)* Edisi Resmi Bahasa Indonesia, Konferensi Waligereja Indonesia, Jakarta 2006.

CODEX CANONUM ECCLESARUM ORIENTALIUM, auctoritate Ioannis Pauli Papae II promulgatus, dalam *Enchiridion Vaticanum*, vol. 12, EDB, Bologna 1992.

2.2 Dokumen Takhta Apostolik

2.2.1 Paus (urutan kronologis)

PAULUS VI, Litt. Enc. *Humanae vitae*, 25 Juli 1968, dalam *Enchiridion Vaticanum* 3: 587-617.

YOHANES PAULUS II, Seruan Apostolik *Familiaris Consortio*, 22 November 1981, dalam *Enchiridion Vaticanum* 7: 1522-1810.

_____, Surat kepada keluarga *Gratissimam sane*, 2 Februari 1994, dalam *Enchiridion Vaticanum* 14: 158-344.

_____, Litt. Enc. *Evangelium Vitae*, 25 Maret 1995, dalam *Enchiridion Vaticanum* 14: 2167-2517.

_____, Alloc. *ad Rotae Romanae Tribunal*, 28 Januari 2002, dalam *Osservatore Romano* (weekly), 6 Februari 2002, hlm. 6-7.

_____, Litt. Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17 April 2003, dalam *Enchiridion Vaticanum* 22: 213-325.

_____, Alloc. *ad Rotae Romanae Tribunal*, 29 Januari 2004, dalam *L'Osservatore Romano* (weekly), 11 Februari 2004, hlm. 3.

BENEDIKTUS XVI, Address *to Rome's Ecclesial Diocesan Convention*, 6 Juni 2005, dalam *Osservatore Romano* (weekly), 15 Juni 2005, hlm. 1, 6-7.

_____, Alloc. *ad Rotae Romanae Tribunal*, 28 Januari 2006, dalam *L'Osservatore Romano* (weekly), 8 Februari 2006, hlm. 3.

_____, Ex. Ap. Post-sinode *Sacramentum caritatis*, 22 Februari 2007, dalam *Enchiridion Vaticanum* 24: 105-226.

_____, Dialog *dengan para klerikus Italia*, 24 Juli 2007, dalam *L'Osservatore Romano* (weekly), 8/15 Agustus 2007, hlm. 6-10.

_____, Alloc. *ad Rotae Romanae Tribunal*, 22 Januari 2011, dalam *L'Osservatore Romano* (weekly), 26 Januari 2011, hlm. 4-5.

_____, Annual address *to the members of the College of Cardinals and of the Roman Curia and the Governorate*, 21 Desember 2012, dalam *L'Osservatore Romano* (weekly), 3 Januari 2013, hlm. 6-8.

FRANSISKUS, Address *to the Plenary Assembly of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, 8 November 2013, dalam *L'Osservatore Romano* (weekly), 15 November 2013, hlm. 8.

_____, *Open dialogue with 15.000 engaged couples*, 14 Februari 2014, dalam *L'Osservatore Romano* (weekly), 21 Februari 2014, hlm. 8-9.

2.2.2 Dikasteri Kuria Roma (urutan berdasarkan kompetensi khusus)

KONGREGASI AJARAN IMAN, Ep. *Haec Sacra Congregatio*, prot. n. 1284/66; 139/69, 11 April 1973, dalam *Enchiridion Vaticanum* 4: 2363.

_____, Dekl. *Persona humana* tentang beberapa persoalan menyangkut etika seksual, 29 Desember 1975, dalam *Enchiridion Vaticanum* 5: 1717-1745.

_____, Epist. *Homosexualitatis problema*, 1 Oktober 1986, dalam *Enchiridion Vaticanum* 10: 902-948.

- _____, Nota *Seguendo fedelmente*, 11 November 1998, dalam *Enchiridion Vaticanum* 17: 1620-1631.
- _____, *Normae Potestas Ecclesiae*, 30 April 2001, dalam *Enchiridion Vaticanum* 20: 581-640.
- _____, Nota *Diverse questioni* tentang pengakuan legal terhadap same-sex couples, 3 Juni 2003, dalam *Enchiridion Vaticanum* 22: 371-387.
- TRIBUNAL TERTINGGI SIGNATURA APOSTOLIK, Ep. *Cum ad hoc*, prot. no. 238/70 V.T., 30 Desember 1971, dalam *Enchiridion Vaticanum* S1: 418-443.
- DEWAN KEPAUSAN UNTUK TEKS LEGISLATIF, Instruction *Dignitas Connubii*, 25 January 2005, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005.
- DEWAN KEPAUSAN UNTUK KELUARGA, Dok. *La preparazione al matrimonio*, 13 Mei 1996, dalam *Enchiridion Vaticanum* 15: 808-908.
- _____, Racc. *Teniamo ad esprimere*, 25 Januari 1997, dalam *Enchiridion Vaticanum* 16: 72-85.
- _____, Dok. *Uno dei fenomeni*, 26 Juli 2000, dalam *Enchiridion Vaticanum* 19: 1059-1135.
- _____, *Lexique des termes ambigus et controversés sur la vie, la famille et les questions éthiques*, Pierre Téqui éditeur, Paris, 2005.
- DEWAN KEPAUSAN UNTUK KESATUAN UMAT KRISTEN, Direk. *La recherche de L'unité* tentang prinsip-prinsip dan norma-norma mengenai ekumenisme, 25 Maret 1993, dalam *Enchiridion Vaticanum* 13: 2169-2507.
- COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, Dok. *Matrimonii christiani sacramentalitas*: «Decem et sex theses de matrimonii sacramentalitate», 1-6 Desember 1977, dalam *Enchiridion Vaticanum* 6: 463-478.
- _____, Dok. *Magisterium concilii* de doctrina catholica sacramenti matrimonii, 1-6 Desember 1977, dalam *Enchiridion Vaticanum* 6: 479-510.

2.3 Hukum Gerejawi Lokal

- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Dekret Umum *Sul matrimonio canonico*, 5 November 1990, dalam *Codice di Diritto Canonico. Testo ufficiale e versione italiana*, ed. 3 riveduta, corretta e aumentata, Unione Editori e Librai Cattolici Italiani, Roma 1997, hlm. 1363-1388.
- _____, *Indicazioni I Matrimoni tra Cattolici e Musulmani in Italia*, 29 April 2005, dalam *Notiziario CEI*, no. 5 (5 Mei 2005), hlm. 139-165.

_____, Convegno Nazionale, *La Nullità del Matrimonio: Profili Pastoral*, Roma: 15-16 November 2008, dalam *Notiziario CEI*, no. 1, Juni 2008.

_____, (Commissione Episcopale per la Famiglia e la Vita), *Orientamenti Pastoral sulla preparazione al matrimonio e alla Famiglia*, dalam *Notiziario CEI* 46 (2012, no.5) 233-278.

PARA USKUP REGIO JAWA, *Statuta Keuskupan Regio Jawa 1995*, Kanisius, Yogyakarta 1996.

STUDI

ABATE Antonino M., *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Urbaniana University Press - Paideia Editrice, Roma - Brescia 1985.

ARROBA CONDE Manuel J., *Diritto Processuale Canonico*, Ediurcla, Roma 1993.

AZNAR GIL Federico R., *Derecho Matrimonial Canónico. Vol. II: Cánones 1057; 1095-1107*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2002.

BEAL John P., CORIDEN James A., GREEN Thomas J. (ed.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, Paulist Press, New York 2000.

BIANCHI Paolo, “La preparazione al matrimonio, oggi, in Italia”, dalam *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 1 (1988) 79-93.

BONNET Piero Antonio – GULLO Carlo, *Diritto Matrimoniale Canonico*, vol. I [Studi Giuridici LVI], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2002.

_____, *Diritto Matrimoniale Canonico*, vol. III [Studi Giuridici LXIII], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005.

BURKE Cormac, “Procreativity and the Conjugal Self-gift”, dalam *Studia Canonica* 24 (1990) 43-49.

CASTAÑO José F., “Il Matrimonio è Contratto? (*Quaestio Disputata*)”, dalam *Periodica* 82 (1993) 431-476.

CASTIGLIONI Tommaso, “Un Catecumenato prematrimoniale? Indagine nei documenti del Magistero universale e italiano”, dalam *La Scuola Cattolica* 137 (2009) 307-336.

CEREZUELA GARCÍA Carlos Antonio, “Il Contenuto Essenziale del *Bonum Proles*”, dalam *Periodica* 99 (2010) 431-459.

CHIAPPETTA Luigi, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria*, Edizioni Dehoniane, Roma 1990.

_____, *Il manuale del parroco. Commento Giuridico-pastorale*, Edizioni Dehoniane, Roma 1997.

- _____, *Il Codice di Diritto Canonico. Commento Giuridico-pastorale*, vol. 2, ed. 3, EDB, Bologna, 2011.
- CORRAL SALVADOR C. – DE PAOLIS V. – GHIRLANDA G. (ed.), *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, ed. 2, San Paolo, Milano 1996.
- ERRÁZURIZ M. Carlos J., “Verità del matrimonio indissolubile e giustizia”, dalam *Ius Ecclesiae* 13 (2001) 577-590.
- FOSTER Michael S., *Il Matrimonio che (non) Fu. Quando e Come la Chiesa Dichiara Nullo un Matrimonio*, terj. A. Perlasca, Ancora, Milano 2003.
- FUČEK Ivan, “Omosessuali nel celibato e nel matrimonio: alcuni casi”, dalam *Periodica* 83 (1994) 273-291.
- GAVIN Fintan, *Pastoral Care in Marriage Preparation (can. 1063). History, Analysis of the Norm and its Implementation by some Particular Churches*, Ed. Pontificia Università Gregoriana, Roma 2004.
- GIL HELLÍN Francisco, “Union and procreation in marriage and conjugal life”, dalam AA.VV., *Marriage and Family. Experiencing the Church's teaching in Married Life*, Ignatius Press, San Francisco 1989, hlm. 37-49.
- GRAMUNT Ignatius, “The essence of Marriage and the Code of Canon Law,” dalam *Studia Canonica* 25 (1991) 365-383.
- GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (ed.), *Il Diritto nel Mistero della Chiesa*, vol. III, 2 ed., Pontificia Università Lateranense, Roma 1992.
- HENDRIKS Jan W. M., *Diritto Matrimoniale. Commento ai canoni 1055-1165 del Codice di Diritto Canonico*, Ancora, Milano 1999.
- HIMES Kenneth R. dan CORIDEN James A., “The Indissolubility of Marriage: Reasons to Reconsider”, dalam *Theological Studies* 65 (2004) 453-499.
- JENKINS Ronny E., “Judicial foundations of the opposition of the Holy See to same-sex unions: sexual orientation in decisions of the tribunal of the Roman Rota”, dalam *The Jurist* 62 (2002) 341-377.
- KOWAL Janusz, “Conflitto tra *favor matrimonii* e *favor libertatis*?”, dalam *Periodica* 94 (2005) 243-273.
- KOWAL Janusz – Llobell Joaquín (ed.), “*Iustitia et Iudicium*”. Studi di Diritto Matrimoniale e Processuale Canonico in onore di Antoni Stankiewicz, Vol. I., Studi Giuridici LXXXIX, Libr. Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2010.
- LEE Patrick - GEORGE Robert P., “What Male-Female Complementarity Makes Possible: Marriage as a Two-in-One-Flesh Union”, dalam *Theological Studies* 69 (2008) 641-662.

- LÉONARD André-Mutien, *L'Église Vous Aime. Un chemin d'espérance pour les séparés, divorcés, remariés*, Ed. de L'Emmanuel, Paris 1996.
- LÜDICKE Klaus, "A Theory of *Bonum coniugum*", dalam *The Jurist* 69 (2009) 703-730.
- LÜDICKE Klaus – JENKINS Ronny E., *Dignitas Connubii: Norms and Commentary*, Canon Law Society of America, Alexandria 2006.
- MARCHETTA Benedetto, *Scioglimento del Matrimonio Canonico per Inconsumazione e Clausole Proibitive di Nuove Nozze. (Dottrina – Procedura – Giurisprudenza)*, CEDAM, Padova 1981.
- MARTASUDJITA Emmanuel, *Sakramen-sakramen Gereja. Tinjauan teologis, liturgis, dan pastoral*, Kanisius, Yogyakarta 2003.
- MARZOA Ángel – MIRAS Jorge – RODRÍGUEZ-OCAÑA Rafael (ed.), *Exegetical Commentary on The Code of Canon Law*, vol. III/2, Wilson & Lafleur – Midwest Theological Forum, Montreal - Chicago 2004.
- MELLI Raphael, *De processu super matrimonio rato et non consummato, ad usum auditorum cursus praxis administrativa*, Roma 1993.
- MINGARDI Massimo, "Il principio d'identità fra contratto e sacramento", dalam *Periodica* 87 (1998) 215-256.
- MOSTAZA Antonio dalam AA. VV., *Nuevo Derecho Parroquial*, 2 ed. corregida y actualizada, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1990, hlm. 323-546.
- NAVARRETE Urbano, "Diritto fondamentale al matrimonio e al sacramento", dalam *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 1 (1988) 72-78.
- _____, "Transexualismus et Ordo Canonicus", dalam *Periodica* 86 (1997) 101-124.
- _____, "Consensus naturaliter sufficiens, sed iuridice inefficax. Limiti alla Sovranità del Consenso Matrimoniale", dalam *Periodica* 88 (1999) 361-389.
- NOCKE Franz-Josef, "I Singoli Sacramenti", dalam Theodor Schneider (ed.), *Nuovo Corso di Dogmatica*, vol. 2, Queriniana, Brescia 1995, hlm. 265-451.
- OUELLET Marc, "Theological Perspectives on Marriage", dalam *Communio* 31 (2004) 404-434.
- PESCHKE Karl H., *Christian Ethics. Vol. I: General Moral Theology in the Light of Vatican II*, Theological Publications in India, Bangalore 1991.
- _____, *Christian Ethics. Moral Theology in the Light of Vatican II. Vol. II: Special Moral Theology*, revised ed., Theological Publications in India, Bangalore 1992.
- PINTO Pio Vito (ed.), *Commento al Codice di Diritto Canonico*, Urbaniana University Press, Roma 1985.

- _____, *Commento al Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, Libr. Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001.
- POMPEDDA Mario F., *Studi di Diritto Matrimoniale Canonico*, Giuffrè Editore, Milano 1993.
- _____, “Il «*Bonum coniugum*» nella dogmatica matrimoniale canonica,” dalam *Quaderni Studio Rotale X*, Libreria Leoniana, Roma, *sine anno*, hlm. 5-21.
- _____, “L’istituto matrimoniale all’inizio del terzo millennio. Analisi di una realtà antropologica e religiosa”, dalam *Familia et Vita* 7, no. 2 (2002) 32-44.
- PROFITTA Michela, *L’Incidenza della Depressione nelle Cause Canoniche di Nullità del Matrimonio: Profili Medico-legale e Probatori*, Lateran Univ. Press, Città del Vaticano 2006.
- READ Gordon F., “*Totius vitae consortium*: the implications for jurisprudence”, dalam *Studia Canonica* 20 (1986) 123-146.
- RINCÓN-PÉREZ T., *El Matrimonio Cristiano. Sacramento de la Creacion y de la Redencion*, Eunsa, Pamplona 1997, hlm. 267-268.
- SABBARESE Luigi, *Lo Scioglimento del Matrimonio Non-sacramentale “in favorem fidei”*, Urbaniana Univ. Press, Città del Vaticano 2005.
- _____, “Fede, Intenzione e Dignità Sacramentale nel Matrimonio tra Battezzati”, dalam *Periodica* 96 (2006) 261-306.
- SALZMAN Todd A. – LAWLER Michael G., “Truly Human Sexual Acts: A Reply to Patrick Lee and Robert George”, dalam *Theological Studies* 69 (2008) 663-680.
- SCHMID R.M.T., “Is Marriage Just Discrimination?”, dalam *L’Osservatore Romano*, no. 20, 19 Mei 2004, hlm. 10.
- SCHMIDT Kenneth W., “Educatio prolis and the validity of marriage”, dalam *The Jurist* 55 (1995) 243-280.
- SCOLA Angelo, *The Nuptial Mystery*, terj. Michelle K. Borrás, William B. Eerdmans Publishing Co., Cambridge 2005.
- SERRANO Jorge, “L’impact psychologique du divorce sur les enfants”, dalam *Familia et Vita* 7, no. 3 (2002) 26-41.
- TIERNEY Terence E., *Annulment. Do you have a case?*, 2 ed. revised and updated, The Society of St. Paul, New York 1993.
- TJATUR RAHARSO Alphonsus, *Kesepakatan Nikah dalam Hukum Gereja Katolik*, Dioma, Malang 2008.
- _____, *Halangan-Halangan Nikah menurut Hukum Gereja Katolik*, ed. revisi, Dioma, Malang 2011.
- ZUANAZZI Gianfranco, “Il «*Bonum coniugum*»: profili socio-psicologici”, dalam *Il «Bonum coniugum» nel matrimonio Canonico*, [Studi Giuridici XL], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, hlm. 63-78.

Lampiran 1

KANON-KANON YANG DIBAHAS DALAM BUKU INI (KHK, Buku IV, Bagian I, Judul VII, kan. 1055-1072)⁴⁷⁷

- Kan. 1055 - § 1. Perjanjian (*foedus*) perkawinan, dengannya seorang laki-laki dan seorang perempuan membentuk antara mereka persekutuan (*consortium*) seluruh hidup, yang menurut ciri kodratnya terarah pada kesejahteraan suami-istri (*bonum coniugum*) serta kelahiran dan pendidikan anak, antara orang-orang yang dibaptis, oleh Kristus Tuhan diangkat ke martabat sakramen.
- § 2. Karena itu antara orang-orang yang dibaptis, tidak dapat ada kontrak perkawinan sah yang tidak dengan sendirinya sakramen.
- Kan. 1056 - Ciri-ciri hakiki (*proprietas*) perkawinan ialah *unitas* (kesatuan) dan *indissolubilitas* (sifat tak-dapat-diputuskan), yang dalam perkawinan kristiani memperoleh kekukuhan khusus atas dasar sakramen.
- Kan. 1057 - § 1. Kesepakatan pihak-pihak yang dinyatakan secara legitim antara orang-orang yang menurut hukum mampu, membuat perkawinan; kesepakatan itu tidak dapat diganti oleh kuasa manusiawi manapun.
- § 2. Kesepakatan perkawinan adalah tindakan kehendak dengannya seorang laki-laki dan seorang perempuan saling menyerahkan diri dan saling menerima untuk membentuk perkawinan dengan perjanjian yang tak dapat ditarik kembali.
- Kan. 1058 - Semua orang dapat melangsungkan perkawinan, sejauh tidak dilarang hukum.
- Kan. 1059 - Perkawinan orang-orang katolik, meskipun hanya satu pihak yang katolik, diatur tidak hanya oleh hukum ilahi, melainkan juga oleh hukum kanonik, dengan tetap berlaku kewenangan kuasa sipil mengenai akibat-akibat yang sifatnya semata-mata sipil dari perkawinan itu.
- Kan. 1060 - Perkawinan mendapat perlindungan hukum (*favor iuris*); karena itu dalam keragu-raguan haruslah dipertahankan sahnya perkawinan, sampai dibuktikan kebalikannya.
- Kan. 1061 - § 1. Perkawinan sah antara orang-orang yang dibaptis disebut hanya *ratum*, bila tidak *consummatum*; *ratum* dan *consummatum*, bila suami-istri telah melakukan persetubuhan antar mereka (*actus coniugalis*) secara manusiawi yang pada sendirinya terbuka untuk kelahiran anak, untuk itulah perkawinan menurut kodratnya terarahkan, dan dengannya suami-istri menjadi satu daging.

⁴⁷⁷ Dikutip dari Kitab Hukum Kanonik (*Codex Iuris Canonici*) Edisi Resmi Bahasa Indonesia, yang diterbitkan oleh Konferensi Waligereja Indonesia, Jakarta 2006.

§ 2. Setelah perkawinan dirayakan, bila suami-istri tinggal bersama, diandaikan adanya persetubuhan, sampai terbukti kebalikannya.

§ 3. Perkawinan yang tidak sah disebut putatif bilamana dirayakan dengan itikad baik sekurang-kurangnya oleh satu pihak, sampai kedua pihak menjadi pasti mengenai nulitasnya itu.

Kan. 1062 - § 1. Janji untuk menikah, baik satu pihak maupun dua belah pihak, yang disebut pertunangan, diatur menurut hukum partikular yang ditetapkan Konferensi para Uskup dengan mempertimbangkan kebiasaan serta hukum sipil, bila itu ada.

§ 2. Dari janji untuk menikah tidak timbul hak pengaduan untuk menuntut peneguhan perkawinan; tetapi ada hak pengaduan untuk menuntut ganti rugi, bila ada.

BAB I

REKSA PASTORAL DAN HAL-HAL YANG HARUS MENDAHULUI PERAYAAN PERKAWINAN

Kan. 1063 - Para gembala jiwa-jiwa wajib mengusahakan agar *komunitas* gerejawi masing-masing memberikan pendampingan kepada umat beriman kristiani, supaya status perkawinan dipelihara dalam semangat kristiani serta berkembang dalam kesempurnaan. Pendampingan itu terutama harus diberikan:

1⁰ dengan khotbah, katekese yang disesuaikan bagi anak-anak, kaum muda serta dewasa, juga dengan menggunakan sarana-sarana komunikasi sosial, agar dengan itu umat beriman kristiani mendapat pengajaran mengenai makna perkawinan kristiani dan tugas suami-istri serta orangtua kristiani;

2⁰ dengan persiapan pribadi untuk memasuki perkawinan, supaya dengan itu mempelai disiapkan untuk kesucian dan tugas-tugas dari statusnya yang baru;

3⁰ dengan perayaan liturgi perkawinan yang membawa hasil agar dengan itu memancarkan bahwa suami-istri menandakan serta mengambil bagian dalam misteri kesatuan dan cintakasih yang subur antara Kristus dan Gereja-Nya;

4⁰ dengan bantuan yang diberikan kepada suami-istri, agar mereka dengan setia memelihara serta melindungi perjanjian perkawinan itu, sampai pada penghayatan hidup di dalam keluarga yang semakin hari semakin suci dan semakin penuh.

Kan. 1064 - Ordinarius wilayah harus mengusahakan agar pendampingan tersebut diatur dengan semestinya, bila ia memandang baik juga dengan mendengarkan nasihat dari orang-orang, laki-laki dan perempuan, yang teruji karena pengalaman dan keahliannya.

Kan. 1065 - § 1. Orang-orang katolik yang belum menerima sakramen penguatan, hendaklah menerimanya sebelum diizinkan menikah, bila hal itu dapat dilaksanakan tanpa keberatan besar.

§ 2. Agar dapat menerima sakramen perkawinan dengan membawa hasil, sangatlah dianjurkan agar mempelai menerima sakramen tobat dan sakramen Ekaristi mahakudus.

Kan. 1066 - Sebelum perkawinan dirayakan, haruslah pasti bahwa tak satu hal pun menghalangi perayaannya yang sah dan licit.

Kan. 1067 - Konferensi para Uskup hendaknya menentukan norma-norma mengenai penyelidikan calon mempelai, serta mengenai pengumuman nikah atau cara-cara lain yang tepat untuk melakukan penyelidikan yang perlu sebelum perkawinan; setelah menepati hal-hal tersebut secara seksama, pastor paroki dapat melangkah lebih lanjut untuk meneguhkan perkawinan.

Kan. 1068 - Dalam bahaya maut, bilamana tidak dapat diperoleh bukti-bukti lain, cukuplah, kecuali ada indikasi sebaliknya, pernyataan calon mempelai, jika perlu juga dibawah sumpah, bahwa mereka telah dibaptis dan tidak terkena suatu halangan.

Kan. 1069 - Semua orang beriman wajib melaporkan halangan-halangan yang mereka ketahui kepada pastor paroki atau Ordinaris wilayah sebelum perayaan perkawinan.

Kan. 1070 - Bila orang lain, dan bukan pastor paroki yang sebenarnya bertugas meneguhkan perkawinan, melakukan penyelidikan tersebut, hendaknya ia secepat mungkin memberitahukan hasil penyelidikan itu dengan dokumen otentik kepada pastor paroki.

Kan. 1071 - § 1. Kecuali dalam kasus mendesak, tanpa izin Ordinaris wilayah, janganlah seseorang meneguhkan:

- 1^o perkawinan orang-orang pengembara;
- 2^o perkawinan yang menurut norma undang-undang sipil tidak dapat diakui atau tidak dapat dirayakan;
- 3^o perkawinan orang yang terikat kewajiban-kewajiban kodrati terhadap pihak lain atau terhadap anak-anak yang lahir dari hubungan sebelumnya;
- 4^o perkawinan orang yang telah meninggalkan iman katolik secara terbuka;
- 5^o perkawinan orang yang terkena censura;
- 6^o perkawinan anak yang belum dewasa tanpa diketahui atau secara masuk akal tidak disetujui oleh orangtuanya;

7⁰ perkawinan yang akan dilangsungkan dengan perantaraan orang yang dikuasakan, yang disebut dalam kan. 1105.

§ 2. Ordinaris wilayah jangan memberi izin untuk meneguhkan perkawinan orang yang secara terbuka meninggalkan iman katolik, kecuali telah diindahkan norma yang disebut dalam kan. 1125, dengan penyesuaian seperlunya.

Kan. 1072 - Para gembala jiwa-jiwa hendaknya berusaha menjauhkan kaum muda dari perayaan perkawinan sebelum usia yang lazim untuk melangsungkan perkawinan menurut kebiasaan daerah yang diterima.

Lampiran 2

KANON-KANON BARU ATAU MODIFIKASI TENTANG PERKAWINAN
(KHK 1983, kan. 1055-1072 dibandingkan dengan KHK 1917)⁴⁷⁸

Dalam KHK 1983	Dalam KHK 1917
<p>1. Perjanjian (kontrak) perkawinan, diantarnya seorang laki-laki dan seorang perempuan, merupakan antara mereka pernikahan (kontrahen) sakral lahir, yang menurut ciri kedahsyatnya terarah pada kebahagiaan suami-istri (bonum conjugum) serta kehalalan dan pemilikan anak, antara orang-orang yang dibaptis, oleh Kristus Tuhan diangkat ke marilah sakramen (kan. 1055, § 1).</p>	<p>Kristus Tuhan telah mengangkat ke marilah sakramen kontrak perkawinan antara orang-orang yang dibaptis (kan. 1012, § 1).</p>
<p>2. Menurut ciri kedahsyatnya perkawinan terarah pada kebahagiaan suami-istri (bonum conjugum) serta kehalalan dan pemilikan anak (kan. 1055, § 1).</p>	<p>Jikalau tujuan perkawinan ialah kehalalan dan pemilikan anak; jikalau sakramen telah saling membantu dan obat hayat seksual manusia (kan. 1013, § 1).</p>
<p>3. Perkawinan orang-orang katolik, meskipun hanya satu pihak yang katolik, dihar tidak hanya oleh hukum Allah, melainkan juga oleh hukum manusia, dengan tetap berlaku kewenangan hukum sipil mengenai akibat-akibat yang selingnya menanti-manti sipil dari perkawinan itu (kan. 1059).</p>	<p>Perkawinan antara orang-orang yang dibaptis dihar tidak hanya oleh hukum Allah, melainkan juga oleh hukum manusia, dengan tetap berlaku kewenangan hukum sipil seperti akibat-akibat perkawinan yang menanti-manti bersifat sipil (kan. 1016).</p>
<p>4. Perkawinan sah antara orang-orang yang dibaptis dihar sah atau tidak, bila tidak consummatus; sah dan consummatus, bila suami-istri telah melakukan peristimewaan antar mereka (actus conjugalis) secara manusiawi yang pada akhirnya terbelah untuk kehalalan anak, untuk itulah perkawinan menurut kedahsyatnya berakibat, dan dahsyatnya suami-istri menjadi satu daging (kan. 1061, § 1).</p>	<p>Perkawinan sah antara orang-orang yang dibaptis dihar sah atau tidak, jika belum disempurnakan dengan konsummasi; sah dan consummatus jika antara mereka istri telah terjadi tindakan suami-istri, yang berdasarkan kedahsyatnya kontrak perkawinan itu terarah dan dengan sama suami-istri menjadi satu daging (kan. 1015, § 1).</p>
<p>5. (Tidak ada)</p>	<p>Perkawinan yang dibayangkan secara sah antara orang-orang yang tidak dibaptis dihar sah (kan. 1015, § 3).</p>
<p>6. Uji untuk menikah, baik satu pihak maupun dua belah pihak, yang disebut perimbangan, dihar menurut hukum particular yang ditetapkan Konferensi para Uskup dengan memperhatikan ketahanan serta hukum sipil, bila itu sah (kan. 1062, § 1).</p>	<p>Uji untuk menikah, baik satu pihak maupun dua belah pihak atau perimbangan, tidaklah sah jika tidak dibantu secara tertulis dan ditandatangani oleh pihak-pihak yang bersangkutan, dan oleh pastor paroki atau Ordinarius wilayah, atau sekurang-kurangnya dan orang suci (kan. 1017, § 1). Jika salah satu terapan tidak mampu menulis, maka sebagai hal itu harus diberi keterangan dan ditambah lagi seorang saksi untuk memastikannya (§ 2).</p>

478 Garis bawah menunjukkan bagian yang berbeda, dihapus atau dimodifikasi.

7.	<p>Pada gambela jiwa-jiwa wajib mengabdikan agar kapasitas gerejawi masing-masing memperluas penderapangan kepada umat beriman kristiani, supaya status perkarwaan dipelihara dalam semangat kristiani serta berkeadilan dalam kesempurnaan. Penderapangan itu terutama harus diberikan:</p> <p>1^a dengan khafiah, ketekunan yang dinantikan bagi anak-anak, kaum muda serta dewasa, juga dengan menggunakan sarana-sarana karnalitas sosial, agar dengan itu umat beriman kristiani mendapat pengajaran mengenai makna perkarwaan kristiani dari tugas sehari-hari serta konsep kristiani;</p> <p>2^a 2^a dengan pelayanan pribadi untuk memantui perkarwaan, supaya dengan itu mencapai dibagikan untuk keadilan dan tugas-tugas dari statusnya yang baru;</p> <p>3^a 3^a dengan pelayanan liturgi perkarwaan yang membawa hasil agar dengan itu memantui bahwa umat-istri memantui-lah serta mengabdikan bagian dalam misteri keadilan dan dibagikan yang subur antara Kristus dan Gereja-Nya;</p> <p>4^a 4^a dengan perhatian yang diberikan kepada anak-istri, agar mereka dengan serta memantui-lah serta memantui-lah perkarwaan itu, sampai pada pengabdian liturgi di dalam keluarga yang memiliki hari senatua suci dan senatua damai (kon. 1065).</p>	(Tidak ada)
8.	<p>Ordinaris wilayah harus mengabdikan agar penderapangan tersebut diatur dengan secermatnya, bila ia memantui baik juga dengan menderapakan manfaat dari orang-orang, laki-laki dan perempuan, yang beruji karena pengabdian dan keadilan (kon. 1064).</p>	(Tidak ada)
9.	<p>Kon. 1071, § 1 - Keorudi dalam kasus mendidik, tugas ialah Ordinaris wilayah, janganlah memantui mengabdikan:</p> <p>1^a perkarwaan orang-orang perkarwaan;</p> <p>2^a perkarwaan yang memantui memantui undang-undang sipil tidak dapat diakui atau tidak dapat dibagikan;</p> <p>3^a perkarwaan orang yang tidak kewajiban-kewajiban kodrat terhadap pihak lain atau terhadap anak-anak yang lahir dari hubungan sebelumnya;</p> <p>4^a perkarwaan orang yang telah meninggalkan iman katolik secara total;</p> <p>5^a perkarwaan orang yang telah awasa;</p> <p>6^a perkarwaan anak yang belum dewasa tanpa dibagikan atau secara anak atau tidak dibagikan oleh orangtuanya;</p> <p>7^a perkarwaan yang akan dipangkas dengan perantaraan orang yang dikasus, yang disebut dalam kon. 1181.</p>	<p>Keorudi dalam kasus mendidik, perkarwaan, pengabdian memantui-lah diri dari Ordinaris wilayah. Pastor wajib harus berkeadilan lebih dulu dengan Ordinaris wilayah dalam mendidik memantui-lah anak yang belum dewasa (kon. 1032, 1064).</p>

Lampiran 3

UNSUR-UNSUR HAKIKI UNTUK SAHNYA PERKAWINAN

1. KESEPAKATAN NIKAH, yaitu perbuatan kehendak dengan mana pria dan wanita saling menyerahkan diri saling menerima untuk membentuk perkawinan dengan perjanjian yang tak dapat ditarik kembali (kan. 1057, § 2).
2. KAPASITAS YURIDIS, yang terdiri dari beberapa unsur berikut.

PRERSYARATAN POSITIF (= harus ada/memiliki)	AKAL BUDI	KEMAMPUAN UNTUK MEMAHAMI	Dapat dibatasi atau ditiadakan karena: - Gila (kan. 1095, 1 ^o) - Ketidaktahuan (kan. 1096) - Ketidakrasa substantiel (kan. 1097) - Perispan (kan. 1098)
		KEMAMPUAN MENILAI (tak dan kewajiban perkawinan) DAN MENGAMBIL KEPUTUSAN	Dapat dibatasi atau ditiadakan karena cacat dalam membentuk pandangan mengenai hak-hak serta kewajiban-kewajiban hakiki perkawinan (kan. 1095), misalnya karena epilepsi, parkinson, gangguan jiwa.
PRERSYARATAN NEGATIF (= tidak boleh ada/memiliki)	KEHENDAK	KEMAMPUAN UNTUK MENGHENDAKI (secara bebas, murni, penuh dan tanpa syarat) PERKAWINAN	Dapat ditiadakan oleh: - Sirkulasi (kan. 1101 § 2) - Paksaan atau ketakutan besar (kan. 1103) - Perubahan syarat (kan. 1102)
		HALANGAN NIKAH	- Usia (kan. 1083) - Impotensi untuk melakukan relasi seksual (kan. 1084) - Ingin menikah sebelumnya (kan. 1085) - Beda agama (kan. 1086) - Takhta suci (kan. 1087) - Kaul konvensi publik dan lokal (kan. 1088) - Penculikan pihak perempuan (kan. 1089) - Kejahatan conjugalis (kan. 1090) - Hubungan darah (kan. 1091) - Hubungan kekerabatan (kan. 1092) - Kejahatan publik (kan. 1093) - Pertalian hukum karena adopsi (kan. 1094)

3. TATA-PENEGUHAN KANONIK (*forma canonica*). Kedua pihak yang memiliki kapasitas yuridis untuk menikah itu harus menyatakan kesepakatan nikah mereka secara eksternal dan publik, yaitu di hadapan peneguh kanonik (*testis qualificatus, authorized minister*) dan dua orang saksi (kan. 1104, 1108, §§ 1-2).

Lampiran 4

TIPOLOGI PERKAWINAN
(*indissolubilitas dan dissolubilitas*)

I RATUM NON- CONSUMMATUM (perkawinan sah antara dua orang yang dibaptis, namun tidak terjadi relasi seksual khas suami-istri)		Syarat:
		a. Adanya kepastian moral tentang
		b. Adanya alasan yang wajar
		Proses:
		1. Fase instruktoria di tingkat keuskupan
	2. Pengiriman akta ke Takhta Apostolik (= Kongregasi Ibadat Ilahi dan Sakramen-Sakramen)	
	3. Fase keputusan di Takhta Apostolik:	
	a. menyelidiki akta proses dan pembuatan keputusan; b. mengajukan permohonan ke Paus	
	4. Pengambilan permohonan oleh Paus	
II RATUM ET CONSUMMATUM (perkawinan sah antara dua orang dibaptis, dan telah disusul dengan tubungan seksual khas suami-istri)	Memiliki tidak dapat dipertan Ditawagkiakan penyelidikan atas keraguan mengenai kebenaran perkawinan	* Oleh kuasa manusiawi mana pun
		* Atas alasan apa pun
		a) karena cacat atau tidak adanya kesepakatan nikah;
		b) karena adanya halangan yang sifatnya menggagalkan;
		c) karena cacat tata-peneguhan kanonik.

Lampiran 5

REKSA PASTORAL PERKAWINAN (kan. 1063, 1066-1067)
(pra-nikah dan pasca-nikah)

	Sarana	Tujuan	Sarana	Pelebaran
<p>I. Reksa pastoral- Pranikah (kan. 1063, 1^a-3^a)</p> <p>penyempitan jiwa dan waktu</p> <p>penyempitan waktu dan pribadi</p>	<p>sebuah umat beriman kristiani dari semua jenjang usia, semua bahasa dan latar belakang</p>	<p>umat mengenal makna perkawinan kristiani, tugas suami-istri dan orangtua kristiani</p>	<p>kefak, katekese yang disesuaikan dengan misi pendengar, dengan memanfaatkan alat-alat komunikasi</p>	<p>pastor paroki dan jemaat kristiani (masing-masing menurut bidang tugasnya)</p>
	<p>calon pengantin</p>	<p>* calon mempelai disiapkan untuk kesucian dan tugas-tugas kodratnya yang baru</p>	<p>a) katekese persiapan perkawinan</p>	<p>Pastor paroki dan jemaat kristiani (masing-masing menurut bidang tugasnya)</p>
		<p>* calon mempelai menghayati bahwa rekami mereka merupakan serta bertanggung jawab dalam misteri kesatuan dan cinta kasih yang sejati atas Kristus dan Gereja-Nya</p>	<p>b) pembinaan sakramen pernikahan (jika belum), sakramen tobat dan sakramen Ekaristi (kan. 1063 §§ 1-2)</p> <p>c) penyertaan liturgi perkawinan</p>	
<p>II. Peningkatan vertik (= penyediaan katekese, kan. 1066-1067)</p>	<p>calon pengantin</p>	<p>mempertahkan kepastian moral mengenai status bebas calan dan tidaknya hubungan untuk penggabungan pernikahan secara sah dan halal</p>	<p>penyediaan katekese lewat wawancara pribadi pada masing-masing pasangan; dokumentasi penyediaan katekese</p>	<p>Pastor paroki atau orang lain yang mampu</p>
<p>III. Reksa pastoral pasca-nikah (kan. 1063, 4^a)</p>	<p>suatu pasangan suami-istri, baik yang baru menikah maupun yang telah lama menikah</p>	<p>suami-istri menelihat serta melindungi perjumpaan perkawinan mereka, sampai pada penghayatan hidup dalam keluarga yang semakin hari semakin suci dan semakin penuh</p>	<p>Katekese dan kefak; kelompok-kelompok pembinaan (MR, Kamal Keluarga, Teling Kasuk)</p>	<p>Pastor paroki dan jemaat kristiani (masing-masing menurut bidang tugasnya)</p>

Indeks

A

Aborsi 37, 72, 244
Anulasi 25, 48, 67, 68, 89, 90, 92, 92, 108, 113, 115, 116, 117, 147, 158, 162, 165, 188, 189, 200, 206, 209, 211, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 222, 239, 247, 254, 255, 269, 271, 272, 306, 307, 308, 309

C

Caput nullitatis 48, 161, 247, 255, 310
Complementariness/complementarity 13, 32, 33, 36, 38, 39, 40, 41, 45, 64, 79, 149, 179
Cohabiting couples 36, 50, 54, 55, 56, 57, 58, 305
Conjugal love 20, 162, 164, 165, 166
Consortio totius vitae 24, 47, 48, 49, 51, 61, 68, 92, 157, 252, 296

D

De facto unions 30, 36, 54, 55, 56, 58, 59, 156, 187, 304, 305, 306
Defensor vinculi 122, 123, 217, 226
Deklarasi nulitas 113, 114, 115, 116, 117, 118, 121, 124, 199, 271, 303
Dignitas Connubii 197, 200, 201, 202, 203, 206
Dualitas seksual 32, 33
Dubium facti 209
Dubium iuris 209

F

Familiaris Consortio 11, 21, 241, 246, 291, 314

Favor iuris 117, 207, 216, 217, 219, 234, 321

Favor matrimonii 207, 212, 214, 215, 318

Fertilisasi artifisial 37

Foedus 22, 25, 26, 27, 28, 321

H

Heteroseksualitas 41, 24

Homoseksualisme 45, 46, 78, 79

Homoseksualitas 30, 35, 36, 37, 39, 42, 43, 45, 46, 78, 79, 80

Hukum ilahi-kodrati 179, 194

Human act 147

Humanae vitae 69, 314

I

Indissolubilitas 231

K

Kesejahteraan anak 60, 61, 65, 72, 74, 77, 78, 97, 108, 113, 117, 217, 313

Kesejahteraan suami-istri 5, 17, 33, 51, 59, 60, 61, 62, 65, 66, 67, 68, 74, 98, 117, 132, 145, 157, 180, 252, 261, 274, 321

Kesepakatan nikah 23, 24, 27, 29, 34, 46, 48, 50, 68, 70, 72, 73, 75, 77, 78, 84, 85, 86, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 100, 102, 105, 107, 108, 116, 117, 122, 134, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 175, 177, 178, 180, 181, 183, 194,

195, 196, 200, 202, 203, 204, 205, 206, 214, 220, 224, 225, 226, 239, 242, 247, 252, 255, 256, 261, 262, 269, 270, 271, 272, 274, 276, 280, 328,
 KHK 1917 25, 47, 60, 87, 130, 140, 145, 156, 159, 161, 168, 199, 219, 222, 225, 233, 244, 257, 294, 325
 Kongregasi Ajaran Iman 36, 37, 45, 46, 120, 128, 169
 Konsili Trento 86, 192
 Konsultasi untuk anulasi perkawinan 306
 Kontrak 22, 23, 24, 25, 26, 27, 49, 50, 52, 60, 70, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 102, 114, 139, 141, 145, 148, 150, 151, 152, 154, 159, 191, 207, 217, 243, 294, 321
 Kopulasi konsumtif 227, 228, 229, 231, 232
 KUA 52, 248
 Kumpul kebo 13, 29, 53, 54, 55, 100, 105, 218, 286
 Kursus Persiapan Perkawinan 262

L

Lembaga natural 26, 32, 35, 42, 58, 59, 80, 87, 185, 186
 Lesbianisme 45, 46, 78

M

Martabat sakramental 18, 80, 145, 172, 195
 Masa katekumenat 240, 241, 242, 263, 289, 292
Materia mixta 189
 Maternitas 18, 19, 33, 187
 Monogami 95, 96, 100, 255, 264, 289

N

Nikah sirri 52, 53, 54, 99

O

Ortodoks 86, 91, 197, 198, 199, 202

P

Para Uskup Regio Jawa 278, 279, 280, 283, 317
 Paternitas 18, 19, 33, 75, 187
 Paus Benediktus XVI 19, 20, 21, 28, 30, 31, 105, 119, 155, 166, 215, 245, 261, 271, 288, 293
 Paus Paulus VI 69, 164, 166, 170
 Paus Pius XII 70, 169, 188, 215
 Paus Yohanes Paulus II 14, 18, 22, 33, 68, 75, 76, 89, 105, 117, 162, 196, 208, 212, 226, 241, 260, 262, 266, 288, 290, 293, 294, 297
 PBB 133, 169
 Pemutusan ikatan nikah 93, 103, 109, 125, 128, 129, 130, 131, 188, 203, 206, 231, 281, 282
 Pengumuman nikah 276, 283, 284, 323
 Penyelidikan kanonik 90, 95, 162, 255, 258, 266, 267, 270, 271, 272, 274, 277, 278, 279, 280, 281, 283
 Perceraian 13, 37, 45, 51, 55, 57, 91, 96, 99, 100, 101, 104, 105, 107, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 116, 117, 121, 124, 128, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 155, 163, 164, 189, 192, 206, 209, 214, 241, 248, 249, 252, 253, 255, 259, 266, 293, 300, 301, 302, 303, 306, 307, 308, 311, 312, 313
 Perjanjian pranikah 247, 248, 250, 252, 253, 254, 255
 Perkawinan campur beda-agama 77, 204, 221
 Perkawinan campur beda-gereja 153, 201, 202, 205, 216, 250, 283
 Perkawinan *in facto esse* 26, 91, 92, 93, 116, 161
 Perkawinan *in fieri* 26, 91, 92, 116, 117, 139, 145
 Perkawinan *invalidum* 161, 224
 Perkawinan *legitimum* 225, 227
 Perkawinan *nullum* 224
 Perkawinan *putatif* 233, 234, 235

Perkawinan *ratum et consummatum* 131, 227
Perkawinan *ratum non-consummatum*
Perkawinan religius 191, 192, 193, 194, 220, 221, 223
Perkawinan sipil 53, 191, 192, 193, 220, 221, 222, 223
Perkawinan *validum* 224
Pernikahan *weekend* 265
Pertunangan 58, 142, 154, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 247, 253, 257, 260, 263, 322
Perzinahan 54
Piagam Hak-Hak Keluarga 170
Pisah-ranjang 125, 132, 133, 135, 137, 138, 162
Poligami 29, 52, 53, 97, 98, 99, 100, 128, 153, 255, 275, 300, 313
Prenuptial agreement 247, 253, 255
Prokreasi 32, 37, 39, 41, 42, 68, 69, 72, 73, 74, 76, 145, 228
Promotor iustitiae 122

R

Reksa pastoral pascanikah 167, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298
Reksa pastoral pranikah 241, 257, 260, 261, 262, 292
Relasi seksual pranikah 245
Ritus Latin 195, 196, 197, 198, 199, 203
Ritus Timur 25, 196, 197, 198, 199, 202
Rota Romana 46, 47, 48, 165, 215

S

Same-sex couples 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 69, 101, 316
Signatura Apostolik 102, 124, 154, 316
Simultanitas 152, 153, 154
St. Agustinus 100, 101
St. Thomas Aquino 63, 73, 85, 91
Status liber 96, 125, 130, 195, 199, 216, 224, 271, 273, 281, 282
Sterilitas 61, 71, 73, 74, 75
Surat baptis 272, 273, 281

T

The most vulnerable families 298
Tribunal Gereja Katolik 115, 158, 200, 306

U

UU RI 53, 54, 75, 97, 98, 185, 188, 221, 248, 250