



FILSAFAT HUKUM



**PERGULATAN FILSAFAT
BARAT, FILSAFAT
TIMUR, FILSAFAT ISLAM,
PEMIKIRAN HUKUM
INDONESIA HINGGA
METAJURIDIKA
DI METAVERSE**



Widodo Dwi Putro



FILSAFAT HUKUM

PERGULATAN FILSAFAT BARAT, FILSAFAT TIMUR,
FILSAFAT ISLAM, PEMIKIRAN HUKUM INDONESIA
HINGGA METAJURIDIKA DI METAVERSE

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang telah diatur dan diubah dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002 bahwa:

Kutipan Pasal 113

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000,- (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,- (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,- (empat miliar rupiah).

FILSAFAT HUKUM

PERGULATAN FILSAFAT BARAT, FILSAFAT TIMUR,
FILSAFAT ISLAM, PEMIKIRAN HUKUM INDONESIA
HINGGA METAJURIDIKA DI METAVERSE

WIDODO DWI PUTRO



FILSAFAT HUKUM
Pergulatan Filsafat Barat, Filsafat Timur, Filsafat Islam,
Pemikiran Hukum Indonesia Hingga Metajuridika di Metaverse

Edisi Pertama

Copyright © 2024

ISBN 978-623-384-587-8
ISBN (E) 978-623-384-588-5
15,5 x 23 cm
xxiv, 562 hlm
Cetakan ke-1, Februari 2024
Terbit Digital 2024

Kencana 2024.1870

Penulis

Widodo Dwi Putro

Desain Sampul

Irfan Fahmi

Tata Letak

Jefri & Laily Kim

Penerbit

K E N C A N A

Jl. Tamba Raya No. 23 Rawamangun - Jakarta 13220

Telp: (021) 478-64657 Faks: (021) 475-4134

Divisi dari PRENADAMEDIA GROUP

e-mail: pmg@prenadamedia.com

www.prenadamedia.com

INDONESIA

Dilarang memperbanyak, menyebarluaskan, dan/atau mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin tertulis dari penerbit dan penulis.

PROLOG

Filsafat hukum lagi? Mengapa harus ada buku baru ditulis tentang cabang disiplin hukum yang kerap bertanya tentang hal yang sama sepanjang masa, tetapi tidak mampu menawarkan solusi yang konkret atas suatu masalah? Kesalahpahaman tentang filsafat hukum dapat dikatakan tecermin dari pertanyaan-pertanyaan demikian.

Filsafat hukum memang kerap menampilkan pokok bahasan yang sama, bahkan terkesan perenial, tetapi para penstudi sejati filsafat hukum tidak akan sekadar bertanya, melainkan mempertanyakan. Jawaban atas pertanyaan demikian tidak akan cukup disajikan secara dangkal dengan membuka undang-undang atau berbangga karena tahu teknik menyiasati celah-celah beracara di pengadilan. Filsafat hukum menawarkan cara melihat hukum secara reflektif kritis, yang justru melepaskan diri dari perspektif sistem hukum positif. Oleh sebab itu, perputaran jawaban filsafat hukum tidak selayaknya berpola melingkar, melainkan berbentuk spiral, dalam arti selalu ada langkah progresif dari masa ke masa.

Progresivitas itu hadir karena hukum adalah teks yang memang ditakdirkan untuk berkembang. Ia merupakan *open-texture*. Teks tadi pasti bersentuhan dengan konteks, sehingga keduanya pasti saling mencari korelasi dan relevansi. Teks dan konteks ini, oleh Neil MacCormick dan Ota Weinberger (*An Institutional Theory of Law: New Approaches to Legal Positivism*, 1986: 1-27) diberi label sebagai institusi normatif dan institusi riil. Namun, Dick W.P. Ruiter (*Legal Institutions*, 2001: 24-25) menggolongkannya ke dalam tiga institusi, terdiri dari: (1) aturan hukum yang sah (dimensi formal), yang berisi pesan-pesan atau norma yang terkandung di dalamnya (dimensi material); (2) tindakan penerapan aturan oleh pejabat (dan, jika terjadi konflik, oleh hakim);

dan (3) tingkatan pola-pola perilaku sesuai aturan di dalam praktik sosial.

Aliran-aliran filsafat hukum, termasuk yang dikemukakan oleh pemikir-pemikir hukum Indonesia, pada hakikatnya akan berkisar pada cara melihat hukum dengan memberi penekanan pada tiga dimensi tersebut. Perbedaan aksentuasi, akan berbuah pada perbedaan tawaran model berpikir. Tiap model berpikir menawarkan tekstur hukum yang khas, yang senantiasa siap digunakan sebagai pisau analisis dalam mencermati fenomena hukum tertentu.

Buku karya Widodo Dwi Putro ini berusaha membangun peta jalan guna memahami tawaran model-model berpikir tadi. Sebuah peta adalah produk yang reduktif sekaligus simplistis. Ada banyak jalan yang ingin ditunjuk, sehingga pembaca yang tidak berhati-hati akan berpeluang menjadi tersesat di dalam labirin aneka buah pemikiran itu. Oleh sebab itu, jika buku ini dipersiapkan sebagai buku teks filsafat hukum, ia membutuhkan informasi tentang cara membaca peta jalan itu.

Buku ini dibuka dari gambaran yang sangat umum, tentang alasan mengapa seseorang [perlu] berfilsafat (tetapi tidak spesifik untuk berfilsafat hukum). Pembukaan demikian memberi isyarat bahwa penulis ingin memahami filsafat hukum yang akan dijadikan objek telaah utama dalam buku ini, pertama-tama adalah cabang dari filsafat. Namun, bukankah filsafat hukum adalah cabang dari disiplin hukum? Bagaimana kita akan mengaitkan antara filsafat dan disiplin hukum?

Pengaitan sepertinya belum dipaparkan sebagai jembatan antara bab pertama dan bab kedua.

Bab-bab berikutnya merupakan sajian yang terbilang konvensional dalam banyak buku teks filsafat hukum, yakni tentang aliran pemikiran. Aliran demi aliran disajikan secara berurutan. Penulisnya memulai dari aliran hukum kodrat dan berakhir pada aliran-aliran yang berkembang di era postmodern. Jika dicermati, pilihan urutan aliran-aliran ini tidak sepenuhnya diakronis, tetapi juga sinkronis. Hasil dari kombinasi seperti ini tidak selamanya membantu karena dasar penempatan berbagai aliran berpikir ke dalam suatu mazhab tertentu, boleh jadi bakal menimbulkan tanda tanya tersendiri. Itu sebuah

risiko yang harus diambil, tetapi risiko ini perlu dijelaskan kepada pembaca. Sebagai contoh, penempatan sebagian besar falsafah yang berkembang di kawasan Timur ke dalam barisan aliran hukum kodrat, sangat mungkin akan dipertanyakan. Perbedaan filsafat di dua kawasan (Barat-Timur) selama ini terlanjur didudukkan berdasarkan dikotomi filsafat dalam arti proses dan dalam arti produk. Konfusianisme, misalnya, selama ini diklaim lebih sebagai falsafah daripada filsafat. Ia memuat ajaran tentang etika yang justru kerap mengajak orang berkiblat ke masa lalu (romantisme). Orientasinya berbeda dengan Taoisme yang memang mengajarkan tentang jalan alam yang bertendensi metafisis. Kehadiran filsafat [hukum] Islam juga sama rumitnya karena sebagian besar hukum Islam lahir dari peristiwa-peristiwa konkret. Dengan perkataan lain, tidak terlalu keliru untuk mengatakan hukum Islam itu cenderung berdimensi imanen daripada transenden.

Penulis buku ini dapat dikatakan, telah mewaspadai kesulitan pengklasifian aliran-aliran filsafat yang berkembang di kawasan Timur. Sebagai contoh, legisme di Tiongkok juga sempat dibahas di dalam aliran positivisme hukum. Hal yang sama seharusnya juga perlu dilakukan terhadap hukum Islam, yang notabene juga banyak dihuni oleh penganut skriptualisme.

Hadirnya aliran-aliran kontemporer yang sebenarnya terpengaruh oleh realisme hukum, dapat dikatakan merupakan daya tarik tersendiri dalam buku ini. Di sana dapat ditemukan ada diskusi tentang *critical legal studies*, *feminist jurisprudence*, dan ekologi [dalam]. Pembahasan aliran-aliran ini memiliki kesamaan titik berdiri dengan realisme hukum, antara lain pada kritik-kritik mereka terhadap formalisme hukum. Apabila kesamaan demikian ingin digunakan sebagai tali pengikat, maka semuanya masih mungkin untuk dimasukkan ke dalam satu bab yang sama dengan realisme hukum. Pertimbangan demikian antara lain berangkat dari porsi bahasan realisme hukum yang tidak cukup proporsional dan belum terelaborasi dibandingkan dengan aliran-aliran sebelumnya.

Pada bagian berikutnya dari buku ini, penulis membahas tentang pemikir-pemikir hukum Indonesia. Topik ini terkesan ingin diangkat sebagai “daya pembeda” buku ini dibandingkan dengan kebanyakan

buku teks filsafat hukum yang beredar saat ini. Hal ini layak diapresiasi, kendati pemilihan sosok-sosok pemikir hukum yang dimaksud, sangat mungkin akan dipersoalkan. Mochtar Kusuma-Atmadja dan Satjipto Rahardjo adalah dua nama yang relatif banyak dikutip, sehingga cukup mudah untuk menentukan titik koordinat pemikiran mereka dalam konstelasi aliran-aliran berpikir yang sudah dibahas sebelumnya. Hal ini berbeda dengan tokoh-tokoh lain, seperti Soetandyo Wignjosoebroto, Tapi Omas Ihromi, dan Bernard Arief Sidharta. Keduanya memang memiliki pengaruh secara akademis, tetapi tidak cukup luas dikenal sebagai pengemuka suatu teori atau pendekatan hukum tertentu. Upaya penulis buku ini untuk mengangkat dan memperkenalkan pemikiran figur-figur ini merupakan eksperimen yang menarik.

Pada bagian penutup buku ini, penulis ingin keluar dari wacana tentang aliran dan tokoh. Penulis mengajak pembaca masuk ke isu kekinian berkaitan dengan masyarakat digital. Kata kunci “metaverse” dipakai di sejumlah subbahasan. Kata kunci ini memiliki denotasi sangat luas, sehingga penulis seyogianya tidak hanyut membawa alur pembahasan keluar dari arena filsafat hukum. Problematika seputar akses dan privasi, misalnya, wajib dibingkai sebagai persoalan filsafat hukum pula. Bukan sebatas fenomena sosial. Problematika tersebut memang tidak endemik untuk Indonesia saja. Namun, bagi negara dengan penduduk sekonsumentif Indonesia, dipastikan bakal menghadapi persoalan-persoalan tersendiri berhadapan dengan korporasi-korporasi raksasa global yang menjadi penguasa baru dunia. Melalui produk yang mereka distribusikan, mereka juga sekaligus menjadi kreator “koding” sebagai jenis hukum baru yang terbukti sedang dan akan makin mereduksi kedaulatan negara.

Reduksi kedaulatan negara adalah gejala yang kini menghantui setiap pergerakan disiplin hukum. Pada tahun 1780, Jeremy Bentham pernah membayangkan para narapidana cukup diawasi secara efisien melalui sistem penjara *panopticon*. Tiga abad kemudian, kita ternyata benar-benar menjadi “narapidana” *panopticon* tersebut karena semua perangkat elektronik terhubung ke pengendali data di luar kontrol kita para pengguna. Saya kira, oleh karena itu, konsep tentang *humaniora* digital, wajib diberi lampu sorot di atas panggung diskursus filsafat

hukum. Humaniora digital sementara ini saya maknai sebagai otomasi kegiatan intersubjektif manusia dalam mengkaji teks-teks hukum untuk memungkinkan penemuan terus-menerus makna normatif yang lebih memanusiawikan manusia.

Widodo Dwi Putro telah merintis langkah mewacanakan hal-hal di atas dan menghidangkannya di atas meja bacaan kita. Dan, kita membutuhkan lebih banyak penulis yang mau melakukannya, mengelaborasi lebih jauh dan mendalam ke topik-topik yang belum sempat tersentuh. Seperti kata Immanuel Kant, *“Genius is the ability to independently arrive at and understand concepts that would normally have to be taught by another person.”*

Tangerang, 1 Januari 2024

Shidarta

(Guru Besar Filsafat Hukum Universitas BINUS)

KATA PENGANTAR

Verba volant, scripta manent

(Kata-kata lisan terbang, sementara tulisan menetap).

Tidak terasa, waktu berlalu demikian cepatnya, membawa riset ini hingga menjadi buah karya bertajuk *Filsafat Hukum: Pergulatan Filsafat Barat, Filsafat Timur, Filsafat Islam, Pemikiran Hukum Indonesia Hingga Metajuridika di Metaverse* sebagaimana tersaji di hadapan pembaca sekarang. Sekira 4 (empat) tahun yang lalu penulis mulai menggagas penulisan buku ini. Lamanya waktu proses penulisan karena “ketidakdisiplinan” penulis. Penulisan buku ini tidaklah seserius yang biasa dibayangkan terjadi pada para pemikir, misalnya, Friedrich Nietzsche, filsuf raksasa yang melahirkan karya-karya monumental dan kontroversialnya dengan bertemankan kesunyian, terlebih penyakit disentri dan difteri yang menemaninya. Tidak juga seperti Abu Hamid Muhammad al-Ghazali yang menghasilkan karya-karya besarnya ketika ia menempuh jalan sunyi menjauh dari hiruk-pikuk duniawi. Bukan juga seheroik Antonio Gramsci, seorang aktivis berdarah Italia yang berkarya di dalam penjara semasa pemerintahan Mussolini.

Penulis menggarap karya ini dengan nuansa dan suasana yang relatif santai dan tenang, di mana pun inspirasi memanggil pikiran dan imajinasi tuk bermain, seperti duduk di sebuah warung dengan secangkir kopi pahit disertai kue manis di sisinya, atau menepi di bibir pantai Senggigi dan Malimbu diiringi deburan ombak yang saling berkejaran dan desir angin yang memejamkan kelopak mata, juga mata air Suranadi yang menggigit lembut. Suasana istimewa yang begitu penulis syukuri dengan tinggal di Lombok, nuansa yang diimpi-impikan warga kota besar dengan riuh kemacetan dan perpaduan berbagai polusi di tiap sudut kotanya.

Tentu, tidak selalu seorang diri, terkadang inspirasi itu datang tatkala penulis bercengkerama dengan kawan-kawan yang mengudarkan penatnya, kesalnya, tawanya, cemasnya, atau harapnya bersama dengan mengepulnya asap nikotin bercampur dengan aroma kafein yang menyambangi obrolan itu. Atas semuanya itu, penulis menyadari bahwa buah karya ini tidak dapat lahir sendiri. Banyak jejak dan tinta kawan-kawan yang terabadi dalam lembar demi lembar buku ini, hingga buku ini kian kaya perspektifnya, bukan karena banyaknya uraian, melainkan banyaknya pertanyaan yang mengajak para pembaca turut *nimbrung* di dalamnya.

Baiklah, bicara soal buku ini, penulis selaku *tour guide* mengajak pembaca berkelana atau mungkin juga bertamasya intelektual, di mana pada permulaannya (Bab 1), pembaca akan menemui gerbang filsafat untuk diperkenalkan dengan ornamen-ornamen dasar filsafat hukum yang tidak lain ialah filsafat ilmu. Ornamen-ornamen tersebut akan mengantarkan pembaca pada pengenalan dan penghayatan lebih mendalam dengan mengasah benak pembaca untuk berpikir kritis. Penulis akan mendapati ornamen-ornamen yang “menantang” benak dalam bereaksi lebih kreatif, misalnya, ketika diperhadapkan pada sisi-sisi terang dan gelap: teologi dan sains atau bahkan filsafat itu sendiri.

Berlanjut ke ruang utama, pada Bab 2, pembaca akan disajikan hidangan pertanyaan dasariah untuk menebak sosok macam apakah “filsafat hukum” itu dengan meraba anatominya serta posisinya dalam lingkaran ilmu hukum bersama teori hukum dan dogmatika hukum.

Usai melintasi ruang utama di Bab 2, pembaca memasuki lorong yang panjang dengan nuansa yang beragam. Nuansa pertama di Bab 3, jika umumnya pembaca akrab dengan sajian hukum kodrat (*natural law*) filsafat Barat dengan sosok-sosok Thomas Aquinas, maka hidangan kali ini, pembaca diperkenalkan dengan wajah hukum kodrat yang barangkali terbilang asing dengan Kanon Konfusianisme seraya berimajinasi akan deru perang yang mewarnai filsafat Cina atau Bhagavad Gita yang mengalun tatkala pembaca menyimak filsafat *Nyāya* dari India. Jika membaca filsafat Timur dengan optik Barat, maka akan gagal menyelaminya sebagai filsafat, sehingga “hanya” memahaminya sebatas falsafah. Itulah mengapa menyelami filsafat Timur idealnya

juga menggunakan optik Timur.

Tak sampai di situ, selanjutnya, pembaca akan dibuat kagum oleh citra sejarah filsafat Islam di tangan para pemikir Islam legendaris pada masanya dan bagaimana dialektika pemikiran berlangsung hingga meluruh, dan kembali didengungkan oleh pemikir Islam generasi berikutnya.

Barangkali, sedikit berbeda dengan karya lainnya, nuansa kedua, tepatnya di Bab 4 tentang positivisme hukum, di permulaannya pembaca dihindangi oleh wajah-wajah cukup menegangkan dari para legalis dengan panji legalismenya. Setelah itu, pembaca akan menyimak dialog dan perdebatan seru antara H.L.A. Hart, Ronald Dworkin, dan Lon. L. Fuller tanpa meniadakan kehadiran tokoh penting positivisme hukum di Barat yakni pemikiran John Austin dan Hans Kelsen.

Memasuki nuansa utilitarianisme di Bab 5, pembaca menemui filsuf kenamaan beserta pemikirannya, yakni Jeremy Bentham, John Stuart Mill, John Rawls, dan pembaca diperhadapkan kasus yang “menggelitik” benak untuk memikirkan ulang keyakinan para utilitarian dalam menakar keadilan, terlebih menyoal dengan suara-suara yang termarginalkan.

Kemudian, pembaca digiring ke nuansa “vintage” dari Bab 6, diawali dengan suratan-suratan sendu di balik sosok Savigny dengan pemikirannya bertajuk *Historical Jurisprudence* serta dialog pemikirannya dengan evolusionismenya Maine dan relevansi teorinya dalam konteks Indonesia, agar pembaca tidak hanya dibawa mengudara dengan sajian pemikiran, tetapi juga membumi dengan kondisi masyarakat di mana hukum ditemukan, dengan menilik hutan Wet Smokan, Bayan, Lombok Utara dan praktik kawin tangkap yang kontroversial dari Sumba.

Menyusuri Bab 7, pembaca barangkali terkecohkan dengan nuansa botanical dari seorang Pound. Ya, Roscoe Pound, yang biasa namanya disebut-sebut di ruang perkuliahan filsafat hukum, terutama tatkala bicara soal *sociological jurisprudence*. Pada bab ini, penulis juga menghadirkan filsuf lain, seperti Eugen Ehrlich dan Mochtar Kusuma-Atmadja, dalam mengomunikasikan *sociological jurisprudence*-nya Pound.

Pandangan pembaca tentang hukum yang idealis sebagaimana ditawarkan oleh para filsuf di bab-bab sebelumnya, barangkali mengalami keguncangan tatkala memasuki area Bab 8 tentang realisme hukum, di mana Oliver Holmes, Jr., Llewellyn, Frank, Hutcheson, mengajak pembaca memersepsi hukum secara lebih realistis demi pemahaman hukum yang lebih utuh.

Keguncangan berlanjut memasuki Bab 9, di mana watak hukum yang disanjung luhur itu makin disangsikan dengan banyaknya anomali yang ditengarai oleh mereka yang tergabung dalam gerakan bertajuk *critical legal studies* (CLS), dengan salah satu filsuf yang giat menyuarakannya adalah Roberto Unger. Pada bab ini, para pemikir CLS “memprovokasi” pembaca terbebas dari penjara ideologis pandangan liberal-klasik terhadap hukum, dengan harapan pembaca terbuka kesadarannya bahwa hukum (dapat) sarat kepentingan. Berangkat dari kesadaran itu, kepekaan pembaca dapat semakin terasah untuk membedah hukum dengan segala wacananya.

Keluar dari Bab 9, pembaca akan dikejutkan dengan suara-suara para aktivis hukum perempuan, seperti Nussbaum dan Sulistyowati yang mendedah hukum dengan selubung patriarkalnya. Melalui pemikiran-pemikir *feminist jurisprudence*, pembaca, apa pun gendernya, didorong untuk ikut menciptakan nuansa keadilan dengan membangun kesadaran hukum yang lebih tajam dan mendalam hukum dengan segala produk dan paradigma ber hukum yang patriarkis, demi keadilan yang lebih inklusif, bukan yang diskriminatif maupun manipulatif.

Usai menjelajahi nuansa pemikiran yang kaya dari Barat maupun Timur, kini pembaca dikembalikan ke nuansa lokal pada Bab 11, dengan sajian potret pemikiran para pemikir hukum Indonesia, seperti Mochtar Kusuma-Atmadja, Satjipto Rahardjo, Soetandyo Wignjosoebroto, Tapi Omas Ihromi, dan Arief Sidharta serta potret perjuangan intelektual dan praktikal mereka merancang-bangun hukum Indonesia yang lebih orisinil dan tanggap terhadap perubahan, serta paradigma hukum yang lebih kritis dengan menolak penundukan logika ber hukum yang terlampau rigid sebagai warisan hukum kolonial yang berpotensi melemahkan aspek kemanusiaan dan spirit kemasyarakatan hukum Indonesia.

Namun, pembaca tampaknya terlampau disibukkan dengan urusan kemanusiaan, hingga melupakan “yang lain”, yang turut menyumbang bahkan menopang kehidupan kita di bumi. Maka, pada Bab 12 penulis menyajikan iras bumi yang kita pijaki, yang olehnya kita melangsungkan kehidupan. Pembakaran, pembabatan liar terhadap hutan hingga memudahkan rona citra bumi yang dulu teduh akan biru dan hijaunya itu, hendaknya memanggil nurani pembaca untuk menaruh perhatian pada aspek keberlanjutan (ekologis) dalam hukum, di samping keadilan hukum, kemanfaatan hukum, dan kepastian hukum, yang dikenalkan Radbruch. Frank Herbert menyatakan, “*the highest function of ecology is the understanding of consequences.*” Artinya, kesadaran akan kelangsungan hidup harus diimbangi dengan kesadaran akan konsekuensi dari kelangsungan, yang tidak lain ialah keberlanjutan napas hidup alam.

Sampailah pembaca di penghujung penjelajahan, di mana pada Bab 13 penulis mengajak pembaca mengakhiri perjalanan dengan mempertemukan pembaca pada robot-robot dan piala yang berjejer atas nama teknologi kecerdasan buatan berkat prestasi-prestasinya di berbagai bidang, termasuk hukum, atas prestasinya melampaui performa manusia dalam mengemban pekerjaan-pekerjaan hukum yang teknikal. Penulis menghimbau pembaca memikirkan ulang gaya berhukum yang selama ini dijalankan para aparat penegak hukum. Selain itu, pembaca disajikan nuansa *metaverse* yang terkesan sarat kebebasan, padahal sarat pengawasan juga, dan bagaimana kendali kuat oligark digital terhadap cara mengada manusia. Hal ini menjadi tantangan tersendiri bagi masa depan (filsafat) hukum.

Akhir kata, penulis mengutarakan terima kasih tak terhingga kepada Deborah Jessica Desideria Tanya, Fathul Hamdani, Fattah, dan Genta Juang atas tolongan tangan dan gagasan dalam menggubah kumpulan ide penulis menjadi sajian yang layak dan mencerahkan bagi para pembaca karya ini. Ucapan terima kasih kepada Epistema, Huma, Elsam, dan AALF yang membantu penerbitan buku ini. Tidak lupa kepada Pak Odeng, pendiri Sahirudin Foundation yang welas asih. Terima kasih kepada PrenadaMedia Group yang berkenan menerbitkan dan menyebarluaskan buku ini.

Pena ini mungkin berhenti sampai di sini, namun imajinasi akan tetap berkelana ke mana pun ia kehendaki, tak peduli raga ini semakin renta tuk berkarya. Usia hanyalah angka bagi pikiran manusia yang bebas, dan bagi manusia yang melek kebebasan, hidup yang mudah dibatasi adalah hidup yang tidak layak dinikmati.

Lombok, 1 Februari 2024

Widodo Dwi Putro

DAFTAR ISI

PROLOG	v
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI	xvii

1

MENGAPA KITA BERFILSAFAT?	1
1.1. Mengapa Filsafat itu Menarik?	1
1.2. Tentang Berpikir Kritis	5
1.3. Ontologi, Epistemologi, Aksiologi	13
A. Ontologi	14
B. Epistemologi	16
C. Aksiologi	21
1.4. Filsafat dan Sains	23
1.5. Filsafat dan Teologi	25
1.6. Perselisihan Dogma dan Rasio	27
1.7. Apakah Filsafat Membuat Orang Menjadi Gila?	37
1.8. Saran Pengantar	39

2

MEMASUKI PINTU FILSAFAT HUKUM	41
2.1. Apa itu Paradigma?	44
2.2. Apa itu Teori?	49
2.3. Mengapa Teori Hukum Penting?	54
2.4. Memahami Teori, Perlu Memahami Konteksnya	55
A. Konteks Pemikiran	55
B. Konteks Sosial-Budaya	56
2.5. Perbedaan Filsafat Hukum, Teori Hukum, dan Doktrin Hukum	56

3

HUKUM KODRAT	61
3.1. Hukum Kodrat dalam Perspektif Filsafat Timur	61
A. Hukum Kodrat dari Perspektif Filsafat Cina	63
A.1. Hukum Kodrat dalam Konsep “Tao” (道) oleh Lao Tzu (老子)	64
A.2. Hukum Kodrat dalam Konsep “T’ien” (天) oleh Konfusius (孔子)	66
A.2.1. Riwayat Hidup Konfusius	68
A.2.2. Pemikiran dan Karya Konfusius	70
A.2.3. Ajaran Konfusius tentang Hukum dan Moral	71
A.3. Hukum Kodrat dalam Kitab Suci Kanonik (经) Konfusianisme	75
A.4. Hukum Kodrat dalam Konsep T’ien Li (天理) atau Tao Li (道理)	81
B. Hukum Kodrat dari Perspektif Filsafat India	84
B.1. Filsafat Nyāya (न्याय) Hindu	84
B.2. Filsafat Buddha dan Pemikiran Nagarjuna	94
3.2. Hukum Kodrat dalam Perspektif Filsafat Barat	98
A. Hukum Kodrat Klasik	98
A.1. Socrates, Plato, dan Aristoteles	99
A.2. Stoa	103
B. Filsafat Abad Pertengahan	105
B.1. Perbedaan Filsafat dan Teologi	106
B.2. Persamaan Filsafat dan Teologi	108
B.3. Hukum Kodrat dari Perspektif Teologis	110
B.3.1. Riwayat Hidup Thomas Aquinas	112
B.3.2. Karya dan Pemikiran	116
C. Hukum Kodrat Sekuler	121
D. Perbudakan dari Perspektif Hukum Kodrat	126
E. Asumsi Dasar Hukum Kodrat di Barat	128
F. Kekuatan dan Kelemahan Hukum Kodrat	128
F.1. Contoh Kasus: Pergantian Kelamin (Penetapan No. 19/Pdt.P/2009/PN.Btg)	130
3.3. Filsafat Islam	138
A. Apa itu Filsafat Islam? Adakah yang Disebut Filsafat Islam?	138
B. Sejarah Perkembangan Filsafat Islam	139

C. Ibn Rusyd, Sang Pencerah	142
D. Filsafat dan Hukum Islam	145
E. Wahyu dan Akal	145
F. Kemunduran Filsafat Islam	153
G. Filsafat Islam Kontemporer	159
H. Filsafat Islam di Indonesia	161

4

POSITIVISME HUKUM 165

4.1. Terbitnya Positivisme Hukum Klasik di Timur (Cina)	165
A. Prinsip Legalisme: Pengawasan dan Kepatuhan terhadap Hukum	169
B. Kritik terhadap Legalisme	172
4.2. Terbitnya Positivisme di Barat	176
A. John Austin	186
A.1. Karya dan Pemikiran Austin	188
B. Hans Kelsen	192
B.1. Karya dan Pemikiran	195
B.2. Masalah Teoretis	199
B.3. Masalah Praktis	208
C. Herbert Lionel Adolphus Hart	210
C.1. Riwayat Hidup Herbert Lionel Adolphus Hart	210
C.2. Pemikiran dan Karya H.L.A. Hart	211
C.3. Pemikiran Hart tentang <i>The Concept of Law</i>	212
C.4. Doktrin Pemisahan Hukum dan Moralitas dalam Teori Hukum Hart	216
C.5. Kritik Lon Luvois Fuller terhadap Hart: "Moralitas Tidak Bisa Dipisahkan dari Hukum"	218
C.6. Tanggapan Hart terhadap Fuller	222
C.7. Kontribusi Pemikiran Hart	224

5

UTILITARIANISME 227

5.1. Jeremy Bentham, Perintis Utilitarian	227
A. Karya dan Pemikiran Bentham	231
5.2. John Stuart Mill Mengembangkan Utilitarianisme Bentham	232

A. Riwayat Hidup John Stuart Mill	233
B. Karya dan Pemikiran Mill	236
5.3. Relevansi Utilitarian dalam Konteks Indonesia	238
5.4. Kritik terhadap Utilitarian	247
5.5. John Rawls dan Teori Keadilan	249
A. Keadilan sebagai Problem Filosofis	251
B. Tantangan Keadilan Kontemporer	253
C. Hipotesis Keadilan	258
D. Dua Prinsip Keadilan	260

6

MAZHAB HUKUM SEJARAH (HISTORICAL SCHOOL OF LAW)	263
6.1. Riwayat Hidup Friedrich Karl von Savigny	263
6.2. Karya dan Pemikiran Savigny	268
6.3. Relevansi dengan Konteks Indonesia	272

7

SOCIOLOGICAL JURISPRUDENCE	277
7.1. Riwayat Hidup Pound	277
7.2. Karya dan Pemikirannya	280
7.3. Mendayagunakan Hukum sebagai Alat Rekayasa Sosial	281
7.4. <i>Sociological Jurisprudence</i> di antara Perselisihan Mazhab Hukum	284

8

REALISME HUKUM	287
8.1. Riwayat Hidup Oliver Holmes, Jr.	287
8.2. Karya dan Pemikiran Holmes, Jr. dengan Para Realis (Karl Llewellyn, Jerome Frank dan sebagainya)	290
8.3. Apakah Pengalaman Selalu Benar?	297
8.4. Kritik Tamanaha	298

9

CRITICAL LEGAL STUDIES (CLS)	301
9.1. Riwayat Hidup Roberto Unger	302

9.2. Pemikiran dan Karya Unger	304
9.3. Kritik terhadap Hukum Liberal	306
9.4. Contoh kasus (Konteks Indonesia)	308
9.5. Apakah CLS sama dengan Marxis Theory of Law?	315
9.6. Inspirasi dari CLS	316

10

FEMINIST JURISPRUDENCE	317
10.1. Riwayat Hidup Martha C. Nussbaum	317
A. Pemikiran dan Karya Nussbaum	319
10.2. Sulistyowati Irianto	321
A. Pemikiran dan Karya Sulistyowati	321
B. Teori Hukum Feminis	326
B.1. Pemikiran Sulistyowati tentang Teori Hukum Feminis	326
B.2. Prinsip-prinsip Dasar	328
B.3. Menganalisis Teks Hukum	329
B.4. Menganalisis Praktik Hukum	332
B.5. Contoh Kasus	333
10.3. Hukum Feminis	337
10.4. Dinamika Pemikiran Hukum Feminisme	343

11

EKOLOGI, META-NILAI YANG TERLUPAKAN?	349
11.1. Ekologi yang Terluka dan Terlupakan	350
11.2. Keberlanjutan, Mengapa Terlupakan?	352
11.3. Filsafat Ekologis	359
11.4. Laboratorium Inspiratif: Mempertimbangkan Keberlanjutan dalam Putusan	366

12

PEMIKIRAN PEMIKIR HUKUM INDONESIA	371
12.1. Pengantar	371
12.2. Mochtar Kusuma-Atmadja (1929–2021)	373
A. Hukum Pembangunan: Panggilan Eksistensial Hukum untuk Perubahan atau Pembaruan	376

13.3. Profesi Hukum Manusia Versus Kecerdasan Buatan	463
13.4. Teknologi Belum Mampu Membuat Nurani?	471
13.5. Disrupsi dan Kematian Demokrasi	474
13.6. Transformasi Demokrasi ke Datakrasi	476
13.7. Ada Oligarki Digital di Balik Datakrasi?	481
13.8. Datakrasi, Utopia Yang Mengasyikkan?	486
13.9. Keadilan di Ranah Virtual	486
13.10. Keadilan Sosial Masih Mempunyai Masa Depan?	486
A. Protes di Dunia Virtual	488
B. Komunitas Virtual	489
C. Aksesibilitas	491
13.11. Tantangan dan Keterbatasan Metaverse dalam Mempromosikan Keadilan Sosial	492
A. Akses dan Keterjangkauan	492
B. Literasi Digital	492
C. Bias dan Diskriminasi	492
D. Kepemilikan dan Kendali	493
E. Representasi	495
13.12. Metaverse dan Keadilan Sosial: Mungkinkah?	495
A. Aksesibilitas	496
B. Inklusivitas	496
C. Dampak Sosial	496
D. Pertimbangan Etis	498
E. Solusi Kolaboratif	498
13.13. Bermula dari Imajinasi	499
13.14. Mungkinkah Keadilan Bakal dapat Diwujudkan di Metaverse?	500
DAFTAR PUSTAKA	501
INDEKS	549
PROFIL PENULIS	561

13.3. Profesi Hukum Manusia Versus Kecerdasan Buatan	463
13.4. Teknologi Belum Mampu Membuat Nurani?	471
13.5. Disrupsi dan Kematian Demokrasi	474
13.6. Transformasi Demokrasi ke Datakrasi	476
13.7. Ada Oligarki Digital di Balik Datakrasi?	481
13.8. Datakrasi, Utopia Yang Mengasyikkan?	486
13.9. Keadilan di Ranah Virtual	486
13.10. Keadilan Sosial Masih Mempunyai Masa Depan?	486
A. Protes di Dunia Virtual	488
B. Komunitas Virtual	489
C. Aksesibilitas	491
13.11. Tantangan dan Keterbatasan Metaverse dalam Mempromosikan Keadilan Sosial	492
A. Akses dan Keterjangkauan	492
B. Literasi Digital	492
C. Bias dan Diskriminasi	492
D. Kepemilikan dan Kendali	493
E. Representasi	495
13.12. Metaverse dan Keadilan Sosial: Mungkinkah?	495
A. Aksesibilitas	496
B. Inklusivitas	496
C. Dampak Sosial	496
D. Pertimbangan Etis	498
E. Solusi Kolaboratif	498
13.13. Bermula dari Imajinasi	499
13.14. Mungkinkah Keadilan Bakal dapat Diwujudkan di Metaverse?	500
DAFTAR PUSTAKA	501
INDEKS	549
PROFIL PENULIS	561

1

Mengapa Kita Berfilsafat?

Sebelum memasuki pintu filsafat hukum, terlebih dahulu kita mengenal apa itu filsafat dan mengapa kita berfilsafat. Pengenalan tersebut penting karena “orang-orang hukum” umumnya ketika belajar di fakultas hukum tidak diajarkan filsafat ilmu, melainkan “melompat” langsung ke filsafat hukum. Padahal, filsafat hukum merupakan cabang dari filsafat. Orang yang belajar filsafat hukum tanpa belajar filsafat dapat diibaratkan dengan meraba cabang dan ranting tanpa mengenali akarnya lebih dalam.

Oleh karena itu, buku ini berupaya tidak mengulangi “kekurangan” pengembangan filsafat hukum dengan mencoba untuk memperkenalkan lebih dahulu secara singkat tentang filsafat, ontologi, epistemologi, aksiologi, perbedaan filsafat dengan sains dan dogma, serta berpikir kritis sebelum memasuki pintu filsafat hukum.

1.1. MENGAPA FILSAFAT ITU MENARIK?

Anda pernah jatuh cinta? Jatuh cinta adalah peristiwa paling menggetarkan yang dapat terjadi pada seseorang.¹ Filsafat sebagaimana orang yang jatuh cinta, ia memiliki keinginan mendalam untuk mendapatkan apa yang ia cintai. Jika Anda membaca sejarah para filsuf, mereka mencintai “*sophia*”, sehingga hampir seluruh hidupnya hanya tertarik memikirkan, mencari, dan mengejar *sophia*. Lalu, siapa *sophia*?

¹ Saya sengaja memulai dengan kalimat sederhana dan “gaul” untuk mempermudah anak muda memahami apa itu filsafat. Barangkali, karena rumitnya mendefinisikan filsafat dan ternyata hasilnya juga relatif sangat beragam. Kita tidak perlu terpaku pada satu definisi. Sebaiknya, filsafat tidak diberikan definisi terlebih dahulu, biarkan saja orang mempelajari atau menikmatinya, nanti dengan sendirinya akan memahami. Bukankah filsafat itu tidak dapat dikatakan dalam sebuah definisi, melainkan hanya dapat dipelajari dan dialami dengan berfilsafat itu sendiri?

Secara etimologis, filsafat terdiri dari kata “cinta” (*philo*) dan “kebijaksanaan” (*sophia/sophein*), yang berarti cinta akan hikmah kebijaksanaan. *Philo* berarti cinta atau keinginan dan karenanya berusaha untuk mencapai yang dicintainya, yakni kebijaksanaan. Maksud kebijaksanaan di sini bukan dalam arti praktis, misalnya kita harus bergaul dengan bijaksana agar mempunyai banyak teman.

Istilah “filsuf” ini asalnya dari sangkalannya Pythagoras (Πυθαγόρας, kira-kira 570-495 SM) yang terkenal ketika ia disebut “bijaksana”. Pythagoras berkata, bahwa kebijaksanaannya hanya terdiri dari mengetahui bahwa dia tidak tahu, sehingga dia disebut “pecinta kebijaksanaan”.² Ada pula yang mengatakan Heraklitos (Ἡράκλειτος, kira-kira 540-480 SM) memakai kata “filsuf” sekaligus digunakan untuk menerangkan bahwa Dewa-lah yang disebut bijaksana dan pandai. Setelahnya, Plato (Πλάτων, kira-kira 428/27-348/47 SM) mengemukakan pendapat serupa, namun dengan tekanan yang lebih berat lagi. Menurutnya, para Dewa tidak dapat disebut “filsuf”, karena mereka sudah memiliki kebijaksanaan, hanya manusialah yang mendambakan kebijaksanaan karena ia tak pernah dapat meraih sepenuhnya.³

Kebijaksanaan dalam filsafat adalah kesadaran bahwa kita tahu bahwa kita tidak tahu apa-apa, sehingga selalu mendorong kita mencari tahu, mencari kebenaran. Filsuf adalah pecinta kebenaran, bukan pemilik kebenaran. Klaim sebagai pemilik kebenaran menandakan pencarian kebenaran telah usai, karena kebenaran telah ia miliki. Sementara pecinta kebenaran, selalu mencari kebenaran tanpa pernah memiliki.

Apa ada peristiwa yang lebih romantik daripada mencari kebenaran? Apakah mendekati pujaan hati lebih romantik dibanding mendekati kebenaran? Bukankah cinta pun membutuhkan setetes kebenaran? Cinta tanpa kebenaran, bukankah hanya akan dihantui rasa kecemasan akan kehilangan apa yang ia cintai?

² Lihat: A.C. Ewing, *The Fundamental Questions of Philosophy*, Routledge, 1985, hlm. 9. Baca dan bandingkan: Jinjing Li, “Philosophy’s Big Questions: Comparing Buddhist and Western Approaches”, *Philosophy East and West*, Vol. 72, Issue 4, 2022, hlm. 1-5.

³ Lihat: C.A. Peursen, *Orientasi di Alam Filsafat (Filosofische Orientatie)*, diterjemahkan oleh Dick Hartoko, Jakarta: Gramedia, 1983, hlm. 3. Bandingkan: Edward B. Davis, “Robert Boyle, the Bible, and Natural Philosophy”, *Religions*, Vol. 14, Issue 6, 2023, DOI: 10.3390/rel14060795.

Kira-kira media apa yang paling “purba” untuk mencari kebenaran? Bertanya. Mengapa bertanya? Sikap bertanya berangkat dari rasa ingin tahu. Rasa ingin tahu adalah modal awal untuk menjadi seorang filsuf. Jika demikian, filsafat itu sederhana dan mudah, yakni bertanya atau mempertanyakan. Ketika kita mengajukan pertanyaan “apa itu filsafat?”, sebenarnya kita sedang berfilsafat.

Perhatikan, anak-anak biasanya mempertanyakan sesuatu yang mungkin sudah jelas bagi orang dewasa. Artinya, pada dasarnya, semua orang mempunyai bakat sebagai filsuf atau filsuf *by nature*.

Berfilsafat itu seperti anak kecil yang selalu diliputi rasa ingin tahu. Masa kanak-kanak memang saat yang tepat untuk berfilsafat. Ironisnya, ketika anak masuk pendidikan formal, mengapa justru rasa ingin tahunya semakin berkurang?

Mahasiswa dilarang menggunakan kaos oblong atau tidak berkerah ketika mengikuti kuliah di kampus. Jika ada yang melanggarnya, biasanya dosen yang killer akan mengeluarkannya dari kelas. Mengapa sekian kecil sentimeter kain yang menghiasi leher bisa menjadi tanda pembatas dan pembeda mana mahasiswa yang baik dan buruk? Jawabannya, tentu sudah ada dalam peraturan. Mengapa peraturan itu benar? Apa yang membuat peraturan itu benar?

Setelah dewasa, rasa ingin tahunya semakin memudar dan jauh dari pertanyaan-pertanyaan filosofis. Mungkin karena larut dalam rutinitas keseharian, sibuk bekerja, sibuk mencari uang, sibuk mengejar karier, dan kesibukan lainnya. Ada seorang teman, entah berseloroh atau bertekad, tak akan pernah menjadi orang dewasa, karena ingin selalu terpukau dan mempertanyakan segala sesuatu. Kalau begitu, mari kita membuat pertanyaan-pertanyaan filosofis yang memantik kita berpikir,

- Pertanyaan sehari-hari: “sekarang jam berapa?”; Pertanyaan filsafat: “mengapa waktu dipertanyakan? Apa hakikat waktu itu?”
- Pertanyaan sehari-hari: “siapa perempuan cantik itu?”; Pertanyaan filsafat: “mengapa sifat cantik itu cenderung dilekatkan pada perempuan? Apakah kecantikan itu alamiah atau konstruksi sosial? Apakah indra kita dapat diandalkan untuk menilai kecantikan?”

- Pertanyaan sains: “apa penyebab jerawat?”; Pertanyaan filsafat: “apa hakikat ‘sebab-akibat’ itu?”

Pertanyaan dan jawaban terus berulang dan silih berganti hingga akhirnya sampai pada sebuah jawaban yang diandaikan ultima, yakni hakikat. Tetapi, menariknya, jawaban yang paling akhir tentang suatu hakikat yang paling benar itu tidak pernah ditemukan. Kebenaran akhir tidak dapat ditangkap, karena masih diliputi tanda tanya. Karena itu, ada yang berkelakar bahwa filsafat bermula dari pertanyaan dan berakhir dengan pertanyaan. Yang terpenting dari filsafat bukan kepastian tentang jawaban itu, melainkan untuk mendapatkan makna dari pertanyaan-pertanyaan itu. Manusia hanya bisa mendekati kebenaran, tanpa pernah bisa menggapainya dengan utuh. Dalam arti ini, setiap jejak kebenaran selalu bersifat terbuka untuk pertanyaan dan sanggahan, sampai muncul kemungkinan lain yang dianggap lebih benar.

Filsafat hidup dan berkembang melalui kontradiksi, dialektika, dan konfrontasi pemikiran. Para filsuf suka dan selalu saling menanggapi serta mengkritik satu sama lain. Dan itulah yang membuat filsafat tetap hidup, berkembang, dan maju. Filsafat tidak pernah mencapai kata final karena kehidupan manusia itu sendiri tidak pernah final. Sepanjang hidupnya, manusia selalu mengalami hal-hal baru yang berbeda bahkan bertentangan dari pengalaman sebelumnya. Pengalaman baru itu mengundang orang untuk berpikir, berefleksi, agar dapat mengambil sikap yang tepat terhadapnya.

Keragaman atas kemungkinan ini yang menyebabkan pencarian kebenaran tak pernah usai. Belajar filsafat membuat kita lebih toleran atas perbedaan dan semakin rendah hati. Sebagaimana kata Socrates (Σωκράτης, kira-kira 470–399 SM), “kita tak tahu apa-apa, kecuali bahwa kita tahu bahwa kita tak tahu apa-apa”.⁴ Ini memang terdengar menyedihkan sekaligus menggembirakan. Menyedihkannya, manusia adalah makhluk yang mencari tanpa pernah menemukan. Kalau pun menemukan, tanpa pernah memiliki. Menggembirakannya, kita

⁴ H. Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle: Divination and Democracy*, Cambridge University Press, 2005, hlm. 82.

merayakannya sebagai pencinta kebenaran. Orang lantas bertanya, jika tidak menemukan kebenaran hakiki, lalu untuk apa mencari kebenaran?

Hikmahnya, karena pencarian kebenaran tidak pernah final, orang akan terus mencari kebenaran. Berarti, ia akan terus mencari. Ia tidak akan pernah puas dengan hal-hal yang ia ketahui. Para filsuf dan ilmuwan tidak menciptakan kebenaran. Filsuf dan ilmuwan hanya menyingkapnya. Setelah menyadari kebenaran hakiki tidak pernah mampu diraih, maka ia tidak akan pernah memutlakkan pemikirannya sebagai kebenaran absolut yang harus diikuti orang lain. Belajar filsafat membuat kita lebih toleran dan menghargai keberagaman.

1.2. TENTANG BERPIKIR KRITIS



Pada masyarakat yang mempunyai tradisi literasi tinggi, misalnya, membaca buah pena atau karya tulis yang panjang mengandaikan cara berpikirnya juga panjang. Hal ini dapat dilihat pada dunia Barat (meski tidak bisa digeneralisasi) yang sarat dengan kultur tulisan

(baca-tulis). Budaya membaca dan menulis akhirnya memaksa orang untuk menjadi diri sendiri dengan masuk dalam ruang pribadi. Di ruang pribadi itulah orang didesak untuk berefleksi, mempertanyakan, membangun pikiran sendiri, lantas masuk dalam alur pikiran-pikiran panjang. Kalimat yang panjang di dalam buku itu kemudian menarik orang pada pikiran-pikiran panjang. Apa yang dimaksud dengan pikiran yang panjang ialah ketika seseorang menerima informasi, masalah, pengetahuan baru, ia dengan pikirannya tidak segera menerima atau menolak, melainkan lebih memilih merefleksikannya terlebih dahulu.

Sebaliknya, pada masyarakat yang mempunyai tradisi instan, dengan kata lain masyarakat yang tidak mempunyai tradisi literasi atau dengan tradisi lisan tinggi—ditandai dengan ketidakgemaran masyarakatnya membaca tulisan yang panjang, lebih menggemari scrolling postingan receh dan klise di media sosial, menyukai gosip, meneruskan (*forward*) informasi yang belum teruji kebenarannya—umumnya, mereka cepat mengambil dan memercayai kesimpulan, karena pikirannya terlatih untuk berpikir pendek dan bersumbu pendek. Berpikir kritis menjadi penting untuk ditekankan terutama kepada masyarakat dengan tradisi literasi yang masih relatif rendah semacam itu.

Guna menggambarkan apa berpikir kritis itu, kita bisa bertolak dari perumpamaan terkenal yang diceritakan oleh Plato dalam bukunya *Republik* (Yunani: Πολιτεία, *Politeia*).⁵ Perumpamaan itu sebagai berikut:

Ada sebuah gua. Di dalam gua itu, sekelompok tahanan duduk menghadap dinding gua. Tubuh mereka terikat sedemikian rupa, sehingga tidak dapat memutar badannya melihat ke belakang. Di belakang para tahanan itu, di antara mereka dan pintu masuk gua, ada api besar. Di antara api dan para tahanan itu ada sebuah tembok, dan di balik tembok tersebut ada sebuah jalan. Di jalan di balik tembok itu, para budak lalu-lalang memikul berbagai macam benda. Para tahanan itu tidak dapat melihat benda yang dipikul para budak itu, yang mereka lihat hanyalah bayang-bayang pantulan benda-benda tersebut di dinding gua di hadapan mereka. Karena para tahanan itu telah terikat di situ sejak kecil dan mereka tidak tahu dunia di

⁵ Plato, *The Republic*, 2002, hlm. 373-400, https://www.sciencetheearth.com/uploads/2/4/6/5/24658156/plato_-_the_republic.pdf. Baca juga: Roslyn Weiss, "A Reading of Plato's *Republic*: Poetic Justice. Rereading Plato's *Republic*", *The Classical Review*, Vol. 69, Issue 1, 2019, hlm. 54-56, DOI: 10.1017/S0009840X18002056.

luar gua, mereka menganggap bahwa bayang-bayang itulah realitas yang sesungguhnya. Tak ada lagi realitas lain selain realitas yang mereka lihat di dinding gua.

Suatu saat, seseorang dari tahanan itu dapat melepaskan diri dari ikatannya, dan pergi ke luar gua. Terang sinar matahari membuat matanya silau dan sakit karena ia sudah terbiasa dengan pemandangan gelap. Tapi, lama kelamaan, ia dapat melihat realitas sebenarnya. Ia melihat patung, rumah, pohon dan berbagai benda yang sebenarnya. Ia kemudian menyadari bahwa apa yang sebelumnya dianggapnya sebagai realitas sesungguhnya di dalam gua ternyata adalah bayang-bayang dari realitas sebenarnya di luar gua. Realitas di dinding gua itu adalah realitas palsu. Ketika tawanan yang lepas ini kembali ke dalam gua dan mengajak para tawanan lain untuk ikut keluar gua, teman-temannya itu justru marah dan bahkan berusaha untuk membunuhnya. Para tawanan itu telah merasa nyaman dengan realitas palsu yang mereka anggap sebagai realitas sebenarnya.

Demikianlah perumpamaan gua Plato. Pesan apakah yang mau disampaikan Plato melalui perumpamaan ini? Paling tidak ada tiga:

1. Para tahanan di dalam gua itu adalah tawanan dari pendapat-pendapat umum yang dibentuk oleh para pembentuk opini umum, dogma, kabar berita bohong, entah itu melalui media massa, tokoh-tokoh tertentu, tradisi, atau otoritas lainnya. Yang kita ketahui bukanlah realitas sebenarnya, melainkan realitas palsu. Tapi, kita tidak tahu bahwa yang kita ketahui itu adalah realitas palsu. Kita justru menganggap bahwa realitas palsu itu merupakan realitas sebenarnya.
2. Seperti tahanan yang dapat melepaskan diri itu, filsafat membebaskan kita dari keterbelengguan. Filsafat membukakan mata kita dan menyadarkan kita bahwa apa yang kita anggap sebagai realitas sebenarnya itu sesungguhnya adalah realitas palsu. Realitas palsu di sini dapat berupa prasangka-prasangka, anggapan-anggapan yang belum teruji atau kebenaran-kebenaran yang dangkal. Namun, kemampuan untuk melihat realitas sebenarnya itu tidak mudah, bahkan menyakitkan, karena kita harus melepaskan diri dari anggapan-anggapan kita sebelumnya, sementara kita lebih senang berada pada zona kenyamanan.
3. Tapi—seperti respons para tahanan itu kepada teman mereka yang dapat melepaskan diri (pembebasan dari keterbelengguan)

itu tidak disukai banyak orang—umumnya orang merasa nyaman dengan asumsi-asumsi atau prasangka-prasangka yang dianutnya. Melepaskan prasangka-prasangka itu tidak mudah. Orang cenderung berpegang dan mempertahankan pandangan yang dianutnya dan tidak suka bila pandangan itu dikritik, diganggu-gugat, atau dibuktikan bahwa itu salah.

Istilah “kritis” berasal dari kata Yunani *kritikós* (κριτικός) yang berarti “mampu menilai atau membedakan”.⁶ Socrates menetapkan pentingnya mengajukan pertanyaan mendalam guna menyelidiki pemikiran secara mendalam sebelum kita menerima suatu ide sebagai sesuatu yang layak untuk dipercaya. Ia menekankan pentingnya mencari bukti, memeriksa dengan cermat alasan dan asumsi, menganalisis konsep dasar, dan menelusuri implikasi tidak hanya dari apa yang dikatakan, tetapi juga dari apa yang dilakukan. Metode bertanya-nya sekarang dikenal sebagai “Socratic questioning” atau “maieutika” (Yunani: μαϊευτικός, *maieutikós*) dan merupakan strategi pengajaran berpikir kritis yang paling terkenal. Dalam cara bertanya-nya, Socrates menyoroti perlunya berpikir akan kejelasan dan konsistensi logis.⁷

Socrates menawarkan tradisi berpikir kritis, yaitu mempertanyakan secara reflektif keyakinan-keyakinan umum dan penjelasan-penjelasan-nya dengan hati-hati membedakan keyakinan-keyakinan yang masuk akal dan logis dari keyakinan-keyakinan yang—betapa pun menariknya keyakinan-keyakinan tersebut bagi egosentrisme asli kita dan betapa pun bermanfaatnya keyakinan-keyakinan tersebut bagi kepentingan pribadi kita, serta betapa pun membuat nyamannya hal tersebut—tidak memiliki cukup bukti atau landasan rasional untuk menjamin keyakinan kita.⁸

⁶ Odemus Bei Witono, SJ., “Berpikir Kritis dalam Kurikulum Merdeka”, *Ikatan Alumni STF Driyarkara*, 2022, <https://ikadriyarkara.org/2022/04/20/berpikir-kritis-dalam-kurikulum-merdeka/>

⁷ Mahfud & Patsun, “Mengenal Filsafat Antara Metode Praktik dan Pemikiran Sokrates, Plato, dan Aristoteles”, *Cendekia: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 1, 2019, hlm. 137, <https://media.neliti.com/media/publications/291597-mengenal-filsafat-antara-metode-praktik-flcba89e.pdf>. Baca juga: The Foundation of Critical Thinking, “A Brief History of the Idea of Critical Thinking”,

<https://www.criticalthinking.org/pages/a-brief-history-of-the-idea-of-critical-thinking/408#:~:text=Socrates%20practice%20was%20followed%20by,look%20to%20us%20on%20the>

⁸ *Ibid.*, hlm. 131.

Praktik Socrates tersebut diikuti oleh pemikiran kritis Plato (yang mencatat pemikiran Socrates), Aristoteles (Ἀριστοτέλης, kira-kira 384-322 SM) dan para skeptis Yunani, yang kesemuanya menekankan bahwa segala sesuatu sering kali sangat berbeda dari apa yang tampak. Hanya pikiran terlatihlah yang siap untuk melihat apa yang kita lihat di permukaan (penampakan khayalan) hingga apa yang sebenarnya ada di bawah permukaan (realitas kehidupan yang lebih dalam).⁹

Dalam perkembangannya, Francis Bacon (1561-1626), prihatin dengan cara manusia menyalahgunakan pikiran dalam mencari pengetahuan. Dia menyadari secara eksplisit bahwa pikiran tidak dapat dengan aman dibiarkan begitu saja pada kecenderungan alamiahnya. Dalam bukunya *The Advancement of Learning* (1605), ia mengemukakan pentingnya mempelajari dunia secara empiris. Dia meletakkan dasar bagi ilmu pengetahuan modern dengan penekanannya terhadap proses pengumpulan informasi atau pengetahuan. Ia juga meminta perhatian pada fakta bahwa kebanyakan orang, jika dibiarkan sendiri, akan mengembangkan kebiasaan berpikir yang buruk atau *logical fallacy* sebagai “berhala” yang membuat orang-orang memercayai hal-hal yang salah atau menyesatkan.¹⁰ Ada beberapa jenis “berhala” menurut pemikiran Bacon, di antaranya “*idols of the tribe*” yang mana perasaan manusia merupakan ukuran bagi segala sesuatu,¹¹

And the human understanding is like a false mirror, which, receiving rays irregularly, distorts and discolours the nature of things by mingling its own nature with it.

Kedua, “*idols of the cave*”. Setiap orang memiliki “gua” atau “sarang”-nya sendiri, yang membiaskan dan mengubah warna cahaya bawaan disebabkan oleh pendidikan dan percakapannya dengan orang lain; atau membaca buku, dan pengaruh otoritas orang-orang yang dia hormati, kagumi; dan sejenisnya.¹²

⁹ Ibid., hlm. 136-139.

¹⁰ William Aldis Wright, *Bacon: The Advancement of Learning*, Edisi Kedua, Oxford: Clarendon Press, 1876, hlm. 307. Baca juga: S.V. Weeks, “Francis Bacon’s Doctrine of Idols: A Diagnosis of ‘Universal Madness’”, *British Journal for the History of Science*, Vol. 52, Issue 1, 2019, hlm. 1-39; Fs, “Francis Bacon and the Four Idols of the Mind”, <https://fs.blog/francis-bacon-four-idols-mind/>.

¹¹ Ibid., hlm. 307-308.

¹² Ibid., hlm. 308.

Ketiga, “*idols of the marketplace*”, merujuk pada penyalahgunaan kata-kata atau penerimaan seseorang terhadap makna tradisional dari kata-kata yang digunakan untuk menggambarkan sesuatu.¹³ Contohnya, periklanan yang sering kali menggunakan bahasa dan gambar yang dirancang untuk memanipulasi keinginan dan persepsi kita. Pengiklan mungkin menggunakan daya tarik emosional, dukungan selebriti, dan teknik lain untuk memengaruhi keputusan pembelian kita.¹⁴

Keempat, “*idols of the theater*”, yakni kecenderungan orang-orang terjebak dalam sistem pemikiran konvensional, seperti dogma filsafat. Disebut “*teater*”, karena semua sistem (termasuk prinsip, aksioma dalam ilmu pengetahuan) dengan balutan tradisi, kepercayaan, yang diterima orang-orang, tak ubahnya sandiwara di atas panggung yang diciptakan para pemain itu sendiri.¹⁵

Sementara René Descartes (1596-1650) dengan adagium “*cogito, ergo sum*” mengantar kita pada pengenalan akan apa yang disebut sebagai “keraguan metodis universal”. Artinya, keraguan ini bersifat universal karena direntang tanpa batas sampai keraguan itu membatasi diri. Dengan kata lain, usaha meragukan itu akan berhenti ketika tidak ada sesuatu yang diragukan lagi. Disebut “*metodik*” karena keraguan yang diterapkan merupakan cara yang diragukan oleh penalaran reflektif-filosofis untuk mencapai kebenaran.¹⁶

Keraguan Descartes yang terkenal adalah “keraguan mimpi” yang kurang-lebih begini:

Ketika saya bermimpi, saya seperti menemukan diri di antara objek-objek yang nyata, lepas dari saya, dan di luar kontrol saya. Namun, kenyataannya, mereka tidaklah nyata dan tidak lepas dari saya. Beberapa kali terjadi di dalam mimpi, saya menemukan diri berpakaian seperti ini dan duduk dekat api, sedangkan di dalam kenyataan saya tidur di *bed* (tempat tidur). Sebagaimana badan saya yang tampak begitu jelas, badan saya di dalam mimpi juga jelas. Padahal, badan saya di dalam mimpi hanyalah khayalan saya. Ja-

¹³ *Ibid.*, hlm. 308.

¹⁴ Glossary of Psychology, “**Idols of the Marketplace**”, <https://www.psychology-lexicon.com/cms/glossary/42-glossary-i/10188-idols-of-the-marketplace.html>.

¹⁵ William Aldis Wright, *Bacon: The Advancement of Learning*, Loc. cit.

¹⁶ Krisna Sukma Yogiswari, “**Keraguan Kritis Descartes**”, *Jurnal Sanjiwani*, Vol. 10, No. 1, 2019, https://www.researchgate.net/publication/342805705_Keraguan_Kritis_Descartes, hlm. 46. (45-52).

ngan-jangan, semua hal yang saya yakini berada di luar imajinasi saya, kenyataannya hanyalah hasil ulah dari pikiran saya sendiri. Bagaimana saya tahu bahwa saya tidak selalu bermimpi?¹⁷

Berdasarkan hal tersebut, maka cita-cita Descartes sebagai seorang filsuf adalah membangun sebuah sistem filsafat yang tetap, yang pasti, seperti halnya geometri. Descartes menyebut paling tidak tiga kriteria harus dipenuhi untuk itu:

1. Kepastiannya haruslah semacam kemustahilan untuk diragukan, bisa dibuktikan sendiri melalui akal, jelas, dan berbeda (dari keyakinan lainnya);
2. Kepastiannya haruslah yang akhir dan tidak bergantung pada kepastian dari keyakinan lainnya;
3. Haruslah mengenai sesuatu yang ada (sehingga keyakinan atas keberadaan benda lainnya bisa disimpulkan).¹⁸

Apa yang bisa diuji di dalam tiga kriteria itu? Yang harus diuji pertama kali adalah: (1) keyakinan dari persepsi pancaindra. Ini yang paling mudah diyakini dari semuanya, tetapi sering kali menipu. Sebagai contoh, seperti objek di kejauhan menurut mata telanjang, ternyata bisa berbeda ketika disaksikan lewat teleskop. Jelasnya, kata Descartes, pancaindra tidak bisa dipercaya sebagai sumber kepastian. Apa yang telah menipuku sekali, bisa menipuku lagi. Apa yang dipersepsikan indraku bisa saja merupakan penipuan dari mimpi. (2) Kemudian, Descartes sampai pada keyakinan yang lain: bagaimana dengan keyakinan atas benda material atau keyakinan bahwa alam fisik itu ada? Hal ini pasti diragukan karena keyakinan ini didasarkan pada persepsi indra yang terbukti menipu hingga kurang pasti. (3) Descartes bertanya: apa yang ada dalam keyakinan akan ilmu alam? Keyakinan ini pasti juga meragukan karena didasarkan pada objek yang dikenali oleh persepsi indra, yang kemudian ditetapkan sebagai hal yang tidak bisa dipercaya. (4) Descartes melanjutkan pada keyakinan matematis. Bagaimana dengan keyakinan atas matematika? Dia menghargai matematika sebagai model kepastian, karena sangat pasti dalilnya. Menu-

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 47.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 47.

rut Descartes, kepastian di dalam matematika diketahui oleh pikiran, bukan oleh indra. Tetapi, apakah mustahil meragukannya? Bukankah ahli matematika kadang kala melakukan kesalahan?¹⁹

Dalam usahanya memaksakan skeptisisme metodisnya atas matematika, Descartes menemukan satu hal:

“... bahkan jika aku tertipu oleh keyakinanku, aku harus tetap ada untuk di-tipu. Jika aku meragukan segala hal yang aku yakini, termasuk matematika, ada satu keyakinan yang tidak bisa diragukan: aku tak bisa meragukan keyakinan bahwa aku ragu, karenanya aku ada,²⁰ hingga satu hal yang tidak dapat diragukan lagi adalah aku yang sedang meragukan.”

Abad Pencerahan atau Abad Rasionalitas mengambil inspirasi utamanya dari kesuksesan revolusi pada abad XVI–XVII, serta untuk memperjuangkan apa yang sekarang ini telah dianggap “biasa”, yakni hak setiap orang untuk berpikir sendiri tentang hal-hal praktis maupun teoretis, lepas dari tradisi atau otoritas eksternal tertentu. Rasionalitas sudah ada inheren dalam diri manusia dan tinggal digunakan untuk mencerahkan kehidupan sehari-hari mereka. Pencerahan adalah seperti yang dirumuskan dalam sebuah esai untuk mendefinisikan hal tersebut: kemunculan manusia dari ketidakdewasaan yang dibuatnya sendiri. Immanuel Kant (1724–1804) dengan mendeklarasikan “*Sapere aude!*” (Beranilah berpikir sendiri!).²¹

Mengutip dari Sebastian Gardner, Kant menulis,

“Masa di mana kita hidup adalah, dalam arti khusus, masa kritisme, dan untuk mengkritik apa pun yang ada. Termasuk di antaranya adalah agama dengan kesuciannya, hukum yang telah terberi dengan kemuliaannya... haruslah mampu bertahan di hadapan ujian akal budi yang bebas dan terbuka.”²²

Apa yang dimaksud Kant dalam “berpikir sendiri” adalah kita perlu mengembangkan suatu sikap yang berani mengambil posisi sendi-

¹⁹ Ibid., hlm. 47–48.

²⁰ Ibid., hlm. 48.

²¹ Reza A.A. Wattimena, *Filsafat Kritis Immanuel Kant: Mempertimbangkan Kritik Karl Ameriks terhadap Kritik Immanuel Kant atas Metafisika*, Jakarta: PT Evolitera, 2010, hlm. 9, <http://repository.wima.ac.id/id/eprint/4116/1/Kant.pdf>. Bandingkan: Mohammad Shafei, Ahmad Ali Akbar Mesgari, “On Kant and Husserl on Transcendental Logic”, *Synthese*, Vol. 198, Issue 12, 2021, hlm. 11881–11896, DOI: 10.1007/s11229-020-02839-1.

²² Ibid.

ri, tidak hanya mengulang apa yang dikatakan oleh para pendahulu kita. Pemikiran kritis tidak bisa dipersamakan dengan sikap yang mau mengkritik segala sesuatu (*contrarian*), melainkan pemikiran kritis mencoba menimbang secara mandiri apakah manfaat, kelebihan, kekurangan dari suatu argumen, kemudian mampu memutuskan mana yang lebih layak untuk dipercaya.²³

Sikap kritis tidak bisa dipersamakan dengan pola pikir “*end result-oriented*” atau pola pikir yang berorientasi pada hasil akhir berupa *problem solving*. Perbedaannya adalah pada pola pikir *problem solving*, ketika diperhadapkan pada masalah, orientasinya adalah mencari jawaban terhadap masalah itu agar terpecahkan. Sementara, pada sikap kritis, ia pertama-tama mempersoalkan “apa masalahnya?” Boleh jadi, apa yang dianggap sebagai “masalah” itu bukan masalah yang sesungguhnya. Bukan tidak mungkin, ada masalah yang lebih mendasar lagi.

Untuk bisa bersikap kritis, kita dituntut tidak berpikir secara terkotak-kotak atau tersekat-sekat. Dengan kata lain, kita dituntut untuk berpikir “*outside the box*” atau dalam mempermasalahkan sesuatu atau memikirkan sesuatu, kita tidak buru-buru dikerangkai oleh suatu paradigma yang tidak bisa lain. Cara filsafat bekerja mengasah pemikiran kritis itu adalah dengan menunda anggapan-anggapan: tidak segera menerima, juga tidak segera menolak segala pendapat, ajaran, dan pra-konsepsi sehari-hari. Dalam hal ini, filsafat mengajak kita untuk mempertanyakan semua yang telah diandaikan benar dalam keseharian kita: sejauh mana ia benar dan di mana batas-batasnya?

1.3. ONTOLOGI, EPISTEMOLOGI, AKSILOGI

Setelah mendiskusikan tentang berpikir kritis dan bagaimana filsafat mengajak kita mempertanyakan hal-hal mendasar dari segala sesuatu, selanjutnya kita akan membahas tentang hal-hal mendasar macam apakah yang kerap kali dibahas dalam filsafat ilmu. Filsafat terdiri dari beberapa cabang, yakni ontologi dan epistemologi sebagai filsafat teoretis, serta aksiologi sebagai filsafat praktis. Tiap cabang filsafat terbagi berdasarkan ranah kajiannya, sebagai berikut:

²³ Martin Suryajaya, 2021, “**Belajar Berpikir Kritis**”, www.youtube.com/watch?v=F3Vy-pOjnuI.

A. Ontologi

Manusia adalah makhluk yang bertanya tentang Ada (Inggris: *Being*; Jerman: *das Sein*). Apa hakikat Ada? Apa makna Ada? Cabang filsafat yang pertama ini mempertanyakan apa makna Ada sejauh ia ada. Ontologi mempertanyakan, apa yang Ada sebagai yang Ada? Apa yang sebenar-benarnya Ada? Ilmu tentang Ada ini disebut ontologi.

Dunia ini selalu berubah, apakah ada hakikat Ada yang tetap atau tidak berubah? Para filsuf Yunani yang berfilsafat untuk mencari tahu *arkhê* (ἀρχή) atau dasar dari segala sesuatu. Karena segala sesuatu yang ada dipersatukan oleh kenyataan bahwa mereka itu Ada, maka ontologi mempertanyakan: apa struktur yang paling dasar dari realita? Apakah realitas yang tampak ini sesuatu realita materi saja? Apakah ada sesuatu yang tidak ada? Adakah sesuatu di balik realita itu? Perlu digarisbawahi bahwa yang dimaksud dengan “Ada” di sini bukan hanya yang ada secara indrawi, seperti halnya tumbuhan, binatang, dan manusia.

Pada titik ini, kita perlu mengklarifikasi, apakah ontologi sama dengan metafisika? Aristoteles menyebut metafisika sebagai “filsafat pertama” (*prima philosophie*). Dalam karyanya *Metaphysica* (ta meta ta physica/karya-karya sesudah fisika), membahas tentang yang Ada, kesempurnaan, realitas, dan kualitas. Metafisika merupakan filsafat pertama, yang mencari prinsip-prinsip fundamental dan penyebab-penyebab pertama, bersangkutan dengan sebab terdalam dan unsur abstrak tertinggi dari segala sesuatu. Metafisika merupakan cabang filsafat yang mengkaji supra-indrawi, yakni apa hakikat di balik gejala-gejala yang empiris.²⁴

Nama metafisika juga dikenal dengan istilah “ontologi”. Hal ini telah muncul sejak era pertama Aristoteles. Aristoteles sendiri menggunakan beberapa nama untuk menunjuk pada metafisika. Tetapi kesulitannya, nama-nama itu tidak selalu diterangkan oleh Aristoteles. Apakah Aristoteles memaksudkan hal yang sama dengan memakai nama-nama yang berlainan itu? Aristoteles sendiri tidak konsisten

²⁴ Lihat: W.D. Ross, *Aristotle's Metaphysic*, Teks Revisi dengan Pendahuluan dan Komentar, Oxford: The Clarendon Press, 1924, hlm. 159-180. Untuk mempermudah, baca juga: Joko Siswanto, *Sistem-Sistem Metafisika Barat dari Aristoteles Sampai Derrida*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hlm. 1; Marilù Papandreou, “A Byzantine Metaphysics of Artefacts? The Case of Michael of Ephesus’ Commentary on Aristotle’s Metaphysics”, *Philosophies*, Vol. 7, Issue 4, 2022, DOI: 10.3390/philosophies7040088.

dengan keterangan-keterangan ilmu ini, karena banyak nama yang dipakai oleh Aristoteles tanpa ada penjelasan lebih lanjut.²⁵

Istilah ontologi lebih populer dibandingkan dengan metafisika, karena nama ini dianggap lebih umum. Secara prinsipil, tidak ada perbedaan antara ontologi dan metafisika, bahkan ada yang menganggap sama. Ontologi berasal dari bahasa Yunani *tá ónta* (τὰ ὄντα) yang berarti “berada” dan *lógos* (λόγος) berarti “ilmu pengetahuan”. Sederhananya, ontologi merujuk pada ilmu mempelajari yang ber-Ada.²⁶

Mengingat metafisika adalah awal dari kegiatan berfilsafat, maka bisa dikatakan bahwa usia metafisika setua usia filsafat itu sendiri. Filsuf pertama yang dianggap mulai menyibukkan diri dengan hakikat realitas adalah Thales (Θαλῆς, kira-kira 626/623-548/545 SM) pada 580 SM dia mengklaim bahwa sumber segala sesuatu adalah air, tanah mengapung di atas air dan segala sesuatu di atasnya dibuat dari air. Walau Aristoteles menyebutnya “kekanak-kanakkan”, namun kontribusinya terhadap perkembangan intelektual Barat sangatlah besar. Apa yang dilakukannya adalah langkah yang menentukan dalam sejarah filsafat Barat selanjutnya, yaitu membongkar pola pikir mistik dengan mendeskripsikan hakikat realitas sebagaimana apa adanya sebagai realitas tertinggi.²⁷

Baiklah, mungkin penjelasan tentang metafisika atau ontologi di atas memusingkan. Untuk mempermudah, saya memberi ilustrasi dengan pertanyaan-pertanyaan, misalnya, apakah cahaya putih itu hakikatnya berwarna putih? Jika cahaya putih itu kita arahkan pada prisma kaca, maka akan terurai 7 (tujuh) warna, yaitu merah, jingga, kuning, hijau, biru, nila, ungu. Para fisikawan meneliti warna-warna tersebut, ternyata tidak menjumpai warna-warna tersebut, kecuali perbedaan panjang gelombang, perbedaan frekuensi. Artinya, mata kita tidak mampu melihat gelombang sebagai gelombang, tidak sang-

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Louis O. Kattsoff, **Pengantar Filsafat**, alih Bahasa: Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986, hlm. 119. Baca juga: Abel Pablo Iannone, “**Teaching Philosophy: Finding a Balance Between the Factors that Motivate Philosophy, Students’ Imagination, and Their Interests**”, SATS, Vol. 24, Issue 1, 2023, hlm. 93-101, DOI: 10.1515/sats-2023-0006.

²⁷ Baca: C.H. Whiteley, **An Introduction to Metaphysic**, New Jersey: Humanities Press, 1977, hlm. 6-9. Baca juga: Vasile Chira, “**Metaphysics of Cosmological Models**”, *Hervormde Teologiese Studies*, Vol. 79, Issue 1, 2023, DOI: 10.4102/hts.v79i1.7796.

gup merasakan getaran sebagai getaran frekuensi.²⁸ Dengan demikian, dapatkah diasumsikan bahwa ketika pertanyaan-pertanyaan metafisika itu mampu dijawab dan dijelaskan oleh sains, apakah “statusnya” berubah menjadi fisika?

Pertanyaan mengalir ke soal lain. Jika 5 (lima) roti itu ada di atas meja, apakah roti itu pada hakikatnya Ada? Jika 5 roti itu habis kita makan, apakah bilangan 5 itu menjadi tidak ada bersama habisnya roti? Nyatanya, bilangan 5 tidak ada urusan dengan habisnya roti. Hal itu menunjukkan apa yang Ada di sini tidak hanya yang nampak, melainkan yang apa yang ada di balik apa adanya, yang di balik hal yang indrawi, termasuk Tuhan, jiwa, ide. Kalau dikatakan bahwa Tuhan itu Ada, samakah Ada-nya Tuhan dengan Ada-nya buah-buahan di atas meja makan? Tidak semua pertanyaan di dunia ini bisa selalu dijawab secara empiris.

Dalam konteks hukum, maka pertanyaan ontologisnya: apa hakikat hukum itu? Apakah hukum itu “peraturan” (*gesetz, wet, rule*), “kaidah” (*recht, norm*), atau nilai keadilan (*ius*)? Apabila kita memahami hakikat hukum hanya berhenti sebatas peraturan, bukankah bisa menimbulkan kekeliruan besar karena kaidah dan nilai yang mendasari peraturan itu menjadi terlupakan? Karena itu, kita perlu mencari dan menemukan hakikat hukum.

B. Epistemologi

Ilmu pengetahuan berada di sana dan menunggu kita ketahui. Jika kita pernah bertanya “Apakah aku benar-benar mengetahui sesuatu? Dari mana pengetahuan ini aku peroleh? Di mana batas-batas pengetahuan?”, maka pertanyaan-pertanyaan itu mengantarkan kita memasuki ranah epistemologi.

Epistemologi adalah salah satu cabang utama filsafat yang membahas tentang seluk-beluk pengetahuan, mulai dari hakikat pengetahuan hingga bagaimana pengetahuan mungkin diperoleh. Istilah epistemologi (bahasa Yunani: *epistēmē, ἐπιστήμη*) yang berarti “men-

²⁸ Musthafa Mahmud, *Einstein dan Teori Relativitas*, diterjemahkan dari Buku *Ainsytain Wa An-nisbiyyah* ke Bahasa Indonesia oleh Rusjdi Malik, 1982, hlm. 10. Baca: J.F. Burkhart, “The Routledge guidebook to Einstein’s Relativity”, *Choice*, Vol. 53, Issue 1, 2015.

dudukkan”, “menempatkan”, atau “meletakkan”. Epistemologi, berdasarkan pengertiannya, merupakan cabang filsafat yang menelaah hakikat, pengandaian, dan pertanggungjawaban pengetahuan. Bila hendak diringkas, epistemologi adalah pengetahuan tentang asal-usul pengetahuan.

Epistemology, or the theory of knowledge is that branch of philosophy which is concerned with the nature and scope of knowledge, its presuppositions and basis, and in the general reliability of claims to knowledge.²⁹ It attempts to answer the basic question: what distinguishes true (adequate) knowledge from false (inadequate) knowledge?³⁰

Epistemologi sering dikaitkan dengan *gnōsis* (γνῶσις), dari kata *gignōskō* (γιννώσκω), yang berarti “menyelami”, “mendalami”.³¹ Kadang kala, secara semantik dikaitkan dengan suatu disiplin yang disebut *critica* atau *criteriologia* yang artinya “mengadili”, “memutuskan”, dan “menempatkan”.³² Melalui pengertian ini dapat dilihat bahwa epistemologi merupakan suatu tindakan atau upaya intelektual untuk mengadili atau memutuskan pengetahuan yang benar dan tidak benar, serta mendudukan pengetahuan di dalam tempat yang sebenarnya.

Masalah utama dari epistemologi adalah bagaimana cara memperoleh pengetahuan. Epistemologi merupakan cabang filsafat yang membahas tentang terjadinya pengetahuan, sumber pengetahuan, asal mula pengetahuan, sarana, metode atau cara memperoleh pengetahuan, validitas dan kebenaran pengetahuan (ilmiah).

Umumnya, dikenal dua imperium cara memperoleh pengetahu-

²⁹ D.W. Hamlyn, “History of Epistemology”, dalam Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, 1967, Vol. 3, hlm. 8, 9. Baca juga: Philip Kitcher, “Epistemology Without History is Blind”, *Erkenntnis*, Vol. 75, Issue 3, 2011, hlm. 505–524, DOI: 10.1007/s10670-011-9334-7.

³⁰ F. Heylighen, “Epistemology, Introduction”, *Principia Cybernetica Web*, 1993, hlm 1. Bandingkan: W. Simculet, “Problems In Epistemology and Metaphysics: An Introduction to Contemporary Debates”, *Choice*, Vol. 58, Issue 6, 2021, hlm. 576.

³¹ Aholiab Watloy, *Tanggung Jawab Pengetahuan Mempertimbangkan Epistemologi Secara Kultural*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2001, hlm. 26–27. Bandingkan: Javier González de Prado Salas, Mauricio Suárez, Jesús Zamora-Bonilla, “Special issue: Inferentialism in philosophy of science and in epistemology—introduction”, *Synthese*, 2018, hlm. 1–3, DOI: 10.1007/s11229-018-02009-4.

³² AMW. Pranarka dan A. Braker, *Epistemologi Kebudayaan dan Pendidikan: Suatu Simposium Filsafat*, Yogyakarta: Yayasan Studi Filsafat, 1979, hlm. 4. Bandingkan: Jean-Baptiste Rauzy, Stefano Cossara, Xiaoxing Zhang, “Cartesian epistemology: an introduction”, *Synthese*, 2018, Vol. 195, Issue 11, 2018, hlm. 4667–4669, DOI: 10.1007/s11229-018-1705-z.

an, yakni rasionalisme dan empirisme. Jalur pertama, rasionalisme, yang mengutamakan kemampuan rasio manusia yang menganggap pengetahuan murni dapat diperoleh melalui rasio manusia.

Rasionalisme ini dirintis oleh Plato yang menekankan peranan rasio. Plato beranggapan bahwa pengetahuan sejati adalah pengetahuan tunggal yang tidak berubah-ubah, yaitu pengetahuan yang menangkap *idea-idea*. Menurut Plato, kita dapat mengakses dunia *idea* karena sebelum kita turun ke dunia, jiwa-jiwa kita telah eksis sebelumnya dan bertemu dengan *idea-idea*. Kita tahu *idea* karena dahulu kita berada di sana. Setelah kita turun ke dunia, kita mengingat kembali (*re-awakening, recalling*) pengetahuan yang laten. Pengetahuan itu adalah mengingat kembali. Mengingat atau pengingatan kembali ini disebut *anamnesis* (ἀνάμνησις, *anámnēsis*). Ketika *anamnesis* datang, kita biasanya bergumam, “aha!”. *Anamnesis* dapat ditimbulkan dengan praktik dialektika (kata kerja Yunani *dialegesthai, διαλέγεσθαι*, yang berarti “bercakap-cakap” atau “berdialog”).³³

Pengetahuan manusia bersifat *a priori*, artinya sudah melekat pada rasio itu sendiri; maka tugas manusia hanyalah mengingat kembali apa yang menjadi *a priori* di dalam rasionya, yaitu *idea-idea*. Untuk itu manusia harus terus-menerus membersihkan pengetahuannya dari unsur-unsur yang berubah-ubah agar dapat menembus hakikat kenyataan atau *idea-idea*. Jalur rasionalitas ini menampakan diri kembali di dalam filsafat modern, seperti Descartes, Nicolas Malebranche (1638-1715), Baruch de Spinoza (1632-1677), Gottfried Wilhelm (von) Leibniz (1646-1716), dan Christian Wolff (1679-1754). Mereka beranggapan bahwa pengetahuan sejati dapat diperoleh dalam rasio sendiri dan bersifat *a priori*, yang dihasilkan dari pernyataan-pernyataan logis, analitis, dan matematis.³⁴

Sejak zaman Yunani, para filsuf telah berbicara mengenai rasio sebagai pengetahuan, tapi baru Descartes-lah mengajukan pertanyaan radikal. Descartes mempertanyakan: bagaimana kita dapat merasa

³³ F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Menyingkap Kepentingan Pengetahuan Bersama Jürgen Habermas*, Yogyakarta: Buku Baik, 2004, hlm. 6. Baca juga: César Ortega-Esquembre, “*Social pathologies and ideologies in light of Jürgen Habermas: a new interpretation of the thesis of colonisation*”, *Humanities & Social Sciences Communications*, Vol. 7, Issue 1, 2020, hlm. 1-9, DOI: 10.1057/s41599-020-00563-2.

³⁴ *Ibid.*

pasti atas apa yang kita ketahui? Sebab, jangan-jangan apa yang kita ketahui itu adalah tipuan atau kesan-kesan yang keliru. Dengan keraguan metodis inilah Descartes mengatakan bahwa filsafat tidak boleh mengandaikan apa pun; kita harus meragukan segala-galanya, sampai kemudian kita tiba pada sebuah kepastian yang tidak dapat diragukan lagi, yakni saya yang sedang meragukan atau berpikir itu (*cogito, ergo sum*) yang tidak diragukan lagi.³⁵

Sementara, Empirisisme pada filsafat modern mendapat dukungan pemikiran dari Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), George Barkeley (1685-1753), dan David Hume (1711-1776) yang berdiri di garis ini. Para filsuf ini beranggapan bahwa pengetahuan sejati dapat diperoleh melalui “evidensi pengamatan indrawi”.³⁶ Locke menjawab sebuah pertanyaan, “kapan kita mulai berpikir?” Jawaban Locke yang kemudian menjadi landasan Empirisisme: *Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu* (tidak ada satu pun yang ada di dalam pikiran yang mendahului data-data indrawi). Locke berpendapat segala sesuatu berasal dari pengalaman indrawi, bukan rasio. Rasio tak lebih dari sehelai kertas yang masih putih (*tabula rasa*), baru melalui pengalamanlah kertas itu terisi.³⁷

Sementara Kant³⁸ dalam *Kritik der reinen Vernunft* (Kritik atas Rasio Murni) menunjukkan bahwa pengetahuan kita merupakan sintesis antara unsur-unsur *a priori* (pengetahuan yang lepas dari pengalaman) dan unsur-unsur *a posteriori* (pengetahuan berdasarkan pengalaman). Untuk memperoleh pengetahuan rasional, menurut Kant, rasio kita menempuh tiga tahap refleksi, yakni tahap pertama pengetahuan indrawi. Kant berpendapat, kenyataan sejati tak dapat diketahui meski-

³⁵ René Descartes, *A Discourse on Method*, 1637, https://www.goodreads.com/ebooks/download/31862.Discourse_on_Method_and_Meditations_on_First_Philosophy). Baca juga: Curtis L. Hancock, “*The A Priori in the Thought of Descartes: Cognition, Method and Science*”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 71, Issue 2, 2017, hlm. 390-392.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 7.

³⁷ Paul Carus, “*Leibniz and Locke*”, *The Monist*, Vol. 27, Issue 1, 1917, hlm. 137-142, DOI: 10.5840/monist191727110. Baca juga: P.A. Straveler, “*Life and death in early modern philosophy*”, *Choice*, Vol. 60, Issue 2, 2022, hlm. 167-168.

³⁸ Ciri filsafat Kant yang paling ditekankan dalam sejarah sinoptik filsafat adalah hubungan sintetisnya dari dua perselisihan rasionalisme dan empirisme. Baca: Sebastian Gardner, *Kant and the Critique of Pure Reason*, London dan New York: Routledge, 1999, hlm. 1. Baca juga: L.A. Wilkinson, “*The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant’s Critique of Pure Reason*”, *Choice*, Vol. 60, Issue 15, 2023, hlm. 484.

pun setiap objek yang kita ketahui mengandaikan adanya suatu “*das Ding an sich*” (benda pada dirinya). Yang dapat diketahui oleh manusia hanyalah gejala yang dipancarkan oleh *das Ding an Sich* sebagaimana yang tertangkap pancaindra, yakni kesan indrawi yang disebut “fenomenon” (Yunani: φαίνόμενον, *phainómenon*). Dengan demikian, apa yang tertangkap dalam ruang dan waktu masih bersifat gejala dan belum dapat disebut pengetahuan empiris yang objektif.

Untuk menjadi pengetahuan empiris yang objektif, kesan-kesan indrawi itu harus diolah dan ditata oleh *Verstand* atau dengan kata lain kenyataan ditangkap oleh pengamatan indrawi. Karena itu, tahap kedua, kemudian pengetahuan indrawi itu diolah dan ditata oleh akal budi/*verstand* yang menjalankan fungsi teoretikal melalui bentuk-bentuk pikiran (kategori), sehingga menjadi pengetahuan empiris. Sebaliknya, materi impresi indrawi diarahkan kepada bentuk-bentuk pikiran transendental yang logis dari akal budi. Ketiga, hanya dalam keterjalinan secara bertimbal-balik, pengetahuan empiris itu adalah hasil sintesis antara keputusan-keputusan yang telah dihasilkan pada tahap rasio (*vernunft*).³⁹

Kebesaran Kant sebagai filsuf tentu saja tidak hanya terletak pada kemampuannya mensintesis kedua paham filsafat yang bertentangan itu, melainkan juga karena Kant menghasilkan sebuah sistem filsafat yang secara fundamental memengaruhi perjalanan filsafat sesudahnya. Kant membicarakannya dengan pendekatan yang khas, yakni yang dikenal dengan kritisisme. Kritisisme adalah paham filsafat Kant yang memulai penyelidikannya bukan dengan langsung membahas objek yang mau dibicarakan, melainkan dengan mulai meneliti syarat-syarat kemungkinan dari sesuatu yang mau dibicarakan itu. Jadi, Kant tidak seperti Descartes atau Hume yang langsung berbicara mengenai pengetahuan (*knowledge*). Dengan sikap kritisnya, Kant lebih dahulu berbicara mengenai syarat-syarat kemungkinan pengetahuan: bagaimana pengetahuan itu mungkin?⁴⁰

³⁹ Immanuel Kant, *The Critique of Pure Reason*, diterjemahkan oleh JMD Meiklejohn, Radford: Wilder Publications, 2008, hlm. 245-246. Baca juga: J. Colin Mc Quillan, “Kant’s Reform of Metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered by Karin de Boer (review)”, *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 60, Issue 2, 2022, hlm. 348-350, DOI: 10.1353/hph.2022.0030.

⁴⁰ Fitzgerald Kennedy Sitorus, “Kant: Dari Subjek yang Kosong Hingga Tuhan sebagai Postulat”,

Dari perselisihan epistemologis itu menunjukkan pertanyaan epistemologis ini berkaitan dengan pertanyaan tentang kebenaran. Apa itu kebenaran? Sepanjang sejarah filsafat telah muncul banyak teori mengenai kebenaran, misalnya, kebenaran korespondensi, koherensi, pragmatis, kritisisme, dan seterusnya. Lantas, apakah kebenaran hukum itu tergolong kebenaran korespondensi, koherensi, pragmatis, ataukah kritisisme? Mengingat, kebenaran hukum diperoleh melalui pertikaian di pengadilan. Lalu, apakah hukum itu ilmu atau bukan?

C. Aksiologi

Tugas filsafat tidak hanya mendekati kebenaran, melainkan juga menilai kebaikan dan memaknai keindahan. Di sinilah aksiologi berperan. Aksiologi adalah cabang filsafat yang mengkaji dan meneliti nilai.⁴¹ Nilai tidak membahas persoalan kebenaran, akan tetapi mengkaji mengenai persoalan kebaikan (etika) dan keindahan (estetika).

Etika mempertanyakan: Apa itu yang baik? Mengapa yang baik harus dilakukan sedangkan yang tidak baik tidak boleh dilakukan? Apa yang harus kulakukan? Etika adalah filsafat yang mempelajari moral. Moral tidak sepenuhnya berada di ranah empiris, sehingga kita menyadari kerumitan persoalan moral. Jika moral tidak bisa dibuktikan secara empiris, lantas apakah moral itu ada? Jawaban atas pertanyaan ini akan sedikit rumit. Moral dan segala hal metafisis lainnya memang tidak mewujudkan secara empiris dalam realitas, tetapi moral mendasari tindakan-tindakan empiris. Di dalam kehidupan sehari-hari ada pandangan tentang perbuatan “baik” atau “buruk”, terpuji atau tercela. Artinya, perbuatan yang dinilai “baik” atau “buruk” itu membuktikan bahwa moral itu “ada” dalam kehidupan sehari-hari. Itulah mengapa setiap individu mempunyai penilaian tentang nilai dan dalam suatu masyarakat terdapat sistem nilai.

Kursus Filsafat, Fakultas Hukum Universitas Mataram, 12-15 Desember 2019, hlm. 1-2.

⁴¹ Nilai dalam bahasa Inggris disebut “value”. Jika dilihat dari arti etimologinya, kata *value* berasal dari bahasa Latin *valere* yang berarti “menghargai” dan kata bendanya *valor* yang berarti “nilai”. Franz Magnis-Suseno berpendapat bahwa nilai ini adalah penentu, apakah suatu entitas berharga atau tidak berharga (Baca: Franz Magnis-Suseno, **12 Tokoh Etika Abad ke-20**, Yogyakarta: Kanisius, 2000, hlm. 34). Baca juga: Sophia Grace Chapell, “Needs, Values, Truth: Essays in the philosophy of value by David Wiggins, (Oxford: Basil Blackwell, 1987). 1”, *Philosophy*, Vol. 97, Issue 3, 2022, hlm. 397-402, DOI: 10.1017/S0031819122000213

Apakah hukum itu sarat nilai? Apabila pasal tentang Penipuan dalam KUHP (Lama) dihapus, Apakah orang tetap menganggap penipuan itu perbuatan yang jahat? Jika kita menganggap penipuan adalah perbuatan yang jahat, baik diatur atau tidak oleh peraturan perundang-undangan, hal itu menunjukkan hukum bukan hanya teks, melainkan sarat nilai.

Tentu, yang dimaksud “nilai” di sini tidak sebagaimana “ada” secara empiris atau fakta yang bisa dibuktikan secara indrawi. Kualitas nilai tidak pada objeknya, bahkan nilai itu melampaui dari objeknya. Jadi, persoalan nilai adalah kualitas yang dipikirkan dan dihayati sebagai yang seharusnya. Adapun fakta empiris sebagai *apa adanya* atau yang senyatanya.

Sementara estetika, mempertanyakan: “Apa yang indah itu?”, “Apa yang memungkinkan karya menjadi indah?”, “Mengapa keindahan tak bertepi, sehingga tidak bisa dipastikan ukuran tunggal dalam menilai keindahannya?” Hingga estetika masuk ke wilayah politik dengan memperdebatkan, “apakah seni untuk seni, atau seni untuk masyarakat?”

Secara etimologis, istilah “estetika” berasal dari kata sifat dalam bahasa Yunani *aisthētikós* (αἰσθητικός), yang artinya “berkenaan dengan persepsi”. Bentuk kata bendanya ialah *aisthēsis* (αἴσθησις), yang artinya “persepsi indrawi”. Sementara bentuk kata kerja orang pertamanya ialah *aisthánomai* (αἰσθάνομαι) yakni “saya memersepsikan”. Pengertian “indrawi” di sini sangat luas, mencakup penglihatan, pendengaran, sekaligus juga perasaan. Dalam konteks Yunaninya, istilah itu lazim dibedakan dari *nóēsis* (νόησις), yakni “persepsi konseptual” atau “pikiran”.⁴²

Kodifikasi atas estetika sebagai disiplin kajian dalam wujud “filsafat seni” baru muncul pada abad ke-18 dengan memilah dua jenis pengetahuan: *cognition intellective* dan *cognition aesthetica*. Jenis pengetahuan kedua itulah yang kemudian dikenal dalam bentuk singkatnya: *aesthetica*.⁴³

⁴² Martin Suryajaya, *Sejarah Estetika: Era Klasik Sampai Kontemporer*, Yogyakarta: Gang Kabel, 2016, hlm. 1.

⁴³ Dalam karya berjudul meditasi filosofis tentang beberapa hal berkaitan dengan puisi (1735), Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762) memperkenalkan istilah “estetika” sebagai kajian filosofis

Dari paparan tersebut terlihat bahwa estetika sebagai disiplin filsafat seni merupakan temuan yang relatif baru. Sebelum abad ke-18, para pemikir mengkaji estetika tanpa terpisahkan secara konseptual dari cabang-cabang kehidupan lain. Para pemikir “estetika” klasik, tidak mendikotomikan antara perasaan kesenian dan kognisi pengetahuan, antara seni dan teknologi. Bukankah pemikir hukum juga menyebut hukum adalah ilmu sekaligus seni?⁴⁴

1.4. FILSAFAT DAN SAINS

Filsafat berbeda dengan sains, meski filsafat juga membahas tentang sains. Sains mengambil garis demarkasi ketat terhadap objek kajiannya tentang apa yang dapat diketahui secara empiris. Sains membatasi pada yang nyata, melalui eksperimentasi guna membuktikan Ada secara ilmiah. Ranah nilai, tentang apa yang baik dan yang buruk tidak dipertanyakan oleh sains. Sementara filsafat mempersanyakannya.

Filsafat lebih bebas, artinya sifatnya yang spekulatif membuatnya tidak dibatasi sekat data empiris, termasuk mempertanyakan Ada tidak sebatas yang tampak secara empiris. Sebagai contoh, filsafat mempertanyakan dunia nilai (*value*), misalnya, tentang keadilan meski ia tidak bisa dibuktikan secara empiris. Apakah yang adil bisa ditemukan jika keadilan tidak bisa dibuktikan bentuk dan keberadaannya secara empiris? Apa yang adil itu sungguh-sungguh adil?

Kalaupun filsafat bertolak dari pengalaman empiris, ia berusaha melampaui pengalaman empiris tersebut. Jika sains meneliti “apa yang menyebabkan kanker?”, maka filsafat mempertanyakan melampaui apa yang empiris dengan mempertanyakan apa hubungan “sebab-akibat” itu?

Perbedaan filsafat dengan sains terdapat pada jawabannya. Jawaban sains bersifat sekali jadi dan jawaban itu menjadi basis penelitian sains selanjutnya. Sementara pertanyaan-pertanyaan filsafat yang di-

tentang keindahan perseptual. Meneruskan distingsi Yunani antara “*nóēsis*” dan “*aīsthēsis*”, Baumgarten memilah dua jenis pengetahuan: *cognition intellective* dan *cognition aesthetica*. Jenis pengetahuan kedua itulah yang kemudian dikenal dalam bentuk singkatnya: *aesthetica*. (*Ibid.*, hlm. 2)

⁴⁴ Hendrik Philip Visser't Hooft, **Filsafat Ilmu Hukum (Filosofie van de Rechtswetenschap)**, diterjemahkan oleh Arief Sidharta, Bandung: Laboratorium Hukum Fakultas Hukum Universitas Katolik Parahyangan, 2009, hlm. 24-26.

ajukan sejak zaman Plato hingga sekarang kurang lebih sama, misalnya pertanyaan tentang “apa itu keadilan?”, jawaban atas pertanyaan itu berbeda-beda atau muncul jawaban-jawaban yang baru sesuai dengan perkembangan pengalaman hidup manusia. Bagaimana kita seharusnya mengambil sikap atas perkembangan pemikiran tentang keadilan tersebut?

Meski berbeda, keduanya mempunyai beberapa persamaan. Baik filsafat maupun sains, keduanya tumbuh dari sikap reflektif, rasa ingin tahu, dan dilandasi kecintaan pada kebenaran. Sebagaimana filsafat, sifat sains mirip dengan sifat anak yang mudah diliputi rasa ingin tahu. Sains berkembang dimulai dari rasa takjub dan ingin tahu. Alfred Russel Wallace (1823-1913)—orang Inggris yang bersama Charles Robert Darwin (1809-1882) menemukan “teori evolusi”—menyatakan betapa ia bak seorang anak yang terkesima melihat kumbang. Kumbang adalah “keajaiban di tiap ladang”, tulis Wallace dalam catatan harian. Karena rasa ingin tahu itu, pada usia 25 tahun ia berangkat ke rimba Brasil, di sekitar sungai Amazon dan Rio Negro menjelajah lebih jauh hingga mengamati kupu-kupu di Pulau Bacan, Ternate - Indonesia.⁴⁵

Sains yang selalu diliputi rasa ingin tahu, sesungguhnya adalah “anak kandung” filsafat. Banyak yang menyebut filsafat sebagai “*mother of science*”, rahim yang melahirkan sains. Sebagaimana anak yang beranjak dewasa, sains menjadi otonom dalam bidang ilmu kedokteran, fisika, sosiologi, hukum, dan ekonomi. Bahkan dalam perkembangannya sekarang, filsafat tidak lagi menempati tempat sepenting dahulu, karena spekulasi atas alam raya telah digantikan dan dijawab oleh sains. Berkat sains, misteri tentang alam semesta dapat disingkap. Adanya teleskop dan pesawat antariksa, misalnya, membuat manusia tidak perlu menerka-nerka sifat dan cakupan tata surya.

Sains mengklaim dirinya bebas nilai dan bebas kepentingan, bersifat deskriptif, menjelaskan “apa adanya” atau “apa yang senyatanya”, bukan yang “seharusnya”. Sains tidak berbicara tentang moral karena tidak bisa diukur secara ilmiah seperti halnya mengukur derajat panas udara atau titik didih cairan tertentu. Meski demikian, klaim

⁴⁵ Tempo.co, “Wallace”, Tempo.co, 24 Agustus 2015, <https://kolom.tempo.co/read/1000650/wallace>, diakses 7 Oktober 2023.

sains tentang bebas kepentingan masih perlu kita pertanyakan, karena sebenarnya sains juga mempunyai kepentingan, yakni kepentingan untuk memperoleh kebenaran. Meski tidak mengajarkan moral, sains sebenarnya juga menekankan moralitas kejujuran. Itulah mengapa dalam menulis karya ilmiah, apabila mengutip pemikiran orang lain, dituntut untuk menuliskan sumber kutipannya. Plagiarisme merupakan “dosa” dengan peringkat tertinggi di dunia sains.

1.5. FILSAFAT DAN TEOLOGI

Kebenaran yang lebih tinggi muncul justru melawan pendapat umum. Jika ditilik sejarahnya, para nabi awalnya justru selalu melawan pendapat umum. Mereka tidak begitu saja diterima, malahan selalu bertabrakan dengan *vox populi*.⁴⁶ Tetapi, ketika agama itu kemudian diterima dan menjadi kebenaran umum, mengapa cenderung anti-kritik dan menghukum orang-orang yang berseberangan dengan tuduhan penodaan atas agama (*blasphemy*)?

Agama menekankan keimanan, termasuk pada apa yang tidak kita ketahui secara empiris dan tidak pula dapat ditangkap oleh rasio. Bagi orang yang beriman, ada keharusan untuk percaya pada kehidupan setelah kematian, tanpa perlu membuktikan ada-tidaknya kehidupan setelah kematian. Orang beriman meyakini bahwa ada kehidupan setelah kematian karena wahyu ilahiah mengajarkan dan menetapkan demikian. Adapun sains membatasi eksplorasi dan pendapatnya tentang realitas kehidupan dunia secara ilmiah. Sains tidak membahas kehidupan setelah kematian karena itu bukan ranah sains.

Bila filsafat dan sains memiliki sejumlah kesamaan, maka tidaklah demikian halnya dengan filsafat dan agama yang berbeda secara fundamental. Filsafat menghendaki sikap skeptis atau keragu-raguan dan mempertanyakan segala sesuatu. Sementara agama mengajarkan keyakinan, kepercayaan atau keimanan.

Filsafat mendorong kemampuan berpikir kritis, mempertanyakan apa saja, bahkan ia tidak dapat dibendung dalam mempertanya-

⁴⁶ Pustaka Matahari, “Filsafat Ilmu – 01 – Bambang I. Sugiharto”, YouTube, 2023, https://www.youtube.com/watch?v=JARZT4Ko9_o diakses 8 Oktober 2023.

kan apa yang ada dalam kehidupan sehari-hari, hingga yang dianggap sakral sekalipun. Ranah paling sensitif seperti kepercayaan pun tidak luput dari pertanyaan filsafat. Sebagai contoh, kaum rasionalis seperti Descartes berusaha untuk membuktikan bahwa pasti ada satu Tuhan semata-mata karena kita mempunyai gagasan tentang adanya “Dzat yang Tertinggi”.⁴⁷ Yang lainnya, seperti Thomas Aquinas nan religius memutuskan bahwa pasti ada satu Tuhan karena segala sesuatu pasti ada penyebab pertamanya.⁴⁸ Adapun Ludwig Andreas von Feuerbach (1804-1872) yang ateis⁴⁹ mempunyai pandangan yang berbeda bahwa bukan Tuhan yang menciptakan manusia. melainkan sebaliknya, Tuhan hanyalah sebuah proyeksi atau rekaan manusia.⁵⁰

Kant menolak kedua bukti (akal dan pengalaman) tentang keberadaan Tuhan ini. Akal maupun pengalaman, kata Kant, tidak dapat dianggap sebagai dasar untuk menyatakan keberadaan Tuhan. Sepanjang menyangkut akal, adalah mungkin dan juga tidak mungkin bahwa Tuhan itu dapat dibuktikan keberadaannya. Kant membuka suatu dimensi keagamaan, di mana akal maupun pengalaman tidak mampu menjangkau (di situlah terjadi kekosongan yang kemudian diisi oleh iman), sehingga Kant berpendapat bahwa keberadaan Tuhan adalah postulat dari rasio praktis (*the existence of God as a postulate of pure practical reason*).⁵¹ Pada titik ini, Kant “menyelamatkan” agama di Barat dari “pintu belakang”.

Filsafat, sebagaimana teologi, mengakui bahwa dirinya tidak mungkin bebas nilai. Misalnya, dalam derajat tertentu, filsafat (etika) dan agama berbicara tentang moral. Adapun sains, sebagaimana disebutkan di muka, tidak bicara nilai.

⁴⁷ John F. Cornell, “Promethean Metaphysics: The Idea of a More Perfect Being in Descartes's *Discourse on Method*”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 72, Issue No. 285, 2018, 77-99.

⁴⁸ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, diterjemahkan oleh R.J. Henle, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1985.

⁴⁹ Pada awal tahun 1842, Feuerbach masih lebih suka pandangannya disajikan kepada publik dengan label “antropoteisme” (manusia sebagai Allah) daripada “ateisme”. Baca: Simon-Petrus L. Tjahjadi, “Ateisme Sebagai Dasar Etika: Sebuah Studi atas Filsafat Sensualistik Feuerbach”, *Sekolah Tinggi Filsafat – Driyarkara*, 2016, <http://repo.driyarkara.ac.id/119/1/nalar-02.pdf> diakses 8 Oktober 2023; Baca juga: Todd Gooch, “Ludwig Andreas Feuerbach”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2023, <https://plato.stanford.edu/entries/ludwig-feuerbach/> diakses 8 Oktober 2023.

⁵⁰ Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity*, diterjemahkan dari Bahasa Jerman ke Bahasa Inggris oleh George Eliot, Walnut: MSAC Philosophy Group, 2008, hlm. 28, 205.

⁵¹ Baca: Immanuel Kant. *The Critique of Practical Reason* (1788), diterjemahkan oleh Thomas King-smill, 2004, hlm. 207.

Agama mengajarkan nilai-nilai kebaikan (moral). Ada pula yang memosisikan agama sebagai dogma-dogma yang diimani sebagai kebenaran akhir. Disebut dogma⁵² jika kepercayaan yang digenggam tidak boleh digoyang dengan pertanyaan-pertanyaan yang sifatnya meragukan, contohnya, perintah dan larangan dalam kitab suci yang harus diterima sebagai sebuah kebenaran tanpa perlu dipertanyakan.

Dogma itu selayaknya daun pintu yang selalu tertutup. Ia mengimani dan mengamini kebenaran tertentu tanpa mempertanyakan, apalagi mempermasalahkannya secara rasional. Jika ada dogma yang mengekang pemikiran mengatasnamakan agama atau Tuhan, filsafat membantu kita untuk bersikap kritis bahwa pihak yang mengekang kita adalah juga manusia biasa yang menyakralkan pemikiran atau perintahnya dengan cara mengatasnamakan agama atau Tuhan. Padahal, perintah Tuhan tidak sama persis dengan perintah manusia, atau tidak pernah ada manusia yang sepenuhnya sanggup mengklaim bahwa maksudnya pasti sama dengan kehendak Tuhan.

1.6. PERSELISIHAN DOGMA DAN RASIO

Bacon membuat ilustrasi bagaimana kelamnya “atmosfer” pada Abad Pertengahan di Eropa. Pada tahun 1432, tulis Bacon, para biarawan terlibat perdebatan tentang kepastian berapa jumlah gigi seekor kuda. Untuk menjawab berapa jumlah gigi kuda, para pendeta mengeluarkan semua kitab agama yang mereka miliki. Perdebatan berlarut-larut hingga berlangsung selama 13 hari tanpa menemukan kepastian berapa jumlah gigi kuda. Di tengah perdebatan yang melelahkan, memasuki hari ke-14 tiba-tiba seorang biarawan muda mengajukan interupsi. Biarawan muda itu mengusulkan kepada pendeta seniornya agar menyelesaikan persoalan jumlah gigi kuda dengan jalan membuka mulut kuda sembari menghitung satu per satu, bukan dengan membuka kitab suci. Cara berpikir biarawan muda itu dianggap sesat dan menistakan agama, kemudian ia dihukum dan diusir dari ruang sakral tersebut. Perdebatan sengit yang tak berujung pangkal, akhir-

⁵² Dogma berasal dari bahasa Yunani, yang berarti kepercayaan atau doktrin yang dipegang oleh sebuah agama dan bersifat otoritatif.

nya dinyatakan selesai, dan ditutup dengan sebuah fatwa, bahwa apa yang mereka perdebatkan merupakan misteri abadi karena tidak ditemukan dalam kitab-kitab suci.⁵³

Saat itu, pada Abad Pertengahan, cara berpikir masyarakat Eropa masih dogmatis, mengabaikan peranan subjek dan lebih menekankan kekuatan ilahiah di luar rasio subjek. Pada masa itu, biasa bagi orang bicara tentang bumi datar dan matahari bergerak naik-turun, terbit dari arah timur dan tenggelam di ufuk barat. Sementara kita dan bumi tetap berada pada tempatnya.

Baru setelah beberapa ribu tahun, yakni pada tahun 1564 di Italia, lahir seorang ilmuwan yang penemuannya mengubah cara pandang orang tentang dunia. Namanya adalah Galileo Galilei (wafat pada tahun 1642). Ia tercatat sebagai salah satu ilmuwan yang berani menentang kekuasaan yang mengekang kebebasan mencari kebenaran. Galileo berpendapat, bahwa pusat dari tata surya bukanlah bumi, seperti yang diyakini tradisi Gereja Katolik pada Abad Pertengahan, melainkan matahari. Galileo telah meretakkan dogma agama dan *common sense*. Karena pendapatnya berbeda dengan dogma, kemudian ia dituduh sebagai penista agama. Galileo yang waktu menjalani persidangan itu usianya sudah renta (lebih dari 70 tahun) harus menjalani tahanan rumah, sampai akhir hayatnya. Berapa ratus tahun kemudian, pandangan-pandangan utama Galileo justru mendapat legitimasi komunitas keilmuan.⁵⁴

Dalam perkembangannya, Descartes merehabilitasi rasio yang sekian abad menjadi hamba sahaya keimanan. “*Cogito, ergo sum*” (“aku berpikir, maka aku ada”)⁵⁵ mengguncang Eropa. Descartes meragukan semua hal, hingga satu hal yang ia tidak bisa diragukan adalah dirinya yang sedang berpikir, yang sedang meragukan. Rasionalisme Descartes menekankan peranan mutlak subjek di dalam menjelaskan realitas. Ciri khas filsafat modern sejak Descartes, manusia (subjek)

⁵³ Baca: Jonathan Bennett, *Francis Bacon: The New Organon – or True Directions Concerning the Interpretation of Nature*, 2017, <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/bacon1620.pdf> diakses 8 Oktober 2023.

⁵⁴ Uniknya, belakangan ini ramai kembali terjadi perdebatan sengit tentang apakah itu bumi bulat atau bumi itu datar?

⁵⁵ Lihat: René Descartes, *A Discourse on Method*, Op. cit., hlm. 30.

dianggap yang memiliki pusat kesadaran dan mampu menguasai alam sebagai objek.

Gairah pencarian kebenaran tak terbendung dan meluap sejak pencerahan lahir bersama ledakan deklarasi, “*Sapere aude!*” (“Beranilah berpikir sendiri!”).⁵⁶ Sains telah berhasil menelanjangi misteri alam raya yang sebelumnya manusia tidak berani menjelaskannya dengan pengetahuan rasional. Karena misteri telah berhasil disingkap, manusia tidak lagi menghadapi alam dengan ketakutan, melainkan dengan kalkulasi. Sains yang datang kemudian menggantikan mitos, tampil lebih mampu menjelaskan fakta dan hubungan kausalitas yang lebih dapat diterima oleh indra dan dimengerti oleh akal. Melalui sains, manusia berusaha menjelaskan realitas dengan hukum kausalitas; mengapa terjadi angin, gempa, dan halilintar dengan sains. Mitos sebagai juru tafsir kebenaran dirobuhkan dan diganti dengan “penguasa baru” yang bernama sains.

Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) pernah mengingatkan bahwa sains (modernitas) sebagai “pembunuh” atau penyebab “kematian” Tuhan dengan menyampaikannya melalui metafora sebagai berikut:⁵⁷

“Pernahkah Anda mendengar tentang orang gila yang menyalakan lentera di pagi yang cerah, berlari ke pasar, dan menangis tanpa henti: ‘Aku mencari Tuhan! Aku mencari Tuhan!’. Karena banyak dari mereka yang tidak percaya pada Tuhan berdiri di sekitar saat itu, (sehingga) ia memancing banyak tawa. ‘Apakah dia tersesat?’, tanya salah satu orang. ‘Apakah dia tersesat seperti anak kecil?’, tanya yang lain. ‘Atau dia bersembunyi?’, ‘Apakah dia takut pada kita?’, ‘Apakah dia melakukan perjalanan?’, ‘bermigrasi?’ – Maka, mereka berteriak dan tertawa...

Orang gila itu melompat ke tengah-tengah mereka dan memandangnya dengan tajam. ‘Di mana Tuhan?’ teriaknya, ‘Aku akan memberitahumu. Kita telah membunuhnya, Anda dan saya. Kita semua adalah pembunuhnya. Tetapi bagaimana kita melakukan ini? Bagaimana kita bisa minum di laut? Siapa yang memberi kita penghapus untuk menghapus seluruh cakrawala?

⁵⁶ Lihat: Immanuel Kant, “**What is Enlightenment?**”, diterjemahkan oleh Mary C. Smith, Columbia.edu, <http://www.columbia.edu/acis/ets/CCREAD/etscc/kant.html>, diakses 12 Desember 2017.

⁵⁷ Friedrich Nietzsche, *Gay Science*, diterjemahkan oleh Walter Kaufmann, New York: Vintage Books, 1974, hlm. 181. Baca juga: Jordan Rodgers, “*Nietzsche’s the Gay Science: An Introduction by Michael Ure (review)*”, *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 58, Issue 3, 2020, hlm. 624-625. DOI: 10.1353/hph.2020.0063.

Apa yang kita lakukan ketika kita melepaskan rantai bumi ini dari matahari? Di mana itu bergerak sekarang? Ke mana kita bergerak? Menjauh dari semua matahari? Apakah kita tidak terus-menerus jatuh? Ke belakang, ke samping, meneruskan, ke segala arah? apakah masih ada yang naik atau turun? Apakah kita tidak tersesat melalui sesuatu yang tidak terbatas? Apakah kita tidak merasakan napas dari ruang kosong? ... Apakah kita belum mendengar apa-apa tentang suara para penggali kubur yang menguburkan Tuhan? Tuhan sudah mati. ... Dan kita telah membunuhnya.”⁵⁸

Teriakan orang gila “kita semua pembunuhnya” dalam *The Gay Science* karya Nietzsche ini sebagai pekikan dari babak yang panjang atas pergulatan kultural dan intelektual. Pada titik ini, bukan Nietzsche yang mengklaim membunuh Tuhan, sebagaimana disangka banyak orang, tetapi ia memperingatkan bahwa kita adalah “pembunuh”-nya. Pembunuhan beramai-ramai ini dalam babak sejarah terjadi dalam “modernisme”. Nietzsche sebenarnya mengingatkan bahwa modernisme telah memudahkan dominasi agama sebagai meta-naratif tunggal yang kemudian menciptakan masyarakat dengan budaya rasional yang sekuler, agnostik, bahkan ateistik.

Revolusi sains memang tidak serta-merta “memusnahkan” keyakinan masyarakat Barat sekalipun pada Tuhan, tetapi penemuan Nicolaus Copernicus (1473-1543), Galileo, Bacon, Johannes Kepler (1571-1630), mengubah cara pandang banyak orang tentang dogma agama. Setelah dogma “dirobuhkan”, sains menggeser dominasi agama. Jika pada Abad Pertengahan di Eropa, gereja menjadi pusat kebenaran, tetapi sekarang peran itu digantikan oleh universitas dan laboratorium penelitian.

Meski sains mengalami puncak kejayaannya (modernisme), perselisihan dogma dan rasio masih seperti sungai yang mengalir dan tidak ada habisnya. Misalnya saja pada 2010, ulama Iran Kazem Seddighi (کاظم صدیقی) memperingatkan bahwa semakin seringnya bencana gempa bumi akhir-akhir ini karena banyaknya wanita membuka aurat, di antaranya dengan memakai baju dengan belahan dada terlihat dan maraknya seks bebas.⁵⁹ Pernyataan ini lalu ditentang para Facebooker,

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Lihat: Your Daily Muslim, “**Your Daily Muslim: Kazim Sedighi**”, 2012, <https://yourdailymuslim.com/2012/11/25/your-daily-muslim-hojatoleislam-kazem-sedighi/> diakses 8 Oktober 2023. Ban-

salah satunya Jennifer McCreight, mahasiswa dari West Lafayette, Indiana, Amerika Serikat, pelopor dari penentang fatwa ulama Iran tersebut. Dalam halaman Facebook bertajuk “Boobquake”, mereka menolak tuduhan ulama bahwa wanita dengan pakaian terbuka yang menjadi penyebab bencana gempa bumi, guna menunjukkan tidak adanya hubungan kausalitas antara gempa bumi dan baju terbuka.⁶⁰

Tidak hanya di Iran, hal serupa juga terjadi ketika Lombok diguncang gempa bertubi-tubi pada 2019. Saya banyak menerima pesan WhatsApp dari teman-teman lama di luar Lombok. Melalui ponsel pintar, mereka mengirimkan nasihat agar masyarakat segera bertaubat dan menuding penyebab gempa banyaknya orang telanjang di situs-situs wisata di Lombok. Ketika Palu terkena gempa orang menuding upacara adat sebagai penyebabnya. Begitu pula, ketika Dompu dan Bima mengalami banjir besar, ada yang menuding penyebab banjir karena banyak waria di daerah itu.

Berbagai bencana dengan mudah dinyatakan sebagai hukuman Ilahi. Cara berpikir dogmatis seperti ini mudah tergelincir dengan menilai Tuhan itu pemaarah tanpa berusaha menganalisis, misalnya, apakah daerah di mana terjadi gempa adalah wilayah “ring of fire” atau apakah daerah yang terkena dampak banjir dan erosi akibat salah kelola lingkungan. Fenomena “cocoklogi” ini tren di Indonesia.⁶¹

Cocoklogi ini tidak mencerahkan bagi peradaban dan berkembangnya pemikiran. Bahkan, bisa jadi pemicu saling meledek antara kaum dogmatis dan sekuler yang tidak produktif. Sebagai contoh, ketika COVID-19 pertama kali muncul di Cina, seorang tokoh agama yang terkenal mengaitkan dengan hukuman Tuhan terhadap Cina karena melakukan kejahatan terhadap etnis Uighur. Tapi, ternyata COVID-19

dingkan: Brian Trent, “Getting Real A Look at the New Skepticism”, *The Humanist*, Vol. 72, Issue 3, 2012, hlm. 12-17.

⁶⁰ Lihat: Jen, “In the Name of Science, I Offer My Boobs”, *Free Thought Blogs*, 2010, <http://freethoughtblogs.com/blaghag/2010/04/in-the-name-of-science-i-offer-my-boobs/> diakses 8 Oktober 2023. Baca juga: Mikhail A. Ivanov, “Kant on Free Thinking and Its Boundaries”, *SHS Web of Conferences*, Vol. 161, 2023, DOI: 10.1051/shsconf/202316106002.

⁶¹ Lihat: Juan Daniel, “Apa itu cocoklogi? Apakah itu sindiran atau tidak selamanya sindiran?”, *Quora*, <https://id.quora.com/Apa-itu-cocoklogi-Apakah-itu-sindiran-atau-tidak-selamanya-sindiran> diakses 8 Oktober 2023. Baca juga: Zainuddin Muda Z. Monggilo, “Analisis Konten Kualitatif Hoaks dan Literasi Digital dalam @Komikfunday”, *Interaksi: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 9, No. 1, 2020, hlm. 1-18.

tidak hanya “menghukum” Cina, melainkan juga menyebar ke seantero dunia, tidak peduli apa agamanya. Cocoklogi tidak mencerdaskan!

Pada abad ke-21, meski perkembangan teknologi makin canggih, sebagian pemeluk agama yang sangat fanatik (apa pun agamanya) masih merasa “memonopoli” kebenaran absolut, yakin bahwa keyakinannya paling benar dan di luar keyakinannya adalah sesat. Mereka merasa hanya dirinya yang punya “kaveling” di surga kelak, sementara yang lain pasti masuk neraka. Sementara sebagian pemeluk agama yang lain, lebih bersikap reflektif dan terbuka bagi dinamika pergulatan batin dalam memaknai hidupnya. Mereka keluar dari “*narrow religion*” menjadi “*deep religion*”, dari “dogma” ke “nilai universal” yang menjunjung sikap toleran.

Dogma cenderung meyakini kebenaran diterima begitu saja. Sementara sains tidak menerima kebenaran apa pun sebelum diuji secara ilmiah. Sains bersifat sekuler. Sekularisasi adalah kesanggupan berpikir pada ranah dunia tanpa dicampuri dengan keyakinan agama. Corak sekuler ilmu pengetahuan berarti bahwa upaya untuk mencari kebenaran ilmiah tidak mengacaukan ranah imanen dengan ranah transenden. Segala perkara yang menjadi tanggung jawab manusia dicari, diselesaikan, dan diuji dalam ranah imanen berdasarkan kaidah kerja dunia ini.

Sains, di samping memiliki kemampuan untuk menjelaskan akar penyebab terjadinya sesuatu, menjawab beberapa pertanyaan yang ada, sekaligus membuka pertanyaan-pertanyaan baru untuk diteliti lebih jauh, dan meramalkan apa yang mungkin terjadi di masa depan. Ciri khas sains adalah pendekatannya yang rasional dan dapat diuji keilmiahannya.

Perkembangan sains yang pesat mengandaikan seakan semua hal dapat dijelaskan oleh sains. Perkembangan sains yang demikian maju, kadang “menggoda” juru dakwah untuk mencocok-cocokkan agama dengan penemuan sains sebagai pembenar. Atau, apabila ada penemuan baru dalam sains, lalu diklaim dan diwartakan bahwa temuan ilmu pengetahuan itu sudah ada sebelumnya dalam ayat suci. Padahal, cocoklogi ini dapat menjadi blunder. Mencocokkan agama dengan ilmu pengetahuan justru mempertaruhkan masa depan agama itu sendiri,

karena sifat sains yang tidak pernah mutlak. Apa jadinya pada suatu waktu teori “X” yang mengalami perubahan atau bahkan gugur karena muncul teori baru yang membuktikan kekeliruannya? Lantas, bagaimana orang beriman yang kepalang menyatakan bahwa kebenaran teori “X” sama dengan ayat suci akan menjawab tantangan ini?

Agama mungkin dapat menjadi inspirasi bagi ilmuwan, meskipun agama tidak menyediakan pengetahuan terperinci tentang Big Bang, kode DNA, autopoiesis dalam sel, dan sebagainya. Sains tidak menolak Tuhan, hanya saja sains tidak membahas Tuhan. Keberadaan Tuhan itu memang bukan ranah sains. Sains mengajarkan akal budi untuk menyangsikan segala sesuatu, sehingga ia memang tidak (akan) pernah menjadi “agama” atau mengklaim dirinya sebagai kebenaran final. Ciri khas sains selalu terbuka untuk diuji. Sains dianggap benar sejauh tidak ada teori lain yang menjelaskan lebih baik, atau ia gugur karena ada teori baru yang membuktikan kekeliruannya. Lugasnya, tidak ada kebenaran mutlak dalam sains. Dalam bentang sejarah diskursif, sains berisi “kuburan” bagi teori-teori besar yang sebelumnya dianggap sebagai kebenaran yang mapan (*normal science*), yang kemudian dibuktikan kekeliruannya oleh penemuan-penemuan dan teori-teori berikutnya. Sains berkembang bukan karena kekukuhannya, melainkan justru karena ada ilmuwan yang mampu membuktikan kekeliruannya. Jika sains menolak mengoreksi kekeliruannya, maka ia bukan lagi sains, melainkan *pseudo-sains* atau dogma yang mengatasnamakan sains. Satu hal kelebihan dari sains, yakni mempunyai mekanisme terbuka untuk memperbaiki dirinya sendiri, sehingga ia terus berkembang, maju, hingga tampilannya seperti sekarang ini.

Sains sekarang menduduki tempat istimewa dan menjadi lokomotif perubahan mengantarkan masyarakat menuju modernitas. Sains pada tahap yang matang tidak lagi berurusan dengan agama. Lihatlah sekarang, sains dan teknologi saling menguatkan. Berkat perkembangan sains dan teknologi, manusia bisa mengirim pesan dalam hitungan detik melalui e-mail dari Mataram, Lombok ke koleganya di Bergen, Norwegia. Padahal, zaman dahulu kemampuan itu dipercaya hanya milik para dewa.

Secara gamblang, dari temuan-temuan sains dan teknologi telah

menyingkap beberapa rahasia kehidupan, sehingga bisa dijelaskan dan diprediksikan apa yang akan terjadi dengan tingkat akurasi yang tinggi. Dapat dikatakan, puncak perkembangan sains adalah teknologi. Dari rahim sains telah dihasilkan penemuan-penemuan teknologi yang memperbaiki kualitas hidup kita.

Sekarang kondisinya terbalik, di mana teknologi yang secara kronologi datang belakangan setelah sains, justru kini melalui inovasi, teknologi “mendahului” sains. Penemuan-penemuan teknologi yang mampu menyingkap misteri atas realitas mengubah cara pandang sains atas realitas, misalnya teleskop mengubah paradigma geosentris menjadi heliosentris.

Zaman berubah kian pesat. Dari revolusi industri ke penemuan bola lampu hanya butuh memakan waktu 120 tahun. Dari lahirnya bola lampu hingga orang konon menginjak ke bulan hanya butuh memakan waktu 90 tahun. Selanjutnya, dari satu penemuan ke penemuan baru jaraknya semakin cepat. Tahun 1946, John William Mauchly (1907-1980) dan John Adam Presper Eckert Jr. (1919-1995) menyelesaikan komputer skala besar yang pertama. Komputer ini berbobot 30 ton, terdiri dari 18.000 lampu tabung ukuran besar, memiliki luas 30 kaki x 50 kaki, memakai tenaga 160.000 watt. Pertama kali komputer ini dinyalakan, seluruh jaringan listrik di Philadelphia mendadak mati. Sekarang, orang-orang bisa menjinjing komputer ke mana-mana. Dengan komputer, orang bisa mencari informasi apa saja melalui Google dalam hitungan detik, berkomunikasi langsung dengan telepon pintar, dan menjalin perkawanan melalui media sosial tanpa dibatasi batas-batas negara.

Teknologi mengubah persepsi manusia tentang jarak dan waktu. Kemajuan teknologi menghasilkan alat transportasi yang kian cepat. Orang bisa berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain hanya dalam waktu yang singkat. Namun, kemajuan transportasi itu juga membuat umat manusia menjadi semakin rentan terhadap epidemi. Transportasi global menyediakan tempat yang subur bagi virus untuk mencari inangnya. Virus memiliki akses “membonceng” kecepatan pesawat dari Wuhan menyebar ke Tokyo atau ke Jakarta, Bali, dan Lombok. Manusia kemudian menyadari teknologi membuat planet ini

nyaris tak berjarak.⁶²

Kendati penyebaran virus begitu cepat karena planet ini tak lagi berjarak, pendukung sains mengatakan, bukankah berkat sains di era pandemi COVID-19 yang menuntut *social distancing*, karantina atau *lockdown*, kita masih bisa kuliah, rapat kantor, bahkan rapat koordinasi antarnegara secara daring melalui Skype, Zoom, Google Meet, Webex?

Berbagai penyakit yang sebelumnya dianggap kutukan juga telah berhasil didiagnosis dan diungkap penyebab dan memberikan resep obatnya. Bahkan sains dan teknologi sedang mengidentifikasi secara akurat penyebab penuaan dan berusaha mengembangkan rekayasa genetika yang membuat kita menjadi lebih awet muda dan panjang usia. Para ilmuwan memandang kematian sebagai kelemahan ragawi manusia, sekaligus tantangan. Mereka menganggap kematian adalah problem teknis, dan untuk setiap problem teknisnya—hal yang mudah dianggap takabur dalam pandangan orang beriman.⁶³ Meski sains kadang mengakui kalah cepat dengan mutasi epidemi, seperti COVID-19 dan AIDS, maka sains pun mengakui adanya kontingensi atau ketidakpastian.

Produk sains dan teknologi juga menimbulkan polusi dan kerusakan lingkungan yang luar biasa, polusi udara, lapisan ozon yang berlubang, dan pemanasan global. Tetapi, sains dan teknologi juga memberi resep ilmiahnya, misalnya, pengurangan emisi karbon, menghindari zat yang merusak lapisan ozon, sumber daya alam yang dapat diperbarui, dan energi alternatif non-BBM.

Sains dan teknologi berhasil menciptakan masyarakat modern dengan segala masalah dan jalan keluarnya. Dalam masyarakat modern, waktu bergerak maju seperti arah jarum jam yang selalu menuntut kemajuan (futuristik). Ilmuwan akan terus mengembangkan teknologi yang serba guna dengan komputer yang makin canggih.

Teknologi tidak hanya merevolusi dirinya, melainkan juga mengubah pola hidup manusia. Sebagian besar manusia kini tidak bisa hi-

⁶² Baca: F. Budi Hardiman, *Aku Klik Maka Aku Ada: Manusia dalam Revolusi Digital*, Yogyakarta: Kanisius, 2021.

⁶³ A.S. Laksana, "Sains dan Hal-hal Baiknya: Catatan untuk Goenawan Mohamad", *Jurnal Kasyaf*, Vol. 2, 2020, hlm. 104.

dup tanpa bantuan teknologi, Kita hidup di dunia para *cyborg*.⁶⁴ *Cyborg* adalah perpaduan manusia dengan mesin dalam menjalani hidup kesehariannya. Mesin, dalam arti ini, bisa berupa alarm, kendaraan, komputer, robot kecerdasan buatan, gim, alat kesehatan sampai dengan ponsel cerdas yang kini tidak lagi bisa terpisah dari hidup manusia di abad ke-21. Manusia makin mengalami ketergantungan luar biasa pada teknologi. Tidak sekadar menjadi alat bantu berpikir, teknologi kini telah menjadi ekstensi kapasitas pikiran kita.⁶⁵ Teknologi telah “menubuh” dengan kita. Tampaknya, sains terapan akan tetap eksis dalam jangka panjang.

Jika segala utopia telah dicapai oleh sains dan teknologi, bukankah tidak ada lagi fantasi dan imajinasi masa depan? Tentu, sains dan teknologi mempunyai batas. Meski sains dan teknologi menduduki posisi sangat penting, keduanya belum bisa sepenuhnya menggantikan filsafat dan agama yang sarat nilai. Sains belum bisa menjawab pertanyaan-pertanyaan seperti “kita dari mana dan akan ke mana?”, “apa tujuan hidup?” Sains hanya bisa menjelaskan dengan suntikan dosis tertentu orang yang meminta euthanasia akan mati. Tetapi, sains tidak bisa menjawab pertanyaan etis, apakah euthanasia itu baik atau buruk?

Modernisme mungkin membuat sebagian orang bahagia, namun, mungkin pula sebagian orang merasa “gersang” dalam rutinitas kehidupan yang kian mekanik. Sejumlah orang yang bosan dengan “defisit rasa” kehidupan mekanik kemudian mulai melirik ruang lain yang lebih memberi ruang batin, seperti yoga, meditasi, tasawuf, dan kegiatan spiritual lainnya. Ada juga yang tertarik mempelajari filsafat stoa, Tao, dan juga mempraktikannya. Hidup ini memang berwarna dan dinamis.

⁶⁴ Istilah “*cyborg*” berasal dari singkatan *cybernetic organism*. Istilah ini diciptakan oleh ilmuwan NASA, Manfred Clynes dan Nathan Kline pada tahun 1960 guna mengeksplorasi kebutuhan astronot dalam meningkatkan fungsi biologis-artifisial dalam bertahan hidup pada ruang angkasa yang tak bersahabat. Kini, istilah “*cyborg*” memperoleh arti yang lebih umum untuk menggambarkan ketergantungan manusia pada teknologi. Lihat: James A. Inman, *Computers and Writing The Cyborg Era*, Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates, Inc. Publisher, 2004, hlm. 14.

⁶⁵ F. Budi Hardiman, “Manusia dalam Prahara Revolusi Digital”, *Jurnal Diskursus*, Vol. 17, No. 2, 2018, hlm. 180.

1.7. APAKAH FILSAFAT MEMBUAT ORANG MENJADI GILA?

Apakah benar filsafat membuat orang menjadi gila sebagaimana digosipkan orang-orang? Sering kali, mereka nyinyir bahwa filsafat dapat menyebabkan “kegilaan” (baca: kekacauan, ketidakwarasan, atau yang dalam masyarakat awam disebut “gila”). Padahal, “akibat” semacam itu bukanlah murni dampak dari mempelajari filsafat, melainkan itu dapat disebabkan oleh ketidaksiapan seseorang dalam belajar filsafat, karena sedari awal ia mempersepsikan bahwa kebenaran harus tunggal. Ia shock ketika filsafat justru menyajikan beragam kebenaran, dan biasanya masing-masing klaim kebenaran itu mempunyai dasar argumentasi yang terbilang masuk akal.

Di balik perselisihan dogma dengan rasio, sebenarnya keduanya sama-sama merupakan sikap mental dan cara pandang seseorang dalam hubungannya dengan objek tertentu yang disadarinya Ada, dengan perspektif dan metode yang berbeda. Melampaui perselisihan emosional kedua kubu ekstrem (dogma dan rasio), semakin terbuka wawasan bahwa kebenaran tidak bisa dimonopoli dengan hanya satu kesimpulan tentang kebenaran (*either-or*). Pencarian kebenaran adalah hak semua orang. Tiada seorang pun bisa mengatakan bahwa kebenaran sebagai miliknya. Kita tidak akan pernah bisa membatasi pencarian kebenaran harus melalui satu jalan.

Baik sains, filsafat, maupun agama mempunyai potensi mengeras menjadi “-isme”. Ketika sains mengklaim sebagai satu-satunya cara untuk menemukan kebenaran, maka disadari atau tidak, sains mengeras menjadi “saintisme”⁶⁶: semua klaim kebenaran harus dibukti-

⁶⁶ Nietzsche pun berpandangan, apa yang telah dengan penuh semangat dijelaskan oleh Comte dan jajaran pemikir Pencerahan lainnya adalah sebuah mimpi di siang bolong. Artinya, kecenderungan manusia untuk percaya tidaklah hilang oleh kehadiran sains, bahkan manusia saintifik itu tidak jauh berbeda dengan kaum-kaum agamis dan metafisik. Mereka yang menjadikan sains sebagai pegangan juga terbelenggu oleh sebuah bentuk kepercayaan, yaitu kepercayaan terhadap sains. Sains telah menjadi “agama” dalam bentuk baru. Hal ini kemudian terbukti dalam bentuknya yang paling gamblang dengan berdirinya Gereja Saintologi di Amerika Serikat pada pertengahan abad lalu. Kepercayaan terhadap sains telah menjelma menjadi iman dengan sains layaknya Tuhan dalam doktrin agama. Nietzsche mengatakan: Beberapa orang masih membutuhkan metafisika; tetapi, secara deras luar biasa, keinginan akan kepastian meledak di kalangan massa saat ini dalam bentuknya yang saintifik-positivistik. Ada keinginan hendak memiliki sesuatu yang stabil secara absolut dan dalam gelegak panas keinginan itu sendiri biasanya kita lalu tidak terlalu memperhatikan soal argumen yang seharusnya mendasari kepastian itu sendiri. Sekali lagi, itu semua adalah saksi akan kebutuhan sebuah pegangan, kebutuhan akan sandaran (Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, dalam A. Setyo Wibowo, *Gaya Filsafat Nietzsche*, Yogyakarta: Kanisius, 2017, hlm. 65; Baca juga: Dimas Aditya Wicakso-

kan secara ilmiah, di luar metode ilmiah, dianggap tidak benar atau tidak valid. Padahal, sains atau ilmu adalah suatu cara untuk mencari dan mengetahui kebenaran. Sebagai suatu cara, berarti sains bukan satu-satunya cara untuk mengetahui. Di luar cara keilmuan (*scientific method*) masih ada cara-cara lain untuk mengetahui.

Bagi yang berpegangan pada dogma dan menganggap tidak ada kebenaran di luar keyakinannya, termasuk anti-nalar dan sains, mereka sejatinya telah terperosok pada “fideisme”. Mereka memandang sains dan filsafat dengan sebelah mata, seolah keduanya merupakan “karya iblis” yang membahayakan keimanan. Dalam hal ini, fideisme yang melampaui dosis juga berpotensi sebagai sumber kekerasan dengan mengatasnamakan agama. Bukankah sejarah kekerasan yang berdarah-darah justru karena perang yang mengatasnamakan agama?

Sementara filsafat juga tidak menjamin dirinya selamat dari kejatuhan menjadi ideologi. Ketika filsafat mengklaim sebagai ajaran kebenaran tunggal, maka ia “membeku” menjadi ideologi. Filsafat menolak pemberhalaan terhadap kebenaran dan pemutlakan pendapat. Filsafat harus selalu terbuka. Jika ia sudah tidak bisa dikritik, maka tidak lagi layak disebut filsafat, melainkan ideologi. Bukankah perang antar-ideologi juga menyumbangkan sejarah kekerasan yang kelim?

Karakter filsafat yang selalu terbuka menyebabkan pencarian kebenaran tak pernah usai. Sebagaimana kata Socrates, “kita tak tahu apa-apa, kecuali bahwa kita tahu kita tak tahu apa-apa.”⁶⁷ Karakter filsafat yang berpikir radikal, merefleksikan, mempertanyakan, bahkan meragukan kebenaran yang dianggap mapan itulah menjadi alasan mengapa filsafat sering kali bersitegang dengan rezim yang memaksakan kebenaran tertentu, sebagaimana Socrates yang berakhir dengan hukuman mati menenggak racun.⁶⁸

no, “Nietzsche dan Totalitas Sains: Sebuah Upaya untuk Mengamputasi Realitas”, *LSF Cogito*, 2020, <https://lsfcogito.org/nietzsche-dan-totalitas-sains-sebuah-upaya-untuk-mengamputasi-realitas/> diakses 8 Oktober 2023.

⁶⁷ H. Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle: Divination and Democracy*, Cambridge University Press, 2005, hlm. 82. Baca juga: Ira Avneri, “At the Feet of Philosophy: The Dialectics of the Two-Legged Thinker”, *Philosophy and Literature*, Vol. 46, Issue 2, 2022, hlm. 312-338, DOI: 10.1353/phl.2022.0022.

⁶⁸ A. Asnawi, *Matinya Socrates*, diterjemahkan dari *Phaedo* dalam *The Republic and Other Works*, Anchor Books (1989), Yogyakarta: Narasi Pustaka Promothea, 2015. Baca juga: Catherine Zuckert, “SOCRATES BECOMING SOCRATES: How Socrates Became Socrates. A Study of Plato’s *Phaedo*,”

Akhir kata pada bab ini, jika terdapat seribu filsuf, maka itu juga mengandaikan adanya seribu pemikiran untuk menanggapi satu persoalan, misalnya tentang “apa hidup ini?”. Dalam hal itulah belajar filsafat mungkin dapat sangat membingungkan. Tapi bukankah itu daya tarik filsafat, yakni mengajak kita berpetualang dalam “intellectual game” atau permainan intelektual agar ia tidak mengalami stagnansi pemikiran ataupun “kegilaan”?

Dalam hal itu, harus diakui bahwa filsafat memang dekonstruktif, mengguncang-guncang dalam ketidakpastian. Akan tetapi, selayaknya orang yang melakukan *fitness*, nalar manusia pun perlu “intellectual exercise” agar tetap bekerja secara optimal, sehat, dan tidak membuat seseorang mudah patah oleh masalah. Otak manusia merupakan “makhluk” yang aneh. Jika benda lain pada umumnya semakin digunakan, semakin habis atau aus, tidak demikian dengan otak. Justru ketika otak tidak difungsikan atau digunakan secara maksimal, maka ia akan semakin aus.⁶⁹ Lagipula, bukankah terlalu terang atau terlalu gelap, dua-duanya membutuhkan?⁷⁰

1.8. SARAN PENGANTAR

Bab 1 ini hanya sebagai pengantar, membuka horizon, memantik imajinasi, dan memperkenalkan filsafat dengan mendialogkan kehidupan sehari-hari dan dunia yang lebih luas, yang kadang diselipkan pertanyaan-pertanyaan dan konfrontasi pemikiran. Terlebih lagi di fakultas hukum tidak diajarkan filsafat ilmu, kecuali untuk program doktor (S-3). Terbalik dengan di Jerman dan Perancis, pelajar SMA, bahkan SMP, sudah diperkenalkan filsafat. Bagi para pemula yang meminati belajar filsafat lebih lanjut, berikut adalah kumpulan rekomendasi buku filsafat yang cocok untuk memulai memahami filsafat secara mudah.

Parmenides, and Symposium. Pp. vi + 240. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2021. Cased, US\$45. ISBN: 978-0-226-74633-3”, *The Classical Review*, Vol. 72, Issue 1, 2022, hlm. 60-62.

⁶⁹ Pustaka Matahari, “Filsafat Ilmu – 01 – Bambang I. Sugiharto”, Loc. cit.

⁷⁰ Baca: Riko Sulisty, “Relativitas Nilai (Studi tentang watak Sengkuni dan Kresna dalam pementaran Wayang Purwa)”, Skripsi: Fakultas Ushuludin, Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Salatiga, 2022. Baca juga: Haz Algebra, “Das Hoax An Sich (2): Pinokio”, LSF Cogito, 2017, <https://lsfcogito.org/das-hoax-sich-2-pinokio/> diakses 8 Oktober 2022.

1. **Dunia Sophie**

Judul: *Dunia Sophie (Sophie's World)*

Penulis: Jostein Gaarder

Novel

2. **Philosophy 101**

Judul: *Filsafat 101: Dari Plato dan Socrates hingga Etika dan Metafisika, Primer Penting tentang Sejarah Pemikiran (Philosophy 101: From Plato and Socrates to Ethics and Metaphysics, an Essential Primer on the History of Thought)*

Penulis: Paul Kleinman

Dunia Sophie dan *Philosophy 101* buku filsafat yang cocok untuk pemula. Selain sudah diterjemahkan ke bahasa Indonesia, buku filsafat ini tidak membosankan, mengemas kajian filsafat secara ringan sehingga mudah untuk dipahami bagi pemula.

2

Memasuki Pintu Filsafat Hukum

Setelah kita memperluas horizon dengan mengenal filsafat, sekarang kita mulai memasuki pintu filsafat hukum. Selayaknya orang awam, ada baiknya memasuki pintu filsafat hukum dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan: Apa itu hukum? Apakah hukum identik dengan keadilan? Mengapa orang harus mematuhi hukum?

Jika kita menelusuri sejarah perkembangan filsafat hukum, kita menemukan pertanyaan para filsuf “apa itu hukum?”. Pertanyaan yang sama sudah dilontarkan semenjak 2.500 tahun yang lalu, sehingga membuat kita penasaran, mengapa para filsuf mempertanyakan dan memperdebatkannya?

Para filsuf, mulai dari Plato, Aristoteles, Aquinas, Hans Kelsen, Lon Fuller, H.L.A. Hart, Ronald Dworkin, Satjipto Rahardjo, hingga Arief Sidharta berulang kali mempertanyakan “Apa hukum itu?” Apakah para filsuf lupa sehingga masih mempertanyakan hal yang sama berulang kali? Mengapa kita masih bertanya sesuatu yang sudah jelas? Bukankah pertanyaan ini sepintas sederhana, seolah cukup diserahkan kepada mahasiswa semester dua yang baru lulus matakuliah Pengantar Ilmu Hukum? Bukankah mahasiswa dapat menjawabnya dengan mudah?

Jika kita simak sejumlah literatur, justru perihal pertanyaan “apakah hukum itu?” sudah banyak ditulis dalam lintasan abad. Namun, hingga kini kita masih juga belum beranjak dari lintasan serupa dengan pertanyaan itu karena muncul jawaban yang berbeda-beda.

Apakah masalah-masalah yang dibahas dalam filsafat hukum topiknya sama alias “itu-itulah saja”, misalnya, mengapa orang mematuhi hukum? Apakah hukum identik dengan keadilan? Apa keadilan itu?

Apakah yang adil bisa ditemukan jika keadilan tidak bisa dibuktikan bentuk dan keberadaannya secara empiris?

Masalah-masalah yang direfleksikan oleh filsafat hukum sebenarnya tidak berubah. Misalnya, perselisihan antara keadilan, kemanfaatan, dan kepastian merupakan masalah “perennial” dalam hukum, tetapi pertanyaan yang diajukan dan jawaban yang diberikan atas pertanyaan itu mengalami perubahan sejalan dengan pengalaman dan perubahan cara pandang serta kesadaran manusia itu sendiri. Persoalan yang dibahas dalam filsafat hukum tetap, namun cara mempertanyakan dan jawaban yang diajukan atasnya senantiasa berbeda-beda. Jawaban yang diberikan atas pertanyaan mengenai hakikat hukum dan keadilan, senantiasa berbeda-beda dari zaman ke zaman. Dengan demikian, belajar filsafat hukum bukan “mengunyah-ulang” topik yang sudah dibahas, karena pengalaman dan kesadaran berkembang, sehingga mengundang orang untuk berpikir, berefleksi, agar dapat mengambil sikap yang tepat terhadap masalah dan tantangan baru.

Sebagai upaya untuk memberi jawaban atas pertanyaan-pertanyaan itu, Fuller berusaha meyakinkan, “*We can know what is plainly unjust without committing ourselves to declare with finality what perfect justice would be like*” (kita bisa mengetahui apa yang jelas-jelas tidak adil tanpa perlu menegaskan secara pasti tentang seperti apakah keadilan yang sempurna itu).⁷¹

Untuk membedah rupa dan anatomi hukum, diperlukan suatu alat; bukan dengan *scalpel* atau gunting bedah, melainkan dengan pertanyaan-pertanyaan. Pertanyaan pertama, apakah konsep dan makna hukum perlu kita batasi hanya sebagai kumpulan peraturan formal yang bebas nilai? Jika saja Pasal 338 dan 340 KUHP (lama) tentang pembunuhan dicabut dari khazanah hukum positif, orang tetap akan menganggap merampas nyawa orang lain secara sewenang-wenang adalah kejahatan. Begitu pula, jika Pasal 378 KUHP (lama) tentang penipuan dihapus, orang tetap menganggap penipuan itu perbuatan yang buruk. Jika demikian, pokok persoalannya, hukum bukan hanya terletak pada bentuk formalnya, melainkan juga pada bobot nilainya.

⁷¹ Lon L. Fuller, *The Morality of Law*, edisi revisi, Conn: Yale University Press, 1969, hlm. 12.

Jika konsep dan makna hukum dibatasi hanya sebagai kumpulan peraturan yang bebas nilai, maka akan membuat hukum itu kering kerontang dan tidak berjiwa. Apakah nilai-nilai keadilan dalam korpus moral yang terkristal dalam asas-asas hukum juga penting?

Pertanyaan kedua, apakah hukum itu berupa korpus moral, kebiasaan-kebiasaan yang hidup di masyarakat, peraturan perundang-undangan yang dibuat oleh penguasa yang sah, atau putusan hakim? Sebagian ahli hukum berpendapat bahwa hukum itu adalah peraturan perundang-undangan yang dibuat oleh penguasa yang sah atau yang sering disebut sebagai hukum negara. Tetapi masih terjadi perdebatan apabila hukum diidentikkan hanya sebagai hukum negara, pertanyaannya, apakah tidak ada hukum di luar hukum negara? Pertanyaan lain, bagaimana dengan peraturan perundangan-undangan yang terang-benderang bertentangan dengan moral dan membahayakan kemanusiaan? Apakah hukum negara yang bertentangan dengan moral itu harus dipatuhi oleh warga masyarakat dan menjadi referensi hakim untuk memutus? Apakah moral itu hukum, atau merupakan dua hal yang berbeda, terpisah atau saling bertautan? Secara sederhana, moral bersumber pada wahyu ilahiah (*emanating from God's idea*) dan rasio manusia (*from human's ratio*). Jika hukum dan moral saling bertautan, apakah legalisasi moralitas dapat dimutlakkan berlaku pada masyarakat yang majemuk? Apakah legalisasi moralitas menjadi bermasalah apabila dipaksakan kepada minoritas untuk tunduk pada cara pandang moralitas mayoritas tertentu?

Pertanyaan ketiga, bagaimana dengan kebiasaan-kebiasaan yang hidup di masyarakat? Apakah kebiasaan-kebiasaan yang hidup di masyarakat adalah hukum? Sebagian ahli hukum mungkin akan berpendapat bahwa kebiasaan baru dianggap hukum apabila telah ditetapkan sebagai peraturan perundangan. Sebaliknya, para peneliti Antropologi Hukum akan berpendapat bahwa “dokumen-dokumen hidup” di masyarakat itu adalah hukum. Bahkan ada yang secara perinci membaginya sebagai hukum adat, *customary law*, *unofficial law/informal law*, dan *living law*. Dalam masyarakat tertentu, kebiasaan-kebiasaan itu dipatuhi dan dipertahankan, bahkan melebihi kepatuhannya pada hukum negara.

Jika pendapat tentang hakikat hukum berbeda-beda, masihkah bisa disebut “hakikat”? Jika pemaknaan hukum ternyata mempunyai banyak varian, lalu apakah ada “tingkat tertinggi dari hukum” (*the highest degree of law*)? Tidak ada rumusan yang pasti tentang hukum, semua tergantung paradigma atau alirannya. Tidak berlebihan jika di antara para sarjana hukum akhirnya membuat hipotesis bahwa tidak ada pandangan yang seragam tentang apakah itu hukum. Artinya, itu tergantung paradigmanya.

2.1. APA ITU PARADIGMA?

Visi dari kegiatan ilmiah adalah memang ditujukan untuk mendapatkan kebenaran final, kebenaran ultima, dari hakikat realitas. Akan tetapi hakikat kebenaran atau kebenaran ultima mungkin tidak akan pernah dicapai. Buktinya, kebenaran-kebenaran ilmiah yang telah dicapai selama ini dan yang akan datang adalah kebenaran-kebenaran sementara yang akan selalu berubah dan disempurnakan terus-menerus dalam perjalanan waktu. Kebenaran-kebenaran ilmiah yang dicapai selama ini adalah jawaban-jawaban sementara dari pertanyaan-pertanyaan yang diajukan. Teori-teori ilmiah yang telah terakumulasi selama ini pada masing-masing disiplin keilmuan tidak lebih dari hasil persetujuan atau kesepakatan para ilmuwan di bidang masing-masing, melalui penemuan-penemuan, proses dialog-dialektika, berdasarkan kriteria-kriteria tertentu, dan dipengaruhi ruang dan waktu.

Belum ada teori atau ilmu pengetahuan yang berhasil mengklaim dirinya sebagai kebenaran abadi karena tidak bisa dibuktikan kekeliruannya. Ilmu pengetahuan berkembang bukan terletak pada kekuhannya, melainkan karena ada yang mampu membuktikan kekeliruannya. Sir Karl Raymund Popper (1902-1994) mengembangkan prinsip falsifikasi ini dalam filsafat dengan memberi nama “rasionalitas kritis”. Ia menunjukkan bahwa kemajuan ilmu pengetahuan bergerak secara evolusioner, mulai dari problem (P₁) yang diikuti oleh artikulasi suatu *tentative theory* atau teori sementara (TT) yang terbuka bagi falsifikasi atau *error elimination* (EE) dan memunculkan problem baru (P₂), yang siap melahirkan suatu teori tentatif/sementara yang

baru. Skema pergerakan ilmu pengetahuan dapat digambarkan sebagai berikut:⁷²

P1 – TT – EE – P2

Sebuah teori, lanjut Popper, harus terbuka untuk difalsifikasi. Semakin tahan ia terhadap falsifikasi, maka ia semakin mendekati kebenaran, meski tidak berarti abadi. Tujuan ilmu adalah kebenaran, bukan kepastian, pada titik ini pandangan Popper melampaui pemikiran positivisme logis yang berkembang waktu itu. Namun demikian, pandangan Popper yang mengasumsikan ilmu pengetahuan bergerak secara evolusioner dan meyakini adanya akumulasi kognitif yang memungkinkan teori satu dengan lainnya berkesinambungan, tidak lebih dari “seteguk air hangat dalam cangkir positivistik”.⁷³

Konsep Popper kemudian lebih dipertajam oleh Thomas Samuel Kuhn (1922-1996). Meski Kuhn sepakat beberapa hal dengan pemikiran Popper terutama tentang kebenaran ilmiah bisa salah, tapi ia menolak pandangan Popper bahwa sains berkembang melalui falsifikasi. Kuhn menunjukkan falsifikasi hanya berlaku pada periode-periode tertentu saja, terutama pada saat sains mengalami situasi kritis. Namun, pada umumnya para ilmuwan bekerja mengikuti paradigma dan teori yang mapan dalam iklim yang disebut Kuhn sebagai “normal science” (pemikiran Kuhn akan dijelaskan lebih perinci di bawah ini).

Kuhn lahir pada tahun 1922. Ia mengawali studinya di bidang fisika kemudian beralih menekuni sejarah ilmu dan filsafat ilmu.⁷⁴ Karya Kuhn yang terkenal *The Structure of Scientific Revolutions* (1962) menjadi buku yang sangat penting untuk filsafat ilmu di abad ke-20, termasuk kita yang menekuni dan mengembangkan filsafat hukum,

⁷² Baca: Karl Popper, *Objective Knowledge*, Oxford: Clarendon Press, 1972; Karl Popper, *Unended Quest*, Open Court, La Salle, Ill, 1985. Baca juga: Faizal N. Muhammad, “Popper’s Evolutionary Epistemology”, *The Researchers’ International Research Journal*, Vol. 4, Issue 1, 2018, hlm. 20-26.

⁷³ Sindiran Feyerabend terhadap pandangan Karl Popper dengan istilah “Positivistic teacup” dapat ditemukan dalam karya Paul Karl Feyerabend (1924-1994), *Farewell to Reason*, London: Verso, 1987, hlm. 282. Baca juga: Nelson Udoka Ukwamedua, “Between Paul Feyerabend’s Epistemological Dadaism and An Existential Anarchism: A Critical Discourse”, *Cogito*, Vol. 13, Issue 1, 2021, hlm. 50-62.

⁷⁴ Lihat: James A. Marcum, “Thomas S. Kuhn (1922–1996)”, *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://iep.utm.edu/kuhn-ts/>, diakses 31 Januari 2023.

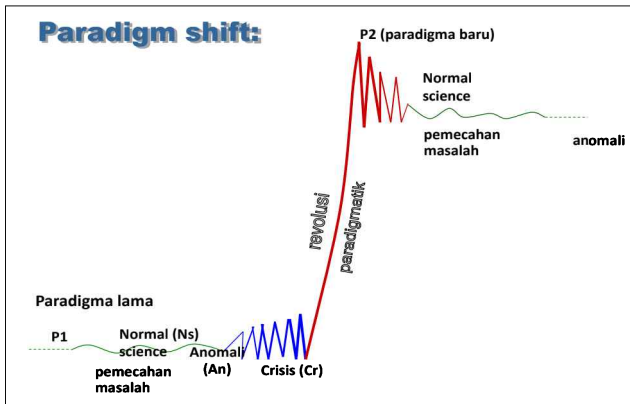
rasanya tidak mungkin mengabaikan sama sekali buku Kuhn tersebut. Dalam buku tersebut, Kuhn mengetengahkan sejarah perkembangan sains yang sama sekali berbeda dari para ilmuwan pada masa itu yang beranggapan kebenaran ilmiah tidak perlu diragukan lagi kebenarannya. Sebaliknya, Kuhn menunjukkan bahwa pada dasarnya apa yang disebut kebenaran ilmiah tidak ada yang permanen atau abadi. Sejarah diskursif telah membuktikan bahwa apa yang disebut ilmiah pada perkembangannya telah berkali-kali dibuktikan kekeliruannya, tetapi justru itu yang membuat filsafat dan sains terus berkembang.

Sebelum kita masuk membahas paradigma/mazhab hukum, kita perlu memahami apa itu “paradigma”. Paradigma secara sederhana dapat diartikan sebagai “cara pandang”. Paradigma merupakan “optik” dalam melihat suatu realitas; apa yang kita anggap masalah, serta metode apa untuk menjawabnya. Dari cara pandang yang berbeda inilah, sekalipun melihat objek yang sama, orang dapat menafsirkan dengan simpulan dan pandangan yang berbeda. Itulah mengapa dalam satu majelis hakim terkadang putusannya dapat berbeda (*dissenting opinion*), padahal mereka memeriksa fakta yang sama dan merujuk pasal yang sama (tentu, dalam contoh ini hakim yang dimaksud memutuskan dengan jujur).

Kuhn memaknai paradigma itu lebih jauh, tidak hanya untuk mengisyaratkan kemungkinan adanya cara pandang yang berbeda, lebih dari itu ialah adanya potensi perselisihan antar-paradigma (*the battle of paradigms*) yang mendorong terjadinya “*paradigm shift*”. Paradigma, menurut Kuhn, merupakan perjuangan kompetitif berbagai teori untuk mendapatkan legitimasi intersubjektif dari komunitas ilmuwan.⁷⁵ Untuk lebih mudah memahami pemikiran Kuhn tentang *paradigm shift*, kita dihantar melalui gambar berikut:⁷⁶

⁷⁵ Baca: Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: Chicago University Press, 1962. Baca: Craig A. Layman & Andrew L. Rypel, “Beyond Kuhnian Paradigms: Normal Science and Theory Dependence In Ecology”, *Ecology and Evolution*, Vol. 13, Issue 7, 2023.

⁷⁶ *Ibid.*



Keterangan:

■ **P1: Paradigma Lama**

Paradigma menjadi pegangan bagi ilmu pengetahuan untuk melakukan riset, memecahkan masalah bahkan menyeleksi masalah apa saja yang layak dibicarakan. Teori yang memperoleh legiti-masi komunitas keilmuan dan diterima masyarakat akan tampil menjadi paradigma.

■ **Ns: Normal Science (ilmu pengetahuan mapan/normal)**

Ini adalah periode di mana paradigma mampu menjawab dan memecahkan berbagai persoalan, sehingga dianggap sebagai ilmu pengetahuan yang mapan.

■ **An: Anomaly (meragukan kebenaran paradigma lama)**

Dinamika masyarakat terus bergerak, sehingga mungkin saja muncul permasalahan-permasalahan baru di masyarakat yang tidak terjadi pada masa sebelumnya. Paradigma lama yang “normal” bertahan pada kurun waktu tertentu sampai pada fase tertentu, hingga paradigma lama tidak mampu mengantisipasi dan menjawab permasalahan baru tersebut. Ketika paradigma lama tidak mampu menjawab permasalahan baru, memunculkan pertanyaan dan kegelisahan yang mendorong orang-orang meragukan kebenaran paradigma lama. Jika kondisi anomali ini terus berlangsung, maka berpotensi melahirkan krisis.

■ **Cr: Crisis**

Pada fase krisis, terjadi guncangan-guncangan. Meski begitu,

krisis tidak selalu bermakna negatif, justru krisis mendesak komunitas ilmuwan mempertanyakan kembali secara radikal klaim kebenaran paradigma lama. Pada fase ini, biasanya ada ilmuwan yang mengkritik kelemahan paradigma lama dan mencari teori-teori pengetahuan baru untuk menjawab permasalahan yang tidak bisa dijawab oleh paradigma lama.

■ **R: Revolution**

Ketika krisis memuncak, ilmuwan menawarkan ide-ide dan teori-teori alternatif yang berbeda dengan paradigma lama. Para kelompok konservatif tentu akan mempertahankan paradigma lama, sehingga mungkin saja terjadi perselisihan antar-paradigma (*the battle of paradigms*). Apabila orang-orang lebih menerima ide-ide baru, maka terjadi revolusi paradigma, yakni lahirnya paradigma baru yang sama sekali berbeda dengan paradigma sebelumnya. Revolusi ilmu pengetahuan merupakan tindakan destruktif sekaligus kreatif.

■ **P2: Paradigma baru**

Paradigma baru menjadi sumber terjadinya arus pemikiran baru yang meminggirkan paradigma lama, walau apa yang disebut paradigma lama tidak lenyap sama sekali. Bahkan, apa yang disebut paradigma baru mungkin saja terjadi konvergensi dengan paradigma lama. Paradigma baru tersebut (P2) lambat-laun dalam periode tertentu mengeras menjadi “*normal science*”. Ia mungkin saja bertahan sebagai “*normal science*” dalam kurun waktu tertentu, hingga dalam perkembangannya akan muncul ide-ide baru yang meragukan dan menantang kemapanannya. Begitu seterusnya, sehingga membuat paradigma terus bergerak.

Pemikiran Popper dan Kuhn di atas mengingatkan kita bahwa tidak ada kebenaran ilmiah yang permanen atau absolut, sebagai berikut:⁷⁷

1. Dalam konteks pergeseran paradigma, ciri khas ilmu pengetahu-

⁷⁷ Bacaan lebih lanjut: John Horgan, *The End of Science Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age*, New York: Broadway Books, 1997. Bandingkan: OECD, “Artificial Intelligence in Science: Challenges, Opportunities and the Future of Research”, OECD iLibrary, 2023, <https://doi.org/10.1787/a8d820bd-en>.

- an mempunyai mekanisme memperbaiki dirinya sendiri, sehingga filsafat dan sains berkembang bukan terletak pada kekukuhannya, melainkan karena ada yang mampu membuktikan kekeliruannya.
2. Tidak ada proses pembangunan paradigma yang berkesinambungan dan menetap pada zona permanen, melainkan selalu berada dalam konstelasi pergeseran paradigma.
 3. Lahirnya paradigma baru tidaklah dari ruang hampa, melainkan dari kritik terhadap kelemahan paradigma lama. Dalam konteks ini, satu hal yang perlu dicermati: apakah paradigma baru (P2) itu sama sekali berbeda dengan paradigma lama sebagaimana dibayangkan oleh Kuhn pasca revolusi ilmu pengetahuan? Imre Lakatos (1922-1974) agak berbeda dengan pandangan Kuhn dalam melihat paradigma baru. Jika Kuhn melihat paradigma baru sebagai paradigma yang sama sekali berbeda dengan paradigma sebelumnya, sementara Lakatos melihat paradigma baru sebagai “konvergensi”.

Baik Popper maupun Kuhn berjasa menyadarkan kita dari jebakan dogmatisme bahwa tujuan ilmu adalah kebenaran, bukan kepastian. Meminjam cara pandang Kuhn yang melihat paradigma sebagai sesuatu yang “bergerak” dan memengaruhi cara pandang kita dalam melihat masalah, memudahkan kita nanti melihat pergerakan dan pergeseran paradigma/mazhab/teori hukum, seperti *natural law* (mazhab hukum kodrat), *legal positivism* (positivisme hukum), mazhab hukum sejarah, *sociological jurisprudence*, *legal realism* (realisme hukum), *critical legal studies*, dan seterusnya.

2.2. APA ITU TEORI?

Kata “teori” (bahasa Yunani: *theōría*, θεωρία) mempunyai akar sejarah yang sangat tua yakni berasal dari tradisi keagamaan masa Yunani kuno. Polis (negara-kota) mengirim seorang wakil yang disebut “*theōrós*” (θεωρός) untuk melakukan *theōría* atau memandang ke arah peristiwa yang sakral yang dipentaskan kembali dan dengan jalan itu ia berpartisipasi di dalamnya. Melalui *theōría* itu, ia mengalami *katharsis* (κάθαρσις) yakni pembebasan diri dari perasaan dan nafsu ren-

dah yang berubah-ubah (fana).⁷⁸

Munculnya pemikiran filsafat dalam masyarakat Yunani menimbulkan demitologisasi.⁷⁹ Pada masa itu, para filsuf tetap melakukan tradisi *theōriā* (memandang) dengan cara kontemplasi atas makrokosmos, mencari dan menemukan hakikat,⁸⁰ *arkhe* atau dasar dari segala sesuatu. Tentu, sekarang, *theōriā* atau teori telah mengalami perluasan makna. Cara pengembangan teori tentu tidak hanya dengan kontemplasi, melainkan juga melalui riset-riset sebagaimana digeluti para ilmuwan di bidang sains, mengingat kebutuhan akan pemaknaan teori menjadi kunci bagi pengembangan penelitian mereka.

Berdasarkan hasil riset yang ada, seperti halnya pendefinisian terhadap hukum, keadilan, kebenaran, teori pun sering kali dikonseptualisasikan secara berbeda oleh orang yang berbeda pula. Hal ini menunjukkan bahwa teori tidak mempunyai makna tunggal. Meski demikian, secara umum setidaknya disepakati bahwa teori berupaya memberikan penjelasan terhadap fenomena.

Makna dari teori bukanlah sesuatu yang telah ditentukan sebelumnya dan ia tidak bersifat universal.⁸¹ Teori lahir dari suatu konstruksi yang berasal dari pengaturan metodis dan pemahaman fenomena. Sebagaimana dinyatakan oleh James R.K. Heinen, teori adalah sekelompok hukum atau hubungan yang disusun secara rasional guna mendefinisikan suatu disiplin ilmu, dan berupaya untuk memperjelas suatu masalah, menggambarkan elemen-elemen revolusioner dari suatu fenomena, atau memberikan utilitas prediktif dengan cara yang

⁷⁸ F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jürgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius, 2009, hlm. 22-23.

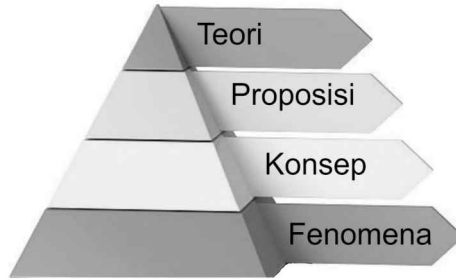
⁷⁹ Meminjam istilah "demitologisasi" dalam pemikiran Rudolf Karl Bultmann (1884-1976), seorang teolog protestan berkebangsaan Jerman yang berpendapat bahwa demitologisasi adalah metode penafsiran yang mencoba menyingkapkan rahasia di belakang konsep-konsep mitos yang dipakai dalam Perjanjian Baru. Bultmann mengatakan bahwa Alkitab penuh dengan mitos karena itulah diperlukan suatu metode penafsiran untuk menyingkapkan rahasia di belakang konsep mitos itu. Mitos yang dimaksud adalah pemakaian bahasa, simbol dan gambaran yang ada di dunia ini untuk menjelaskan tentang keberadaan dan perbuatan-perbuatan Allah. (Baca: M. Rifki Hidayah, "**Rudolf Bultman dan Demitologisasi sebagai Jalan Pemahaman Rasional Masyarakat Modern**", *Ibihtafsir.id*, 2022, <https://ibihtafsir.id/2022/01/31/rudolf-bultmann-dan-demitologisasi-sebagai-jalan-pemahaman-rasional-masyarakat-modern/>, diakses 13 Oktober 2023). Bandingkan: Gert Jacobus Malan, "**Ricoeur on Myth and Demythologising**", *Hervormde Teologiese Studies*, Vol. 72, Issue 4, 2016, hlm. 1-7, DOI: 10.4102/hts.v72i4.2998.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ Baca: E. Harlow, "**Contribution Theoretical**", *Encyclopedia of Case Study Research*. Thousand Oaks, CA: Sage, 2009, <http://dx.doi.org/10.4135/9781412957397.n89>.

sistematis.⁸²

Teori apabila “dibedah”, di dalamnya terdapat elemen-elemen: (a) fenomena; (b) konsep; dan (c) proposisi; serta; (d) rangkaian antar-proposisi.



Mari kita kupas lapisan atau susunan elemen-elemen tersebut. Pertama, jika kita melihat gambar itu, fenomena adalah elemen dasar teori. Fenomena berasal dari bahasa Yunani “*fainómenon*” (φαινόμενον) yang berarti “menampak” atau hal yang muncul sehingga dapat dilihat atau diamati. Otak manusia suka mereduksi apa yang ditangkap oleh indra, sehingga fenomena kemudian dirumuskan dalam konsep-konsep.

Kedua, konsep, merupakan simbol tertentu yang digunakan sebagai representasi objek (fenomena) yang diketahui, diamati dan/atau dialami oleh manusia, misalnya, seseorang membobol sebuah toko dengan linggis, lalu mengambil barang-barangnya, mengapa tindakan ini dikonsepsikan sebagai “pencurian” saja, bukan “korupsi”? Andai-kan, seorang bendahara di sebuah kantor pemerintah dan mengambil uang negara dengan goresan pena, mengapa tindakan ini dikonsepsikan sebagai “korupsi”? Keduanya merupakan tindakan mengambil barang secara melawan hukum, bahkan dilakukan orang yang sama, tetapi mengapa yang pertama tidak dikonsepsikan sebagai korupsi, sedangkan yang kedua disebut korupsi? Contoh lain, andaikan seseorang mengutip suatu karya ilmiah dalam surat pribadi ke teman tanpa mencantumkan rujukan, dan ia mengklaim itu sebagai hasil pemikiran

⁸² Baca: H. Stam, “**Theoretical psychology**”, *The International Handbook of Psychology*, Thousand Oaks, CA: Sage, 2007.

sendiri, mengapa itu tidak dikonsepskan “plagiat”? Tetapi ketika saya melakukan tindakan yang sama di jurnal atau buku akademik, mengapa itu disebut plagiat?⁸³

Apabila berhenti pada konsep, belum dikategorikan sebagai pengetahuan ilmiah, karena binatang pun sebenarnya mempunyai konsep, sebagai contoh, monyet apabila kita beri ia pisang tentu bereaksi mendekat dan memakan pisang tersebut. Sebaliknya, jika diberi batu ia bereaksi menjauh.⁸⁴ Karenanya, konsep masih perlu dikembangkan dengan cara merelasikan dengan konsep lain agar menjadi proposisi.

Ketiga, proposisi, adalah hubungan antara konsep-konsep dalam bentuk kalimat pernyataan. Sebagai contoh, “*lex specialis derogat legi generali*” (hukum yang lebih khusus mengesampingkan hukum yang lebih umum). Proposisi belum menjadi teori, karena teori seharusnya menjelaskan **mengapa** sesuatu terjadi, lebih dari menjelaskan atau memprediksikan (*theory should explain why things happen, rather than just describe or predict*).

Keempat. Untuk menjadi teori, proposisi ini masih harus direlasikan dengan proposisi lain, sehingga menjadi pendapat, asumsi, pernyataan tentang kebenaran. Pernyataan kebenaran ini dibangun secara sistematis dan logis, sehingga menjadi sistem ide pokok yang menjelaskan suatu fenomena tertentu. Sifat teori terbuka untuk diuji, baik dibuktikan kebenarannya (verifikasi) maupun dibuktikan kekeliruannya (falsifikasi). Tentu, hidup dan layunya serangkaian teori dan ide tergantung pada penerimaan publik, terutama apakah teori tersebut dipegang atau diterima sebagai kebenaran oleh komunitas keilmuan yang lebih luas (legitimasi teori).

Dalam sains, teori adalah penjelasan yang kuat dan komprehensif mengenai fenomena alam yang telah diuji secara ketat dan didukung oleh sejumlah besar bukti empiris. Teori ini berfungsi sebagai kerangka kerja untuk memahami dan menganalisis berbagai variabel, serta

⁸³ Diolah dan dimodifikasi dari kesaksian (saksi ahli) B. Herry Priyono, “Mencari Pendasaran Bagi Pengujian, Mahkamah Konstitusi”, Jakarta, 4 Maret 2020.

⁸⁴ Kemampuan ini dikenal sebagai “apropriasi”, kemampuan yang sejak lahir dimiliki oleh manusia maupun binatang untuk mempersepsi apa yang cocok dan merupakan bagian dari dirinya-mana yang bukan bagian dari dirinya. Ini merupakan persepsi non-sadar yang menggerakkan seseorang atau binatang mencari apa yang sesuai dengan dirinya dan menolak atau menghindari apa yang asing atau tidak cocok dengan dirinya.

membuat prediksi tentang alam.⁸⁵ Teori sains dapat berkembang dan berubah seiring dengan munculnya bukti baru atau penemuan ilmiah. Ini berarti teori-teori tertentu dapat mengalami perbaikan atau modifikasi seiring waktu. Contoh-contoh teori sains yang terkenal termasuk teori gravitasi yang kemudian dibuktikan kekeliruannya oleh teori relativitas dan teori kuantum dalam fisika.⁸⁶

Dalam konteks filsafat, teori mengacu pada serangkaian prinsip atau gagasan yang sistematis dan koheren yang bertujuan untuk menjelaskan atau menjawab pertanyaan atau masalah filosofis tertentu. Teori filosofis sering kali memberikan landasan bagi diskusi metafisika, epistemologis, atau etis. Misalnya, pemikiran Kant tentang teori idealisme transendental memberikan landasan kritis pada metafisika dan epistemologi.⁸⁷

Ketika mengkaji teori-teori dalam filsafat, kita menemukan perbedaan pandangan yang tajam. Perbedaan itu bukanlah sebuah kelemahan, melainkan merupakan kekhasan filsafat. Filsafat hidup dan berkembang melalui kontradiksi, dialektika, dan konfrontasi. Para filsuf suka dan selalu saling menanggapi serta mengkritik satu sama lain. Misalnya, dalam filsafat hukum, positivisme hukum lahir sebagai kritik terhadap hukum kodrat (*natural law*). Meski positivisme hukum mampu menunjukkan kelemahan hukum kodrat, tidak serta-merta membuat pemikiran hukum kodrat mati. Begitu pula, positivisme hukum juga mendapat kritik dari *critical legal studies* dan sebagainya. Kritik teori terhadap teori yang lain itulah yang membuat filsafat tetap hidup dan berkembang.

Ada satu perbedaan khas antara teori-teori filsafat dengan teori-teori sains, yakni teori-teori sains maju terus (progresif). Sebuah masalah muncul, diteliti, dianalisis, dijawab dan kemudian muncul masalah lain yang baru untuk kembali diteliti, diverifikasi dan difalsifikasi,

⁸⁵ C. Ulises Maulines, "The Nature and Structure of Scientific Theories", *History And Philosophy Of Science And Technology* (Seminar "Philosophie, Logik und Wissenschaftstheorie", University of Munich), Vol. 1, 2010, hlm. 16, <https://ridaa.unq.edu.ar/bitstream/handle/20.500.11807/2386/32-47-1-SM.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

⁸⁶ Baca: Bill VanPatten & Jessica Williams, *Introduction: The Nature of Theories*, Edisi Kedua, Routledge, 2014.

⁸⁷ Baca: J. Chidozie Chukwuokolo, "Evaluating the Philosophical Foundations of Development Theories", *Department of Philosophy and Religion*, Vol. 2, No. 4, 2012, hlm. 219-227, DOI: 10.4236/ojpp.2012.

muncul teori baru menggeser teori lama.⁸⁸ Demikian seterusnya, sehingga kita menyaksikan muncul teori baru dari berbagai penemuan baru dalam bidang sains. Sekarang, para fisikawan tidak pernah lagi menggunakan teori Newton untuk menjelaskan benda jatuh karena gaya gravitasi, karena telah ditemukan teori relativitas dan teori kuantum. Dan kelak, muncul teori baru dari berbagai penemuan baru yang lebih *sophisticated* dan mengubur teori-teori lama yang telah dibuktikan kekeliruannya. Namun, tidak demikian dengan filsafat. Sejak dari zaman Yunani sampai sekarang, teori-teori dari pemikiran Plato, Aristoteles, Descartes, Kant, Hegel masih relevan untuk diperbincangkan, meski pemikirannya telah banyak dikritik.

2.3. MENGAPA TEORI HUKUM PENTING?

Di negara-negara yang mempunyai tradisi hukum Anglo-Saxon (Amerika Serikat) dan *common law* (Inggris dan negara-negara bekas jajahan Inggris) tidak menggunakan istilah “*legal theory*”, melainkan “*jurisprudence*”. *Jurisprudence* ini digunakan untuk istilah teori hukum. Bahkan, *jurisprudence* juga digunakan untuk istilah filsafat hukum. Sementara di negara-negara yang memiliki tradisi hukum kontinental (termasuk Indonesia), *jurisprudence* direduksi maknanya sebagai kaidah hukum yang dikembangkan melalui putusan pengadilan (yurisprudensi).⁸⁹

Mengapa kita perlu belajar teori hukum? Apa gunanya teori bagi sarjana hukum? Secara awam, orang mengartikan “teori” sebagai lawan dari “kenyataan”. Komentar, “Ah, itu, kan cuma teori!” adalah contoh ungkapan tentang teori sebagai sesuatu yang tidak nyata. Atau ungkapan “Jangan berteori melulu dong. Lakukanlah sesuatu!” untuk lebih menegaskan bahwa teori tidak sama dengan tindakan. Bahkan secara lebih formal, orang pun berpendapat bahwa teori dan praktik

⁸⁸ Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (*Logik der Forschung*), Routledge, 2005, hlm. 20, <http://philotextes.info/spip/IMG/pdf/popper-logic-scientific-discovery.pdf>. Bandingkan: Alexander Naraniecki, “Neo-Positivist or Neo-Kantian? Karl Popper and the Vienna Circle”, *Philosophy*, Vol. 35, Issue 4, 2010, hlm. 511-530, DOI: 10.1017/S0031819110000458.

⁸⁹ Zainal Arifin Mochtar & Eddy O.S. Hiarij, *Dasar-Dasar Ilmu Hukum: Memahami Kaidah, Teori, Asas dan Filsafat Hukum*, Jakarta: Red & White Publishing, 2021, hlm. 47. Bandingkan: Ian McLeod, *Legal Theory*, Palgrave Macmillan, 2003, hlm. 2.

sebagai dua hal yang berbeda.⁹⁰ Apakah para praktisi hukum tidak perlu belajar teori hukum karena itu membuang-buang waktu saja?

Hakim yang menguasai teori hukum akan memberikan argumentasi hukum dalam “*ratio decidendi*” yang lebih bernas dibandingkan mereka yang hanya mengandalkan hafalan peraturan perundangan. Belajar teori hukum, bagi para pengacara, mampu merumuskan argumen, kontra-argumen dengan lebih tajam. Bagi para peneliti hukum, mempelajari teori hukum berguna sebagai pisau analisis membantu menjawab rumusan masalah hukum, serta bagaimana mengolah dan menganalisis hasil penelitian. Oleh karena itu, sikap kritis terhadap teori adalah penting, tetapi meremehkan atau mengabaikannya sama sekali, merupakan keterbelakangan.

2.4. MEMAHAMI TEORI, PERLU MEMAHAMI KONTEKSNYA

Teori tidak lepas dari konteksnya, sehingga untuk memahami sebuah teori dengan baik juga perlu memahami konteksnya. Pertama, kita perlu mempertimbangkan pentingnya konteks pemikiran di mana teori dirumuskan. Kita perlu menyimak konteks teori menawarkan jawaban atas pertanyaan atau permasalahan yang dihadapi, serta bagaimana kritik dan pergulatan teori-teori itu. Kedua, kita juga melihat konteks budaya di mana sebuah teori lahir dan berpijak pada basis masyarakatnya.

A. Konteks Pemikiran

Teori hukum lahir sebagai respons atas masalah yang terjadi di masyarakat. Oleh karena itu, untuk memahami teori hukum, kita perlu memahami bagaimana konteks pemikiran, kondisi apa yang mematangkan kelahiran teori itu, misalnya, teori hukum kodrat lahir di tengah dominasi agama di Eropa pada Abad Pertengahan.

Dalam kondisi yang “anomali”, teori lama tak mampu mengatasi berbagai persoalan baru di masyarakat, sehingga orang berpikir un-

⁹⁰ Kenyataan awam di atas ada benarnya, walaupun perlu juga diperjelas secara spesifik. Sebagaimana yang dikatakan Durbin, teori memang adalah **pernyataan**, khususnya pernyataan dari seorang ilmuwan untuk mengungkapkan pemikiran atau idenya. (Lihat: Paul T. Durbin, *Dictionary of Concepts in the Philosophy of Science*, New York: Greenwood Press, 1988).

tuk melahirkan teori baru yang lebih baik dibanding teori sebelumnya. Itulah mengapa sebuah teori tidak bersifat final dan permanen dalam zona kenyamanan, melainkan menghadapi kritik dari pemikiran-pemikiran baru. Sebagai contoh, teori positivisme hukum lahir mengkritik teori hukum kodrat yang mencampuradukkan moral dan hukum, sehingga gagal mengembangkan suatu metode yang lebih bisa memberikan kepastian hukum. Jika teori hukum kodrat mendudukkan moral lebih tinggi dibanding hukum positif, positivisme hukum justru memisahkan hukum dengan moral. Dalam perkembangannya, positivisme hukum yang memisahkan hukum dari moral, juga menghadapi permasalahan serius dalam hukum Jerman di era Nazi, sehingga ia bernasib sama dengan teori-teori sebelumnya, yakni berhadapan dengan teori-teori baru yang mengkritiknya.

B. Konteks Sosial-Budaya

Teori hukum tidak lahir dari ruang hampa, melainkan dipengaruhi budaya masyarakatnya. Teori-teori tentang keadilan, hak dan kebebasan dipengaruhi budaya masyarakatnya, sistem ekonomi-politik, dan agama yang dianut oleh masyarakatnya. Teori-teori yang melegitimasi hak atas kekayaan intelektual (HaKI), misalnya, lebih berkembang pada budaya masyarakat individualistik dengan cara produksinya yang kapitalis dibanding pada masyarakat yang komunal.

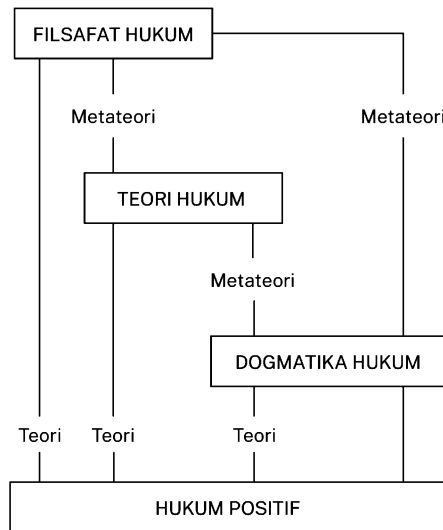
2.5. PERBEDAAN FILSAFAT HUKUM, TEORI HUKUM, DAN DOKTRIN HUKUM

Setelah kita mengetahui apa teori itu, kini selangkah lebih maju: apa perbedaan filsafat hukum, teori hukum dan doktrin hukum? Filsafat dan teori, dua istilah yang sering bertemu di lapangan akademis. Filsafat sendiri adalah studi fundamental yang bekerja secara reflektif-spekulatif atas ilmu pengetahuan, realitas, dan eksistensi manusia. Sementara teori merupakan sistem ide pokok yang menjelaskan fenomena tertentu secara sistematis dan logis. Meski keduanya berbeda, namun teori juga tidak bisa dipisahkan sepenuhnya dari filsafat, karena ada pula teori yang mengandung meta-teori, sehingga teori sering

kali bertumpangan dengan filsafat. Meta-teori merupakan landasan filosofis dari sebuah teori dan berperan sebagai serangkaian ide mendasar tentang bagaimana seharusnya sebuah fenomena tertentu dipikirkan dan dipelajari.

Jika objek filsafat hukum dan teori hukum adalah hukum, maka persamaan filsafat hukum dan teori hukum terletak pada komitmen masing-masing untuk berpikir abstrak. Dalam konteks hukum, baik filsafat hukum maupun teori hukum tidak membatasi “pencarian hukum yang benar” hanya pada hukum positif, melainkan berupaya melampaui untuk mendekatkan hukum pada keadilan.

Sementara, perbedaan teori hukum dan filsafat hukum terletak pada aksentuasinya. Teori hukum cenderung mendekati atau menerangkan hukum dengan bertolak dari postulat-postulat teori tertentu, sementara filsafat hukum berupaya tidak membatasi diri pada teori tertentu, memperdebatkan aneka teori dengan menambahkan cara pandang yang reflektif-kritis.



Damien Herman Marie Meuwissen membuat tiga tataran abstraksi refleksi teoretikal atas gejala hukum, yaitu ilmu hukum (dogmatika hukum), teori hukum, dan filsafat hukum. Filsafat hukum berada pada tataran abstraksi refleksi teoretikal tertinggi (di atas ilmu hukum dan

teori hukum) dan meresapi semua bentuk pengembangan hukum teoretis dan praktis.⁹¹

Jan Gijssels dan Mark van Hocke juga mengkaji tentang dogmatika hukum, teori hukum dan filsafat hukum. Objek kajian dogmatika hukum ialah mempelajari hukum positif pada suatu waktu tertentu dan di suatu tempat tertentu. Objek kajian studi teori hukum adalah mempelajari persoalan-persoalan fundamental hukum positif, misalnya, sifat dan kaidah hukum, definisi hukum, hubungan antara hukum dan moral, dan sejenisnya. Adapun objek kajian filsafat hukum adalah mengkaji tentang nilai-nilai, kaidah-kaidah, ideologi-ideologi.⁹²

Dogmatika hukum dengan aksentuasinya pada pembahasan hukum positif menyiratkan kesan terlalu konkret, sedangkan filsafat hukum terlalu abstrak dengan aksentuasinya. Jembatan bagi keduanya adalah teori hukum. Peranan teori hukum lebih lanjut oleh Meuwissen dikatakan, “berada pada tataran abstraksi yang lebih tinggi ketimbang ilmu hukum; ia mewujudkan peralihan ke filsafat hukum. Teori hukum merefleksi objek dan metode serta berbagai bentuk ilmu hukum. Karena itu, teori hukum dapat dipandang sebagai suatu jenis filsafat ilmu dan ilmu hukum. Teori hukum mempersoalkan, apakah sosiologi hukum atau dogmatika hukum harus dipandang sebagai ilmu empirik yang bersifat deskriptif atau tidak.”⁹³

Oleh sebab itu, pertanyaan-pertanyaan ilmu hukum tadi, apabila tidak bisa dijawab oleh hukum positif, maka membutuhkan bantuan teori hukum. Teori hukum dalam hal ini berperan sebagai meta-dogmatika hukum. Namun, sebagai meta-dogmatika, teori hukum juga membutuhkan landasan filsafat hukum sebagai meta-teori. Barangkali itulah sebabnya sampai Lambertus Johannes van Apeldoorn (1886-1979) pernah menuliskan, bahwa “*Waar de rechtswetenschap eindigt, daar begint de rechtsphilosophie; zij houdt zich bezig met vragen, waarop de wetenschap geen antwoordt heeft*” (Di mana ilmu hukum berakhir,

⁹¹ D.H.M. Meuwissen, *Tentang Pengembangan Hukum, Ilmu Hukum, Teori Hukum, dan Filsafat Hukum*, terjemahan B. Arief Sidharta, Bandung: Refika Aditama, 2007, hlm. 1-26, juga hlm. 65-112.

⁹² Jan Gijssels & Mark van Hocke, *What Is Rechtheorie (Apakah Teori Hukum Itu)*, alih bahasa B. Arief Sidharta, (Bandung: Laboratorium Hukum Fakultas Hukum Universitas Katolik Parahyangan, 2000, hlm. 51, 56.

⁹³ D.H.M. Meuwissen, *Tentang Pengembangan Hukum, Ilmu Hukum, Teori Hukum, dan Filsafat Hukum*, Op. cit., hlm. 7.

di sanalah filsafat hukum memulai. Ia mempelajari pertanyaan-pertanyaan yang tidak terjawab oleh ilmu hukum).⁹⁴

Sementara, doktrin (bahasa Latin: *doctrina*) merupakan pendapat atau pendirian ilmiah yang disusun dan dikemukakan secara rasional dan dapat meyakinkan orang lain atas suatu masalah. Sebagaimana teori, doktrin merupakan pandangan atau pendapat kritis ilmuwan hukum terhadap suatu masalah tertentu.⁹⁵

Apakah masih ingat sewaktu kita belajar Pengantar Ilmu Hukum di semester 1 (satu)? Doktrin merupakan salah satu sumber hukum. Tentu, doktrin baru menjadi sumber hukum dengan terlebih dahulu ditransformasikan ke dalam norma yang langsung, misalnya, putusan hakim atau peraturan perundang-undangan, sehingga doktrin itu menjadi sumber tidak langsung dalam penerapan hukum. Sebagai contoh dalam bidang hukum perdata internasional, yakni putusan Court of Appeal Singapore, Kartika Ratna Thahir melawan PT Pertambangan Minyak dan Gas Bumi Negara (Pertamina) Gugatan nomor: CA 204/ 1992. Dalam sengketa itu tarik-menarik antara sistem hukum Singapura dan sistem hukum Indonesia. Untuk menjawab isu hukum tersebut, hakim menggunakan sumber hukum doktrin yang dikemukakan oleh Dicey & Morris dalam *On the Conflict of Laws* (Edisi ke-12, 1993) guna menentukan sistem hukum mana yang berlaku dalam sengketa tersebut.

Dari contoh tersebut kita dapat memahami bahwa meski doktrin sebagaimana halnya filsafat dan teori, sama-sama merupakan pandangan ilmuwan atau filsuf, yang membedakan ialah doktrin lebih konkret atas masalah tertentu.

⁹⁴ Baca: L.J. van Apeldoorn, *Inleiding tot de Studie van het Nederlandse Recht* (Pengantar Ilmu Hukum), terjemahan Oetarid Sadino, Jakarta: Pradnya Paramita, 1975.

⁹⁵ Lihat: Clifford H. Farr, “**Doctrine or Theory-Which?**”, *The Atlantic*, 1924, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1924/11/doctrine-or-theory-which/648526/> diakses 16 Oktober 2023.

Hukum Kodrat

Mazhab atau aliran pemikiran (*school of thought*) merupakan tradisi pemikiran atau pendekatan teoretis yang memengaruhi cara pandang dalam mempertanyakan, menganalisis, menjawab permasalahan serta merefleksikannya kembali. Mazhab filsafat biasanya didasarkan pada seperangkat gagasan, teori, metode, atau pendekatan yang dikembangkan oleh sekelompok filsuf atau cendekiawan yang kemudian dipinjam, ditanggapi, dikritisi oleh para pemikir lain.

Dalam filsafat, terdapat berbagai mazhab atau aliran pemikiran, seperti rasionalisme, empirisme, positivisme, materialisme, eksistensialisme, pragmatisme, *critical* (mazhab Frankfurt), post-modernisme, dan seterusnya. Setiap mazhab atau aliran ini memiliki pendekatan, aksentuasi dan pandangan filosofis yang berbeda dalam mengajukan dan menjawab pertanyaan-pertanyaan filosofis tentang realitas, pengetahuan, etika, kesadaran, dan sebagainya. Sementara dalam filsafat hukum kita mengenal mazhab atau aliran seperti hukum kodrat (*natural law*), positivisme hukum, hukum sejarah, *sociological jurisprudence*, realisme hukum, *critical legal studies*, *feminism jurisprudence*, dan seterusnya.

3.1. HUKUM KODRAT DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT TIMUR

Aliran hukum kodrat atau hukum alam (*natural law*) sama tuanya dengan usia filsafat.⁹⁶ Orang mengira aliran hukum kodrat hanya ber-

⁹⁶ Lihat: Heinrich Albert Rommen, *The Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy*, Liberty Fund, 1936.

kembang di belahan Barat. Padahal, jauh sebelum Thomas Aquinas, di Timur, misalnya di India dan Tiongkok, sudah berkembang pemikiran hukum kodrat.⁹⁷

Filsafat Timur merupakan identitas yang dilekatkan pada pemikiran filosofi di kawasan dunia Timur, yaitu di sejumlah wilayah benua Asia. Hasil-hasil pemikiran yang diidentifikasi sebagai filsafat Timur, seperti filsafat India, filsafat Cina/Tiongkok, filsafat Jepang dan sejumlah hasil pemikiran filosofis dari wilayah-wilayah lainnya. Hasil-hasil pemikiran tersebut telah terjadi sebelum Masehi yang digunakan sebagai wahana untuk mengatasi tantangan-tantangan hidup sekaligus sebagai peranti untuk meningkatkan kualitas kehidupan sesuai dengan tradisi yang berkembang pada masing-masing wilayah. Pemikiran filosofi di dunia Timur tidak sebatas pada pencapaian kebenaran, namun mengatasi kebenaran itu sendiri, seperti untuk mencapai keselamatan dan juga pencapaian kebebasan abadi dari ikatan-ikatan duniawi yang membelenggu dirinya.

Kendati dalam sejumlah filsafat Timur berbeda dalam banyak partikularitas, tapi pada dasarnya menekankan keselarasan manusia dengan alam semesta yang merupakan ciri khas penting ajaran-ajarannya.⁹⁸ Tujuan tertinggi bagi para pengikutnya apakah itu orang Hindu, Buddhis, atau Taois ialah menyadari kesatuan dan kesaling-hubungan segala sesuatu, melampaui gagasan tentang diri individual yang terisolir, dan mengidentifikasi dirinya sebagai realitas tertinggi. Munculnya kesadaran ini dikenal sebagai pencerahan bukan hanya tindakan intelektual, namun merupakan pengalaman yang melibatkan totalitas diri seseorang.

Filsafat Timur memiliki sifat yang holistik. Sifat holistik filsafat Timur timbul oleh karena kebenaran tidak hanya dibangun rasio, tetapi juga rasa. Filsafat Timur umumnya tidak hanya mengejar kebenaran, melainkan juga keseimbangan (harmoni) dan keselamatan.

⁹⁷ Ada yang perlu dicatat, pada abad 500-200 SM, muncul pemikir-pemikir besar baik di Timur maupun Barat yang pemikirannya sampai sekarang masih dibaca, dihayati, bahkan menjadi pegangan hidup sebagian orang. Di Timur kita mengenal Lao Tzu, Konfusius, Siddhartha Gautama serta para filsuf Hindu. Adapun di Barat, kita mengenal Socrates, Plato, Aristoteles dan beberapa filsuf lainnya.

⁹⁸ Fritjof Capra, *The Tao of Physic: Menyingkap Paralelisme Fisika Modern dan Mistisisme Timur*. Terjemahan: Afiya Ilhamal Hafizh, edisi Keempat. Yogyakarta: Jalasutra, 1999, hlm. 13. Bandingkan: Somporn Promta, "Western and Eastern Philosophy", 2020.

Dalam filsafat Timur, pemikiran tak hanya berdasarkan teori dan konsep, melainkan yang tidak kalah penting adalah pengalaman hidup. Meski sekilas terlihat tidak sistematis dan tidak metodis, ajaran filsafat Timur umumnya membangun harmoni antara manusia dan Tuhan, antarmanusia, serta manusia dan alam.

Filsafat Timur melihat relasi makrokosmos dan mikrokosmos yang saling memengaruhi. Cara berpikir Timur tidak menguasai alam, melainkan berupaya selaras dengan alam, serta berciri intuitif (subjek yang merasakan). Tantangan adalah nafsu kita sendiri, sehingga pengendalian diri adalah kemenangan. Keinginan yang berasal dari nafsu dianggap sebagai suatu sumber penderitaan.

Selain itu, filsafat Timur cenderung lebih menghayati waktu. Waktu dihayati, dimaknai, dilalui secara sirkular. Meski waktu itu pergi, ia datang kembali. Adapun dalam filsafat Barat waktu bergerak konstan dan tidak datang kembali. Barangkali, itu mengapa orang-orang Barat cenderung berpandangan bahwa waktu adalah uang, sehingga mereka menekankan pentingnya jangan buang waktu.

Cara pandang Timur memaknai belajar bertujuan untuk mencari ilmu, itulah mengapa mereka mencari guru untuk *ngelmu* (bahasa Jawa). Tujuan belajar, bukan hanya mencari kebenaran, melainkan juga keharmonisan, keselarasan, dan keselamatan. Kewajiban untuk melaksanakan *dharma* meningkatkan kualitas kemanusiaan, sedangkan Barat memandang belajar berorientasi untuk mencari penghidupan.

Untuk mendalami filsafat Timur, mari kita menyelam ke samudera filsafat Cina dan India yang sangat luas dan begitu dalam. Kita menyelam, meski karena keterbatasan saya, sehingga tidak sampai pada dasar palungnya.

A. Hukum Kodrat dari Perspektif Filsafat Cina

Dalam filsafat Cina, pembaca akan banyak menjumpai nuansa klasik yang lekat dengan berbagai suasana, mulai dari suasana yang magis, sakral, tenang, hingga heroik. Uniknya, semangat zaman yang demikian menjadikan negeri dan bangsa Cina demikian *distingtif*. Bagaimana tidak, kemajuan teknologi dan ekonomi dapat hidup har-

monis bersama dengan kultur yang masih kuat dilestarikan, seperti budaya minum teh yang diyakini mendekatkan jiwa rakyatnya pada alam. Meskipun cukup disorot sebagai negara dengan masyarakat yang tidak memeluk agama, Cina berhasil menonjolkan sisi humanismenya melalui filsafat yang dijunjung tinggi, bukan agama. Inilah yang membuat bangsa Cina filosofis, bukan religius.⁹⁹

Humanisme yang dihayati bangsa Cina pun terbilang unik, karena ia (humanisme) tidak lantas lepas dari kekuatan tertinggi (*supreme power*) atau alam (*nature*). Dengan demikian, filsafat Cina merupakan sintesis antara manusia (*man*) dan surga/langit (*heaven*) atau *anthropocosmic* yang berarti bahwa manusia dalam “keduniawian ini” harus mengusahakan yang terbaik menuju “keduniawian lain”. Konsep inilah yang membedakannya dengan pemikiran antropologi Barat yang dicirikan dengan mentalitas “人定胜天” (*jen ting sheng t'ien*) atau “manusia dapat menaklukkan alam”.¹⁰⁰

A.1. Hukum Kodrat dalam Konsep “Tao” (道) oleh Lao Tzu (老子)

Lao Tzu (老子) merupakan tokoh penting dalam filsafat Tao sekaligus sebagai “kitab” yang bertajuk 道德经 (*Tao Te Ching*), mahakarya klasik tentang Jalan dan Kekuatannya¹⁰¹ atau dalam bahasa Inggris dikenal dengan “*The Way of Heaven*” atau “*The Way of Nature*”.¹⁰² Lao Tzu hidup sekira abad 6 SM. Pada masanya, hiruk pikuk deru perang tengah berlangsung; negara bangkit melawan negara diikuti perkembangan populasi, perdagangan, maupun peradaban. Pada masa itu pajak begitu tinggi, para pekerja dan pelayanan diseret ke wajib militer, pun pemerintah demikian otokratis dan memerintah dengan tangan besi. Itulah yang mengusik benak seorang Lao Tzu dan membuatnya sangsi terhadap kekuatan hukum serta kewajiban-kewajiban yang lahir darinya,

“Semakin banyak pembatasan dan larangan, [ironisnya] orang-orang menjadi semakin miskin. Orang-orang menggunakan lebih banyak peralatan

⁹⁹ Fung Yu-Lan, *Sejarah Filsafat Cina* (Short History of Chinese Philosophy), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017, hlm. 5.

¹⁰⁰ Bo Yuan Chang, “An Examination of Chinese Humanism”, *E-International Relations*, 2020, hlm. 3.

¹⁰¹ Fung Yu-Lan, *Sejarah Filsafat Cina*, Op. cit. hlm. 119.

¹⁰² Hu Hsih, “The Natural Law in the Chinese Tradition”, 2013, hlm. 125.

yang pintar, tetapi negara bagian berada dalam masalah yang lebih buruk. Semakin banyak undang-undang dan peraturan diumumkan, tetapi [justru] muncul pencuri dan perampok lebih banyak dari sebelumnya.”

“Banyak orang mengalami kelaparan, karena di atas mereka orang-orang terlalu banyak makan pajak. Orang-orang sulit untuk menjaga ketertiban, karena orang-orang di atas mereka ikut campur. Orang-orang mempengaruhi kematian [dengan melakukan kejahatan] karena mereka sangat ingin hidup.”

“Orang-orang tidak takut mati. Lantas, apa gunanya mencoba mengintimidasi mereka dengan hukuman mati?”¹⁰³

Mendasarkan pada kesangsian di atas, Lao Tzu memberikan tawaran berupa *Tao Te Ching*¹⁰⁴ sebagai prinsip dasar perilaku individu, pedoman dalam berpolitik, serta panduan bagi peradaban secara umum. Meski terkesan “usang”, namun Lao Tzu mencoba membawa pembaca berkenalan dengan sisi yang sama sekali lain dan “lebih baru”, yaitu suatu “Jalan” (*The way*) yang disebutnya dengan “*wu wei*” (无为). *Wu wei* sebenarnya (hampir) tidak dapat diterjemahkan secara tepat, mengingat demikian kompleks konsepnya. Namun, setidaknya, dia dapat diterjemahkan dalam bahasa Inggris (yang sekira paling mendekati maknanya) sebagai “*effortless action*”.¹⁰⁵ Sebagai acuan untuk menerangkan tentang konsep *wu wei*, Lao Tzu mengacu pada “Langit” atau “Surga”. Langit atau Surga dipandang sebagai *role model* bagi penerapan konsep *wu wei*, karena “Jalan Surga” tidak berusaha, tetapi pasti akan menang; ia tidak berbicara, namun ia pasti akan memberi jawab; ia tidak memberi isyarat, tetapi hal-hal akan datang kepadanya dengan sendirinya. Jaring Surga itu sangat luas: kebertautannya memang lebar, tetapi tidak kehilangan apa-apa. *Role model* lain yang juga menjadi acuan Lao Tzu adalah air. Lao Tzu menguraikannya dalam *Tao Te Ching* Bab 78,¹⁰⁶

Di dunia ini tidak ada yang selembut dan selentur air. Meski untuk mele-

¹⁰³ *Ibid.*, hlm. 126.

¹⁰⁴ Sama dengan *Dào dé jīng*, hanya berbeda sistem romanisasi. *Dào dé jīng* menggunakan sistem romanisasi Hanyu Pinyin (汉语拼音), sedangkan *Tao Te Ching* menggunakan sistem romanisasi *Wade-Giles* (威妥瑪拼音) yang umum digunakan untuk mereka yang terbiasa dengan alfabet Latin.

¹⁰⁵ Penerjemahan ini tidak dimaksudkan sebagai “pembatasan” akan makna sebenarnya dari *wu wei*. Penerjemahan ini dimaksudkan untuk membantu pembelajar sedikit-banyak memahami konsep *wu wei*.

¹⁰⁶ Lao Tzu, *Dao De Jing*, diterjemahkan oleh Irwan Segara, Yogyakarta: Kakatua, 2023, hlm. 82.

bur yang keras dan kaku [sekalipun] tidak ada yang melampaui air. Yang lembut mengatasi yang keras; yang halus mengatasi yang kasar. Semua orang tahu kebenaran ini, tapi hanya sedikit yang mampu mempraktikkannya. Sebab itu, Sang Guru tetap tenang di tengah duka nestapa. Kejahatan tidak bisa masuk ke hatinya. Sebab dia memberi pertolongan, dialah perawatan luka paling mulia bagi orang-orang. Kata-kata sejati terdengar bertentangan.

Mengacu pada sifat air yang lembut namun mampu mengalahkan yang kuat dan meremukkan yang keras, Lao Tzu menghendaki agar seorang pemimpin suatu negeri hendaknya menempatkan diri pada posisi yang rendah, namun tetap kuat selayaknya air yang mampu menghancurkan batu keras sekalipun. Meski selintas pandang, sikap merendah semacam itu terkesan hina dan lemah, sejatinya di saat yang sama, orang yang demikian itu menempati posisi tinggi dan penuh kekuatan karena ia peroleh penghormatan rakyatnya dan itulah yang menjadi kekuatannya bertahan.¹⁰⁷ Hukum kodrat dalam konsep Taoisme adalah hukum yang “minim” tindakan (mengatur). Alih-alih memerintah dengan melahirkan aturan-aturan untuk mencipta ketertiban, hukum kodrat di sini, di mana Tao adalah pusatnya, memilih menjadi “tenang” baik dalam tindakan maupun ucapannya sebagaimana dideskripsikan Lao Tzu,

“Saya tidak melakukan apa pun,¹⁰⁸ dan orang-orang akan berubah dari diri mereka sendiri. Saya suka ketenangan, dan orang-orang dengan sendirinya akan berjalan lurus. Saya tidak ikut campur, dan rakyat dengan sendirinya akan menjadi makmur,” ujar Lao Tzu.

“Jenis pemerintah yang terbaik adalah yang keberadaannya tidak diperhatikan oleh rakyat,”¹⁰⁹ imbuhnya.¹¹⁰

A.2. Hukum Kodrat dalam Konsep *T'ien* (天) oleh Konfusius (孔子)

Di Tiongkok, lebih dari 2.500 tahun yang lalu, zaman ini dikenal sebagai Periode Musim Semi dan Gugur (*the Spring and Autumn Period*), yang berlangsung dari 722 sampai 481 SM dan Periode Peperangan Antarnegara (*Period of Warring States*) yang berlangsung dari 403 sampai

¹⁰⁷ *Ibid.*, hlm. 263.

¹⁰⁸ Pembacaan ini hendaknya tidak lepas dari konsep “*wu wei*” (*effortless action*).

¹⁰⁹ Artinya, pemerintah yang terbaik adalah yang tindakan mengatur seminim mungkin.

¹¹⁰ Hu Hsih, “*The Natural Law in the Chinese Tradition*”, *Op. cit.*, hlm. 127.

221 SM. Pada masa ini terjadi peperangan dan perebutan kekuasaan hingga menggoncangkan masyarakat Tiongkok. Krisis mendorong dan mengasah orang kemudian memikirkan gagasan dan cara baru untuk memecahkan persoalan-persoalan yang mereka hadapi. Banyak filsuf mengusulkan kepada raja-raja yang berkuasa, konsep dan ide mereka untuk mengatasi kesulitan-kesulitan waktu itu dan cara yang terbaik untuk memerintah negara, sehingga timbul apa yang dikenal sebagai “seratus aliran pemikiran” (*the hundred schools of thought*).¹³¹

Para pemikir politik pada zaman itu, khususnya abad ke-2 SM, dihadapkan pada masalah ganda: di satu sisi konsolidasi pemerintahan kekaisaran untuk menjamin perdamaian dan stabilitas, namun di sisi lain harus menjaga bangsa dari bahaya tentang kekuasaan tak terbatas dari monarki turun-temurun di sebuah kerajaan besar yang bersatu. Keadaan tersebut secara singkat digambarkan “antara langit dan bumi, tidak ada jalan keluar dari ikatan subjek dengan penguasa.” Langit ada simbol penguasa dan bumi adalah simbol rakyat jelata. Dengan lain perkataan, masalah yang mereka hadapi adalah bagaimana mengontrol kekuasaan monarki yang tak terbatas. Namun, itu hampir seperti “memohon pada harimau untuk memberimu kulitnya.” Meski demikian, para filsuf Cina berupaya keras untuk keluar dari kesulitan tersebut.

Filsuf utama Kong Tzu (Kong Hu Cu/Konfusius) melihat kekacauan dan perebutan kekuasaan antara raja-raja pada waktu itu, dengan menganjurkan ajaran harmoni antara manusia dengan alam maupun antara manusia dengan manusia. Kong Tzu mengajarkan bahwa menundukkan diri dan kembali kepada kepatutan adalah kebajikan yang sempurna: tidak melihat apa yang bertentangan dengan kepatutan; tidak mendengarkan apa yang bertentangan dengan kepatutan. Inti pesan yang disampaikan, jangan membuat gerakan yang bertentangan dengan kepatutan. Sekiranya raja, menteri, ayah, dan anak masing-masing bertindak dan menjalankan tugas sesuai dengan kedudukannya, maka tidak akan terjadi perebutan kekuasaan. Bukan hanya

¹³¹ Baca: Feng Youlan, *A History of Chinese Philosophy: Vol. I Period of the Philosophers [from the Beginnings to Circa 100 B. C.]*, diterjemahkan oleh Derek Bodde Princeton: Princeton University Press, 1983.

rumah tangga, negara pun akan tenteram.¹¹² Pemikiran Konfusius ini menekankan hubungan etis, memberi sumbangan besar bagi perkembangan humanisme di Tiongkok.

A.2.1. Riwayat Hidup Konfusius

Konfusius atau yang dalam bahasa Cina dikenal dengan nama 孔夫子 (K'ung Fu Tzu) atau 孔子 (K'ung Tzu) dilahirkan di Ch'ang P'ing (長平), sebuah desa kecil di negeri Lu (魯), bagian tenggara Provinsi Shantung (山東) pada 551 SM. Sayangnya, kelahiran Konfusius kala itu tidaklah begitu bersambut baik dikarenakan di usianya yang masih 3 tahun itu, sang ayah, Shu Liang Ho (叔梁紇), telah mendahuluinya berpulang. Sang ibu Konfusius, Yen Cheng Tsai (顏征在), menjadi sosok yang membersamai langkah Konfusius menyusuri dunia yang demikian melarat tetapi membara dengan semangat belajar. Kecintaan untuk belajar yang kian menyeruak dalam dadanya itulah yang tecermin pada ungkapan “Hsüeh pu ssu. Chiao pu chüan” (学不死。教不倦; Belajar tak kenal mati. Mengajar tak kenal lelah).¹¹³ Tak hanya itu, Konfusius muda dikenal sangat menghormati hukum kuno di Tiongkok. Konfusius sempat menikah di usia 19 tahun tepatnya pada 533 SM dengan wanita bernama Ch'i Kuan (元官) meski akhirnya bercerai.¹¹⁴

Tetapi, kebahagiaan itu sekadar mampir dan bergegas pergi tak lama setelah melukis sungging. Bagaimana tidak, Konfusius yang sewaktu masih berusia sangat dini telah ditinggal pergi sang ayah, berlanjut Konfusius muda yang berusia 23 tahun itu ditinggal pergi sang ibu. Begitu terpukul hati Konfusius kala itu, hingga membuatnya memenjara diri dalam suasana kabung bertahun-tahun sembari ia membalut sendu dengan mempelajari studi-studi filosofis. Selayaknya emas murni yang mengharuskannya dibebat perapian hebat, perkabungan yang kian temaram mendera Konfusius ternyata tengah menempunya untuk kemudian bersinar menyibak tirai sungkawa yang membeleng-

¹¹² Lihat: Ezra Pound, *Confucius: The Great Digest, The Unwobbling Pivot, The Analects*, New York: New Direction Publishing Corporation, 1969. Lihat juga: Guillermo Dionisio, “Natural Law Tradition and Confucian Culture: Beyond East-West Divide”, *FILOCRAZIA* 1 (1), 2014, hlm. 62-76, diakses pada tanggal 13 Desember 2017.

¹¹³ Ch'ien Mu (钱穆), *孔子传* (K'ung Tzu Ch'uan), 2002, Beijing: 生活·读书·新知三联书店, hlm. 2.

¹¹⁴ Prasasti “礼器碑” (Li Ch'i Pei, Prasasti Objek Ritual), oleh Han Ce (韓敕). Prasasti tersebut dipahat pada 156 Masehi. (Patrick Siu Chinese Calligraphy & Landscape Painting 蕭燧漢談書畫, “Han Bei: Li Qi Bei 禮器碑”, <https://patricksiu.org/a-study-of-li-qi-bei-%E7%A6%AE%E5%99%A8%E7%A2%91/>

gunya dalam perenungan akan hukum moralitas nan kekal. Inilah cikal bakal dari sistem etika yang diusungnya dan terbukti tahan terhadap gegat masa perjalanan sejarah Tiongkok.

Konfusius dahulunya bekerja sebagai penjaga ternak dan lumpung, sebelum akhirnya di usianya ke-40 tahun, ia diangkat menjadi pejabat dan direktur pekerjaan umum di Kota Chungtu (中都). Konfusius juga tercatat pernah menduduki jabatan menteri keamanan dan keadilan di Kerajaan Lu (魯). Sesuai dengan komitmennya untuk “Belajar tak kenal mati. Mengajar tak kenal lelah”, di akhir hidupnya Konfusius bersama para murid berkeliling mewartakan pemikiran politik dan ajaran moralnya. Meski tidak selalu diterima, kerendahan hati Konfusius membuatnya tegar dan penolakan-penolakan itu tiada menggetarkan ikrarnya meski harus menghembus derapnya untuk kembali ke Lu, fokus mengajar hingga menutup usia di tahun 479 SM.¹¹⁵

Berkat kesalehan semasa hidupnya dalam terpaan zaman yang kaotis, getir, lagi malis, jejak perjalanan pewartaannya menjadi jejak-jejak emas sejarah Cina dan membuat namanya dijunjung agung pun harum di negeri itu selama sekian milenium. Konfusius dan pemikirannya itu berhasil menjadi fondasi kukuh budaya dan cita-cita bangsa Cina.¹¹⁶ Para murid Konfusius mencocokkan sosoknya dengan sang surya dan sang rembulan.¹¹⁷ Ialah Tuanmu Tz'u (端木賜) atau yang akrab disapa Tzu Kung (子贡), murid Konfusius yang menyatakan pembelaannya terhadap Sang Guru tat kala rivalnya meremehkannya,¹¹⁸

Ini sia-sia. Konfusius tidak akan terluka. Sifat unggul orang lain diibaratkan gunung atau bukit yang masih bisa dipijak, sedangkan Konfusius laksana surya dan rembulan yang tak dapat dipanjat oleh siapa pun. Tat kala orang-orang memisahkan diri dari surya dan rembulan, kerusakan apa yang ditimbulkan karenanya terhadap surya dan rembulan? Itu hanya akan menunjukkan bahwa orang-orang seperti itu tidak mengetahui batasan mereka sendiri.

¹¹⁵ Yang Huanyin, “*Confucius (K'ung Tzu): 551-479 BC*”, UNESCO: International Bureau of Education, 1999, hlm. 1.

¹¹⁶ Ch'ien Mu (钱穆), “*孔子传*”, Op. cit., hlm. 1.

¹¹⁷ Xinzhong Yao, *An Introduction to Confucianism*, Cambridge: Press Syndicate of the University of Cambridge, 2000, hlm. 16.

¹¹⁸ Peimin Ni, “*The Philosophy of Confucius*”, hlm. 64

A.2.2. *Pemikiran dan Karya Konfusius*

Mahakarya dalam Konfusianisme bertajuk *Lun Yü* (论语) atau yang publik kenali sebagai *Analek Konfusius* merupakan riwayat diskusi pemikiran Konfusius yang diabadikan oleh para muridnya. Pemikiran Konfusius tentang moralitas berpangkal pada keyakinannya, “Jangan lakukan sesuatu yang tidak kita kehendaki orang lain lakukan pada kita” (己所不欲 · 勿施於人, *chi so pu yü, wu shih yü jen*).¹¹⁹ Inilah yang menjadi jantung dari ajaran Konfusianisme sekaligus menjadi kunci arti dari “belajar” (*learning*) yang terus ia gemakan dalam pewartaannya maupun langkahnya, yakni mengasihi sesama manusia. Adalah *chün tzu* (君子 atau manusia sejati), sosok *role-model* dalam pemikiran Konfusius tatkala berbicara soal moralitas. Melalui *chün tzu*, Konfusius hendak menekankan pentingnya seseorang membekali diri dengan pengendalian diri, kualitas moral yang baik pada dirinya sendiri maupun terhadap pemerintah(-an), serta sikap yang patut ketika berada dalam lingkaran sosial.¹²⁰ Setidaknya ini terangkum dalam *Analek Konfusius* 6.27, “Manusia sejati mempelajari segenap pengetahuan tanpa kenal batas, serta menundukkan dirinya di bawah kendali etika kepatutan, juga tidak membiarkan dirinya melangkahi apa yang benar!” (君子博學于文 · 約之以禮 · 亦可以弗畔矣夫!, *chün tzu po hsüeh yü wen, yüeh chih i li, i k’ei i fu p’an i fu!*). Pemikiran Konfusius juga terabadikan dalam teks-teks terpisah para eksponennya, antara lain:

- Meng Tzu (孟子), sejak tahun 340 SM hingga 250 SM.
- *Ch’un Ch’iu Kung-Yang Ch’uan* (春秋公羊傳), sejak tahun 206 SM. Teks ini memuat komentar Kung-Yang terhadap teks *Ch’un Ch’iu* (春秋) pada mana menurutnya *Ch’un Ch’iu* tidak sebatas sebuah sejarah, lebih dari itu ia merupakan sebuah mahakarya pemikiran Konfusius tentang tatanan sosial-politik. Bahkan, Kung-Yang terang-terangan menyampaikan bahwa Konfusius layak bertahta sebagai raja karena sosoknya yang demikian bijak lagi karismatik itu (聖, *sheng*). Kung-Yang menyayangkan Konfusius yang hingga akhir

¹¹⁹ James Legge, “*The Analects (Lun Yu)*” 12.2, diedit oleh Cambridge Chinese Classics, http://www.camcc.org/_media/reading-group/lunyu/lunyu-en.pdf

¹²⁰ Jinhua Song & Xiaomin Jiao, “*Confucius’ Junzi (君子): The Conception of Self in Confucian*”, *Educational Philosophy and Theory*, 2017, hlm. 1.

hidupnya tidaklah menduduki tahta tersebut.

- Ku-Liang Ch'uan (谷梁传), sejak tahun 206 SM, karya Ku-Liang memuat tentang diskusi Konfusius soal signifikansi politik dengan menyajikan mulai dari undang-undang berkenaan dengan ritual, hierarki politik, hingga hak mewarisi secara turun-temurun.
- Hsiao Tai Li Chi (小戴礼记), karya Tai Sheng (戴圣) merupakan kompilasi risalah-risalah kuno sekaligus cikal-bakal dari buku Li chi (礼记), karya klasik dalam Konfusianisme yang mewakili esensi budaya oriental kuno.

Sebagaimana kebanyakan filsafat Timur, ajaran Konfusius tidak hanya mengejar kebenaran, melainkan juga menekankan keseimbangan. Dikisahkan, dalam sebuah perjalanan, Kong Tzu dan murid-muridnya melalui lereng Gunung Tai. Di sana tampak olehnya seorang ibu yang sedang menangis di sebuah makam. Melihat hal itu, ia meminta muridnya, Tzu Lu (子路), untuk menanyakan apa yang membuat ibu tersebut menangis. Kemudian ibu itu menjawab bahwa suami, ayah mertua, dan anaknya telah mati karena terbunuh oleh harimau yang ada di gunung itu. Mendengar jawaban ini, Tzu Lu bertanya lagi, mengapa dia tidak pergi dan meninggalkan tempat itu. Pertanyaan ini dijawab perempuan itu dengan mengatakan bahwa di tempat ia tinggal, ada pemerintah yang sewenang-wenang. Mendengar jawaban ini, Kong Tzu menasihati murid-muridnya bahwa pemerintah yang totalitarian lebih menakutkan dari harimau yang kelaparan sekalipun.¹²¹

Filsafat Konfusius sangat berpengaruh pada cara pandang masyarakat Tiongkok sampai dengan 2500 tahun setelah mangkatnya. Bahkan, keyakinan atau agama apa pun dari seorang Tionghoa, dia akan berhati-hati dan tetap memperlakukan Konfusius dengan hormat.¹²²

A.2.3. Ajaran Konfusius tentang Hukum dan Moral

Pada hakikatnya manusia dilahirkan memiliki watak yang baik, atau setidaknya manusia secara rasional memiliki kemampuan untuk menerima dan mempelajari hal-hal yang baik. Dengan menanam-

¹²¹ Lihat juga: Miles Menander Dawson, *The Ethics of Confucius*, New York: Carlton House, 1915, hlm. 198-199.

¹²² Budiono Kusumohamidjojo, *Sejarah Filsafat Tionghok*, Yogyakarta: Jalasutra, 2010, hlm. 86.

kan nilai-nilai moralitas (melalui *li*) maka manusia secara individual akan dapat diterima sebagai bagian dari masyarakat. Nilai moralitas akan mampu menjauhkan manusia dari perilaku yang tidak patut, sehubungan dengan adanya kecenderungan dalam diri manusia untuk berbuat tidak patut. Hukum (*fa*) hanya dapat digunakan untuk menghukum pelaku individual yang terjebak dalam kejahatan.

Hubungan utama dalam ajaran Konfusius, yaitu hubungan ayah dan anak selalu dilandasi oleh kepatuhan seorang anak terhadap ayah, sedangkan ayah harus mencintai dan melindungi anak-anaknya. Dalam hubungan suami-istri, seorang suami dengan landasan cinta-kasih harus selalu melindungi istrinya, dan pada saat yang sama seorang istri harus mematuhi perintah sang suami. Hubungan antara kakak dan adik, dilihat sebagai hubungan kakak yang selalu menyayangi dan melindungi adiknya, dan pada saat yang bersamaan seorang adik selalu menghormati sang kakak.

Dalam hubungan antarteman, mereka akan selalu saling melindungi. Moral (dalam makna *li*) sangat menekankan hal ini dan dianggap sebagai bentuk dari sebuah perilaku tetap, di mana hukum berupaya menghapuskan hubungan-hubungan tersebut di atas dengan penekanan pada kesamaan. Sementara itu kaum legalis, yang terdiri atas golongan birokrat, militer, dan diplomat kekaisaran Cina, berpendapat bahwa tidak semua orang patuh, tidak semua orang bijaksana, ada juga kaum yang jahat, sehingga diperlukan hukum tertulis dengan sanksi.¹²³

Dengan menekankan kewajiban masing-masing individu dalam masyarakat, Konfusius sebenarnya mengajarkan *yi* (rasa keadilan), yakni situasi yang seharusnya terjadi. Konfusius membedakan landasan bagi tindakan yang bermoral dan yang tidak bermoral. Tindakan moral didasarkan pada *yi*, bukannya pada *li* (利, keuntungan). Bagi Konfusius, aturan hukum yang berlaku bagi setiap orang adalah memperlakukan orang lain sebagaimana kita ingin diperlakukan.¹²⁴

Ketika memijak ke pembahasan Konfusianisme, hampir dapat

¹²³ Fokky Fuad Wasitaatmadja, *Etnografi Hukum: Budaya Hukum Masyarakat Cina Jelata*, Jakarta: PrenadaMedia Group, 2020, hlm. 7-13.

¹²⁴ *Ibid.*

dipastikan pembelajar atau pembaca disajikan dengan “sambutan ramah” berupa hal-ihwal etika dan pendidikan berupa latihan pada pikiran agar bermoral (*moral mind*) yang selanjutnya menjadi bekal bagi individu selaku agen moral dalam memutuskan suatu tindakan bermoral pula.¹²⁵ Dengan kata lain, Konfusius lebih memilih mengajari orang memancing bagi diri sendiri daripada sekadar menerima hasil tangkapan. Berkaitan dengan itu, terlihat bahwa hukum dan moral dalam hal ini tidak dapat dipisahkan. Sebab, di dalam hukum itu sendiri diperlukan agen-agen moral yang menyerupai “karakteristik” Surga/Langit atau yang dikenal dengan “T’ien” (天).

Konsep T’ien dalam Konfusianisme ialah T’ien dianggap arif akan belas kasih dan kemasygulan mendalam pada kesejahteraan umat manusia. Karenanya, kemudian manusia dapat bermoral terhadap sesamanya dan hidup dalam keteraturan dalam berkomunitas. Itulah yang menjadi perwujudan dari ide kehadiran T’ien, yaitu sebagai standar dalam mengukur kebesaran (*greatness*) baik bagi perkembangan manusia secara personal maupun kehidupan manusia dalam organisasi sosial.¹²⁶

Setiap manusia memiliki naluri atau T’ien hsing (天性) yang mendorong manusia mengolahnya sesuai dengan “Kehendak Surga” atau T’ien ming (天命) dan meniru tatanan Surga. Namun, untuk sampai pada T’ien ming, manusia memerlukan praktik-praktik yang dikenal dalam Konfusianisme sebagai “li” (礼) atau tradisi yang menekankan aspek kepatutan. Wing-tsit Chan (陈荣捷) mengatakan bahwa li sejatinya berarti “pengorbanan religius” sebelum akhirnya berubah menjadi “ritual”, “upacara”, “sopan santun” (*decorum*), “aturan kepatutan”, “kebiasaan yang baik” hingga dipersamakan dengan “hukum kodrat”. Memang, dalam kosmologi Cina, peranan ritus boleh dikatakan cukup magis yang mana prinsip umum dari semua ritual adalah tubuh langit dan bumi.¹²⁷ Artinya, manusia yang berpartisipasi dalam pengaturan alam semesta oleh li dan menghidupi li dengan benar bisa membantu

¹²⁵ Steven Greer & Tiong Piow Lim, *Confucianism: Natural Law Chinese Style?*, Blackwell Publisher Ltd., 1998, hlm. 81.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ Ciyou Group, “恩禮節權談喪葬教育試從喪服四制之”, *Periodical about Concern*, diakses dari <http://www.ciyou.com.tw/images/newsletter/no08/201905P24-33.pdf>, hlm. 25.

memusatkan, menghubungkan, mengatur, bahkan menggerakkan alam manusia ke dalam korespondensi dengan alam bumi dan alam langit, sehingga ketiganya itu dapat selaras.

Praktik li tersebut hendak mengarahkan manusia pada sosok “chün tzu” (君子) sebagai standar kesesuaian manusia dengan T’ien ming (天命) atau “person of moral excellence”. Chün tzu merupakan sosok teladan dalam Konfusianisme yang oleh Chu Hsi (朱熹) dikatakan,

“Chün tzu memiliki banyak karakteristik. Seorang chün tzu bisa hidup dalam kemiskinan; seorang chün tzu berbuat lebih banyak dan berbicara lebih sedikit; Seorang chün tzu setia, patuh, dan berpengetahuan luas; Seorang chün tzu mendisiplinkan dirinya sendiri. [Di antara semua keutamaan], ‘jen’ (仁) adalah inti dari seorang chün tzu.”

Konfusius sendiri melakukan perbandingan untuk memperlihatkan karakteristik chün tzu (sosok teladan), yaitu membandingkannya dengan hsiao jen (小人).¹²⁸ Menurutny, chün tzu paham persoalan keadilan, sedangkan “hsiao jen” paham persoalan keuntungan (profit); chün tzu menaruh perhatian pada keutamaan, hsiao jen menaruh perhatian kepada teritori; chün tzu condong pada [perkara] langit, sedangkan hsiao jen condong pada [perkara] bumi.¹²⁹ Perbandingan antara chün tzu yang superior itu dengan hsiao jen yang berada di posisi inferior dapat ditemukan dalam Analek – Yen Yüan (论语·颜渊) 12.19.¹³⁰

Chi K’ang (季康子) bertanya kepada Konfusius tentang pemerintah, “Apa pendapatmu tentang membunuh yang orang yang bermoral rendah demi kebaikan orang yang bermoral?” Konfusius menjawab, “Tuan, dalam menjalankan pemerintahan Anda, mengapa Anda harus menggunakan pembunuhan sama sekali? Biarkan keinginan nyatamu tertuju pada apa yang baik, dan orang-orang akan menjadi baik. Hubungan antara atasan dan bawahan seperti hubungan antara angin dan rerumputan. Rerumputan harus membungkuk ketika angin bertiup melewatinya.”¹³¹

Lantas, manusia seperti apakah yang sesuai dengan konsep T’ien atau sesuai dengan T’ien ming? Sederhana jawabannya: seperti chün

¹²⁸ Hsiao jen (小人) merupakan sebutan untuk orang yang berkepribadian rendah.

¹²⁹ Steven Greer & Tiong Piow Lim, *Confucianism: Natural Law Chinese Style?*, Op. cit., hlm. 82.

¹³⁰ Jason Htet Lin Thu, “Junzi or the Exemplary Man: An Introduction to the Confucian Gentleman”, dipresentasikan ke The Esoteika Lodge No. 227, Oregon, 2015, hlm. 1.

¹³¹ Diterjemahkan dari teks Analek 12.19 versi bahasa Inggris terjemahan James Legge, diakses dari <https://ctext.org/analects/yan-yuan>.

tzu. Dalam Taoisme, *chün tzu* disetarakan pada tingkatan *sheng jen* (圣人). Seorang *chün tzu* harus memiliki “lima keutamaan mendasar” atau *wu ch’ang* (五常),¹³² antara lain:

- (1) “jen” (仁) – kebajikan atau kemanusiaan atau cinta persaudaraan;
- (2) “i” (义) – kejujuran atau kebenaran;
- (3) “li” (礼) – ritual yang menjunjung tinggi kepatutan atau berperilaku layak dengan situasi dan posisi seseorang;
- (4) “chih” (智) – pengetahuan atau pembelajaran; dan
- (5) “hsin” (信) – kepercayaan atau dapat dipercaya.

A.3. Hukum Kodrat dalam Kitab Suci Kanonik (经) Konfusianisme

Bagai menanti ayam berkokok di siang hari, para filsuf akhirnya menyaksikan buah harap dan juang mereka pada mana penegakan “Ching”—sebuah kanon negara yang memeluk Konfusianisme—menjadi sumber otoritas moral dan hukum yang lebih tinggi daripada otoritas politik tertinggi di negeri itu. Gagasan yang mendasarinya adalah menuliskan sebuah naskah suci yang dihormati dan dapat dijadikan sebagai hukum dasar pada negara tersebut. Artinya, naskah suci tersebut menduduki otoritas tertinggi di atas monarki absolut dan hukum serta pemerintahannya.

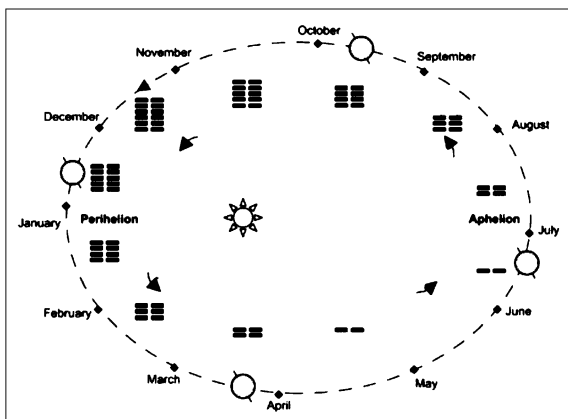
Istilah Ching atau Kanon berarti “konstan”, “standar yang tidak berubah”, “hukum yang tidak dapat diubah”. Seorang sarjana klasik dari abad ke-5 Masehi mengatakan: “Waktu dapat berubah; dinasti dapat datang dan pergi; logam dan batu dapat rusak dan musnah; tetapi Kanon (Ching) akan selalu tetap sebagai aturan yang tidak berubah dan sebagai hukum abadi untuk seratus generasi yang akan datang.” Kanon awalnya terdiri dari lima karya utama (*Wu Ching*, 五经),¹³³ yaitu Naskah tentang Perubahan atau *Yi Ching* (易经), Naskah Puisi atau *Shih Ching* (诗经), Naskah Sejarah atau *Shu Ching* (书经), Naskah tentang Ritus atau *Li-chi* (礼记), dan Catatan *Ch’un Ch’iu* atau Buku Tahunan Musim Semi dan Musim Gugur (春).

¹³² Jason Htet Lin Thu, “Junzi or the Exemplary Man: An Introduction to the Confucian Gentleman”, *Op. cit.*, hlm. 2.

¹³³ R. Eno, *Confucian Classical Studies*, Handbook of Reference Works in Traditional Chinese Studies, 2011, hlm. 2.

A.3.1. Naskah tentang Perubahan (Yi Ching, 易经)

Cina menjadi kerajaan yang bersatu pada 221 SM. Kerajaan pertama yang mengadakan penyatuan melalui penaklukan militer, hanya bertahan selama lima belas tahun (221-206 SM).¹³⁴ Adalah sosok Ch'in Shih Huang (秦始皇) yang merupakan pelopor Dinasti Ch'in (秦朝) sekaligus kaisar pertama di Cina setelah berhasil dipersatukan dikenal sebagai penguasa tirani dan seorang legalis yang ketat. Salah satu peninggalan yang membesarkan namanya hingga sekarang adalah apa yang kita dan dunia kenal dengan Tembok Besar Cina di Beijing.¹³⁵ Pada rezim otoriternya banyak buku dibakar dan pengajaran privat dilarang, bahkan para intelektual dieksekusi di rezim ini. Namun, rezim ini tidak bertahan lama dikarenakan adanya penggulingan oleh sebuah revolusi.¹³⁶ Fenomena perubahan semacam itu telah lebih dahulu ternubuatkan dalam buku ini. Buku ini mengantar pembelajar atau pembaca menemui suatu panorama yang barangkali hanya akan ditemukan dalam filsafat Cina. Ialah “heksagram penguasa” yang diusung oleh seorang filsuf Cina bernama Shao Yung (邵雍).



KEDUA BELAS HEKSAGRAM PENGUASA

Sumber: <http://taoistiching.org/taiji.html>.

Menurut teori ini, masing- masing dari dua belas bulan berada di

¹³⁴ Hu Hsih, “The Natural Law in the Chinese Tradition”, Op. cit., hlm. 133.

¹³⁵ National Geographic, “The Great Wall of China”, diakses dari <https://education.nationalgeographic.org/resource/great-wall-china>.

¹³⁶ Hu Hsih, “The Natural Law in the Chinese Tradition”, Op. cit., hlm. 133.

bawah “yurisdiksi” beberapa heksagram. Salah satu darinya memainkan peran sebagai yang mengarahkan segala urusan pada bulan itu.¹³⁷ Alasan mengapa buku ini disebut *Risalah Perubahan*, karena melalui heksagram penguasa, secara grafik hendak ditunjukkan penambahan dan penyusutan prinsip Yang (阳) untuk garis tidak terputus dan Yin (阴) untuk garis terputus dalam keseluruhan tahun.¹³⁸

Kedua belas heksagram penguasa itu secara keseluruhan menggambarkan sebuah siklus. Setelah pengaruh Yin sampai puncaknya, maka pengaruh Yang tampak sangat mendasari heksagram berikutnya. Bertambah naik, ia semakin menjadi terbesar di antara bulan dengan bulan dan heksagram dengan heksagram, hingga ia mencapai puncaknya. Kemudian, Yin kembali muncul di dasar heksagram berikutnya, dan tumbuh di dalamnya hingga ia juga sebagai penguasa tertinggi. Hal demikian pada gilirannya diikuti oleh kelahiran kembali Yang, dan dengan demikian siklus tahun dan heksagram-heksagram kembali dimulai. Inilah peristiwa alam yang tidak terelakkan.¹³⁹

A.3.2. *Naskah Puisi (Shih Ching, 书经)*

Shih adalah kumpulan naskah puisi dan syair yang ditulis sekitar abad ke-7 SM. Namun, banyak dari puisi dan syair tersebut diperkirakan berusia jauh lebih tua. Artinya, ia ditulis lebih awal dari abad yang diperkirakan. Terdapat sekitar 305 naskah puisi dan syair yang kemudian dibagi menjadi empat bagian, yaitu “*Kuo-feng*” (国风) atau syair pujian negara-negara, “*Ta-ya*” (大雅) atau puisi pengadilan agung, “*Hsiao-ya*” (小雅) atau puisi istana kecil, dan “*Sung*” (颂) atau syair pujian pengorbanan.

- ***Kuo-feng* (国风) atau syair pujian negara-negara.** *Kuo-feng* merupakan syair dari berbagai negara bawahan dari awal Dinasti Chou (周朝, Chou chao) hingga Periode Musim Semi dan Musim Gugur. Syair rakyat dalam negara-negara pada pemerintahan Dinasti Chou mencerminkan kehidupan nyata para pekerja yang diwarnai dengan ketidakadilan, seperti dieksploitasi dan ditindas, ser-

¹³⁷ Fung Yu-Lan, *Sejarah Filsafat Cina*, Op. cit., hlm. 355.

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ *Ibid.*, hlm. 356.

ta perjuangan rakyat untuk kehidupan yang lebih baik. Adapun pemerintahan pada masa Dinasti Chou memang kental dengan corak feodalismenya. Salah satu penanda kuatnya adalah istilah “Mandat Langit”¹⁴⁰ atau *T’ien ming* (天命) yang (harus) diyakini sebagai “mandat final” bahwa kaisar merupakan orang-orang terpilih yang telah ditetapkan *T’ien*.

- **Ta-ya (大雅) atau puisi kerajaan agung.** *Ta ya* sebagian besar ditulis oleh keluarga kerajaan dan bangsawan dari Dinasti Chou Barat. Puisi-puisi di dalamnya didominasi pujian terhadap pencapaian leluhur keluarga kerajaan Chou, Raja Wu (武王, Wu wang), dan Raja Hsüan (宣王, Hsüan wang). Sebagian puisi juga mencerminkan tirani dan kebingungan Raja Li dan King You dan krisis pemerintahan mereka.

Salah satu puisi yang ditulis sebagai bentuk pujian kepada pencapaian leluhur adalah 生民 (“Shengmin”). Puisi tersebut mengagungkan sosok legendaris bernama Hou Chi, nenek moyang Dinasti Chou sekaligus nenek moyang pertanian di negara Cina. Hou Chi dihormati sebagai “Dewa Pertanian” atau “Dewa Chi” oleh generasi selanjutnya. Karya epik “Shengmin” menggambarkan proses kelahiran dan pertumbuhan Hou Chi serta jasa-jasanya, seperti menanam ratusan biji-bijian dan memberikan pengorbanan bagi dunia pertanian. Tidak diragukan lagi bahwa hal ini berdampak besar pada peradaban Cina di generasi selanjutnya.

- **Hsiao-ya (小雅) atau puisi istana kecil.** Karya-karya dalam *Hsiao-ya* tersebut tidak hanya menggambarkan kehidupan sosial yang kaya dan penuh warna, budaya yang dibentuk di masa Dinasti Chou, melainkan juga mengungkapkan pandangan spiritual dan dunia emosional rakyat di bawah pemerintahan Dinasti Chou yang didasarkan pada kehidupan nyata masyarakat, seperti peperangan, kehidupan para buruh, dan persoalan asmara. Puisi-puisi dalam tema besar “*Hsiao-ya*” membentuk tradisi puisi Cina yang berorientasi pada realitas.

¹⁴⁰ Meski sama-sama merupakan *T’ien ming* (天命), akan tetapi tetap dibedakan antara terjemahan “Mandat Langit” dengan terjemahan “Kehendak Langit”. Karena “mandat” di sini sudah banyak dicampur dengan kehendak manusia (dalam hal ini adalah penguasa), namun berlandung di balik “jubah” Langit. Adapun “Kehendak” Langit masih murni oleh Langit itu sendiri. (Opini pribadi penulis)

- **Sung (頌) atau madah pengorbanan.** Sung merupakan kumpulan madah untuk upacara pengorbanan atau upacara penting di kuil leluhur kerajaan. Mereka dibagi menjadi Madah Chou, Madah Lu, dan Madah Shang, di mana terdapat 31 Madah Chou, 4 Madah Lu, dan 5 Madah Shang, sehingga kesemuanya berjumlah 40. Secara kolektif mereka dikenal sebagai “Tiga Madah” (三頌, “San sung”).

A.3.3. Naskah Sejarah (书经, *Shu Ching*)

Shu Ching adalah salah satu dari Lima Klasik dari kanon Konfusianisme yang sangat memengaruhi sejarah dan budaya Cina. Terdapat banyak salinan dan versi *Shu Ching* yang dianggap berasal dari Konfusius. Karya tersebut merupakan kompilasi pidato tokoh-tokoh besar dan catatan peristiwa di masa Cina kuno,¹⁴¹ sehingga buku ini disebut juga sebagai kumpulan teks politik di masa pra-Shang hingga permulaan masa Dinasti Chou.¹⁴²

A.3.4. Naskah tentang Ritus (礼记, *Li-Chi*)

Memiliki sebutan lain yaitu “*chou li*”, “*yi li*”, merupakan karya klasik Konfusianisme yang mewakili esensi budaya oriental kuno. *Li-chi* telah diwariskan selama lebih dari dua ribu tahun dan pengaruhnya sangat dalam dan luar biasa. Para penguasa menghormati *Li-chi* sebagai “senjata ajaib” untuk mengatur negara. Masyarakat Cina sendiri menerapkan ajaran-ajaran dalam *Li-chi* guna pengembangan diri dan kehidupan. *Li-chi* awalnya memuat empat puluh enam bab, dimulai dengan “*Ch’ü li*” (曲礼) dan diakhiri dengan “*Sang fu ssu chih*” (丧服四制).

“*Ch’ü li*” memuat etika dalam kehidupan sehari-hari yang harus diikuti oleh para pejabat dan cendekiawan seperti perihal upacara pemakaman dan pengorbanan yang baik. Adapun “*Sang fu ssu chih*” berbicara tentang empat esensi berkabung.¹⁴³ Keempat esensi tersebut adalah rahmat atau “*chi en*” (即恩) yang mengarah pada kasih sayang keluarga kepada mendiang; alasan atau “*li*” (理) yang mengarah pada pembenaran untuk menghormati mendiang dalam kepergiannya de-

¹⁴¹ Library of Congress, “Annotated Edition of the Book of Documents”, diakses dari <https://www.loc.gov/item/2021666358>.

¹⁴² R. Eno, *Confucian Classical Studies*, Op. cit., hlm. 5.

¹⁴³ Ciyong Group, “恩禮節權談喪葬教育試從喪服四制之”, Op. cit., hlm. 26.

ngan menjadi pelayan bagi mendiang; moderasi atau “chieh” (节) yang mengarah pada kesederhanaan, suatu nasihat melalui ritual untuk “mewajarkan” kematian dengan cara tidak menyikapinya secara berlebihan karena berat hati yang dirasakan atas kepergian mendiang. “Perkabungan tidak dapat dihindari, tetapi Anda harus tahu tentang apa yang harus dikendalikan”. Esensi keempat adalah kekuatan atau “ch’üan” (权) yang mengarah pada kebijaksanaan. Artinya, mereka yang ditinggalkan mendiang tidak boleh turut “mati” kekuatannya.¹⁴⁴

A.3.5. Catatan Ch’un Ch’iu (春秋)

Menurut pendapat Ho Hsiu, Ch’un ch’iu adalah catatan tahapan yang melaluinya Konfusius secara ideal mentransformasikan masa kerusakan dan kekacauan ke dalam masa “menjelang kedamaian”, dan akhirnya masuk ke dalam masa “kedamaian universal”. Ia mengidentifikasi masa yang paling awal dari “Masa Yang Tiga”, “masa di mana Konfusius mendengar lewat “catatan-catatan yang tersebar”, sebagai satu masa yang mengalami kerusakan dan kekacauan. Dalam periode ini, Konfusius mencurahkan perhatiannya terhadap negaranya sendiri, Lu (魯), dan memilih Lu sebagai pusat kegiatannya dalam melaksanakan perbaikan. Periode berikutnya, “masa di mana Konfusius mendengar lewat lisan para saksi”, yang diidentifikasi Ho Hsiu sebagai masa “menjelang kedamaian” Selanjutnya, yang terakhir dari “Masa Yang Tiga” ialah “masa yang telah disaksikan sendiri oleh Konfusius”, atau oleh Ho Hsiu disebut masa “perdamaian universal”. Pada masa itu, Konfusius telah membawa seluruh negeri Cina ke dalam kedamaian dan keteraturan, juga memperkenalkan peradaban bagi seluruh suku barbar yang ada. Ho Hsiu memandang bahwa di masa itu, “seluruh dunia, jauh-dekat, besar-kecil, menyatu.”¹⁴⁵

Filsuf Tung Chung-shu (董仲舒) menginterpretasi Ch’un ch’iu sebagai “peringatan dari Surga” kepada para penguasa di bumi yang ditandai dengan peristiwa-peristiwa seperti banjir, kebakaran besar, kelaparan, wabah penyakit, gerhana matahari, dan kejadian-kejadian bencana dan tidak biasa lainnya. Peringatan dari Surga tersebut dibagi

¹⁴⁴ Ibid., hlm. 26.

¹⁴⁵ Fung Yu-Lan, *Sejarah Filsafat Cina*, Op. cit., hlm. 265.

ke dalam dua kategori: malapetaka (tsai, 灾) dan anomali (i, 异). Kela-paran atau kebakaran hebat adalah malapetaka, tetapi gerhana mata-hari adalah anomali yang merupakan peringatan yang lebih serius di-bandingkan malapetaka. Tung Chung-shu meringkas ide sentral dari teologi ini dalam uraian singkat: “Tindakan manusia, ketika mencapai tingkat kebaikan dan kejahatan tertinggi (yaitu ketika menjadi tindak-an pemerintah yang memengaruhi kesejahteraan banyak orang), akan mengalir ke jalur universal Langit dan Bumi yang menyebabkan gaung timbal balik dalam manifestasinya.”¹⁴⁶

A.4. Hukum Kodrat dalam Konsep *T'ien Li* (天理) atau *Tao Li* (道理)

“Li” (理)¹⁴⁷ diterjemahkan sebagai *raison d'être*, atau dengan kata lain “hukum dari suatu benda atau berbagai benda”. Jika *Tao* berarti hukum untuk semua benda bahkan semua hal, maka *li* sebagai hukum terbatas pada sebagian dalam keseluruhan benda, seperti kebulatan, kerapuhan, kehalusan, kekasaran, berat, warna, itu masih dalam cakupan *li* meski itu juga ada dalam cakupan *Tao*. Adalah lumrah ketika kedua kata tersebut masih banyak digunakan secara bergantian.¹⁴⁸

Sebuah kisah diceritakan tentang Kaisar pertama (960-975 M) dari Dinasti Sung yang suatu hari bertanya kepada kepala menteri dan penasihatnya, Chao Pu, “Apa hal terbesar di dunia?” Chao Pu sedang memikirkan pertanyaan itu ketika Kaisar bertanya untuk yang kedua kali, “Apa hal terbesar di dunia?” Chao Pu menjawab: “*Tao-lei* adalah yang terhebat.” Kaisar sangat senang dengan jawaban itu sehingga dia berulang kali berkata, “Betapa benarnya Anda!” Melalui cerita tersebut, *T'ien li* merujuk pada hukum yang secara alami tertanam pada pikiran manusia. Sehingga, meskipun manusia itu memiliki rasa suka-tidak suka yang berlainan satu dengan yang lainnya, namun manusia satu dengan lainnya memiliki “*reason*” yang secara universal sama.

Tung Chung-shu diduga merupakan orang pertama yang mengajukan *T'ien-li* dalam kritiknya terhadap para bangsawan dan pejabat. Dia berkata kepada Kaisar Wu-ti (孝武皇帝):

¹⁴⁶ Hu Hsih, “*The Natural Law in the Chinese Tradition*”, *Op. cit.*, hlm. 135.

¹⁴⁷ “Li” (理) ini hendaknya dibedakan dengan “li” (礼).

¹⁴⁸ Hu Hsih, “*The Natural Law in the Chinese Tradition*”, *Op. cit.*, hlm. 147.

“... Sekarang dunia kuno adalah dunia yang sama saat ini. Lalu mengapa kita begitu jauh di belakang orang-orang kuno dalam hal kedamaian dan kesejahteraan rakyat? Mungkinkah telah terjadi kegagalan dalam mengikuti Jalan (Tao) orang dahulu dan telah terjadi penyimpangan dari Hukum Tuhan? Bahkan, Tuhan pun harus membagi makhluk-Nya ke dalam kelompok-kelompok atau kelas-kelas. Makhluk yang diberi gigi atas, tidak memiliki tanduk. Mereka yang memiliki sayap, hanya diberi dua kaki. Makna dari semua ini adalah siapa pun yang menerima pemberian yang lebih besar, tidak boleh mengambil yang lebih kecil. Dalam masyarakat kuno, mereka yang menerima gaji dari negara harus menahan diri dari pekerjaan kasar untuk mendapatkan keuntungan dan tidak boleh terlibat dalam bisnis. Itu adalah prinsip yang sama bahwa penerima hadiah yang lebih tinggi tidak boleh mengambil yang lebih rendah: itu sesuai dengan Kehendak Surga. Bahkan, Tuhan tidak dapat memuaskan mereka yang, setelah mendapatkan karunia yang lebih besar, ingin mengambil semua yang kecil. Bagaimana manusia bisa memuaskan mereka? Itulah sebabnya orang-orang hari ini menangis dalam kemiskinan mereka. Oleh karena itu, mereka yang hidup dari gaji resmi atau pensiun turun-temurun, tidak boleh bersaing dengan rakyat biasa dalam perdagangan dan profesi yang menguntungkan. Itu adalah hukum Langit dan juga Jalan para leluhur. Pemerintah harus menjadikan ini hukum kekaisaran yang harus dipatuhi semua pejabat.”¹⁴⁹

T'ien li dalam perjalanannya mengalami sedikit-banyak penolakan, misalnya pada pemerintahan Wang An Shih (王安石) melalui “kebijakan baru” atau *hsin fa* (新法). Bertolak dari kepercayaan penuh terhadap kedaulatannya, Wang An Shih menolak memberi penghormatan berlebihan kepada leluhur, apalagi dengan memercayai tafsir-tafsir atas nubuatan sebagai “peringatan dari Surga”. Penolakan paling kejam terhadap T'ien li diperkirakan terjadi pada masa pemerintahan Dinasti Ming (明朝). Pada masa itu, ada praktik kejam yang terkenal, yaitu mencambuk orang maupun menteri negara yang tidak berpihak pada pemerintah di depan umum. Bahkan, terdapat “polisi pengadilan khusus” untuk melakukan eksekusi secara tertutup dengan cara menyiksa korban supaya olehnya masyarakat menjadi terintimidasi dan memilih untuk tidak mengkritik maupun menentang pemerintah. Salah satu filsuf yang menjadi korban tirani pemerintahan ini ialah Wang Yang-ming (王守仁). Di tengah tirani tersebut, para cendekiawan

¹⁴⁹ Fung Yu-Lan, *Sejarah Filsafat Cina*, Op. cit., hlm. 149.

dan filsuf tidak menyerah untuk tetap menyerukan T'ien li sebagai “cermin” refleksi pemerintahan saat itu.

Wang Yang-ming sendiri memiliki konsep hukum kodrat yang menyerupai T'ien li, yaitu *hsin chi li* (心即理)¹⁵⁰ yang diulas secara mendalam dalam Yangmingisme. Menurut konsep tersebut, hati-pikiran manusia itu setara dengan T'ien li. Pada mulanya ialah *liang chih* (良知), yang telah ada sejak awal-mula kehidupan ada. Keberadaannya itu sama sekali tidak bergantung pada pengalaman seseorang. Karena dia merupakan permulaan atau esensi fundamental dari pikiran, maka ia “bertahta” di atas tindakan manusia. Itulah yang membuat manusia kemudian dapat bertindak seturut dengan prinsip (*reasonable*) atau *ho li* (合理).¹⁵¹ Melalui pengalaman-pengalaman manusialah, *liang chih* itu mengekspresikan keberadaannya. Menurut Wang Yang-ming sendiri, “Pikiran adalah penguasa tubuh, dan kehampaan,¹⁵² kecerdasan, cahaya, dan kesadaran pikiran merupakan apa yang disebut sebagai ‘*liang chih* dalam keadaan alaminya’.” Singkatnya, merujuk pada prinsip utama Yangmingisme, *chih hsing ho i* (知行合一), bahwasanya pengetahuan batin dan tindakan lahiriah merupakan satu kesatuan.

Pelajaran dari filsafat hukum kodrat dalam nuansa filsafat Cina, meskipun beragam, ada satu kecenderungan yang hampir berlaku menyeluruh: menyetiaai Tao atau T'ien. Seiras dengan spirit tradisi Cina yang dekat dengan Tao, ia (tradisi Cina) menilai karakter manusia itu bijaksana. Tugas filsafat tidak jauh dari spirit tradisi Cina tersebut, persisnya menjadikan manusia bijaksana di dalam dan meraja di luar.¹⁵³ Inilah esensi *anthropo-cosmic*.

“Bekerja berdasarkan pengetahuan berarti penambahan hari demi hari; bekerja berlandaskan ‘*Tao*’ (Jalan, Kebenaran) berarti pengurangan hari demi hari.” – Lao Tzu

¹⁵⁰ Dong Ping, “The Eight Virtues of Liangzhi: An Analysis of the Fundamental Characteristics of Wang Yangming’s Central Doctrine”, *Journal of World Philosophies*, 2020, hlm. 74.

¹⁵¹ *Ibid.*

¹⁵² Kehampaan sebagaimana dimaksud bahwa ketika hendak menjelaskan esensi pikiran, seseorang tidak dapat merujuk pada fenomena apa pun dalam pengalaman manusia. Sebab, esensi pikiran bukanlah substansi (*shih t’i*, 实体), melainkan merupakan “kehampaan konstitutif” (*hsü t’i*, 虚体).

¹⁵³ Fung Yu-Lan, *Sejarah Filsafat Cina*, Op. cit., hlm. 10.

B. Hukum Kodrat dari Perspektif Filsafat India

B.1. Filsafat Nyāya (न्याय) Hindu

Filsafat dalam tradisi berpikir India kuno diidentifikasi sebagai “*darśana*” (दर्शन) atau *darśanam*. Kata *darśanam* merupakan bahasa Sanskerta yang berurat kata *drś* yang berarti “melihat” atau “memandang”. Dalam konteks ini *darśanam* berarti pandangan tentang kebenaran. Pengertian yang tersimpul dalam kata *darśanam* merupakan suatu pandangan yang benar terhadap apa yang harus dilakukan oleh seseorang, baik secara moral maupun material, untuk mencapai kebenaran dan kebahagiaan yang tertinggi dan abadi dalam situasi kehidupan yang tertentu. Dalam hal ini termasuk pula apa yang diyakini secara langsung sebagai suatu kenyataan yang menjadi sumber dari suatu penderitaan di dunia dan akhirat. Dalam usaha untuk mencapai realitas itu haruslah didasarkan pada pikiran yang logis dan bukan secara dogmatis belaka terhadap ajaran agama Hindu.¹⁵⁴

Dalam tradisi filsafat India dikelompokkan menjadi dua, yaitu yang ortodoks (Astika: आस्तिकि) dan heterodoks (Nastika: नास्तिकि). Ortodoks adalah sistem filsafat yang mengakui adanya Tuhan dan mengakui otoritas Veda (वेद). Sistem filsafat ini terdiri dari enam, yaitu Nyāya (न्याय), Waisesika (वैशेषिकि), Mimamsa (मीमांसा), Sankhya (सांख्य), Yoga (योग), dan Vedanta (वेदान्त). Adapun heterodoks sebaliknya, tidak mengakui adanya Tuhan dan tidak mengakui otoritas Veda yang terdiri atas Jaina (जैन), Buddha (बुद्ध), dan Carvaka (चार्वाक).¹⁵⁵

Filsafat Hindu sangat beragam. Pengetahuan saya yang sangat terbatas tentang filsafat Hindu membuat saya memilih filsafat Nyāya—salah satu aliran filsafat klasik India yang muncul pada abad ke-2 M—untuk dikaji. Saya tertarik dengan filsafat Nyāya ini, karena ia fokus pada penalaran logis dan penggunaan metode ilmiah untuk mencapai pengetahuan yang benar, sehingga aliran ini berkontribusi dalam mengembangkan pemikiran rasional dan logis dalam tradisi filsafat India.

Nyāya merupakan salah satu dari enam aliran utama dalam tradisi filsafat Hindu, juga dikenal sebagai “*Darshanas*”. Kata *nyāya* berasal

¹⁵⁴ Baca: Gede Agus Siswadi, “Logika dan Metode Penalaran dalam Perspektif Filsafat Nyāya Darśana”, *Sophia Dharma: Jurnal Filsafat, Agama Hindu, dan Masyarakat*, Vol. 5, No. 2, 2022, hlm. 40.

¹⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 44.

dari bahasa Sanskerta yang berarti “metode penalaran” atau “logika”. Aliran ini didasarkan pada karya utama yang disebut *Nyāya Sūtras*, yang ditulis oleh filsuf India terkenal bernama Gautama (juga dikenal sebagai Akṣapāda, अक्षपाद).¹⁵⁶

Beberapa elemen penting dalam filsafat *Nyāya* meliputi:¹⁵⁷

- **Pramana (परमाण).** *Nyāya* mengakui enam *pramana*, yaitu alat-alat pengetahuan yang dapat diandalkan untuk mencapai kebenaran. *Pramana-pramana* ini meliputi persepsi langsung (*pratyaksha*: परत्यक्ष), kesaksian (*anumana*: अनुमान), analisis (*upamana*: उपमान), perbedaan (*bheda*: भेद), kata-kata otoritatif (*shabda*: शब्द), dan kesimpulan yang dapat diandalkan (*arthapatti*: अर्थापत्ति).
- **Logika.** Filsafat *Nyāya* mengembangkan sistem logika yang disebut “*tarka*” (तर्क) atau “*anumana*”. Logika ini digunakan untuk memperoleh pengetahuan yang benar melalui penalaran deduktif dan induktif. Aliran *Nyāya* menganggap logika sebagai alat yang penting untuk menilai kebenaran klaim dan argumentasi.
- **Teori pengetahuan.** *Nyāya* mengajukan teori tiga tahap tentang bagaimana pengetahuan dapat diperoleh. Tahap pertama adalah persepsi langsung (*pratyaksha*), di mana pengetahuan diperoleh melalui pancaindra (lima indra). Tahap kedua adalah inferensi (*anumana*), di mana pengetahuan diperoleh melalui proses penalaran logis. Tahap terakhir adalah kesaksian (*shabda*), di mana pengetahuan diperoleh melalui kata-kata otoritatif atau sumber yang dapat dipercaya.
- **Metodologi penalaran.** Filsafat *Nyāya* mengembangkan metode penalaran yang ketat dan terstruktur. Metode ini melibatkan analisis konseptual, argumentasi, pengujian argumen, dan pengambilan kesimpulan yang logis. Tujuan utamanya adalah mencapai pengetahuan yang benar dan mengatasi kesalahpahaman atau kesalahan dalam penalaran.

¹⁵⁶ Gautama, *The Nyāya Sūtras of Gautama*, diterjemahkan dalam bahasa Inggris oleh Ganganatha Jha, Motilal Banarsidass, 2009, edisi cetak ulang. Buku ini memberikan eksplorasi mendalam tentang prinsip-prinsip dasar, penalaran logis, dan epistemologi filsafat *Nyāya*. Terjemahan mencakup catatan penjelasan dan komentar, sehingga lebih mudah dipahami oleh pembaca yang baru mengenal filsafat *Nyāya*.

¹⁵⁷ Vaibhav Dadu & Haris Purohit J., “*The Philosophy of Nyāya, Epistemology, and Ayurveda Research Methodology*”, *International Journal of Herbal Medicine* 4(1), 2016, hlm. 60.

- **Empiris.** Filsafat Nyāya merupakan salah satu dari enam filsafat ortodoks (*sad Darsana*) India yang memberikan suatu analisis tentang dunia empiris, yang mengatur segala benda di dunia ke dalam jenis-jenis atau kategori tertentu (*Padārtha*: पदार्थ). Filsafat ini menjelaskan bagaimana Tuhan telah membuat alam ini yang berasal dari atom-atom atau molekul serta menunjukkan cara untuk mencapai pengetahuan tentang Tuhan. Nyāya terlalu banyak bertumpu pada nalar manusia walaupun menerima Veda sebagai otoritas tertinggi, karena dengan suatu asumsi bahwa kecerdasan manusia lemah dan sangat terbatas.

Filsafat Nyāya juga membahas berbagai topik lainnya seperti teori keberadaan, teori pengetahuan tentang alam semesta, teori kausalitas, filsafat moral, filsafat bahasa, filsafat pikiran, dan filsafat agama. Sistem filsafat ini menegaskan bahwa mencapai pengetahuan valid dunia eksternal dan hubungannya dengan pikiran dan roh adalah satu-satunya jalan meraih “moksa” (मोक्ष), kebebasan. Jika seseorang menguasai teknik-teknik logika berpikir dan mampu menerapkan secara penuh dalam hidup, ia akan melepaskan dirinya sendiri dari segala bentuk penderitaan. Jadi, metode dan kondisi untuk menentukan pengetahuan yang benar bukanlah tujuan final filsafat Nyāya; kritik logika hanya dipandang sebagai instrumen yang memungkinkan seseorang untuk membedakan pengetahuan valid dari pengetahuan non-valid.

Tujuan tertinggi filsafat Nyāya, seperti juga tujuan sistem lainnya, ialah moksa, kebebasan, spesifiknya penghentian absolut dari segala penderitaan. Nyāya adalah filsafat hidup, walaupun pada pokoknya berhubungan dengan studi logika dan epistemologi.¹⁵⁸ Objek utamanya adalah untuk menetapkan dengan cara perdebatan, bahwa “Paramesvara” (परमेश्वर) merupakan pencipta alam semesta ini. Nyāya menegaskan kebenaran “Isvara” (ईश्वर) dengan cara penyimpulan, sehingga dikatakan bahwa Nyāya Darsana merupakan sebuah sastra atau ilmu pengetahuan yang merupakan alat utama untuk meyakini suatu objek dengan penyimpulan yang tak dapat dihindari.

¹⁵⁸ Pandit Ram Sivan, “Nyāya (Tarka Śāstra): A Short Introduction to the Hindu System of Logic and Debate”, 2018, hlm. 3.

Meski mempunyai keyakinan yang penuh terhadap Veda, kemungkinan masih ada sedikit keragu-raguan yang tersembunyi dalam pikiran. Oleh karena itu, dalam filsafat Nyāya, untuk mengatasi keragu-raguan tersebut didayagunakanlah akal budi. Sebagaimana halnya kalau kita mau mendirikan tiang, kita memancangkannya dalam tanah serta menggoyang-goyangkannya bolak-balik, sehingga ia terpasang dengan mantap pada dasar atau fondasinya, demikian halnya dengan kebenaran harus diragukan dan diserang dengan berbagai argumentasi dari berbagai sudut dan sisi agar mampu mengatasi keraguan sehingga membuatnya lebih dapat diterima.

Nyāya menerima empat sumber pengetahuan benar, yaitu persepsi (*pratyaksa*), inferensi (*anumana*), komparasi (*upamana*), dan testimoni (*shabda*). Persepsi adalah pengetahuan langsung objek-objek yang dihasilkan oleh hubungannya dengan indra. Ia bisa eksternal (*bhaya*) atau internal (*antara*), sesuai dengan indra terkait eksternal, seperti mata atau telinga, atau internal, seperti pikiran (*manas*: मानस).¹⁵⁹

Inferensi adalah pengetahuan objek-objek yang didapat bukan melalui persepsi, tetapi melalui aprehensi beberapa tanda (*lingam*: लङ्गिण) yang secara tak bervariasi berhubungan dengan objek-objek yang diinferensikan (*sadhya*: सध्या). Hubungan tak bervariasi antara keduanya disebut “*vyapti*” (व्याप्ति).¹⁶⁰

Dalam inferensi sedikitnya ada tiga proposisi dan paling banyak tiga istilah (*term*), yaitu *paksa* (पक्ष: istilah minor) tentang mana kita menyimpulkan sesuatu hal, *sadhya* atau istilah mayor yang merupakan objek yang disimpulkan, dan *lingga* atau *sadhana* atau istilah minor yang secara tidak bervariasi berhubungan dengan yang mayor dan ada di minor.¹⁶¹

Pratyaksa pramana atau pengamatan langsung memberikan pengetahuan kepada kita tentang objek-objek menurut keadaannya masing-masing. Pengetahuan ini disebabkan karena adanya hubungan langsung antara pancaindra dengan objek-objek yang diamati; di mana hubungan ini sangat nyata karena setiap *indriya* (इन्द्रिय: indra)

¹⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 9.

¹⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 9.

¹⁶¹ Raghunath Ghosh, “The Concept of Anumāna in Navya-nyāya”, *Studia Humana*, Vol. 12:1-2, 2023, hlm. 6.

dijadikan dari salah satu unsur semesta jumlahnya lima buah (*Panca Mahabhuta*: पञ्चमहाभूत) sebagaimana alam semesta ini yang juga terdiri dari kelima unsur tadi, yaitu *Akasa* (आकाश), *Vayu* (वयू), *Teja* (तेजा), *Apah* (अपह) dan *Pertiwi* (पृथ्वी) atau *ether* (ईथर), angin, api, air dan tanah; di mana unsur-unsur halusnya (*tan matra*) adalah suara (bunyi), sentuhan (raba), rupa (warna), rasa (kecap) dan bau (penciuman).¹⁶²

Sebagaimana umumnya filsafat India lainnya, *Nyāya* berusaha membawa *jiva* (जीव) bebas dari belenggu dengan tubuh, *indriya* dengan objek-objeknya. Menurut *Nyāya*, *jiva* berbeda dari tubuh dan pikiran. Tubuh hanyalah substansi komposit terbuat dari zat (*matter*). Pikiran (*manas*) adalah sebuah substansi (*anu*) yang halus, tak terbagi-bagi dan eternal. Ia melayani *jiva* sebagai suatu instrumen bagi persepsi kualitas-kualitas psikis, seperti kesenangan, penderitaan, dan sebagainya. Oleh karena itu, ia disebut *indriya* internal. *Atman* atau *jiva* merupakan substansi lain yang berbeda dari pikiran dan tubuh. Ia memperoleh atribut kesadaran ketika ia dihubungkan dengan objek-objek melalui indria-indria. Kesadaran bukanlah sifat esensial *jiva*. Ia merupakan kualitas aksidental atau sementara habis menyifati *jiva* dalam keadaan mukti atau pembebasan. Sementara pikiran (*manas*) tak dapat dibagi, halus seperti atom, *jiva* bersifat meresapi, merasuki, menyebar (*vibhu*: वभि), tak dapat dihancurkan dan abadi, tak dapat musnah. Ia adalah agen yang suka dan tidak suka objek-objek dan mencoba meraih atau menghindarinya dan menikmati dan mengalami penderitaan akibat-akibat dari tindakan-tindakannya. Ia alpa kebenaran (*mithya-jnana*: मिथ्याज्ञान) dan akibat kesalahan-kesalahan keinginan, aversi dan ter-gila-gila (*raga* राग, *dvesa* द्वेष, dan *moha* मोह) yang mendorong *jiva* untuk bertindak demi tujuan-tujuan kebaikan dan keburukan dan tergelincir ke dalam dunia nista atau dosa dan penderitaan, kelahiran dan kematian.¹⁶³

Pembebasan (*apavarga*: अपवर्ग) yang berarti penghilangan absolut semua penderitaan yang disebabkan oleh pengetahuan benar menge-

¹⁶² Chhavi Mahajan, "Pratyaksha Pramana: A Comprehensive Review on its Types, Factors and Open Issues", *International Journal of Novel Research and Development (IJNRD)*, Vol. 7, Issue 7, 2022, hlm. 839.

¹⁶³ Baca: I Ketut Pasek Gunawan, "Metodologi Hindu Nawa Darsana Berdasarkan Paham Filsafat Nyanya", *Purvadita: Jurnal Agama dan Budaya*, Vol. 6, No. 2, 2022, hlm. 104-105.

nai realitas (*tattva jnana*: तत्त्व-ज्ञान). Beberapa orang berpikir bahwa hal ini merupakan keadaan bahagia. Tetapi ini seluruhnya salah, karena tidak ada kenikmatan tanpa penderitaan, layaknya tidak ada sinar tanpa gelap. Jadi, dalam pembebasan hanya bebas dari penderitaan dan bukan kenikmatan atau kebahagiaan.

Nyāya menerima sistem metafisika Vaisesika, termasuk roh dan Tuhan. Teori sebab akibat yang dianut Nyāya, yaitu *Asatkarya-vada* (असत्कार्यवाद) menghendaki kehadiran Tuhan, yaitu kekuatan yang tak tampak oleh mata. Atom-atom sebagai penyebab material tidak mampu menciptakan dunia tanpa adanya penyebab efisien yang berkesadaran. Pada saat itulah diperlukan kehadiran Tuhan untuk memberikan kekuatan pertama sehingga atom-atom bisa melakukan kombinasi-kombinasinya.¹⁶⁴

Eksistensi Tuhan dibuktikan oleh Nyāya dengan beberapa argumen. Tuhan adalah penyebab tertinggi penciptaan, pemeliharaan, dan penghancuran dunia. Ia tidak menciptakan dunia dari ketiadaan, tetapi dari atom-atom eternal, ruang, waktu, *ether*, pikiran dan *jiva-jiva*. Dunia ini telah diciptakan dalam rangka *jiva-jiva* individu mungkin menikmati kebahagiaan atau mengalami penderitaan menurut perbuatan baik dan buruknya dalam kehidupan lain atau dunia lain. “Semua benda di dunia ini, seperti gunung dan laut, matahari dan bulan, merupakan efek-efek karena mereka terbuat dari bagian-bagian. Oleh karena itu mereka pastilah mempunyai pembuatnya (*karta*: कर्त्ता).” *Jiva-jiva* individual tidak dapat menjadi pembuat atau pencipta dunia ini karena mereka terbatas dalam kekuatan dan pengetahuan. Oleh karena itu tidak dapat menangani entitas-entitas halus dan tak tampak seperti atom-atom, dengan mana semua benda- benda fisik dibuat. Pencipta dunia haruslah spirit intelijen dengan kekuatan dan kebijaksanaan tak terbatas dan mampu mempertahankan tatanan moral alam semesta. Tuhan menciptakan dunia bukan untuk tujuan-Nya sendiri, tetapi untuk kebaikan semua makhluk hidup. Namun, hal ini tidak berarti bahwa harus hanya ada kebahagiaan dan bukan penderita-

¹⁶⁴ Bijta Majumder & Sukaiyan Ray, “Doctrine of Different Philosophical Schools Regarding the Theory of Cause & Effect and Their Validation in Light of Charaka Samhita”, *Journal of Ayurvedic and Herbal Medicine*, 8 (2), 2022, hlm. 97.

taan di dunia ini. Jika jiwa individu mempunyai kebebasan keinginan, mereka akan bertindak demi kebaikan atau keburukan dan karenanya membawa kebahagiaan atau penderitaan bagi dirinya sendiri. Tetapi di bawah bimbingan arif dan cinta kasih serta perhatian Tuhan, semua individu, cepat atau lambat, dapat mencapai pengetahuan yang benar tentang dirinya sendiri dan pengetahuan dunia. Dengan demikian, pembebasan akhir dari semua penderitaan (*mukti*: मुक्ति) bisa dicapai.¹⁶⁵

B.1.1. Hukum dari Perspektif Filsafat Nyāya

Filsafat Nyāya lebih dikenal dengan penekanannya pada penalaran dan epistemologi, maka pandangannya tentang hukum berfokus pada prinsip-prinsip logis dan etika. Meski filsafat Nyāya tidak sepenuhnya mengembangkan teori normatif yang komprehensif seperti yang ada dalam etika atau filsafat hukum modern, ia mempunyai konsep dasar terkait norma dan hukum:

■ Karma (कर्म) dan Dharma (धर्म)

Dalam filsafat Nyāya, terdapat konsep-konsep karma (tindakan) dan *dharma* (kewajiban). Karma berkaitan dengan tindakan manusia dan konsekuensinya. *Dharma*, di sisi lain, merujuk pada kewajiban moral yang harus dijalankan sesuai dengan posisi sosial, peran, dan status seseorang dalam masyarakat.

Filsafat Nyāya mempertimbangkan keadilan sebagai prinsip balasan yang adil terhadap tindakan-tindakan manusia. Konsep ini berhubungan dengan teori karma dalam filsafat Nyāya, di mana tindakan yang baik akan mendapatkan balasan yang baik, sedangkan tindakan yang buruk akan mendapatkan hukuman yang setimpal.¹⁶⁶

■ Tugas-tugas Berdasarkan Kasta dan Varna

Filsafat Nyāya mempertimbangkan sistem kasta dan *varna* (वर्ण) yang ada dalam masyarakat India kuno. Dalam kerangka ini, terdapat norma-norma yang mengatur tugas dan tanggung jawab sosial berdasarkan kedudukan kasta atau *varna* seseorang.

¹⁶⁵ Michiko Ishitobi, "The Argument for the Existence of God in Nyaya", *Journal of Indian and Buddhist Studies* (Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū), Vol. 35, No. 2, 1987, hlm. 1001.

¹⁶⁶ Shiv Narayan Persaud, "Eternal Law: The Underpinnings of Dharma and Karma in the Justice System", *Richmond Journal of Law and Public Interest*, Vol. 13, 2009, hlm. 51.

Varna merujuk pada pembagian masyarakat ke dalam 4 (empat) kelas, yakni Brahmana (ब्राह्मण), Ksatria (कषत्ररयि), Waisya (वैश्य), dan Sudra (शूद्र). Berdasarkan Purusha Suktam (पुरुष सूक्त) ayat 11-12, setiap kelas mengemban tugas dan fungsinya masing-masing selayaknya anggota tubuh Virat Purusha (विराट पुरुष), makhluk hidup yang lahir pertama dengan tubuh fisik dan kesadaran diri bersama yang kemudian membagi diri menjadi laki-laki dan perempuan.¹⁶⁷ Adapun pembagian kelas sebagaimana dimaksud ialah Brahmana sebagai mulutnya, Ksatria sebagai kedua lengannya, Waisya sebagai kedua pahanya, dan Sudra bertugas sebagai kedua kakinya.¹⁶⁸

Pertama, Brahmana, mengemban tugas mendalami ilmu agama dan darinya kemudian mereka mengemban fungsi membina masyarakat melalui ilmu yang didapat itu. Ilmu agama sebagaimana disebutkan tidak lain ialah Weda (वेद). Itulah mengapa Brahmana dalam anatomi manusia direpresentasikan sebagai mulut, persisnya mulut yang berpengetahuan atau berilmu menjadi wibawa Brahmana di mata masyarakat. Namun, penandaan itu mengandung konsekuensi yang religius sekaligus serius, yakni bagaimana mereka harus berhati-hati terhadap siapa mereka berelasi, terhadap apa yang mereka santap, dan terhadap tindakan mereka yang dapat menodai kesucian ritual seiring kuatnya pengawasan masyarakat terhadap mereka.¹⁶⁹ Ini sesuai dengan Bhagavad Gita (BG) 18:42,

शमो दमस्तपः शौचं क्षान्तिरार्जवमेव च ।

ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यं ब्रह्मकर्म स्वभावजम्

(Ketenangan, pengendalian diri, kesederhanaan, kemurnian, kesabaran, integritas, pengetahuan, kebijaksanaan, dan keyakinan pada akhirat—ini adalah kualitas intrinsik dari pekerjaan para Brahmana).¹⁷⁰

Kedua, Ksatria atau yang juga dikenal dengan sebutan “Rajanya” (राजन्य), dalam masyarakat dikenal sebagai prajurit (*warrior*). Mengem-

¹⁶⁷ Jitendrasinh K. Parmar & Vijay Singh Bhadauriya, “Varna, Caste and Indian Culture: A Study concerning the Ramayana and the Mahabharata”, *Gradiva Review Journal*, Vol. 7, Issue 5, 2021, hlm. 137.

¹⁶⁸ Purusha Suktam, <https://shlokam.org/purushasuktam/>.

¹⁶⁹ Jitendrasinh K. Parmar & Vijay Singh Bhadauriya, “Varna, Caste and Indian Culture: A Study concerning the Ramayana and the Mahabharata”, *Op. cit.*, hlm. 137-138.

¹⁷⁰ Bhagavad Gita: The Song of God (Commentary by Swami Mukundananda), <https://www.holy-bhagavad-gita.org/chapter/18/verse/42>.

ban tugas sebagai pelindung masyarakat, spesifiknya mempertahankan hubungan antar-kasta serta melestarikan hierarki sosial. Dengan demikian, diharapkan tercipta keamanan dalam masyarakat. Tentu harapan itu hanya mungkin tercapai ketika mereka yang tergolong sebagai Ksatria itu menggunakan kekuatan mereka dengan bijak dan benar. Jika mereka menyalahgunakan kekuasaan mereka, itu sama dengan mereka melanggar *dharma* atau tugas mereka. Maskulinitas yang dilekatkan pada lengan menjadi identitas khusus para Ksatria di samping kekuatan mereka. Tokoh Mahabharata (महाभारत) dan Ramayana (रामायण) menjadi percontohan dari dan bagi para Ksatria.¹⁷¹ Bhagavad Gita 18:43 menyebutkan beberapa kualitas seorang Ksatria,¹⁷²

शौर्यं तेजो धृतिर्दाक्ष्यं युद्धे चाप्यपलायनम् ।

दानमीश्वरभावश्च क्षात्रं कर्म स्वभावजम्

(Keberanian, kekuatan, ketabahan, keterampilan dalam persenjataan, tekad untuk tidak pernah mundur dari pertempuran, kebesaran hati dalam amal, dan kemampuan kepemimpinan, ini adalah kualitas alami dari pekerjaan Ksatria).

Ketiga, Waisya, orang-orang yang terampil dalam dunia pertanian, produksi, dan peternakan. Paha menjadi tumpuan keterampilan mereka dalam bidang-bidang tersebut.¹⁷³ Hal ini sesuai dengan Bhagavad Gita 18:44,

कृषिगौरक्ष्यवाणिज्यं वैश्यकर्म स्वभावजम्

(Pertanian, peternakan sapi perah, dan perdagangan adalah pekerjaan alami bagi mereka yang memiliki kualitas *Vaishya*).¹⁷⁴

Keempat, Sudra. Direpresentasikan sebagai kaki, mereka yang tergolong sebagai Sudra mengemban tugas pelayanan, misalnya sebagai pengrajin, teknisi, pekerja lapangan, penjahit, tukang cukur, dan sejenisnya. Natur *tāmasika* (तमस) yang dimiliki para kaum Sudra mem-

¹⁷¹ Jitendrasinh K. Parmar & Vijay Singh Bhadauriya, "Varna, Caste and Indian Culture: A Study concerning the Ramayana and the Mahabharata", Op. cit., hlm. 138.

¹⁷² Bhagavad Gita: The Song of God (Commentary by Swami Mukundananda), <https://www.holybhagavad-gita.org/chapter/18/verse/42>.

¹⁷³ Jitendrasinh K. Parmar & Vijay Singh Bhadauriya, "Varna, Caste and Indian Culture: A Study concerning the Ramayana and the Mahabharata", Op. cit., hlm. 138.

¹⁷⁴ Bhagavad Gita: The Song of God (Commentary by Swami Mukundananda), <https://www.holybhagavad-gita.org/chapter/18/verse/43>.

buat mereka dinilai tidak terampil di bidang administrasi, perusahaan komersial, keilmuan. *Tāmasika* sendiri merujuk pada kualitas-kualitas rendah, seperti kelemahan, ketidakaktifan, kebodohan, atau kelesuan, bahkan kegelapan. Bhagavad Gita sendiri memberikan deskripsi yang sangat singkat mengenai Sudra itu sendiri, tepatnya Bhagavad Gita 18:44 (lanjutan tentang Waisya),

परिचर्यात्मकं कर्म शूद्रस्यापि स्वभावजम्

(Melayani melalui pekerjaan adalah tugas alami bagi mereka yang memiliki kualitas sudra).¹⁷⁵

Istilah “*varna*” dan “*kasta*” sering kali menimbulkan kebingungan dalam penggunaannya. *Varna* yang berarti “warna” merujuk pada pekerjaan atau jabatan seseorang. Adapun *kasta* yang dalam bahasa Sanskerta dikenal dengan istilah “*jati*” (जाति) dari kata “*jana*” (जन) merujuk pada kelahiran seseorang. Artinya, kedudukan seseorang dalam stratifikasi sosial ditentukan oleh dari kalangan mana ia dilahirkan.

Sebenarnya, Brahmana, Ksatria, Waisya, dan Sudra sebagaimana kita kenal dari Rig Veda (ऋग्वेद) merupakan *varna*, bukan *kasta*. *Kasta* lebih luas dari itu. Jika dalam *varna* kedudukan seseorang dapat meningkat atau menurun berdasarkan performa (*karma*) orang bersangkutan, maka dalam *kasta* hal itu tidak dimungkinkan. Mereka yang berkedudukan di bawah, mau-tidak mau harus menerima begitu saja nasib, apakah akan dimanusiakan atau tidak.¹⁷⁶

B.1.2. Hukum Logika dan Epistemologi

Filsafat Nyāya menekankan pentingnya prinsip-prinsip logika dalam mencapai pengetahuan yang benar. Penalaran yang sesuai dengan aturan-aturan logika dianggap sebagai norma dalam mencapai kesimpulan yang valid dan dapat dipercaya. Ini merupakan komitmen epistemologis filsafat Nyāya terhadap realisme, persisnya apa yang disebut sebagai pengetahuan selalu berurusan dengan objek.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Jitendrasinh K. Parmar & Vijay Singh Bhadauriya, “*Varna, Caste and Indian Culture: A Study concerning the Ramayana and the Mahabharata*”, Op. cit., hlm. 141.

¹⁷⁷ Vaibhav Dadu & Haris Purohit J., “*The Philosophy of Nyāya, Epistemology, and Ayurveda Research Methodology*”, Op. cit., hlm. 60.

B.1.3. Etika dan Keselamatan Sosial

Filsafat Nyāya juga mengajukan beberapa prinsip etika yang berkaitan dengan kebaikan, keadilan, dan keselamatan sosial. Norma-norma ini menekankan pentingnya bertindak sesuai dengan kepentingan umum dan menghindari tindakan yang merugikan masyarakat, sebagaimana terangkum dalam konsep “karma”.¹⁷⁸

B.1.4. Hukum Kodrat

Dalam pandangan Nyāya, ada prinsip dan hukum alam yang mengatur perilaku alam semesta. Hukum ini membentuk norma yang mengatur bagaimana alam semesta beroperasi dan berinteraksi. Dalam filsafat Nyāya, konsep tentang “hukum alam” mengacu pada keyakinan bahwa alam semesta diatur oleh hukum yang konsisten dan berlaku secara universal. Filsafat Nyāya mengakui adanya ketertiban dan keteraturan dalam alam semesta, dan menganggap bahwa hukum ini memengaruhi perilaku alam dan entitas di dalamnya.¹⁷⁹

Filsafat Nyāya mengajarkan bahwa setiap peristiwa atau fenomena dalam alam semesta memiliki penyebab dan akibat yang saling terkait. Prinsip kausalitas ini menunjukkan adanya hukum alam yang mengatur hubungan sebab-akibat di dunia. Filsafat Nyāya meyakini bahwa alam semesta beroperasi dalam ketertiban yang teratur. Prinsip ini menunjukkan bahwa hukum alam yang konsisten dan berlaku universal memastikan keteraturan dan keselarasan dalam fungsi alam semesta.¹⁸⁰ Filsafat ini mengakui bahwa alam semesta dapat dipahami dan dijelaskan melalui pengetahuan tentang hukum alam. Dengan memahami hukum-hukum ini, manusia dapat membuat prediksi tentang perilaku alam dan mengidentifikasi pola-pola atau regularitas yang dapat diandalkan dalam mengatur perilaku manusia.

B.2. Filsafat Buddha dan Pemikiran Nagarjuna

Siddharta (सिद्धार्थ) atau Gautama Buddha (गौतम बुद्ध) merupakan sosok kunci dari filsafat Buddha sekaligus pencetus filsafat Buddha itu

¹⁷⁸ Niladri Das, “The Concept of Moral Value in Nyāya Philosophy” dalam *Philosophical Discourse: Thought, Consciousness & Ethics*, Kolkata: Cognition Publications, 2016, hlm. 127.

¹⁷⁹ Shiv Narayan Persaud, “Eternal Law: The Underpinnings of Dharma and Karma in the Justice System”, Loc. cit.

¹⁸⁰ Ibid.

sendiri. Ajarannya terangkum dalam apa yang disebut sebagai “Empat Kebenaran Mulia” (चार आर्य सत्य), yakni Kebenaran Mulia tentang Dukkha, Kebenaran Mulia tentang Sebab Dukkha, Kebenaran Mulia tentang Terhentinya Dukkha, dan Kebenaran Mulia tentang Jalan Menuju Terhentinya Dukkha.¹⁸¹

Lebih jauh, saya tertarik dengan pemikiran filsuf Buddha, Nagarjuna (नागार्जुन), yang pemikirannya melampaui zamannya. Bahkan pemikirannya tentang “sunyata” masih relevan hingga sekarang Ia hidup sekitar abad ke-2 hingga ke-3 Masehi dan dianggap sebagai salah satu pemimpin utama dari aliran Madhyamaka (माध्यमिक) dalam tradisi Buddhisme Mahayana (महायान). Karyanya yang terkenal, *Mūlamadhyamakakārikā* (मूलमध्यमककारिका), merupakan landasan teoretis bagi aliran Madhyamaka.¹⁸² Nagarjuna berkontribusi terhadap pengembangan dan penyempurnaan konsep *sunyata* (शून्यता) atau “ketiadaan” dalam filsafat Buddha. Ia menekankan sifat “sunyata” bahwa segala sesuatu tak berdiri sendiri dari semua fenomena, dan mengkritik pemikiran yang bersifat ekstrem atau absolut dalam mencapai pemahaman yang lebih mendalam tentang realitas.¹⁸³

Karya-karya Nagarjuna memainkan peran penting dalam pengembangan pemahaman filosofis dalam konteks Buddha. Kontribusinya terhadap filsafat dan pemikiran Buddhis sangat dihargai dan dipelajari hingga saat ini. Oleh karena itu, pernyataan bahwa Nagarjuna itu tidak ada tidaklah sesuai dengan fakta sejarah dan pengakuan akademik mengenai pentingnya kontribusinya dalam filsafat Buddha.¹⁸⁴

Jika filsafat Barat lebih menekankan pencarian tentang hakikat yang “Ada”, Nagarjuna justru memikirkan tentang yang “Tiada” atau “Ketiadaan” (*sunyata*).¹⁸⁵ Sebagai argumentasi pertama, ambillah contoh seorang individu yang menganggap dirinya sebagai “saya” atau “aku” yang mandiri dan absolut pada dirinya. Meminjam cara pandang

¹⁸¹ Ven Ajahn Sumedho, *Empat Kebenaran Mulia (Four Noble Truths)*, Yogyakarta: Vidyasena Production, hlm. 12.

¹⁸² Baca: Mark Siderits & Shoryu Katsura, *Nagarjuna's Middle Way: Mulamadhyamakakarika*, Somerville: Wisdom Publications, 2013.

¹⁸³ Baca: Peter Della Santina, *Causality and Emptiness The Wisdom of Nagarjuna*, Singapore: Buddhist Research Society, 2002, hlm. 49–62.

¹⁸⁴ Ven Ajahn Sumedho, *Op. cit.*, hlm. 3.

¹⁸⁵ Peter Della Santina, *Op. cit.*

Nagarjuna, konsep tentang “saya” yang absolut ini adalah konsep yang lemah dan tidak akurat. Ketika kita menyelidiki secara mendalam, kenyataannya tidak ada entitas yang kita bisa identifikasi sepenuhnya sebagai “saya” yang ada secara terpisah dan mandiri dari faktor-faktor lain. Misalnya, ketika kita mengidentifikasi “saya” sebagai tubuh, kita menyadari bahwa tubuh kita terdiri dari berbagai unsur dan proses yang tidak dapat dipisahkan, seperti organ-organ, sel-sel, dan berbagai sistem fisiologis. Dengan demikian, tidak ada bagian yang bisa kita identifikasi sebagai “saya” yang terpisah dari bagian lainnya.

Selain itu, ketika kita melihat aspek pikiran dan kesadaran, kita menyadari bahwa pikiran dan kesadaran juga bergantung pada berbagai faktor, seperti persepsi, pengalaman, kondisi psikologis, dan lingkungan. Artinya, tidak ada entitas yang dapat diidentifikasi sebagai “saya” yang mandiri dari faktor-faktor tersebut. Kalau begitu, “saya” tidak absolut, tidak berdiri sendiri, tetapi bersifat relasional dari faktor-faktor lain.

Jika argumentasi yang pertama lemah, maka dalam argumentasi kedua “saya” didefinisikan oleh faktor-faktor lain. Dengan begitu, “saya” tidak dapat dikenali sebagai “saya” yang absolut, karena faktor-faktor lain mendefinisikan “saya”. Namun, argumentasi ini juga lemah, karena jika “saya” hanya didefinisikan oleh faktor-faktor lain seperti benda-benda dan lingkungan, maka “saya” tidak memiliki identitas pada diri “saya” sendiri. Dengan kata lain, “saya” tidak memiliki kepadatan pada dirinya sendiri. Jika keberadaan “saya” tergantung pada relasinya dengan faktor-faktor lain, maka “saya” pun tidak dapat dikenali.

Jika demikian, maka argumentasi ketiga adalah gabungan antara argumentasi pertama yang esensial dan kedua yang relasional, persisnya “saya” bisa dikenali sebagai ada, karena ia ada pada dirinya sendiri, dan terhubung dengan faktor-faktor lain seperti benda-benda dan lingkungan sekitarnya. Meski begitu, argumen ini pun tidaklah meyakinkan, karena jika inti dari “saya” bercampur dengan faktor-faktor lain seperti benda dan lingkungan, maka semuanya akan melebur. Tidak ada lagi perbedaan “saya” dengan suatu benda dan lingkungan di luar sana. Padahal, pengetahuan membutuhkan distingsi.

Argumentasi keempat, “saya” tidak didefinisikan oleh saya itu sendiri maupun oleh faktor-faktor lain. Sekilas mendengar, kita akan langsung sadar, bahwa argumentasi ini tidak masuk akal. Hal ini karena jika “saya” tidak didefinisikan oleh dirinya sendiri atau faktor-faktor lain, lalu bagaimana “saya” bisa diketahui?

Dalam melihat realitas dengan cara ini, Nagarjuna hendak mengatakan bahwa tidak ada esensi tetap atau keberadaan absolut yang dapat kita temukan. Konsep “saya” atau “aku” yang mandiri dan absolut adalah konstruksi konseptual yang tidak sesuai dengan hakikat realitas yang sebenarnya.

Dalam konteks ini, *sunyata* (ketiadaan) bukanlah nihilisme atau penolakan total terhadap keberadaan. *Sunyata* mengacu pada ketiadaan esensi tetap, absolutisme, dan keberadaan independen total dalam fenomena. Contoh “saya” ini memberikan gambaran tentang bagaimana Nagarjuna menggambarkan *sunyata* sebagai konsep yang mengajak kita untuk melampaui pemahaman konvensional dan melihat realitas dengan sudut pandang yang lebih luas.

Nagarjuna mengembangkan konsep *dependent origination* yang didasarkan pada ajaran Buddha dengan mengaitkannya dengan ajaran tentang kekosongan (*emptiness*) atau ketiadaan diri yang inheren dalam semua fenomena.¹⁸⁶ Menurut Nagarjuna, semua fenomena timbul secara bersyarat dan tidak memiliki eksistensi inheren atau keberadaan yang mandiri. Pemikiran Nagarjuna tentang *dependent origination* menyatakan bahwa semua fenomena, termasuk individu dan dunia fisik, berasal dari kumpulan faktor-faktor dan penyebab yang saling bergantung satu sama lain. Tidak ada fenomena yang bisa ada secara mandiri atau terpisah dari kondisi lainnya. Oleh karena itu, tidak ada entitas atau substansi yang tetap atau tak tergantikan di dalam diri atau di luar diri.¹⁸⁷

Dalam konteks hukum, konsep hukum memiliki keterkaitan dengan pemahaman tentang *sunyata* (ketiadaan) dan prinsip-prinsip *dependent origination*. Dengan demikian, tidak ada hukum yang ab-

¹⁸⁶ Pemikiran Nagarjuna tentang *dependent origination* dan kekosongan merupakan kontribusi penting bagi pemahaman Buddhisme Mahayana, terutama dalam aliran Madhyamaka yang didirikannya. Pemikiran ini juga memiliki pengaruh yang signifikan dalam filsafat dan pemikiran di luar Buddhisme.

¹⁸⁷ *Ibid.*

solut dan esensial. Cara pandang yang melihat hukum tidak absolut ini, memungkinkan hukum independen di satu sisi, sekaligus dependen dengan faktor-faktor non hukum di sisi lain. Hukum pada derajat tertentu otonom, semi-otonom, heteronom, dan semi heteronom. Maksudnya, antar-sistem hukum kadang saling berkompetisi, bernegosiasi, tapi juga saling tergantung atau saling memengaruhi (interdependensi, *interfaces*) antara berbagai sistem hukum. Interaksi antar-sistem hukum tersebut bersifat kompleks dan karena itu tidak dapat diprediksi.

3.2. HUKUM KODRAT DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT BARAT

A. Hukum Kodrat Klasik

Dalam filsafat Yunani kuno, Herakleitos (*Heraclitus of Ephesus*, sekitar 535–475 SM) terkenal dengan ungkapannya sampai sekarang, yaitu *Pantha Rei* (Πάντα ρεῖ), “segalanya mengalir, tak ada yang tetap.”¹⁸⁸ Manusia tidak bisa menginjakkan kaki di sungai yang sama karena air sungai mengalir dan terus berganti. Orang yang turun untuk kedua kali di sungai yang sama, sesungguhnya tidak turun pada sungai yang sama seperti semula. Begitu pula segala hal dalam hidup ini. Tak ada yang berhenti dan menetap. Hukum kodrat yang berlaku adalah soal kepastian akan perubahan.

Parmenides (Παρμενίδης), lahir pada 540 SM di Elea, Italia Selatan, memiliki pandangan berbeda dengan Herakleitos (Ἡράκλειτος). Menurutnnya, *arche* (materi terdalam) merupakan sesuatu yang bersifat tetap dan tidak berubah, serta hanya ada satu. Yang ada itu tetap, tak mungkin berubah, tak mungkin bergerak, tak mungkin kita kenal dan ketahui. Dengan demikian, berlaku hukum kodrat ketetapan segala sesuatu.

Gagasan tentang hukum moral yang lebih tinggi dan yang tidak boleh dilanggar oleh hukum buatan manusia memiliki akar sejarah yang tua dalam pemikiran filsafat. Pada masa tradisi Yunani Kuno, Sophocles (Σοφοκλής) mengisahkan seorang perempuan bernama An-

¹⁸⁸ Lihat: Philip Wheelwright, *Heraklitus*, Princeton: Princeton University Press, 1959. Baca juga: J.H. Leshner, “MacNeice the Heraclitean”, *Philosophy and Literature*, Vol. 45, Issue 2, 2021, hlm. 315–328.

tigone (Ἀντιγόνη). Perempuan itu berusaha menguburkan secara layak kakaknya yang merupakan musuh negara. Sayangnya, raja melarangnya. Namun, Antigone berargumentasi ada prinsip-prinsip hukum tidak tertulis (*unwritten*), tidak dapat diubah (*unchanging*), bersifat abadi (*eternal*), yang lebih tinggi dari (hukum) negara, di mana yang seorang tidak boleh melanggarnya, bahkan raja sekalipun.¹⁸⁹ Prinsip-prinsip hukum sebagaimana dimaksud Antigone itu adalah hukum kodrat yang diandaikan berlaku universal.

Para pemikir hukum kodrat mencari norma yang tetap dan universal. Bagaimana manusia yang hidup di tengah arus perubahan dapat menemukan suatu prinsip-prinsip yang universal? Selama lebih dari 2000 tahun yang lalu, para filsuf telah selalu berusaha mencari apa itu kebajikan, keadilan yang dapat dipakai menilai baik dan buruknya hukum. Dalam sejarah pemikiran hukum, hukum kodrat dikaitkan dengan Socrates, Plato, Aristoteles.¹⁹⁰

A.1. Socrates, Plato, dan Aristoteles

Banyak dari apa yang dunia ketahui tentang pemikiran Socrates telah dikumpulkan dari laporan Plato tentang dialog Socrates dengan para pengikutnya. Jika para filsuf sebelum Socrates lebih memusatkan perhatian pada alam semesta, Socrates menjadikan manusia sebagai objek utama dalam pemikiran filsafat.

Socrates banyak terlibat perdebatan dengan para sofis, di antaranya Protagoras (Πρωταγόρας, kira-kira 490–420 SM), Gorgias (Γοργίας, kira-kira lahir pada 483 SM), Hippias (Ἱππίας, 443–400 SM), Prodikos (Πρόδικος, 465–395 SM), hingga Kritias (Κριτίας, 460–403 SM). Mereka ini ahli retorika dan dekat dengan elite penguasa Athena. Para sofis berpendapat bahwa segala sesuatu adalah relatif, adil atau tidaknya tergantung pada manusia. Socrates mempertanyakan pandangan para sofis, jika kebenaran itu relatif, maka praktik retorika yang diajarkan

¹⁸⁹ Lihat: H.D.F. Kitto, *Sophocles, Antigone, Oedipus The King & Elektra*, disunting dengan pengantar oleh Edith Hall, Oxford: Oxford University Press, 1994. Baca juga: Lior Levy, "Antigone's Voice", *American Imago*, Vol. 79, Issue 3, 2022, DOI: 10.1353/aim.2022.0022.

¹⁹⁰ Pemikiran hukum kodrat dalam arti yang tidak ketat sebenarnya telah lama dirintis, jauh sebelum masa Socrates, seperti Anaximander (Ἀναξίμανδρος, 611–546 SM), Pythagoras, Heraclitus, dan lain-lain. Lihat: Howard P. Kainz, *Natural Law: An Introduction and Re-examination*, Carus Publishing Company, 2004, hlm. 1–12.

para sofis hanya sebuah permainan yang dibalut dengan logika, tidak ada maksud untuk menggapai kebenaran itu sendiri.¹⁹¹

Socrates mengandaikan keutamaan seperti keadilan adalah suatu hakikat yang tetap. Bahkan hingga akhir hayatnya, Socrates percaya bahwa ada nilai kebenaran dan kebaikan yang universal. Pemikirannya yang kritis dan sering berseberangan dengan penguasa kemudian dianggap meracuni pemikiran anak-anak muda Athena, sehingga ia dihukum mati dengan minum racun.¹⁹²

Socrates tidak meninggalkan karya tulis apa pun. Platon (orang Indonesia umumnya menyebut Plato), murid Socrates-lah yang menulis buku berisi percakapan-percakapan Socrates. Plato berbicara tentang dunia *idea*. Apa yang dirasakan dan ditangkap oleh indra kita di dunia ini adalah salinan tidak sempurna dari bentuk-bentuk ideal. Benda-benda fisik hanya ada sejauh mereka meniru gagasan murni benda itu. Misalnya, lingkaran sempurna itu ada sebagai *idea*. Lingkaran yang saya gambar adalah tiruan dari *idea* yang tidak pernah dapat dicapai dengan sempurna, bahkan dengan instrumen yang paling tepat sekalipun.¹⁹³

Plato mencari yang *idea*. Dunia indrawi tidak sempurna karena hanya turunan dari dunia *idea*. Apa pun yang kita lihat tidak sempurna. Plato mencari lingkaran yang sempurna, kotak yang sempurna, gajah yang sempurna, warga negara yang sempurna, penguasa yang sempurna, hukum yang sempurna dan keadilan yang sempurna. Kesempurnaan itu berada di dunia *idea*, yang tetap dan tidak berubah dan tidak bisa ditangkap oleh indrawi. Untuk menjelaskan konsep filsafatnya, Plato menggunakan ilustrasi gua. Manusia adalah makhluk yang terikat di hadapan dinding gua. Seluruh kenyataan yang tampak oleh indra manusia hanyalah pantulan dari kenyataan sesungguhnya yang bersumber dari luar gua.

Andaikan Plato masih hidup, kita dapat bertanya kepadanya, jika kita, manusia ini maya atau yang berubah-ubah, lalu bagaimana

¹⁹¹ Plato, *Sofis*, Editor: Muhammad Aswar, Yogyakarta: BasaBasi, 2019, hlm. 5-21.

¹⁹² K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2018, hlm. 100.

¹⁹³ J.A. Stewart, *Plato's Doctrine of Ideas*, Oxford: Clarendon Press, 1909, hlm. 57. Baca juga: Merxhan Nazmi Avdyli, "Platon's Ideas on Poetry", *Prizen Social Science Journal*, Vol. 3, Issue 3, 2019, hlm. 67-70, DOI: 10.32936/psj.v3i3.109.

kita bisa mengetahui *idea* yang sempurna, yang tidak berubah-ubah? Menurut Plato, kita dapat mengakses dunia *idea* karena sebelum kita turun ke dunia jiwa-jiwa, kita telah eksis sebelumnya dan bertemu dengan *idea-idea*. Kita tahu *idea* karena dahulu kita berada di sana. Setelah kita turun ke dunia, kita mengingat kembali (*re-awakening, recalling*) pengetahuan yang laten. Pengetahuan itu adalah mengingat kembali. Mengingat atau pengingatan kembali ini disebut *anamnesis*. Ketika *anamnesis* datang, kita biasanya bergumam “aha!”. *Anamnesis* dapat ditimbulkan dengan praktik dialektika (kata kerja Yunani *di-alégesthai* (διαλέγεσθαι) yang berarti bercakap-cakap atau berdialog. Plato yang mencari *idea*, memandang keadilan sebagai sebuah keutamaan (*virtue*). Pendapat ini menekankan makna bahwa keadilan adalah se bentuk *virtue* yang muncul dari upaya reflektif rasio individu mengenai cara hidup yang baik dan yang sesuai dengan etika.

Sementara murid Plato, Aristototele (orang Indonesia umumnya menyebut Aristoteles) mengembangkan pemikiran yang berbeda dengan gurunya. Aristoteles dengan metode peripatetik (*περιπατητικός*),¹⁹⁴ mendekati kebenaran dengan berjalan-jalan, hingga membawanya sampai pada titik yang berseberangan dengan gurunya. “Apakah air yang panas karena *idea*?” Tentu pertanyaan tersebut akan membawa kita pada titik sikap keragu-raguan yang sama dengan Aristoteles terhadap Plato. Bila Plato memisahkan *idea* sebagai objek sempurna yang mendahului objek nyata, maka Aristoteles mengembangkan pemikirannya sendiri, yakni melalui konsep *materia* yang bergerak menjadi *forma*. Lebih dahulu mana kayu dengan meja? Aristoteles akan menjawab bahwa kayu adalah *materia* yang mendahului meja sebagai *forma*.

Keadilan hukum, menurut pemikiran Aristoteles, mempunyai tujuan, yakni mengarah pada kebahagiaan komunitas atau sebagian komunitas. Hukum adalah instrumen yang akan membawa komunitas itu pada kebahagiaan dengan saran polis atau negara-kota.

“Now the laws in dealing with all matters aim at the common advantage either of all or of the best or of those who have authority either based on virtue or on some other such basis; so that in one way we call just the things that tend

¹⁹⁴ Peripatetik berasal dari bahasa Yunani, *peripatein*, yang berarti berkeliling, berjalan-jalan berkeliling.

to produce and safeguard happiness or parts of happiness for the political community.”¹⁹⁵

Jika manusia dipisahkan dari hukum dan keadilan, manusia menjadi hewan yang terburuk dari semua hewan; mereka tenggelam ke dalam keberadaan yang buas dan tidak mampu memenuhi kodratnya. Dengan demikian, keadilan, bersama dengan kebajikan dan kebijaksanaan praktis, diperlukan untuk merealisasikan sifat manusia secara utuh. Keadilan sebagai jalan perealisasi kemanusiaan yang utuh itu dipisahkan Aristoteles dalam konsep-konsep tentang keadilan.

Pertama, keadilan distributif, berkaitan dengan distribusi aset bersama, seperti kehormatan atau properti di antara mereka yang memiliki kesamaan. Artinya, X dan Y akan memiliki hal-hal yang sama jika, dan hanya jika X dan Y itu sendiri sama. Distribusi yang tidak adil terjadi ketika orang yang sama menerima hal yang tidak setara atau orang yang tidak setara menerima hal yang sama. Aristoteles menyebut prinsip yang mengatur di sini sebagai “proporsi geometris”.¹⁹⁶

Kedua, keadilan korektif, diperlukan jika satu orang melakukan ketidakadilan dan yang lain menderita ketidakadilan. Keadilan korektif bertujuan untuk memperbaiki kerugian yang terjadi sebelumnya diakibatkan oleh ketidakadilan orang lain. Berbeda dengan keadilan distributif, keadilan korektif memperlakukan pihak-pihak yang terlibat seolah-olah mereka setara secara numerik, karena keadilan distributif tidak mementingkan distribusi aset bersama. Dalam kasus seperti itu, tujuan hakim adalah untuk memulihkan situasi yang tidak adil berkaitan dengan restorasi atas kerugian yang terjadi dalam transaksi sebelumnya di antara mereka.

Keadilan korektif rata-rata berada di antara untung dan rugi. Jika satu pihak merugikan pihak lain, misalnya, dengan mengambil properti orang lain, ini menghasilkan ketidakadilan. Hal ini hanya dapat diperbaiki dengan pengalihan properti (yang setara) kembali ke pemilik asalnya. Para pihak yang terlibat dalam perselisihan biasanya membawa perkara ke hakim yang tugasnya menentukan hak masing-

¹⁹⁵ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Op. cit., hlm. 72-73. Baca juga: Jeffrey Mallinson, “Commentary on Aristotle’s *Nicomachean Ethics*”, *Renaissance Quarterly*, Vol. 60, Issue 1, 2007, hlm. 208-209.

¹⁹⁶ *Ibid.*, hlm. 76.

masing pihak, yaitu apa yang menjadi miliknya. Aristoteles menggunakan analogi penambahan dan pengurangan ruas garis berikut ini:

Sebelum koreksi	Transfer	Setelah koreksi
A sebagai pelaku kesalahan	Perolehan yang tidak wajar/adil itu dikurangi	Pelaku mendapatkan haknya
B sebagai korban	Kerugian yang tidak adil itu diperbaiki dengan menambah dari pengurangan pelaku kesalahan	Korban mendapatkan haknya

Aristoteles juga berbicara tentang bentuk ketiga, yakni keadilan timbal balik (atau keadilan komutatif), yang ditemukan dalam komunitas pertukaran, misalnya, ketika seorang petani dan nelayan menukar beras dengan ikan. Keadilan timbal balik, yang disebut Aristoteles sebagai “timbang balik proporsional”, berkaitan dengan komunitas pertukaran.¹⁹⁷ Individu-individu akan membentuk komunitas pertukaran hanya jika pertukaran itu adil, dan pertukaran hanya dimungkinkan jika hal-hal yang dipertukarkan dalam beberapa hal sama.¹⁹⁸ Oleh karena itu, keadilan timbal balik mensyaratkan bahwa hal-hal yang dipertukarkan harus diperlakukan dengan cara “disamakan”. Jadi, jika seorang pembangun rumah dan pembuat tempat tidur menukar produk mereka, dan sebuah rumah lima kali lebih berharga dari tempat tidur, maka lima tempat tidur akan menjadi pertukaran yang sama untuk satu rumah.

Keadilan yang dipandang sebagai keutamaan tadi tidak hanya melulu muncul dan eksis di relung pribadi masing-masing individu, namun lebih jauh lagi, keadilan hadir pada suatu situasi dan komunitas kehidupan manusia. Keadilan di sini memiliki lingkup yang lebih luas dan pemikiran Aristoteles ini merupakan cikal bakal berkembangnya ide keadilan sosial.

A.2. Stoa

Ialah Zeno (Ζήνων, 334 SM-), figur sekaligus filsuf yang mengajar filsafat stoa. Kira-kira tahun 336 SM, Zeno seorang pedagang kaya dari Siprus (sebuah pulau di sebelah selatan Turki) kapalnya karam ketika

¹⁹⁷ *Ibid.*, hlm. 81-82.

¹⁹⁸ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Op. cit., hlm. 82.

membawa pewarna ungu¹⁹⁹ yang dipakai untuk jubah raja-raja. Tidak hanya seluruh barang mahalunya tenggelam, ia juga terdampar di Athena, Yunani. Waktu itu, Athena merupakan lahan subur bagi pemikiran filsafat berkembang. Suatu hari, Zeno ke tempat penjual buku dan menemukan buku filsafat yang menarik hatinya. Lalu, ia bertanya pada penjual buku di mana ia bisa bertemu dengan para filsuf. Penjual buku itu menunjuk Crates (Κράτης, 365-285 SM) yang kebetulan melintas. Crates sendiri merupakan seorang filsuf yang beraliran Cynic. Zeno kemudian mengikuti Crates untuk belajar filsafat.²⁰⁰

Zeno juga belajar pada filsuf yang berbeda, hingga kemudian ia mengajarkan filsafat menurut cara pandangannya sendiri. Zeno suka mengajar di sebuah beranda berpilar atau disebut “stoa” (Στοά)²⁰¹ di utara *agora* (ἀγορά), sebuah tempat bagi publik berdagang dan berkumpul. Orang-orang yang belajar di situ kemudian disebut kaum stoa (stoikisme), yang mengajarkan keselarasan antara manusia sebagai mikrokosmos (semesta kecil) dan alam sebagai makrokosmos (semesta besar). Dalam jagad raya, tidak satu pun yang bisa lepas dari keberlakuan hukum alam ini. Berdasarkan pengertian tentang keharusan mutlak hukum alam inilah, Zeno merancang ajaran etika. Menurut Zeno, manusia hendaknya mengikuti saja hukum alam baginya. Dengan demikian, ia akan mencapai harmoni dengan alam yang akan membawanya kepada kebahagiaan (eudaimonia). Kalaupun manusia mencoba melawan hukum alam, usahanya akan sia-sia dan akibatnya ia akan susah sendiri. Jadi, hukum alam harus ditaati terlepas dari perasaan senang atau tidak senang, menguntungkan atau merugikan, mengenakan atau menjengkelkan. Budi atau jiwa manusia diandalkan menguasai jagat raya, dan manusia hanya harus menguasai nafsunya agar dapat hidup selaras dengan alam dan hukum-hukumnya.

Dasar-dasar filsafat stoa yang telah dirintis oleh Zeno tersebut ke-

¹⁹⁹ Konon pewarna itu sangat mahal harganya karena dibuat dari ekstrak siput laut dengan proses pembuatan yang melelahkan karena harus membuka ribuan siput laut hanya untuk mendapatkan beberapa gram zat pewarna.

²⁰⁰ Baca: Jacques Brunschwig, “Zeno Between Kition and Athens” dalam *The Philosophy of Zeno*, disunting oleh Theodore Scaltsas & Andrew S. Mason, The Municipality of Larnaca, dengan asistansi The Pierides Foundation, 2002, hlm. 11-27.

²⁰¹ Stoa (στοα/jamak: stoas), adalah istilah dalam arsitektur Yunani kuno, trotoar ditutupi atau serambi bertiang, masa itu sebagai ruang publik.

mudian dikembangkan lebih lanjut oleh para filsuf dan pemikir hukum. Dari Zeno, filsafat ini dilanjutkan dan dikembangkan oleh filsuf lain mulai Yunani hingga kekaisaran Romawi. Beberapa dari filsuf tersebut adalah Chrysippus (Χρύσιππος, kira-kira 279-206 SM) dari Yunani yang dianggap pendiri kedua stoikisme. Kemudian filsafat stoa ini berkembang di Roma, dilanjutkan oleh filsuf dan penulis drama, Lucius Annaeus Seneca (4 SM – 65 M) dan yang terkenal adalah Kaisar Marcus Aurelius (121-180 M) dari Roma. Tidak hanya dari kalangan bangsawan, juga seorang yang terlahir dari budak Yunani, yakni Epictetus (ἐπίκτητος, 55/60-135/138 M), yang kemudian mendapat kebebasan dan tinggal di Roma.

Pada zaman Romawi Kuno, ahli hukum Marcus Tullius Cicero (106-43 SM) menjelaskan, bahwa hukum kodrat dalam cara berpikir kaum stoa. Dalam karyanya *On the Republic*, Cicero menjelaskan hukum kodrat adalah hukum yang selaras dengan alam, bersifat universal, abadi dan mencegah kita untuk berbuat kejahatan. Karena bersifat universal, siapa pun, termasuk senat sekalipun, harus mematuhi. ²⁰²

Sayangnya, filsafat stoa meredup pada awal abad ke-4 ketika kekaisaran Romawi mengadopsi ajaran Kristen sebagai agama negara. Tetapi, kini, di abad ke-21, di belahan dunia Barat, filsafat stoa ini kembali populer dengan buku-buku dan presentasi yang memperkenalkan kembali ke publik, seperti William Irvine, Tim Ferris, Ryan Holiday, dan Massimo Pigliucci. ²⁰³ Pada masyarakat perkotaan di Indonesia yang jenuh dengan kehidupan rutin dan mekanis, filsafat stoa mulai digandrungi. Hadirnya buku *Filosofi Teras* dengan bahasa yang mudah dipahami oleh berbagai kalangan mempersubur berkembangnya filsafat stoa di Tanah Air. ²⁰⁴

B. Filsafat Abad Pertengahan

Dapat dikatakan pada Abad Pertengahan adalah masa kejayaan teologi. Untuk itu, sebelum membahas lebih jauh mazhab hukum kodrat (*natural law*) yang berkembang pada Abad Pertengahan, ada baiknya

²⁰² Jacques Brunschwig, "Zeno Between Kition and Athens" dalam *The Philosophy of Zeno*, Op. cit., hlm. 11.

²⁰³ Baca: Henry Manampiring, *Filosofi Teras*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2019.

²⁰⁴ *Ibid.*

kita menjernihkan perbedaan dan persamaan filsafat dan teologi dengan beberapa catatan, sebagai berikut:

B.1. Perbedaan Filsafat dan Teologi

“Philosophy is questions that may never be answered. Religion is answer that may never be questioned.” — Daniel C. Dennet, Breaking the Spell.

(Filsafat adalah pertanyaan yang mungkin tidak akan pernah terjawab. Agama adalah jawaban yang tidak boleh dipertanyakan.)

Filsafat dan teologi adalah dua bidang studi yang berbeda, meskipun keduanya berhubungan dengan pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang kehidupan, keyakinan, dan eksistensi. Berikut adalah perbedaan antara filsafat dan teologi:

■ Sumber pengetahuan

Filsafat menggunakan nalar, logika, dan analisis rasional sebagai sumber pengetahuan utama. Dengan berbekal pengalaman dan akal, filsafat berusaha menemukan atau setidaknya mendekati kebenaran melalui argumen dan pemikiran kritis. Argumen dan pemikiran kritis itu umumnya berangkat dari pertanyaan dan berpulang pada pertanyaan lain lagi atau berpola *questions question*. Tak ayal, dalam banyak representasi visual, filsafat kerap kali diidentikkan dengan manusia yang meragu, dengan tangan menopang dagu, dan tatap yang mengisyaratkan keraguan akibat alienasi tak bertepi antara pertanyaan dengan jawaban “sesungguhnya.”

Tidak demikian pada teologi dengan “*revealed character*”-nya, ia menggunakan wahyu ilahiah dan tradisi keagamaan sebagai sumber pengetahuan. Teologi berangkat dari keyakinan bahwa ada kebenaran Ilahi yang difirmankan Tuhan melalui para utusannya (nabi/rasul) dan dituangkan dalam kitab suci. Kebenaran Ilahi itu dipandang sebagai produk masa lalu yang karenanya cenderung terkesan menutup diri dari perkembangan zaman yang menuntut perubahan cara pandang akibat bertambah kompleksnya realitas. Teologi berkeyakinan bahwa ia merupakan kebijaksanaan masa lalu yang dapat memandu manusia di dunia modern. Adapun bekal pendekatan untuk mendekati kebenaran dalam teologi ialah iman (*faith*).

■ Fokus kajian

Fokus filsafat adalah pada pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang eksistensi, realitas, pengetahuan, etika, dan nilai-nilai. Filsafat mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan ini melalui kontemplasi, pemikiran kritis analisis konseptual, diskusi atau dialog. Hal itu terlihat, misalnya, pada diri Hume dan Locke yang sama-sama ingin menjawab pertanyaan “*what is the self?*” (apa itu diri?). Pertanyaan semacam itu, meski terdengar remeh-temeh, namun merupakan pertanyaan besar (*big question*) yang jika semakin dipertanyakan, berpotensi semakin “membesar” atau berkembang, bahkan hampir tak menemui ujungnya.

Adapun teologi berfokus pada studi tentang Tuhan, keyakinan religius, agama, kepercayaan, dan makna kehidupan. Teologi mencari pemahaman mendalam tentang hubungan manusia dengan Tuhan atau hal-hal yang dianggap suci dalam konteks agama tertentu. Hubungan manusia dengan Tuhan umumnya diawali dengan dosa asal (*original sin*) dan berakhir pada persoalan manusia “dipanggil” kepada pencerahan lalu menjadi terang dunia (hidup eklesiastikal). Dalam teologi antara ortodoksi dan ortopraksi tidaklah terpisahkan satu sama lain. Artinya, seluruh doa dan ikhtiar manusia bermuara pada Tuhan itu sendiri.

■ Pendekatan metodologis

Filsafat menggunakan pendekatan rasional, analitis, kritis, dan argumentatif. Filsuf membangun argumen dengan mengajukan pertanyaan, mempertimbangkan berbagai sudut pandang, dan menggunakan logika untuk mencapai kesimpulan yang rasional. Berpikir kritis (*critical thinking*) sering kali dimaknai sebagai kunci dari filsafat itu sendiri. Sehubungan dengan itu, terdapat seloroh yang menyatakan, “*Everyone thinks that critical thinking is good, but for philosophy alone is it a modus operandi.*”

Sementara, teologi menggunakan metode yang berpusat pada keyakinan keagamaan, termasuk penafsiran teks suci, analisis teologis, dan pemahaman terhadap wahyu keagamaan. Pendekatan teologi melibatkan studi kitab suci, tradisi keagamaan, dan ajaran otoritatif lainnya. Mula-mula ialah Tuhan dengan pewahyuan-

Nya kepada segelintir orang terpilih-Nya sebagai penyambung lidah-Nya, kemudian wahyu itu diwartakan dan diabadikan dalam teks kitab suci untuk dipelajari. Pada intinya, apa yang mereka pelajari adalah perkataan Tuhan (God's word) itu sendiri.

■ **Tujuan**

Tujuan filsafat adalah mencari kebenaran, kebaikan dan keindahan dengan pertanyaan-pertanyaan filosofis. Filsafat bertujuan untuk mengembangkan pemikiran kritis dan radikal (mendalam hingga ke akarnya). Untuk dapat sampai pada kekritisian dan ke-radikalan berpikir, seseorang harus menyelam dalam pencarian dan menyingkirkan prasangka-prasangka yang membelenggu akal untuk melakukan analisis dan menyusun argumentasi.

Tujuan utama teologi adalah untuk mengembangkan pemahaman yang lebih dalam tentang ajaran agama dan menghubungkannya dengan pengalaman manusia. Teologi bertujuan untuk menghidupkan keyakinan keagamaan, memperdalam hubungan dengan Tuhan, dan menerapkan nilai-nilai agama dalam kehidupan sehari-hari. Berangkat dari keyakinan bahwa teologi merupakan pencarian iman akan pengertian, termasuk di dalamnya ialah pemahaman yang benar bagi manusia berelasi dengan Tuhan, sesama, serta alam semesta.

B.2. Persamaan Filsafat dan Teologi

"The supreme problem of philosophy is the problem of theology, but it is only when that supreme question comes into sight that philosophy begins to pass into and become identical with theology as the term is usually understood."

(Masalah utama filsafat adalah masalah teologi, namun hanya ketika pertanyaan tertinggi itu muncul, filsafat mulai masuk dan menjadi identik dengan teologi sebagaimana istilah tersebut biasanya dipahami.)

Tidak dapat dipungkiri bahwa antara filsafat dan teologi memiliki perbedaan yang signifikan, meski ada juga persamaan antara keduanya. Berikut adalah beberapa persamaan antara filsafat dan teologi:

■ **Pencarian kebenaran**

Filsafat maupun teologi memiliki tujuan untuk mencari kebenaran yang mendasar. Keduanya berusaha untuk memahami dan

menjawab pertanyaan-pertanyaan yang lebih dalam tentang eksistensi, realitas, dan tujuan kehidupan.

- **Pertanyaan tentang Tuhan dan keagamaan**

Baik filsafat maupun teologi berhubungan dengan pertanyaan tentang Tuhan, keyakinan keagamaan, dan konsep-konsep teologis. Meskipun teologi lebih berfokus pada pandangan dan ajaran agama tertentu, filsafat juga dapat membahas argumen-argumen untuk atau terhadap keberadaan Tuhan, moral, dan konsep teologis lainnya.

- **Refleksi etis**

Filsafat maupun teologi melibatkan refleksi etis dan moral, persisnya bagaimana keduanya berusaha untuk memahami dan mengembangkan pandangan tentang apa yang baik dan benar, serta bagaimana manusia seharusnya berperilaku dalam konteks yang lebih luas.

- **Pendekatan metodologis**

Filsafat dan teologi sering menggunakan pendekatan analitis dalam memeriksa argumen dan konsep-konsep yang relevan. Keduanya melibatkan analisis konseptual, pemikiran kritis, dan penalaran logis dalam upaya mencapai pemahaman yang lebih mendalam tentang masalah-masalah filosofis dan teologis. Ada banyak filsuf yang secara historis telah memengaruhi pemikiran teologis, seperti Søren Kierkegaard (1813-1855), Kant, dan sebagainya. Demikian pula, ada teolog-teolog yang telah memberikan kontribusi dalam pemikiran filosofis seperti Agustinus, Aquinas, John Duns Scotus (1266-1308), Al Farabi (870-950 M), Ibn Sina (980-1037 M), Ibn Rusyd (1126-1198), dan sebagainya. Perspektif dan ide-ide dari kedua bidang ini dapat saling memengaruhi dan memberikan sumbangan bagi pemahaman manusia tentang dunia dan kehidupan spiritual. Perlu dicatat bahwa meskipun ada persamaan, filsafat dan teologi tetap merupakan bidang studi yang berbeda dan memiliki pendekatan yang khas dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan mendasar manusia.

B.3. Hukum Kodrat dari Perspektif Teologis

Dalam perkembangannya, hukum kodrat mengalami masa kejayaan terutama di Eropa pada masa Abad Pertengahan. Disebut Abad Pertengahan karena ia berada di antara zaman Yunani Kuno dan Renaisans (*Renaissance*). Namun para ahli sejarah tidak dapat memastikan dengan tepat kapankah awal dan akhir Abad Pertengahan. Ada yang mengatakan lamanya sekitar seribu tahun.²⁰⁵

Pada Abad Pertengahan, kriterium kebenaran dalam hukum kodrat dipandang berasal dari kaidah-kaidah petunjuk Ilahi, seperti yang telah dinaskahkan dalam kitab suci. Tokoh gereja yang menonjol pada Abad Pertengahan adalah Aurelius Augustinus, juga dikenal sebagai Santo Augustinus atau Augustine (354-430 M). Sewaktu kekaisaran Romawi tumbang 410 M, sejumlah orang menuduh agama baru Kristen sebagai penyebabnya. Mereka beranggapan, Tuhan menghukum mereka karena meninggalkan agama lama dan pindah ke agama Kristen. Agustinus menangkis tuduhan tersebut dengan menulis *City of God* (413-426 M) dengan melihat sejarah dari perspektif teologi dan filsafat.²⁰⁶

Ungkapan “Kota Tuhan” atau “Kerajaan Allah” berasal dari Bibel dan ajaran-ajaran Kristen. St. Augustinus percaya bahwa seluruh sejarah manusia berisi tentang pertempuran antara “Kerajaan Tuhan” dan “Kerajaan Dunia”. Dua kerajaan itu bertempur untuk dapat menguasai batin setiap manusia. Dalam konteks ini, St. Augustinus memaknai kerajaan Tuhan sebagai gereja, sedangkan kerajaan dunia sebagai representasi negara. Konsepsi dua kerajaan ini semakin jelas ketika gereja dan negara bersaing untuk mendapat pengaruh dan posisi lebih tinggi sepanjang Abad Pertengahan. Kontestasi antara gereja dan negara itu terlihat puncaknya dalam peringatan Agustinus terhadap raja, “tanpa keadilan, kerajaan (negara) tidak lain hanya gerombolan perampok yang terorganisasi.”²⁰⁷ Teori hukum kodrat dalam doktrin

²⁰⁵ Jostien Gaarder, *Sophie's World A Novel About the History of Philosophy*, diterjemahkan oleh Paulette Møller, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1994, hlm. 157.

²⁰⁶ Aurelius Augustine, Bishop of Hippo, *City of God* Vol. 1, diterjemahkan oleh Marcus Dods, D.D., Edinburgh: T. & T. Clark, 1913. Baca juga: Michael Lamb, “Beyond Pessimism: A Structure of Encouragement in Augustine's *City of God*”, *The Review of Politics*, Vol. 80, Issue 4, 2018, hlm. 591-624, DOI: 10.1017/S0034670518000499.

²⁰⁷ *Ibid.*, hlm. 112.

St. Agustinus bahwa hukum yang tidak adil bukanlah hukum (*lex iniusta non est lex*).

Pada Abad Pertengahan, kedudukan iman lebih tinggi dari filsafat, bersama dengan itu pada 529 M, dengan ditutupnya Akademi Plato di Athena oleh gereja menjadi penanda gereja menutup pintu filsafat Yunani.²⁰⁸ Filsafat tidak dilarang, tetapi perannya hanya menjadi “hamba” yang melayani teologi, persisnya sejauh itu mendukung ajaran agama dan tidak menggoyahkan keimanan terhadap agama. Filsafat tidak boleh bertentangan dengan dogma agama. Apabila terjadi perbedaan atau pertentangan antara penalaran dan keimanan, maka keimanan harus diunggulkan di atas penalaran. Dalam hal ini, dogma gereja merupakan barometer kebenaran, sebagaimana disampaikan Augustinus “tidak ada keselamatan di luar gereja.”²⁰⁹ Masih di tahun yang sama, ordo Benediktin, ordo monastik besar pertama, didirikan. Sejak saat itu, biara memiliki monopoli pendidikan, refleksi, dan meditasi.²¹⁰

Sebagaimana disebut sebelumnya, Abad Pertengahan merupakan periode di antara dua zaman, yakni zaman kuno dan Renaisans. Ekspresi zaman pertengahan tersebut muncul selama Renaisans yang menyebutnya sebagai “zaman kegelapan”. Istilah “zaman kegelapan” merupakan ungkapan negatif untuk menyebut segala hal yang terlalu dogmatis dan otoritatif. Namun, di balik kelamnya Abad Pertengahan, tradisi Skolastik seperti sekolah-sekolah justru didirikan pada abad ini. Sekitar tahun 1200, misalnya, universitas pertama didirikan dan mata pelajaran yang akan dipelajari dikelompokkan ke dalam berbagai “fakultas”, sama seperti saat ini.

Kecenderungan para filsuf Abad Pertengahan yang menerima begitu saja bahwa Kekristenan itu benar menimbulkan beberapa pertanyaan, “apakah kita hanya harus memercayai wahyu Kristen atau apa-

²⁰⁸ Alan Cameron, “*The Last Days of the Academy at Athens*”, *Proceedings of the Cambridge Philological Society (Second Series)*, Vol. 15, 1969, hlm. 7.

²⁰⁹ Raymond Taouk, “*The Popes and Saints on: The Catholic Doctrine of No Salvation Outside the Church*”, <http://www.catholicapologetics.info/modernproblems/ecumenism/nonsalus.htm>. Bandingkan: Augustinus, *De Baptismo Contra Donatistas Libri Septem*, hlm. 631, [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0354-0430,_Augustinus,_De_Baptismo_Contra_Donatistas_Libri_Septem_\[Schaff\],_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0354-0430,_Augustinus,_De_Baptismo_Contra_Donatistas_Libri_Septem_[Schaff],_EN.pdf)

²¹⁰ Claudia Cantale, Domenico Cantone, Manuela Lupica Rinato, Marianna Nicolosi-Asmundo, Daniele Francesco Santamaria, “*The Shape of a Benedictine Monastery: The SaintGall Ontology (Extended Version)*”, *CEUR Workshop Proceedings*, 2017, hlm. 1.

kah kita dapat mendekati kebenaran Kristen dengan bantuan akal?”, “apa hubungan antara filsuf Yunani dan apa yang dikatakan Alkitab?”, “apakah ada kontradiksi antara Alkitab dan akal, atau apakah kepercayaan dan pengetahuan cocok?”. Hampir semua filsafat Abad Pertengahan berpusat pada satu pertanyaan ini. Kita akan melihat bagaimana Aquinas, filsuf Abad Pertengahan yang paling terkemuka berupaya menangani pertanyaan ini.²¹¹

Di era Thomas Aquinas, pengaruh bangsa Arab mulai mewarnai daratan Eropa terutama masuk melalui Spanyol dan Italia. Pada masa Eropa menjauhi filsafat Yunani, pemikir-pemikir Arab justru menjaga kelangsungan pemikiran Aristoteles dengan menerjemahkan dari bahasa Yunani ke dalam bahasa Arab dan Latin. Pada waktu itu karya Aristoteles yang berabad-abad menghilang, kembali dapat dipelajari karena peran filsuf dan cendekiawan Arab seperti Ibn Sina (Avicenna), Ibn Rusyd (Averroes) yang menerjemahkan ke bahasa Latin.²¹²

Akhir abad XII, para ilmuwan Arab mulai berdatangan di Italia Utara atas undangan para bangsawan. Sejak itu karya Aristoteles dikenal dan menjadi pembahasan yang meluas di lingkungan cendekiawan. Permasalahannya, filsafat Aristoteles tidak semuanya sejalan dengan dogma agama. Jika kita belajar teologi pada Abad Pertengahan di Eropa yang saat itu begitu dogmatik, mungkin muncul pertanyaan, kapan orang boleh mengikuti filsafat Aristoteles, dan kapan orang harus berpegang pada Alkitab?

B.3.1. Riwayat Hidup Thomas Aquinas

Barangkali, kita pernah mendengar bahwa teologi dan filsafat itu mustahil diperhelatkan. Bukankah teologi tidak lebih sebagai “pseudo-philosophy”? Namun, Aquinas membuktikan bahwa rasionalisme tidaklah seberacun itu bagi iman seseorang atau bagi teologi itu sendiri.

Filsuf terbesar pada Abad Pertengahan, Aquinas, yang mempelajari terjemahan karya-karya Aristoteles berusaha mensintesis antara filsafat dan teologi, yakni tidak ada pertentangan antara akal budi dan iman, karena keduanya berasal dari sumber yang sama, yaitu Tu-

²¹¹ Jostien Gaarder, *Sophie's World A Novel About the History of Philosophy*, Op. cit., hlm. 160.

²¹² Musa Yusuf, *Bayn al Din Wa al Falsafat Fira'yi Ibn Rusyd Wa Falasifat 'Asr al Wasit*, Kairo: darul Ma'arif, 1980, hlm. 44.

han. Aquinas berusaha meyakinkan bahwa agama dan filsafat, iman dan nalar bisa berjalan beriringan, saling melengkapi guna memberi makna dan tujuan bagi hidup manusia.

Terkemuka dengan nama Thomas Aquinas, sebenarnya Aquinas menyandang nama Italia “San Tommaso d’Aquino”²¹³, dilahirkan sekitar tahun 1224-1225 di Roccasecca, Italia. Aquinas sendiri merupakan buah hati dari Pangeran Landulph dari Aquino (*Landulph of Aquino*) dan Theodora Carraciola. Pada masa mudanya, Aquinas dikirim orang tuanya ke biara Monte Cassino dengan harapan kelak putranya tersebut bisa tergabung dalam ordo monastik di samping telah menjadi kebiasaan untuk “mempersembahkan” anak-anak bangsawan berkarier di gereja. Lagipula, tergabung dalam ordo monastik pada abad ke-13 dipandang sebagai kehormatan tersendiri bagi keluarga aristokrat.²¹⁴

Memijak usianya yang ke-15 tahun, Aquinas dikirim orang tuanya untuk menempuh pendidikan di Naples. Di sanalah ia menekuni filsafat dan metafisika—topik-topik tersebut masih dianggap tabu saat itu. Di sana pulalah awal mula Aquinas bersua dengan Ordo Friars Preachers, suatu ordo yang dikenal “miskin” karena prinsip kesederhanaan yang dijunjung tingginya. Entah bagaimana ordo ini begitu memikat Aquinas, hingga Aquinas bertekad “turun tahta” untuk hidup dalam kesederhanaan sebagai “*mendicant*”.²¹⁵ Perjumpaan itu mempertemukan Aquinas dengan pemikiran-pemikiran St. Fransiskus dari Asisi (pendiri Ordo Fransiskan) dan St. Dominikus (pendiri Ordo Dominikan) yang kelak banyak memengaruhi cita rasa pemikiran seorang Aquinas. Keikutsertaannya dalam ordo tersebut membawanya pada perjalanan pelayanan dan intelektual dari kota ke kota, dari satu universitas ke universitas lain, pun dari komunitas satu ke komunitas lain yang membawanya pada pengenalan akan pengajar-pengajar terkenal ajaran terkait.²¹⁶

²¹³ Britannica, “**St. Thomas Aquinas: Italian Christian theologian and philosopher**”, 2023, <https://www.britannica.com/biography/Saint-Thomas-Aquinas>.

²¹⁴ Colm McKeogh, “**Social Roles and Feudal War**”, *Innocent Civilian*, 2002, hlm. 49. Lihat juga: Pius Cavanaugh, *The Life of Angelic Doctor, St. Thomas Aquinas*, 1932, Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, hlm. 1-4.

²¹⁵ Umum ditemui dalam ordo seperti Fransiskan pada mana antara kehidupan monastik (kehidupan sebagai biarawan/biarawati) dengan praktik keagamaan di luar tempat peribadahan dengan gaya hidup sederhana, tidak terikat pada properti pribadi.

²¹⁶ Hannah H. Kim, “**Life and Influence of Thomas Aquinas**”, *Great Events in Religion: An Encyclo-*

Selayaknya “padi ditanam, tumbuh ilalang”, orang tua Aquinas mesti menenggak kenyataan tidak menyenangkan dari keputusan Aquinas untuk tidak bergabung dengan ordo monastik seperti di biara Monte Cassino untuk menjadi kepala biara yang kaya. Malahan, Aquinas memilih bergabung ke ordo Friars Preachers—ordo yang dipandang “melarat” pada masa itu—sama sekali jauh dari harapan keluarga Aquinas selaku keluarga kerajaan. Keputusan itu memantik murka pihak keluarga Aquinas dan menyeret Aquinas ke dalam tahanan rumah (*house arrest*) untuk mendekam di dalamnya selama 12 bulan, didahului dengan menculik Aquinas yang tengah melakukan perjalanan untuk menghadiri Kapitel Umum (*General Chapter*)²¹⁷ di Bologna, Italia, pada tahun 1244. Hukuman itu dimaksudkan agar Aquinas menyesali keputusan “salah”-nya dan menarik komitmen kuatnya pada Ordo Friars Preachers itu. Ternyata, Aquinas bersikukuh pada keputusannya. Kuatnya komitmen Aquinas bahkan tidak tergoyahkan dengan jebakan saudara laki-lakinya, yaitu memasukkan seorang pelacur ke dalam tahanan mana Aquinas mendekam di dalamnya. Aquinas yang saat itu berusia 19 tahun dan telah menjadi seorang Dominikan atau Pewarta lebih banyak menghabiskan waktunya untuk berdoa. Barulah pada tahun 1245, tepatnya di musim gugur, Aquinas akhirnya dibebaskan dari tahanan setelah putus asa orang tua dan keluarganya membujuk Aquinas tunduk pada kehendak mereka.²¹⁸

Di tahun yang sama (1245), ordo tersebut mengutus Aquinas yang telah menginjak usia 20 tahun itu untuk pergi ke Paris guna menuaikan novisiat²¹⁹ dan melanjutkan studinya. Pada masa itu, Paris merupakan “city of philosophers” dan kehidupan budaya Eropa telah mengalami pembaruan filsafat dan teologi, terutama digandrunginya pemikiran sosok Aristoteles oleh banyak orang di kota itu. Paris menjadi penanda bertemunya Aquinas dengan seorang cendekiawan Dominika, Albertus Magnus (Albertus Agung). Aquinas turut menyertai perjalanan keilmuan Albertus Magnus, termasuk mengajar di *studium*

pedia of Pivotal Events in Religious History, 2016, hlm. 1.

²¹⁷ Sidang umum yang dihadiri perwakilan-perwakilan dari semua biara dalam suatu ordo atau tarekat.

²¹⁸ Hannah H. Kim, “*Life and Influence of Thomas Aquinas*”, *Op. cit.*, hlm. 1-2.

²¹⁹ Masa pendidikan awal bagi seorang religius (selibat) dalam Agama Katolik.

*generale*²²⁰ di Cologne, Jerman pada tahun 1248.²²¹ Di usia yang relatif muda, Aquinas dipercaya untuk mengajar sekembalinya ia ke Paris pada tahun 1252. Aquinas meninggalkan Paris untuk kembali ke Naples dan tinggal di sana selama beberapa masa sebelum akhirnya tahun 1261, Aquinas memutuskan ke Orvieto, Italia. Di sana ia dilantik sebagai lektor yang mengemban tugas dan tanggung jawab mendidik para biarawan yang tidak dapat belajar di *studium generale*.²²²

Tahun 1272 hingga 1273 menjadi penanda menurunnya produktivitas Aquinas dalam berkarya tulis dan memfokuskan diri pada pelayanan dengan memulai perjalanan ke Konsili Lyon, Perancis, memenuhi panggilan Gregory X. Namun, Aquinas tidak pernah benar-benar sampai ke sana dikarenakan sakit yang dideritanya. Sempat ia mampir ke biara Monte Cassino—biara yang sempat menaungi masa kecil Aquinas—dan dibawa ke kerabatnya. Saat itu, keadaan Aquinas sempat membaik, sehingga ia memutuskan kembali melanjutkan perjalanannya. Tetapi nahas, Aquinas harus menghembuskan napas terakhirnya di Biara Cistercian di Fossanova, Italia, pada 7 Maret 1274 usai ia berperi di tengah perih laranya, “*If the Lord wishes to take me away, it is better that I be found in a religious house than in the dwelling of a layperson.*”²²³ Berkat kesalehannya dalam jejak pelayanan selama perjalanan hidupnya, Aquinas mendapat julukan “*angelic doctor*”²²⁴ dan pada tahun 1323 dikanonisasi oleh Paus Yohanes XXII sebagai Santo.²²⁵

Sumbangsih yang pernah diukir dan layak dikenang dalam dunia keilmuan salah satunya ialah pada saat masuknya ilmu pengetahuan bertajuk “Arabian-Aristotelian” menimbulkan reaksi tajam di antara orang beriman hingga otoritas gereja berupaya memblokir naturalis-

²²⁰ Tempat atau lembaga studi di mana orang-orang dari seluruh penjuru dunia dapat datang untuk belajar. “*Studium Generale*” atau “*general study house*” merujuk pada universitas di Eropa abad pertengahan.

²²¹ Fr. Placid Conway, O.P., *Saint Thomas Aquinas of The Order of Preacher (1225-1274): A Biographical Study of The Angelic Doctor*, London: Longmans, Green and Co., 1911, hlm. 23. Baca dan bandingkan: J.M. Meinert, “The saint and the atheist: Thomas Aquinas and Jean-Paul Sartre”, *Choice*, Vol. 59, Issue 4, 2021, hlm. 583.

²²² Hannah H. Kim, “Life and Influence of Thomas Aquinas”, *Loc. cit.*

²²³ Biography, “Saint Thomas Aquinas: Italian Dominican theologian Saint Thomas Aquinas was one of the most influential medieval thinkers of Scholasticism and the father of the Thomistic school of theology”, 2021, <https://www.biography.com/religious-figure/saint-thomas-aquinas>

²²⁴ Colm McKeogh, “Social Roles and Feudal War”, *Loc. cit.*

²²⁵ Britannica, “St. Thomas Aquinas: Italian Christian theologian and philosopher”, *Loc. cit.*

me maupun rasionalisme yang lahir dari filosofi itu yang banyak “merayu” anak muda, Aquinas justru semakin gencar mengajarkan hasil belajarnya terhadap karya-karya Aristoteles kepada para mahasiswa. Masa itu sekaligus menjadi penanda di mana para pemeluk Kristianitas serta para teolog didesak oleh rasionalisme. Bersama dengan itu, terjadi kemajuan teknis (*technical progress*) yang mendorong orang-orang mulai meninggalkan filsafat skolastik awal diikuti mulai berkembangnya metafisika koheren tentang pengetahuan dan dunia.²²⁶

B.3.2. Karya dan Pemikiran

Summa Contra Gentiles (Book on the truth of the Catholic faith against the errors of the unbelievers), ditulis dari tahun 1258 dan rampung tahun 1261. Melalui karya ini, Aquinas hendak meyakinkan orang yang tidak percaya akan kelayakan yang melekat pada iman Kristen.²²⁷ Aquinas meyakini bahwa kebenaran-kebenaran itu dapat digapai dengan akal. Dengan kata lain, akal atau nalar mampu bekerja dalam iman, sehingga misteri Tuhan (dapat) diejawantahkan ke dalam bahasa manusia dan karenanya ia mampu menjadi objek elaborasi yang aktif, sadar, dan terorganisasi.

Summa Theologiae (kisaran 1265-1274), merupakan karya dari Aquinas memuat panduan bagi para mahasiswa teologi, termasuk para seminaris dan kaum awam yang terdidik, termasuk menyajikan penalaran untuk hampir semua pokok teologi Kristiani di Barat, dengan topik-topik pembahasan seputaran keberadaan Allah, Penciptaan, Manusia, tujuan Manusia, Kristus, Sakramen-Sakramen, dan kembali ke Allah.²²⁸

Aquinas dalam karya utamanya berjudul *Summa Theologiae*, berisi filsafat maupun teologi dan juga ajaran moral yang berakar pada Gereja Katolik. Buku tersebut adalah salah satu buku terpenting di dalam filsafat Abad Pertengahan Eropa yang ditulis sekitar 1266-1273. Konon, buku ini belum selesai ditulis. Meski belum rampung, ketebalan buku ini telah mencapai lebih dari 1.500 halaman. *Summa Theologiae* terdiri dari tiga bagian. Bagian pertama tentang Tuhan pada dirinya sendiri sebagai asal sekaligus tujuan dari segala yang ada, misalnya, tentang eksistensi Tuhan, kesempurnaan Tuhan, keabadian Tuhan, dan seterusnya. Pada

²²⁶ *Ibid.*

²²⁷ Hannah H. Kim, “Life and Influence of Thomas Aquinas”, *Op. cit.*, hlm. 4.

²²⁸ *Ibid.*, hlm. 5.

bagian ini, Aquinas menulis tentang pembuktian keberadaan Tuhan. Untuk melakukan ini, ia berusaha memahami tujuan dan asal muasal dari segala sesuatu yang ada. Aquinas lalu sampai pada kesimpulan, bahwa Tuhan adalah tujuan sekaligus asal muasal dari segala sesuatu yang ada.

Bagian kedua tentang gerak dan rasionalitas dari segala sesuatu yang ada kepada Tuhan. Pada bagian kedua khususnya pertanyaan 90 dan 91, Aquinas banyak mengulas tentang hukum. Sementara pada bagian ketiga tentang Kristus dan Sakramen-sakramen di dalam Gereja Katolik. Aquinas berusaha menunjukkan bahwa tidak ada pemisahan antara teologi dan filsafat. *Summa Theologiae* disusun berdasarkan metode *disputatio* Skolastik, yaitu sebuah metode berpikir yang seluruhnya terdiri atas pertanyaan-pertanyaan, sanggahan, dan jawaban. Topik pembahasan selalu dianalisis dan diperinci dalam beberapa bagian. Setiap bagian dari topik itu dibuka dengan pertanyaan-pertanyaan. Aquinas mengemukakan jawaban-jawaban atas setiap pertanyaan. Sumber-sumber jawaban berasal dari Kitab Suci dan filsuf-filsuf sebelumnya; filsuf-filsuf pra-Sokratik, kalangan Bapa-Bapa Gereja, para filsuf Islam, serta filsuf Yahudi. Jawaban-jawaban tersebut ditanggapi lewat kritik. Sesudah itu, Aquinas memberikan pendapatnya sendiri sebagai jawaban akhir atas pertanyaan yang bersangkutan.

Semua tema dalam bagian-bagian itu, dimulai dari pertanyaan-pertanyaan. Setiap pertanyaan dijawab dengan tiga langkah. Langkah pertama adalah argumen pertama atas pertanyaan tersebut, biasanya berupa jawaban yang sudah ada, atau sudah umum dikenal masyarakat. Langkah kedua adalah argumentasi lawan dari argumentasi pertama. Langkah ketiga adalah jawaban terakhir dari Aquinas yang biasanya juga merupakan jawaban final atas pertanyaan yang diajukan.

Terkait dengan konteks hukum kodrat, dalam *Summa Theologiae* bagian kedua pertanyaan 90, Aquinas mengulas jenis-jenis hukum, misalnya artikel 1: “Whether there is an eternal law?”; artikel 2: “Whether there is in us a natural law?”; artikel 3: “Whether there is a human law?”; artikel 4: “Whether there was any need for a Divine law?”; artikel 5: “Whether there is but one Divine law?”; artikel 6: “Whether there is a law in the fomes of sin?”²²⁹

²²⁹ Lihat: Question 90 “**The Essence of Law**” dan Question 91 “**The Various Kinds of Law**”, dalam Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Pro-

■ **Artikel 1: “Whether there is an eternal law?”**

Pada artikel ini Aquinas menjawab pertanyaan dan pendapat yang menyangkal keberadaan hukum abadi (*no law is eternal*). Menurutnya, Tuhan mengatur alam semesta (*God the Ruler of the universe*). Karena Tuhan tidak tunduk pada rezim waktu (*divina ratio nihil concipit ex tempore*), melainkan abadi, maka Hukum Tuhan adalah abadi.²³⁰ Karena *Lex Aeterna* merupakan rasio Tuhan, maka hanya Tuhan yang dapat memahami *Lex Aeterna* sepenuhnya.

■ **Artikel 2: “Whether there is in us a natural law?”**

Manusia sebagai makhluk rasional tunduk pada ketetapan Tuhan. Dengan akal budinya, manusia dapat membedakan apa yang baik dan apa yang jahat karena iradiasi cahaya dari *Lex Aeterna* berpartisipasi dalam rasio manusia. “Partisipasi” *Lex Aeterna* dalam diri manusia (*participatio legis Aeternae in rationali creatura*) disebut sebagai hukum kodrat atau *lex naturalis*.²³¹

Manusia melihat apa yang baik dan apa yang jahat, “*Bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*” (yang baik harus dilakukan dan dipupuk, dan kejahatan dihindari) merupakan fungsi dari hukum kodrat. Manusia mampu membedakan mana yang baik dan jahat, tidak lain dari jejak cahaya Ilahi di dalam diri manusia.

■ **Artikel 3: “Whether there is a human law?”**

Hukum buatan manusia (*lex humana*) merupakan derivasi dari *lex naturalis*, maka ia tidak boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum kodrat (*lex naturalis*). Apabila hukum buatan manusia (*lex humana*) bertentangan dengan *lex naturalis* maka ia tidak lagi berupa hukum, karena telah memutarbalikkan prinsip-prinsip hukum kodrat (*lex naturalis*), sebagaimana yang ditulis Aquinas dalam Pertanyaan 95 artikel 2:

“Consequently every human law has just so much of the nature of law, as it is derived from the law of nature. But if in any point it deflects from the law of nature, it is no longer a law but a perversion of law.”

vince, tanpa tahun diakses dari www.microbookstudio.com.

²³⁰ 1.2, q. 91, a. 1, *Ibid*.

²³¹ q. 91, a. 2, *Ibid*.

(Oleh karena itu, setiap hukum manusia mempunyai hakikat hukum yang sama, karena ia berasal dari hukum alam. Namun, jika suatu hal menyimpang dari hukum alam, maka hal itu bukan lagi sebuah hukum, melainkan penyimpangan hukum.)

■ **Artikel 4: “Whether there was any need for a Divine law?”**

Manusia yang terbatas, tentu tidak bisa menangkap sepenuhnya maksud Tuhan yang tidak terbatas. Jika *Lex Aeterna* tidak bisa ditangkap oleh rasio dan pancaindra manusia, bagaimana manusia bisa memahami maksud Tuhan? Sebagai pedoman, manusia dapat berpegangan pada firman Tuhan (*Lex Divina*).

Lex Divina adalah hukum yang diajukan Tuhan: Ini adalah kehendak Tuhan sebagaimana dinyatakan dalam kitab sucinya, misalnya dalam agama Katolik dikenal Sepuluh Perintah Allah.

“Selain hukum kodrat dan manusia (*legem naturalem, et legem humanam*, norma kodrati dan norma manusia) perlu untuk mengarahkan (*ad directionem*) perilaku manusia untuk memiliki hukum Ilahi (*legem divinam*, norma Ilahi). Dan memang jika manusia ditahbiskan (*ordinaretur*) tidak lain daripada yang sebanding dengan kemampuan alaminya, tak akan ada kebutuhan bagi manusia untuk memiliki arah lebih lanjut (*aliquid directivum*) pada bagian dari alasannya (*ex parte rationis*), selain hukum kodrat dan hukum manusia (*legem naturalem, et legem humanitus positam*, norma alam dan norma manusia yang diutarakan) yang diturunkan darinya. Tetapi karena manusia ditahbiskan ke akhir kebahagiaan abadi yang tidak sebanding dengan kemampuan alamiah manusia, sebagaimana dinyatakan di atas (q. 5, a. 5), oleh karena itu di samping hukum kodrat dan manusia (*legem naturalem et humanam*), manusia pada akhirnya harus diarahkan oleh hukum yang Tuhan (*data lege divinitus*).”²³²

“*Lex divina absorbs the voluntaristic conception of natural law and fashions it into a new vision: Lex divina is not the norm of nature but God’s will insofar as this will is directed at human behaviour and is posited through written law. It is therefore the posited divine norm (The Commandments and the holy scriptures) aimed at achieving human beatitude and otherworldly life. In any case, God’s will (Lex Divina) cannot be at variance with God’s reason (Lex Aeterna).*”²³³

(*Lex divina* menyerap konsepsi voluntaristik hukum alam dan membentuknya menjadi sebuah visi baru: *Lex divina* bukanlah norma alam, melainkan kehendak Tuhan sepanjang kehendak ini diarahkan pada perilaku manusia

²³² 1.2, q. 91, a. 4, *Ibid*.

²³³ 1.2, q. 91, a. 4, *Ibid*.

dan dikemukakan melalui hukum tertulis. Oleh karena itu, norma ketuhanan [Perintah dan kitab suci] yang dikemukakan bertujuan untuk mencapai kebahagiaan manusia dan kehidupan dunia lain. Bagaimanapun, kehendak Tuhan [*Lex Divina*] tidak boleh bertentangan dengan rasio Tuhan [*Lex Aeterna*].)

Ini berarti *Lex Divina* menyerap konsep niscaya hukum alam dan menampilkannya dalam pandangan yang baru, yang mana *Lex Divina* bukan merupakan norma alam, melainkan kehendak Tuhan sejauh kehendak tersebut diarahkan pada perilaku manusia dan dipostitifkan dalam hukum tertulis. Karena itu, norma Ilahi yang dipostitifkan (perintah Tuhan dan kitab suci) bertujuan meraih kebahagiaan hidup manusia. Bagaimana pun, kehendak Tuhan (*Lex Divina*) tidak dapat bertentangan dengan rasio Tuhan (*Lex Aeterna*).

Hukum kodrat berlaku bagi ciptaan-Nya. Makhluk yang tidak berakal budi mengikuti hukum secara niscaya seperti air mengikuti kodratnya, mengalir ke bagian yang lebih bawah. Manusia, di satu sisi terikat pada hukum alam, di sisi lain memiliki kebebasan. Pesan penting Aquinas tentang hukum kodrat adalah “hiduplah sesuai dengan kodrat”. Teori hukum kodrat Aquinas menempatkan manusia sebagai pusat, tetapi tidak sepenuhnya otonom, melainkan sebagai makhluk ciptaan Tuhan. Manusia mengikuti kodrat dengan akal budi.

Aquinas berupaya memadukan *eudemonisme* (dorongan kodrati yang membahagiakan) dan *teonom* (perintah Tuhan). Konsepsi filsafat hukum Aquinas mengajarkan hidup menurut hukum kodrat, dengan demikian, kita dapat semakin bahagia (*eudemonistik*) dan juga sekaligus taat kepada hukum abadi, hukum Allah (*teonom*). Perintah jangan mencuri, misalnya, selain menjadi kodrat manusia, juga sesuai dengan hukum Allah.

Yang menarik dalam pertanyaan 94 artikel 4 dan 5 “*Whether the natural law can be changed?*”, Aquinas menjawab dengan membagi konsep hukum kodratnya atas 2 (dua) jenis, yaitu: (1) hukum kodrat primer, yaitu asas-asas yang dimiliki oleh manusia sejak lahir dan tidak dapat diasingkan daripadanya, misalnya, mengenai hakikat kemanusiaan, oleh karena itu tidak dapat berubah (*unchangeable*) menurut tempat dan waktu; (2) hukum kodrat sekunder, yaitu asas yang bersumber dari

hukum kodrat primer yang berlaku sebaliknya, yakni dapat berubah pada setiap waktu dan tempat. Hukum kodrat sekunder merupakan penafsiran manusia dengan menggunakan rasionya terhadap hukum kodrat primer. Dalam hukum kodrat yang teologis, kriteria kebenaran bersumber dari kaidah-kaidah petunjuk Ilahi, seperti yang telah dinaskahkan dalam kitab suci.

Karya lain yang sedikit mendapat sorotan ialah *Scriptum super libros Sententiarum* yang di dalamnya memuat komentar Aquinas terhadap *Sentences* karya Peter Lombard saat Aquinas mengajar di Paris pada tahun 1250-an.²³⁴ Ini sebenarnya merupakan karya pertama Thomas yang kemudian memengaruhi dua karya besar selanjutnya, yakni *Summa Contra Gentiles* (ScG) dan *Summa Theologiae* (ST).

Penting untuk digarisbawahi bahwa sekalipun pemikiran Aquinas banyak dipengaruhi oleh Aristoteles, namun Aquinas tidak sepenuhnya menyepakati Aristoteles. Aquinas menghendaki agar pemikiran Aristoteles dapat dipahami dalam bingkai Kristianitas dan dengan demikian dapat dikatakan bahwa iman Kristen dapat melengkapi dan menyempurnakan filsafat Aristoteles.²³⁵

C. Hukum Kodrat Sekuler

Pada Abad Pertengahan, Eropa mengalami masa kegelapan. Dogma agama menancap kuat dalam berbagai aspek kehidupan. Berbagai kreativitas diatur oleh gereja. Pemikiran ilmiah ditenggelamkan oleh dogma agama. Namun akhirnya muncul gerakan yang mencoba lepas dari ikatan itu dan disebut gerakan Renaisans. Renaisans dianggap sebagai jembatan atau penghubung antara zaman pertengahan dan sejarah modern. Gerakan Renaisans ditandai dengan dimulainya gerakan kebudayaan di Italia pada akhir Abad Pertengahan yang kemudian menyebar ke seluruh negara Eropa lainnya.

Kata renaisans (Latin: *renaitre*; Perancis: *renaissance*) memiliki arti “terlahir kembali”. Istilah itu pertama kali diperkenalkan oleh Giorgio Vasari (1511-1574) pada abad ke-16 untuk menggambarkan semangat kesenian Italia mulai abad ke-14 hingga ke-16 yang bernapaskan

²³⁴ *Ibid.*, hlm. 2.

²³⁵ *Ibid.*, hlm. 3.

semangat kesenian Yunani dan Romawi kuno. Renaisans bukan sekadar kelahiran kembali kebudayaan Romawi dan Yunani kuno, tetapi merupakan kebangkitan kesadaran manusia sebagai individu yang rasional, sebagai pribadi yang otonom, yang mempunyai kehendak bebas dan tanggung jawab. Renaisans ini merupakan cikal bakal manusia modern yang bebas, rasional, individual, mandiri yang sanggup dan mempunyai keberanian untuk memandang dirinya sebagai pusat alam semesta (antroposentris) dan bukan Tuhan sebagai pusatnya (teosentris).²³⁶

Semangat Renaisans salah satunya adalah perubahan cara pandang di Eropa yang sebelumnya pada masa Abad Pertengahan begitu dogmatis, muncul kesadaran baru bahwa nasib manusia, penderitaan, kesengsaraan, kebahagiaan, dan kenistaan dapat diperbaiki dan diatasi oleh kekuatan manusia dengan akal budi dan bakat-bakatnya secara otonom.²³⁷ Dengan kemunculan Renaisans, sekulerisasi berjalan makin kuat. Hal ini menyebabkan agama semakin diremehkan. Renaisans mengajarkan kepada manusia untuk memanfaatkan kemampuan dan pengetahuannya bagi pelayanan kepada sesama. Manusia harus berperan aktif dalam kehidupan, bukan sifat pasif seraya pasrah pada takdir.²³⁸

Pada masa Renaisans, hukum kodrat yang pendekatan teologis sempat tenggelam. Namun, kemudian muncul dengan pendekatan yang berbeda dari sebelumnya, yakni pendekatan sekuler. Pemikir Francisco Suarez (1548-1617) dan Hugo de Groot atau Grotius (1583-1645) yang meletakkan dasar bagi sekulerisasi hukum kodrat.²³⁹ Pandangan sekuler, tidak seperti Aquinas yang bersandar pada wahyu ilahiah, melainkan sebagai sistem dalil-dalil normatif yang dideduksikan oleh akal budi (rasio).

²³⁶ Evelyn Welch, *Art in Renaissance Italy, 1350-1500*, Oxford: Oxford University Press, 2000, hlm. 124-130. Baca juga: Caroline Koncz, "Painting as a Modern Art in Early Renaissance Italy. Robert Brennan., *Renovatio Artium: Studies in the Arts of the Renaissance*. London: Harvey Miller, 2019. 362 pp. €125", *Renaissance Quarterly*, Vol. 75, Issue 2, 2022, hlm. 615-616.

²³⁷ Agnes Heller, *Renaissance Man*, London: Routledge & Kegan Paul, 1978, hlm. 65-78. Bandingkan: Deniz Belen & Hayrunnisa Bolay, "Averroës in the School of Athens: A Renaissance Man and His Contribution To Western Thought and Neuroscience", *Neurosurgery*, Vol. 64, Issue 2, 2009, hlm. 374-381. DOI: 10.1227/01.NEU.0000338262.42326.A1.

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ Brian H Brix, *Jurisprudence: Theory and Context*, Edisi ketiga, Sweet & Maxwell, 2003, hlm. 71.

Menurut Grotius, sumber hukum adalah rasio manusia, karena karakteristik yang membedakan manusia dengan makhluk lain adalah kemampuan akalnya, sehingga kemampuan akal lah yang dapat membimbing manusia dalam menjalani kehidupan. Rasio, menurut Grotius, merupakan kedaulatan budi seluruhnya yang merupakan pangkal dan sumber berpikir. Ia menyimpulkan bahwa hukum kodrat tetap ada meskipun tidak ada Tuhan, sebab akal budi manusia termasuk hukum kodrat. Berangkat dari asumsi dasar tersebut, bapak hukum kodrat modern ini, membebaskan ilmu hukum dari teologi (*to emancipate jurisprudence from theology*).²⁴⁰

Dalam perkembangannya, pemikiran hukum kodrat yang sekuler ini merupakan cikal bakal pemikiran hukum internasional yang diandaikan berlaku universal, misalnya Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia. HAM bersifat universal karena melampaui batas-batas yurisdiksi negara. Keberadaan HAM tidak tergantung diatur atau tidak oleh hukum positif, diakui atau tidak oleh negara. HAM dimiliki manusia berdasarkan martabatnya sebagai manusia dan bukan karena pemberian masyarakat atau negara. Jadi, HAM yang dimiliki manusia bukan karena diberikan oleh negara berdasarkan hukum positif ataupun masyarakat, melainkan hak asasi manusia ada karena harkat dan martabatnya sebagai manusia. Esensi manusia adalah ketika manusia dilucuti satu per satu aksesorisnya (ras, bangsa, agama, jenis kelamin, kelas sosial, dan sebagainya), maka yang tersisa adalah esensi kodrat kemanusiaannya. Orang adalah manusia bukan karena aksesoris yang melekat, melainkan harkat martabat kemanusiaannya. Jika hak-hak asasi manusia itu ditiadakan, maka manusia tidak dapat hidup secara bermartabat sebagai manusia, yang berarti hilang esensi kemanusiaannya. Itulah mengapa orang yang tidak mempunyai kewarganegaraan (*stateless*) sekali pun, dijamin HAM-nya. Manusia memiliki hak-hak asasi, namun dimilikinya secara kodrati, karena martabatnya sebagai manusia.

Semua orang memiliki hak asasi tanpa memandang latar belakang apa pun. Hak-hak asasi tersebut bersifat inheren dan siapa pun tidak

²⁴⁰ Brian Z. Tamanaha, *General Jurisprudence of Law and Society*, Oxford University Press, 2006, hlm. 21.

dapat mencabut atau memberikan secara sukarela. Dalam pandangan pemikir hukum kodrat sekuler, hak asasi manusia bersifat fundamental atau elementer sehingga bersifat supra-positif²⁴¹ yang keberadaannya tidak tergantung ada atau tidaknya hukum positif, juga tidak bergantung pada kehendak negara yang dinyatakan dalam hukum domestik, maupun dalam perjanjian maupun kebiasaan internasional.²⁴² HAM yang memiliki karakter supra-positif itu harus dianggap sebagai sumber ekstra-sistemik dari sistem hukum. Sumber ekstra-sistemik ini bersifat “supra” sejauh memiliki derajat yang lebih tinggi dari hukum positif. Peringkatnya yang lebih tinggi memungkinkan mengevaluasi sistem hukum.²⁴³

Dalam konteks ini, regulasi dapat dinilai dari standar regulasi yang lebih tinggi. Regulasi yang lebih tinggi, misalnya, UU dapat dievaluasi pada standar konstitusi. Tetapi tidak ada standar hukum di luar konstitusi yang dengannya konstitusi dapat dievaluasi. Untuk mengevaluasi konstitusi suatu sistem hukum, yaitu sistem secara keseluruhan, harus ada beberapa acuan pada standar supra-positif, misalnya, standar moral. Hak asasi manusia adalah standar moral yang relevan untuk mengevaluasi sistem hukum secara keseluruhan.²⁴⁴

Jika pendapat ini ditawarkan sebagai diskursus di Indonesia, apakah akan menuai pro-kontra? Bagi yang resistensi, karena umumnya para sarjana hukum Indonesia berpandangan bahwa konstitusi (UUD NRI Tahun 1945) adalah peringkat paling tinggi dalam tata hierarki peraturan perundang-undangan. Tetapi, bukankah konstitusi banyak mengadopsi nilai-nilai HAM?

Di balik perselisihan paradigma tersebut, pemikiran dasar ini sangat penting bagi hakim bahwa meski sebuah negara tidak mempunyai peraturan perundangan yang mengatur tentang hak asasi dan tidak meratifikasi sebuah instrumen HAM, hakim secara moralitas

²⁴¹ Theodoor C. van Boven, “Distinguishing Criteria of Human Rights” dalam Karel Vasak (Ed.), *The International Dimensions of Human Rights*, direvisi dan disunting oleh Philip Alston, Paris: UNESCO, 1982, hlm. 43.

²⁴² Shiv R.S. Bed, *The Development of Human Rights Law by Judges of The International Court of Justice*, Oxford: Hart Publishing, 2007, hlm. 364.

²⁴³ Baca: Paul Tiedemann, *Philosophical Foundation of Human Rights*, Springer Nature Switzerland AG, 2020, hlm. 12.

²⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 13

seharusnya terikat mempertimbangkan nilai dan prinsip HAM dalam putusannya.²⁴⁵ Pengadilan tidak bisa mengabaikan sama sekali perkembangan kesadaran rasionalitas dan peradaban manusia tentang hak asasi manusia itu.²⁴⁶ Hakim dalam putusannya tidak boleh bertentangan dengan HAM tentang hak untuk hidup, larangan perbudakan, kebebasan berpikir dan berpendapat, kebebasan dari tindakan penyiksaan, perlakuan tidak manusiawi, dan merendahkan martabat kemanusiaan yang merupakan hak fundamental yang tidak dapat dicabut, tidak boleh dilanggar, dikecualikan, atau dikurangi (*non-derogable*).²⁴⁷ Hak-hak itu merupakan nilai intrinsik dari manusia yang diandaikan berlaku universal. HAM dimiliki oleh seseorang hanya dikarenakan ia manusia, bukan alasan lain. HAM yang fundamental tidak dapat dikurangi (*non-derogable*), meski dengan alasan keadaan darurat sekali pun. Apabila hak-hak asasi itu ditiadakan atau dikurangi, maka manusia tidak dapat hidup secara bermartabat sebagai manusia.

Jika HAM yang sekalipun tidak dilegislati saja tetap berlaku meng-

²⁴⁵ Salah satu argumentasi yang menjustifikasi keterikatan HAM terhadap negara-negara adalah konsekuensi dari sifat normatifnya yang universalitas dan solidaritas. Ragazzi menyatakan: “*The first one is universality, in the sense that obligations erga omnes are binding on all States without exception. The second one is solidarity, in the sense that every State is deemed to have a legal interest in their protection.*” Baca: Maurizio Ragazzi, *The Concept of International Obligation Erga Omnes*, Oxford: Clarendon Press, 1997, hlm. 17

²⁴⁶ Situasi yang mematangkan kesadaran manusia untuk merumuskan HAM adalah pengalaman ketidakadilan dan kekejaman yang dialami, baik yang dialami seorang pribadi *vis-à-vis* pribadi lain, kelompok tertentu, etnis tertentu atau bahkan sebuah bangsa. Dalam sungai sejarah yang mengalir, begitu banyak peristiwa ketidakadilan itu hadir di tengah masyarakat dan dunia, sehingga “memaksa” orang mencoba merumuskan HAM dari pengalaman ketidakadilan. Jadi, merumuskan sesuatu yang positif dari pengalaman negatif. Namun demikian, hak asasi manusia bukanlah protokol dari peristiwa sejarah sebelumnya, melainkan peringatan terhadap risiko dan bahaya di masa depan bagi manusia. Namun ada masalah, bukankah sejarah tidak berulang sama persis? Peristiwa masa depan tidak akan pernah terjadi persis sama seperti yang terjadi di masa lalu. Oleh karena itu, perlu digambarkan cakupan perlindungan setiap hak asasi manusia dalam arti yang cukup luas untuk mencakup varian ancaman masa depan—yaitu serupa, tetapi tidak identik dengan ancaman-ancaman masa lalu. Dalam konteks ini, meminjam kalimat Spinoza “*omnis determinatio est negatio*” yang digunakan Hegel dalam metode dialektikanya. Pernyataan ini berarti bahwa segala sesuatu yang ada (entah itu benda fisik atau non-fisik, misalnya, sebuah konsep abstrak) adalah negasi atas segala sesuatu yang lain. Ini berarti bahwa segala sesuatu adalah positif sekaligus negatif. Di mana letak positivities dan sekaligus negativitas dari segala sesuatu itu? Keberadaan sesuatu itu, fakta bahwa ia ada, eksis, sudah memperlihatkan positivitiesnya, yakni bahwa ia ada; ia bukan tidak-ada. Determinasi itu adalah positivities. Determinasi itu hanya mungkin melalui negasi. Itu berarti, positivities menjadi mungkin melalui negativitas. Tentang “*Omnis Determinatio est Negatio*”. Baca: Yitzak Y. Melamed, “**Omnis determinatio est negatio**”: **determination, negation, and self-negation in Spinoza, Kant and Hegel**”, dalam *Spinoza and German Idealism*, Ed. Eckart Förster & Yitzak Y. Melamed, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, hlm. 176-183.

²⁴⁷ Scott Davidson, *Hak Asasi Manusia, Sejarah, Teori dan Praktik dalam Pergaulan Internasional*, diterjemahkan oleh Hadyana Pudjaatmaka, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, hlm. 56.

ikat, terlebih lagi untuk konteks Indonesia, HAM sudah menjadi hukum positif, yakni diatur di dalam konstitusi dan undang-undang.²⁴⁸ Hak-hak yang termasuk dalam *non-derogable rights* diatur dalam Pasal 28I ayat (1) UUD NRI Tahun 1945.²⁴⁹ Bahkan, sebagian besar kovenan internasional HAM yang penting sudah diratifikasi, sehingga tidak ada alasan—termasuk hakim yang berpandangan *legisme*²⁵⁰ sekalipun—untuk tidak menjadikannya sebagai sumber hukum utama dalam menimbang dan memutus perkara.

D. Perbudakan dari Perspektif Hukum Kodrat

Meskipun dua pendekatan hukum kodrat (teologis dan sekuler) dalam beberapa hal mempunyai pandangan berbeda, namun keduanya percaya bahwa hukum berlaku universal. Berlakunya hukum positif itu dipertimbangkan berdasarkan nilai dari isi peraturan; apakah isi dari suatu hukum positif sesuai dengan hukum yang ideal yang kedudukannya diandaikan berada di atas hukum positif? Konsekuensinya, apabila hukum positif berseberangan dengan prinsip-prinsip hukum kodrat atau hukum itu dinilai tidak adil, hukum positif itu tidak layak lagi disebut hukum karena telah mengalami pembusukan hukum (*lex iniusta non est lex*).

Sebagai contoh, perbudakan awalnya dianggap sebagai kebenaran. Bahkan, perdagangan budak dibenarkan oleh hukum. Kita bisa melihat sisi gelap kolonisasi Eropa ke Afrika, para budak dibawa ke

²⁴⁸ HAM merupakan perkembangan dari kesadaran rasionalitas manusia di mana Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (1948) dengan segala kovenan turunannya sebagai salah satu tonggak penting peradaban manusia dan juga bangsa-bangsa tentang makna keadilan. Pada tahun 2005, Pemerintah Indonesia meratifikasi ICCPR (1966) yang diadopsi dalam UU No. 12 Tahun 2005, dan ICESCR (1966) yang disahkan di dalam UU No. 11 Tahun 2005. Pada masing-masing ratifikasi Kovenan tersebut, Pemerintah Indonesia tidak melakukan reservasi apa pun kecuali membuat deklarasi terkait hak menentukan nasib sendiri (Pasal 1). Dengan ratifikasi kedua Kovenan tersebut maka Indonesia terikat sebagai Negara Pihak dalam Perjanjian HAM dan harus mematuhi untuk melaksanakan isi dari kedua Kovenan tersebut dan menyampaikan laporan berkala ke Badan Perjanjian HAM PBB.

²⁴⁹ Pasal 28I ayat (1) UUD NRI: “Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apa pun.”

²⁵⁰ Aliran *legisme* mengidentikkan hukum adalah undang-undang. Cara pandang *legisme* mirip dengan *positivisme hukum*, namun dalam beberapa hal terdapat perbedaan, misalnya jika *legisme* mengidentikkan hukum hanya dengan undang-undang, *positivisme hukum* masih menerima hukum adat sebagai sumber hukum “kedua” setelah undang-undang. Jika dipetakan, *legisme* merupakan garis paling konservatif dari varian *positivisme hukum* klasik. Lihat: N.E. Algra & K. Van Duyvendijk, *Rechtanvaag*, diterjemahkan oleh Simorangkir, Bandung: Binacipta, 1983, hlm. 139.

benua Amerika dipekerjakan di perkebunan pada abad ke-14 hingga 18 tanpa gaji dan diperlakukan kasar. Para budak yang melarikan diri dari majikannya dan tertangkap dikenai sanksi hukum. Bahkan, putusan Mahkamah Agung AS pada tahun 1857 menyatakan bahwa budak bukanlah warga negara tetapi properti.²⁵¹

Anggapan bahwa perbudakan itu benar kemudian digoyahkan oleh beberapa orang dengan mulai mempertanyakan dan mempersoalkan tentang sistem perbudakan yang tidak memanusiakan manusia. Para aktivis kemanusiaan, melakukan perlawanan. Pada awal perjuangannya, kelompok-kelompok ini sering mendapat ancaman keselamatan dan kesulitan besar. Lama-kelamaan, kelompok-kelompok kecil ini mendapat dukungan dan meluas hingga menjadi gerakan hak asasi manusia yang memprotes perbudakan, hingga menginspirasi penghapusan perbudakan.

Ketika manusia mulai menyadari untuk memanusiakan manusia dengan menghentikan perbudakan, para budak sudah lebih dahulu memanusiakan tuannya. Dengan perjuangan hak-hak asasi manusia yang amat panjang dan melelahkan, hukum yang memperbolehkan perbudakan akhirnya dicabut. Mahkamah Agung Amerika Serikat mengubah pendiriannya tentang prinsip *separate but equal* dalam kasus *Plessy vs. Ferguson* (1896) di mana pada saat itu Mahkamah Agung Amerika Serikat berpendapat bahwa pemisahan sekolah atas dasar warna kulit adalah konstitusional sepanjang fasilitasnya sama. Namun, melalui kasus *Brown vs. Board of Education* (1954), Mahkamah Agung Amerika Serikat meninggalkan pendirian itu dan menyatakan bahwa pemisahan sekolah atas dasar warna kulit adalah bertentangan dengan Konstitusi.

Sekarang tidak ada satu pun negara yang berani terang-terangan mempraktikkan perbudakan. Dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia, perbudakan dalam bentuk apa pun secara eksplisit ditolak. Meski demikian, perbudakan dalam bentuk yang lebih canggih dan bahkan dijustifikasi oleh hukum masih berlangsung hingga sekarang meski terlihat samar, misalnya yang terjadi pada buruh *outsourcing*.

²⁵¹ Putusan tersebut kemudian dikenal sebagai *Dred Scott decision*. Lihat: Wikipedia, "**Dred Scott v. Sandford**", 2023, diakses https://en.wikipedia.org/wiki/Dred_Scott_v._Sandford.

E. Asumsi Dasar Hukum Kodrat di Barat

Filsuf zaman Yunani kuno mencari hukum kodrat yang selaras dengan tatanan abadi alam semesta (*eternal cosmic order*). Pada Abad Pertengahan, para teolog di Eropa menelusuri hukum kodrat pada kehendak Ilahi (*eternal law of God*). Pada masa Pencerahan dan setelahnya, hukum kodrat disandarkan pada kekuatan akal budi, misalnya, teori hak alam dan kontrak sosial menganggap aturan hukum kodrati ditentukan oleh kondisi kehidupan manusia yang sangat diperlukan (*natural requirements of life*).

Filsuf dan teoretikus hukum kodrat lain mengidentifikasi hukum kodrat dari nilai-nilai dasar yang diaksiomakan sebagai kebenaran universal dan berdasarkan atas alasan praktis (*self-evident values and practical reason*). Meski teori hukum kodrat mempunyai banyak varian, mereka disatukan oleh asumsi dasar yang kurang lebih sama. Asumsi dasar hukum kodrat memercayai bahwa: (a) hukum moral berlaku universal; (b) prinsip-prinsip moral dilihat sebagai bagian (tidak terpisah) dari hukum. Hukum positif bersumber dari prinsip-prinsip moral, sehingga prinsip-prinsip moral didudukkan lebih tinggi dari hukum positif; dan (c) konsekuensinya, apabila hukum positif bertentangan dengan prinsip-prinsip moral, maka dianggap bukan hukum.

Hukum kodrat harus diikuti secara niscaya. Permasalahannya manusia unik, di satu sisi manusia niscaya terikat pada kodratnya, tetapi di sisi lain manusia itu mempunyai kebebasan untuk mengikuti atau tidak mengikuti kodratnya. Mencuri itu bertentangan dengan kodrat manusia. Manusia seharusnya mengikuti hukum kodratnya untuk tidak mencuri. Dengan kesadaran atas keberadaan kodrat manusia tersebut, dibentuklah aturan hukum konkret yang memuat sistem sanksi.

F. Kekuatan dan Kelemahan Hukum Kodrat

Semua orang, menurut mazhab hukum kodrat (baik pandangan teologis maupun sekuler), diandaikan mengetahui tentang dasar hidup moral dan rasional, yakni yang baik harus dilakukan, yang jahat harus dihindarkan (*bonum est faciendum, malum est vitandum*). Prinsip-prinsip moral itu, misalnya, berikanlah kepada setiap orang apa yang menjadi hak (*unicuique suum tribuere*), jangan merugikan sese-

orang (*neminem laedere*), dan sebagainya.²⁵²

Kekuatan hukum kodrat menuntut agar hukum positif yang dibuat oleh manusia selalu dipertanggungjawabkan validitasnya pada prinsip-prinsip moral. Dengan demikian, teori hukum kodrat merupakan “kontrol transendental” terhadap kemungkinan untuk memanipulasi hukum demi kepentingan-kepentingan pihak yang berkuasa. Keabsahan suatu hukum positif tidak semata-mata didasarkan pada wewenang pihak yang membuatnya, melainkan tergantung apakah isinya sesuai dengan prinsip-prinsip dalam ajaran hukum kodrat.

Namun, kekuatan hukum kodrat ternyata sekaligus menjadi kelemahannya. Ada sejumlah keberatan besar terhadap mazhab hukum kodrat. Pertama, semua standar dan kriteria kebenaran dalam hukum kodrat abstrak, tidak akan pernah dapat dibuktikan betul-tidaknya secara empirik, maka teori hukum kodrat selalu mencari sumber pembenarannya pada intuisi, gagasan, atau cita-cita yang dianut oleh seorang filsuf tertentu. Menggantungkan keberlakuan hukum positif kepada prinsip-prinsip yang abstrak tentu akan mengaburkan kepastian hukum. Kalau hakim, jaksa, dan advokat berselisih pendapat tentang prinsip-prinsip moral, bagaimana pemecahannya? Siapa yang mempunyai otoritas untuk memutus pendapat mana yang benar atau sesuai dengan prinsip-prinsip moral? Sementara prinsip-prinsip moral tidak dapat dipastikan secara objektif dan setiap orang bahkan filsuf mempunyai pandangan sendiri tentang apa yang menjadi prinsip-prinsip moralitas.

Kedua, hukum kodrat yang bersumber pada norma agama (*lex divina*) pada umumnya disertai dengan sanksi. Norma agama diimani berasal dari kekuasaan yang Mahakuasa (*superhuman authority*). Norma yang bersifat transendental itu lebih dipatuhi dibandingkan hukum buatan manusia khusus bagi mereka yang percaya, akan tetapi muncul persoalan ketika diberlakukan bagi orang yang tidak memercayainya, sehingga bagaimana mungkin kepastian hukum bisa diperoleh?

Kelemahan-kelemahan hukum kodrat itu lantas membuka pintu bagi aliran-aliran hukum berikutnya untuk melakukan kritik. Posi-

²⁵² Theo Huijbers, *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta: Kanisius, 1990, hlm. 41.

tivisme hukum kemudian lahir sebagai kritik dan antitesis terhadap hukum kodrat. Pada abad ke-18, pengaruh hukum kodrat mulai memudar, tecermin dari perubahan ekonomi dan politik yang terjadi di Eropa yang lebih membutuhkan solusi hukum yang konkret dan memberikan kepastian hukum. Menjelang akhir abad ke-18, pengaruh mazhab hukum kodrat kian memudar dan pada akhirnya akan hilang sepanjang abad ke-19.²⁵³

F.1. Contoh Kasus: Pergantian Kelamin (Penetapan No. 19/Pdt.P/2009/PN.Btg)

Dalam ranah hukum, pergantian kelamin masih merupakan persoalan yang baru dalam perkembangan hukum. Pergantian kelamin menjadi persoalan hukum setelah adanya perkembangan di bidang Ilmu Kedokteran yang memungkinkan seseorang melakukan pergantian kelamin. Di Indonesia, hukum positif berupa peraturan perundang-undangan belum ada yang mengatur mengenai persoalan pergantian kelamin. Sementara hukum agama (terutama Islam dan Kristen) menentang pergantian kelamin.

Agus Widoyo (Nadia Ilmira Arkadea atau nama pendek Dea), lahir 16 Agustus 1979 di Semarang, anak bungsu (4 bersaudara) dari perkawinan Witem (ibu) dan Bambang Sugyanto. “Saya tumbuh dari keluarga yang taat agama. Bapakku ustaz, mendidik anak secara agama,” kata Dea. Dea mengisahkan sejak kecil telah merasakan ada suatu yang aneh dengan tubuhnya. “Sejak kecil saya merasa perempuan. Masalahnya saya tidak diberi pilihan. *Ngene yo kudu ngene*. Semakin besar, saya mulai mencari tahu. Tetapi tabu membicarakan masalah ini kepada orang tua. Tidak ada orang tua yang mau melihat anaknya mengalami penyimpangan seks. Orang tua tahu sendiri akhirnya,” kisah Dea. Ketika Dea meminta izin untuk melakukan pergantian kelamin, orang tua Dea awalnya tidak setuju. “Bapak berusaha meminta waktu, untuk bertanya kepada beberapa kiai besar. Dalam Islam tidak ada penjelasan konkret dalam pergantian kelamin. Laki-laki bersenggama dengan laki-laki dosa. Tetapi, agama tak pernah menyebut jenis kelamin ke-

²⁵³ Daniel Mirabella, *The Death and Resurrection of Natural Law*, hlm. 252, https://www.murdoch.edu.au/School-of-Law/_document/WA-jurist-documents/WAJ_Vol2_2011_D_Mirabella-The-Death-and-Resurrection-of-Natural-Law.pdf.

tiga, hanya laki-laki dan perempuan. Menurut saya, Allah tidak melihat jenis kelaminnya, tetapi takwanya. Tapi saya malas berdebat,” kata Dea. “Orang tua akhirnya tidak melarang tapi juga tidak mengizinkan, yang penting kamu bahagia. Medis tidak meminta persetujuan orang tua, karena saya sudah dewasa,” jelas Dea. Dea menceritakan bagaimana perlakuan diskriminasi masyarakat terhadap dirinya. “Tuhan menganugerahi saya seperti fisik perempuan. Menjadi masalah, ketika dihadapkan urusan legal formal seperti KTP saya harus menggunakan identitas formal sebagai laki-laki sehingga orang tahu ada yang tidak beres. Begitu juga kalau hendak mengambil uang di bank, prosedurnya menjadi panjang karena pihak bank tidak percaya saya berjenis kelamin laki-laki sesuai nama rekening. Saat itu muncul diskriminasi, misalnya dipersulit, dicibir, dan sebagainya. Orang menganggapnya penipuan, tidak normal, perilaku menyimpang, dan sebagainya.”

Lalu, pertimbangan apa yang mendorong Dea mengajukan permohonan penetapan pergantian kelamin ke pengadilan? “Pertimbangan saya ke pengadilan karena butuh pengakuan dan perlindungan hukum. Misalnya, untuk menghindari pelecehan seksual, kalau identitasnya tidak jelas, saya harus mengadu dengan keterangan apa? Apalagi hukum positif di Indonesia tidak mengatur dan melindungi transgender. Kedua, *masak* saya seumur hidup tidak punya KTP? Ketiga, kaitannya dengan hukum waris. Keempat, saya bisa menikah dengan pria yang saya cintai,” jelas Dea. Saya maju sendiri ke pengadilan tanpa *lawyer* karena tidak mempunyai dana cukup. Saya buta hukum, saya urus permohonan sendiri, saya buat konsep hukum sendiri. Untung, sifatnya permohonan, sehingga tidak ada lawan. Hakimnya baik dan jujur, saya tidak menyogok sedikit pun untuk hakim,” kata Dea.²⁵⁴

Duduk Perkara

Agus Widoyo terlahir sebagai lelaki, anak keempat dari pasangan Witem dan Sugyanto. Terlahir sebagai laki-laki tidak membuat Agus menunjukkan sosok dan sifat maskulin. Sang ibu sudah melihat kecenderungan itu sejak kecil dan semakin menyolok ketika mulai masuk usia pubertas. Agus kemudian mengganti nama menjadi Nadia

²⁵⁴ Wawancara dengan Nadia Ilmira Arkadea tanggal 12–14 Februari 2010.

Ilmira Arkadea atau nama pendek “Dea”. Dea kemudian memutuskan untuk menjalani operasi kelamin. Bagi Dea operasi menjadi salah satu jalan untuk menyempurnakan diri sebagai seorang perempuan. Usai operasi, Dea mengajukan permohonan ke Pengadilan Negeri Batang. Permohonan pergantian kelamin ini mengundang reaksi. Ada yang berpendapat di media massa, terutama MUI, pengadilan seharusnya menolak permohonan Dea. Alasannya, permohonan pergantian kelamin bertentangan dengan moral kodrati.

Putusan Hakim

- 1) Sejak usia balita pemohon bertingkah laku sebagai perempuan; alat kelamin pemohon tidak normal, lebih kecil dari ukuran normal anak-anak seusianya;
- 2) Pemohon mulai menggunakan pakaian seperti seorang perempuan ketika mencapai pubertas pada waktu pemohon berada di bangku SMA;
- 3) Untuk dapat dilakukan operasi kelamin sesuai standar IDI (Ikatan Dokter Indonesia), pemohon telah melalui prosedur medis yang ketat, seperti observasi oleh tim dokter yang meliputi tes psikologi, tes hormonal, tes kepribadian, tes kesehatan, yang dilakukan oleh tim ahli terdiri atas psikiater, psikolog, ahli bedah, penyakit dalam, genetikal, obstetri, dan ginekologi;
- 4) Kromosom perempuan pemohon lebih berkembang dalam tubuh yang berbentuk laki-laki. Hal tersebut ditandai dengan organ kelamin tidak berkembang maksimal baik dari ukuran dan fungsi, jakun yang tidak tampak, dan ciri-ciri tertentu pada suara disebabkan faktor hormonal perempuan dominan. Pemohon memiliki kecenderungan berperilaku dan berpenampilan sebagaimana layaknya perempuan bukan karena faktor lingkungan atau kebiasaan, namun dorongan biologis akibat dominannya hormon dan kromosom perempuan dalam tubuh;
- 5) Mengabulkan permohonan: pemohon yang semula bernama Agus Widoyo berubah menjadi Nadia Ilmira Arkadea;
- 6) Memerintahkan kepada Kepala Desa Bandar dan Camat Kecamatan Bandar Kabupaten Batang untuk mencatat perubahan jenis

kelamin dan nama pemohon pada buku desa yang diperuntukan untuk itu.

Berdasarkan Pasal 77 UU No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan, tidak seorang pun dapat mengubah/mengganti/menambahkan identitasnya tanpa izin pengadilan. Permasalahannya, perubahan status hukum dari seorang yang berjenis kelamin laki-laki menjadi perempuan sampai saat ini belum ada pengaturannya dalam hukum positif. Pengadilan dihadapkan pada permohonan penetapan pergantian kelamin oleh Agus Widoyo di mana terdapat perbedaan pencatatan identitas khususnya untuk jenis kelamin yang diakui negara dalam pencatatannya dengan keadaan fisik dari pemohon.

Pada dasarnya, tata hukum sebagai sistem aturan-aturan hukum adalah antisipasi terhadap kemungkinan peristiwa-peristiwa yang dapat terjadi di kemudian hari. Untuk kasus-kasus atau peristiwa-peristiwa yang jelas termasuk ke dalam penerapan sebuah aturan hukum positif, hanya diperlukan pengetahuan tentang aturan-aturan hukum yang berlaku. Tetapi, situasi akan menjadi berbeda secara fundamental jika hakim dihadapkan pada kasus konkret yang tidak atau belum jelas kaidah atau aturan hukum yang mana yang dapat diterapkan. Dari kasus Dea tersebut, hakim berpendapat ada kebutuhan dalam masyarakat yang tidak diatur oleh hukum, sehingga menimbulkan kekosongan hukum (baca: kekosongan peraturan perundang-undangan). Menurut hakim, kekosongan hukum (peraturan perundang-undangan) adalah wajar karena hukum selalu tertinggal oleh kebutuhan masyarakat.²⁵⁵

Keadilan memang tidak selalu identik dengan undang-undang, karena keadilan lebih luas ketimbang undang-undang (catatan: meski hal itu tidak berarti bahwa yang adil sama sekali tidak bisa diturunkan dari yang *legal formal*). Seorang hakim yang mengidentikkan keadilan hanya sebagai undang-undang mengandung konsekuensi bahwa pencarian keadilan di luar undang-undang telah dihentikan.

Menghadapi kekosongan peraturan perundang-undangan, menurut pertimbangan hakim dalam putusan, pengadilan tidak boleh menolak memeriksa, mengadili dan memutuskan suatu perkara yang

²⁵⁵ Putusan Penetapan No. 19/Pdt.P/2009/PN.Btg., hlm. 17.

diajukan dengan dalih bahwa hukum tidak ada atau kurang jelas, melainkan wajib memeriksa dan mengadili.²⁵⁶ Apabila hakim tidak menemukan hukum formalnya, jalan keluarnya menurut UU No. 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman adalah hakim wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat. Permasalahannya, tidak mudah bagi hakim menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat karena pada dasarnya pergantian kelamin masih belum sepenuhnya diterima (bahkan dilarang) nilai-nilai hidup dalam sebagian besar masyarakat Indonesia.²⁵⁷

Dalam cara pandang masyarakat, ada semacam logika oposisi biner yang bermain di wilayah diskursif, yakni hanya mengakui adanya dua konsepsi realitas dan citra tubuh antara laki-laki dan perempuan, di luar itu dianggap “the other”. Di satu sisi, tubuh laki-laki dengan citra tubuh maskulinnya beserta konstruksi gendernya, di sisi lain, tubuh perempuan dengan citra femininnya beserta konstruksi gendernya. Logika oposisi biner ini tidak memberi ruang tubuh laki-laki dengan citra femininnya beserta konstruksi gendernya atau sebaliknya. Pemilik tubuh transeksual lantas berupaya mengaburkan kesenjangan realitas dan citra tubuh melalui berbagai sarana yang akan membawanya pada bentuk atau fisik tubuh yang sejalan dengan citra dan konstruksi gender yang diinginkannya. Penggunaan wig, bra, dan sebagainya adalah upaya diri untuk mengoreksi kesenjangan itu. Bahkan bila perlu dilakukan operasi pada tubuhnya agar tercipta harmoni antara fisik tubuh, citra tubuh, beserta konstruksi gender yang dipersepsikannya.²⁵⁸

²⁵⁶ Dalam pertimbangannya, hakim mengutip Pasal 16 UU No. 4 Tahun 2004 yang mengamankan pengadilan melalui hakim sebagai pilar terakhir untuk menemukan keadilan bagi masyarakat, wajib menjawab kebutuhan masyarakat dengan menemukan hukumnya jika tidak ada pengaturan hukum terhadap perkara yang ditanganinya, sepanjang tidak bertentangan dengan hukum yang ada, kepatutan dan kesesuaian. *Ibid.*

²⁵⁷ Dalam wawancara, hakim Widyatinsri Kuncoro Yakti berpendapat, “Kasus pergantian kelamin memang menarik perhatian masyarakat. Kasus ini bukan pertama tapi langka. MUI mengeluarkan fatwa haram dan mengutuk pergantian kelamin. Tetapi, ada sebagian masyarakat yang membolehkan, sehingga terjadi perbedaan pendapat. Saya sebagai hakim hanya memandang kasus pergantian kelamin berkaitan dengan administrasi kependudukan, bukan mengizinkan seseorang melakukan pergantian kelamin, tetapi mengabsahkan pergantian kelamin, sehingga haknya sebagai warga diakui dan dilindungi Negara.” Wawancara dengan hakim Widyatinsri Kuncoro Yakti, tanggal 24 Februari 2010.

²⁵⁸ Titik Widayanti, *Politik Subaltern Pergulatan Identitas Waria*, Universitas Gadjah Mada: Research Center for Politic and Government, 2009.

Mulai zaman purba, tubuh selalu menjadi tertuduh, dicurigai sebagai biang masalah dan kejahatan. “Tubuh penjara bagi jiwa,” kata Plato. Pandangan dualisme tentang pikiran dan tubuh adalah buah renungan bapak modernisme, Descartes. Dualisme ini tecermin dari pernyataan terkenal: “saya ber-pikir, maka saya ada.” Pernyataan itu tak hanya membuktikan dualisme tersebut, tetapi juga anggapan tentang pikiran yang lebih penting daripada tubuh, ujarnya: “tubuh adalah mesin yang dijalankan oleh jiwa.”²⁵⁹

Dalam waktu yang lain, kekuasaan mengukir dirinya pada tubuh. Tubuh menjadi kontestasi pertarungan kekuatan sosial politik. Tubuh terus menjadi polemik dan kadang dinistakan. Hingga agama pun dengan dalil-dalilnya ikut menertibkan tubuh atas nama kodrat, sehingga individu tidak berkuasa atas tubuhnya sendiri. Tubuh, menurut penelitian Foucault, merupakan hasil konstruksi dari masyarakat. Maksudnya, tubuh menerima makna dari masyarakat—jadi, tubuh adalah reseptor makna, bukan generator/pelahir makna. Hal itu berarti bahwa sepanjang sejarah, masyarakatlah yang menentukan bagaimana tubuh seharusnya diperlakukan, dimaknai, dihargai, dan seterusnya. Melalui diskursus yang sarat akan proyek kekuasaan, tubuh telah dimanfaatkan, diubah, ditransformasikan, didisiplinkan, dan dikontrol oleh masyarakat agar menjadi tubuh yang taat (*docile body*).²⁶⁰

Jika demikian, permohonan pergantian kelamin, meski pemohon tidak berhadapan dengan pihak lawan dalam pengadilan, merupakan “*hard case*” karena berhadapan dan berseberangan dengan pandangan dominan di masyarakat. Setelah mendengar keterangan saksi-saksi (termasuk saksi ahli medis), hakim berpendapat dalam putusannya bahwa untuk melakukan operasi kelamin seperti yang dilakukan oleh pemohon tidaklah mudah. Tidak semua laki-laki yang berpenampilan dan berperilaku seperti perempuan dapat melakukan operasi ganti kelamin sebagaimana yang dilakukan pemohon. Bagi kalangan yang tidak setuju, berangkat dari kekhawatiran akan banyaknya laki-laki berpenampilan perempuan melakukan operasi perubahan kelamin

²⁵⁹ Elizabeth Grosz, *Space, Time, and Perversion*, London: Routledge, 1995, hlm. 116.

²⁶⁰ Alant Hunt & Gary Wickham, *Foucault and Law*, London: Pluto Press, 1994.

dengan mudah, tidak relevan karena ada prosedur dan pemeriksaan medis yang ketat dari tim medis yang bekerja di bawah sumpah dan standar IDI.

Setelah memeriksa fakta-fakta, hakim mencari dasar hukumnya. Untuk menguatkan pertimbangannya, hakim mengutip UUD 1945 Pasal 28I angka (1) yang menyatakan bahwa pengakuan sebagai pribadi di hadapan hukum adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi. Rumusan konstitusi itu, menurut hakim, diatur lebih lanjut dalam Pasal 21 dan Pasal 29 UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia yang menyatakan bahwa setiap orang berhak atas keutuhannya dirinya baik jasmani dan rohani dan setiap orang berhak atas pengakuan hukum untuk mengaktualisasikan diri sesuai dengan keadaan pribadinya.²⁶¹ Hakim dalam pertimbangannya juga bersandar pada yurisprudensi penetapan yang mengesahkan perubahan kelamin.

Setelah mencari dasar hukum, hakim kembali berusaha melihat dan mendengar opini masyarakat. Dalam pertimbangannya, hakim berusaha merekam pro dan kontra dalam masyarakat tentang perubahan kelamin terlihat dalam bunyi putusan sebagai berikut:

“.... menimbang, bahwa kemajuan budaya dan pandangan terbuka sebagian masyarakat saat ini telah dapat menerima keberadaan golongan transseksual seperti pemohon, terbukti banyaknya golongan transeksual yang dapat berprestasi di banyak bidang dan diakui keberhasilannya oleh masyarakat.”²⁶² Sementara di sisi lain: “.... menimbang, bahwa tidak dinafikan sebagian masyarakat yang lain menganggap perubahan kelamin sebagaimana dilakukan pemohon merupakan suatu yang melawan kodrat.”²⁶³

Pada titik dilematis ini seorang hakim dituntut memiliki kepekaan mengaitkan hukum, hak dasar kemanusiaan, dengan moralitas dan ketajamannya melihat kebutuhan hukum ke depan (*visioner*). Setelah mengerahkan segala rasionalitas dan mendengarkan opini masyarakat yang saling berseberangan, betapa pun rasionalnya suatu deliberasi sampailah pada momen untuk mengambil keputusan. Hakim berpendapat dalam putusannya,²⁶⁴

²⁶¹ *Ibid.*, hlm. 21.

²⁶² Putusan Penetapan No. 19/Pdt.P/2009/PN.Btg., Loc. cit.

²⁶³ *Ibid.*

²⁶⁴ *Ibid.*

"... perbedaan pendapat dalam masyarakat merupakan hal yang wajar dan dapat dimaklumi mengingat heterogenitas masyarakat sehingga mengakibatkan pula nilai yang dianut masyarakat menjadi heterogen, namun demikian pendapat tersebut tidak merupakan alasan bagi negara untuk tidak mengakui hak warga negaranya yang dijamin oleh hukum tertinggi negara yaitu UUD 1945."

"... menyatakan pemohon yang semula bernama Agus Widoyo berubah menjadi Nadia Ilmira Arkadea... memerintahkan kepada Kepala Desa Bandar dan Camat Kecamatan Bandar Kabupaten Batang untuk mencatat perubahan jenis kelamin dan nama pemohon pada buku desa yang diperuntukkan untuk itu..."

Hak asasi manusia eksis bukan karena diberikan kepadanya oleh masyarakat, termasuk bahwa hak itu tidak dapat dihilangkan atau dinyatakan tidak berlaku oleh negara. Manusia memilikinya semata karena ia manusia. Jadi, bukan karena berdasarkan hukum positif atau hukum yang berlaku, melainkan martabatnya sebagai manusia. Karena itu, hak-hak asasi seharusnya diakui.

Namun dalam praktik hukumnya mengakui hak tidak mudah. Di samping tidak diatur oleh undang-undang, pergantian kelamin itu oleh sebagian masyarakat dianggap bertentangan dengan moral. Pada kasus yang dilematis ini, hakim memadukan dan mempertimbangkan berbagai aspek filosofis (*moral feeling of justice*), yuridis (*based on legal principle*), sosiologis (persepsi, nilai-nilai, dan opini pro dan kontra di masyarakat), dan medis (pendapat ahli). Dengan kata lain, hakim dituntut memberikan argumentasi yuridis yang paling bisa diterima (akseptabel). Hakim rupanya menyadari, tuntutan positivisme hukum bahwa hanya norma-norma hukum positiflah yang boleh digunakan oleh hakim. Pada titik ini, agar argumentasi keadilan tidak defisit, dalam putusannya perlu dijustifikasi dengan konstitusi sebagai hukum tertinggi, sehingga cukup alasan bagi hakim untuk menyatakan bahwa perubahan kelamin yang dilakukan oleh pemohon adalah sah. Dengan demikian, tuntutan positivisme hukum (keabsahan formal) dan keadilan (hak asasi manusia) terpenuhi. Hakim memadukan dua paradigma yang selalu bertikai itu dalam satu putusan. Penetapan hakim mengenai pergantian kelamin dalam kasus Agus Widoyo/Dea mengisi kekosongan peraturan perundang-undangan.

Dari perspektif mazhab hukum kodrat, dalam konteks perkara Agus Widoyo/Dea ini, dapat ditebak, cara pandang penganut mazhab ini terpecah, yakni mazhab hukum kodrat yang sekuler terutama pengusung HAM akan mendukung putusan hakim tersebut, sedangkan hukum kodrat yang teologis menolak keras.

3.3. FILSAFAT ISLAM²⁶⁵

A. Apa itu Filsafat Islam? Adakah yang Disebut Filsafat Islam?

Ada yang meragukan bahwa Islam tidak pernah dan bisa memiliki filsafat yang independen. Ada juga yang mengatakan filsafat yang dikembangkan oleh para filsuf Muslim pada dasarnya filsafat Yunani, bukan filsafat Islam, sebagaimana diargumenkan Ernest Renan (1823-1892). Ada lagi yang mengatakan bahwa nama yang tepat untuk itu adalah “filsafat Muslim”, karena yang terjadi adalah filsafat Yunani yang kemudian dipelajari dan dikembangkan oleh para filsuf Muslim. Ada lagi yang mengatakan bahwa nama yang lebih tepat adalah “filsafat Arab”, dengan alasan bahwa bahasa yang digunakan dalam karya-karya filosofis mereka adalah bahasa Arab, sekalipun para penulisnya banyak berasal dari Persia.²⁶⁶

Adapun saya sendiri cenderung pada sebutan “filsafat Islam” (*islamic philosophy*) yang kuat dengan bias teologinya, beralaskan setidaknya tiga alasan. Pertama, ketika filsafat Yunani diperkenalkan ke dunia Islam, Islam telah mengembangkan sistem teologi yang menekankan keesaan Tuhan dan syariah, yang menjadi pedoman bagi siapa pun. Begitu dominannya pandangan tauhid (توحيد) dan syariah (شريعة) ini, sehingga tidak ada suatu sistem apa pun, termasuk filsafat, dapat diterima kecuali sesuai dengan ajaran pokok Islam tersebut (tauhid) dan pandangan syariah yang bersandar pada ajaran tauhid. Oleh karena itu, ketika memperkenalkan filsafat Yunani ke dunia Islam, para filsuf Muslim selalu memperhatikan kecocokannya dengan pandangan

²⁶⁵ Wawancara dengan Firdaus, Dosen Filsafat Islam Universitas Islam Negeri Mataram, 25 November 2023.

²⁶⁶ Bandingkan: Seyyed Hosein Nasr & Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, London & New York: Routledge, 1996 dengan M.M. Sharif, *History of Muslim Philosophy*, Kempten: Allgäuer Heimatverlag GmbH, 1963.

fundamental Islam tersebut, sehingga disadari atau tidak, telah terjadi “pengislaman” filsafat oleh para filsuf Muslim.

Kedua, sebagai pemikir Islam, para filsuf Muslim adalah pemerhati filsafat asing yang kritis. Ketika dirasa ada kekurangan dalam filsafat Yunani, misalnya, Ibn Sina sekalipun dikelompokkan sebagai filsuf peripatetik, namun ia tak segan-segan mengkritisi pemikiran Aristoteles. Beberapa filsuf lainnya, seperti Suhrawardi, Umar b. Sahlan al-Sawi, dan Ibn Taymiyyah, juga mengkritisi sistem logika Aristoteles. Jadi, tidak benar jika filsafat Islam mencontoh begitu saja filsafat Yunani.²⁶⁷

Ketiga, adanya perkembangan yang unik dalam filsafat Islam akibat interaksi antara Islam (sebagai agama) dan filsafat Yunani. Akibatnya, para filsuf Muslim telah mengembangkan beberapa isu filsafat yang tidak pernah dikembangkan oleh para filsuf Yunani sebelumnya seperti filsafat kenabian (profetik).²⁶⁸

B. Sejarah Perkembangan Filsafat Islam

Ketika Iskandariah (Mesir) didirikan oleh Iskandar Agung pada 332 SM, kota tersebut telah berperan sebagai wadah (*melting pot*) yang memadukan unsur-unsur kebudayaan Barat (Yunani) dan Timur (Mesir). Seiring berjalannya waktu, Iskandariah makin tumbuh lebih dari sekadar pusat kebudayaan Hellenis. Kota ini mengalami perkembangan yang pesat dalam bidang kesenian, kesusastaan, arsitektur, musik, filsafat, matematika, dan sains. S. Labib, R. Guest, dan C.E. Bosworth dalam ensiklopedia *Historic Cities of the Islamic World* menjelaskan dinamika peradaban yang mengisi sejarah Iskandariah. Sejak abad ketiga SM, perpustakaan besar yang menampung lebih dari 700 ribu manuskrip telah berdiri di kota tersebut.²⁶⁹

Sejak abad ketujuh, Islam tampil sebagai kekuatan baru di Semenanjung Arab. Nabi Muhammad saw. mengirim sejumlah utusan ke berbagai penjuru, baik Arab maupun non-Arab, untuk mengajak para

²⁶⁷ Moh. Fathoni, “*The Islamic Sense on Literary Criticism: A Brief Historical Perspective*”, *Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS)*, Vol. 3, Issue 1, 2015, hlm. 89.

²⁶⁸ Baca: F. Rahman, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, London: George Allen & Unwin, 1958, hlm. 30–91.

²⁶⁹ C. Edmund Bosworth, *Historic Cities of Islamic World*, Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007, hlm. 13.

pemimpinnya beriman kepada agama ini. Kekaisaran Persia merebut Mesir dari Romawi Timur (Byzantium) pada permulaan abad ke-7. Akan tetapi, pemerintahannya tidak bertahan lama, menyusul penaklukan bangsa Arab atas Persia pada 632 M.

Mesir akhirnya dikuasai Islam sejak 641 M. Empat tahun kemudian, penguasa Muslim mulai mengendalikan seluruh Iskandariah, kota ini tetap dipertahankan sebagai pusat filsafat, sains dan kedokteran. Bahkan pada abad ke-7 dan ke-8, muncul upaya penerjemahan karya-karya filsuf Yunani, seperti Plato dan Aristoteles ke bahasa Suryani dan kemudian diterjemahkan ke bahasa Arab.²⁷⁰

Untuk menggambarkan bagaimana dunia Muslim waktu itu “open minded”, sebagai perbandingan, ketika perempuan Eropa pada Abad Pertengahan masih dianggap “bayi berbadan besar” yang belum cakap untuk berpikir dan melakukan kontrak, di Timur Tengah muncul sejumlah cendekiawan, di antaranya yaitu Fatima al-Fihri (فاطمة بنت محمد الفهرية القرشية, 800-880 M), pendiri universitas pertama di dunia,²⁷¹ Sutayta al-Mahamli (ahli matematika, wafat pada 987 M), dan Mariam al-Ijliya (ahli astronomi dan pembuat astrolab).²⁷²

Ketika Eropa pada Abad Pertengahan mengharamkan warisan filsafat Yunani, filsuf al-Kindi (806-875), al-Farabi (870-950 M), Ibn Sina (980-1037 M), Ibn Rusyd (1161-1198 M), Ibn Thufail (1105-1185 M), Ibn Bajjah (1095-1138 M) justru mempelajari dan menerjemahkan karya-karya filsafat Yunani ke dalam bahasa Arab. Pada masa itulah Timur Tengah mengalami kejayaan filsafat. Pemikiran-pemikiran filsafat Yunani yang masuk dalam pemikiran Islam, diakui banyak kalangan telah mendorong perkembangan filsafat Islam menjadi makin pesat. Meski demikian, menurut Oliver Leaman, adalah suatu kesalahan besar jika menganggap bahwa filsafat Islam bermula dari proses penerjemahan teks-teks Yunani tersebut, atau hanya nukilan dari filsafat Aristoteles.²⁷³ Al-Farabi dan Ibn Rusyd, misalnya, walau banyak diilhami oleh pemikiran filsafat Yunani, tetapi itu tidak menghalanginya

²⁷⁰ Baca: Richard Walzer, *Greek into Arabic: Essay on Islamic Philosophy*, Cambridge: Harvard University Press, hlm. 6-8.

²⁷¹ Jeffrey T Kenney & Ebrahim Moosa, *Islam in the Modern World*, Routledge, 2014, hlm. 128.

²⁷² Rafia Rehman, *Mariam Al-Ijliya: The Astrolabe Designer (Pioneer)*, Paperback, February 26, 2021.

²⁷³ Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Amin Abdullah, Jakarta: Rajawali, 1988, hlm. 8.

untuk mempunyai pandangannya sendiri yang tidak sama persis dengan filsafat Yunani. Transmisi filsafat Yunani ke Arab-Islam adalah suatu proses panjang yang tentu banyak dipengaruhi oleh keyakinan teologis para pemikirnya, kondisi budaya yang melingkupi, termasuk problem bahasa.

Pemikiran filsafat Islam yang berkembang pasca penerjemahan atas buku-buku Yunani pertama kali dikenalkan oleh al-Kindi. Dalam Kata Pengantar untuk buku *Al-Falsafah al-Ūla* (Filsafat Pertama), al-Kindi menulis tentang objek bahasan dan kedudukan filsafat, serta ketidaksenangannya pada orang-orang yang anti-filsafat. Pada masa itu, karena begitu dominannya kaum *fuqaha* (ahli-ahli fikih) ditambah masih minimnya referensi filsafat yang telah diterjemahkan, apa yang disampaikan al-Kindi belum begitu besar pengaruhnya.²⁷⁴

Meski demikian, al-Kindi telah memperkenalkan persoalan baru dalam pemikiran Islam dan mewariskan persoalan filsafat yang terus hidup sampai sekarang: (1) penciptaan alam semesta dan bagaimana terjadinya; (2) keabadian jiwa, apa artinya dan bagaimana pembuktiannya; serta (3) pengetahuan Tuhan, apakah ada hubungannya dengan astrologi dan bagaimana terjadinya.²⁷⁵

Perkembangan pemikiran filsafat yang begitu pesat berkat dukungan penuh dari para khalifah Bani Abbas (750-1258 M) ini, khususnya sejak al-Makmun (811-833 M), kemudian mengalami sedikit hambatan pada masa khalifah al-Mutawakkil (847-861 M). Hambatan ini disebabkan oleh adanya penentangan dari sebagian kalangan ulama salaf, seperti Imam Ibn Hanbal (780-855 M) dan orang-orang yang sepemikiran dengannya. Mereka menunjukkan sikap yang tidak kenal kompromi terhadap filsafat.

Meski demikian, hambatan tersebut sesungguhnya hanya terjadi di lingkaran pusat kekuasaan. Di kota-kota provinsi otonom, khususnya di Aleppo dan Damaskus, kajian-kajian filsafat tetap giat dilakukan, sehingga melahirkan seorang filsuf besar, yakni Abu Nasr al-Farabi. Al-Farabi, tokoh yang memiliki pengaruh besar pada pemikiran sesudahnya ini, baik dalam Islam sendiri maupun di Barat-Eropa, tidak hanya

²⁷⁴ Muhsin Mahdi, "*Al-Farabi dan Fondasi Filsafat Islam*", *Jurnal al-Hikmah*, 1992, hlm. 60.

²⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 58.

mengembangkan pemikiran-pemikiran metafisika Islam, tetapi juga memberikan landasan bagi pengembangan keilmuan pada umumnya. Dalam bidang metafisika, antara lain, ia mengembangkan teori emanasi yang menggabungkan antara teori neo-Platonis dengan tauhid Islam untuk menjelaskan hubungan antara Tuhan Yang Maha Gaib dan realitas yang empirik, Tuhan Yang Maha Esa dan realitas yang plural, dan seterusnya; mempertemukan antara konsep idealisme Plato dan empirisme Aristoteles, dan mendialogkan antara agama dan filsafat.

Pemikiran filsafat kemudian semakin berkembang dalam pemikiran Arab-Islam pada masa Ibn Sina yang muncul setelah al-Farabi. Ibn Sina mengembangkan lebih lanjut konsep emanasi al-Farabi, dengan cara mendialogkan antara prinsip neo-Platonisme Yunani, tauhid Islam, dan filsafat Timur yang mistik dan simbolik sehingga melahirkan sistem pemikiran yang khas.²⁷⁶ Ibn Sina berpendapat ajaran-ajaran wahyu tentang kewajiban dan larangan dapat dipahami secara filosofis, sehingga tidak ada pertentangan antara wahyu dan filsafat.²⁷⁷

Akan tetapi, setelah Ibn Sina, al-Ghazali (1058-1111 M) melalui karya *Tahāfut al-Falāsifah* (تهافت الفلاسفة) menyerang filsafat, meski al-Ghazali sendiri sebenarnya tidak menyerang aspek epistemologi, melainkan persoalan metafisika, khususnya pemikiran metafisika al-Farabi dan Ibn Sina. Al-Ghazali sendiri dalam *al-Mustasyfā min ‘Ilm al-Usūl*, sebuah kitab tentang kajian hukum, bahkan menggunakan epistemologi filsafat, yakni burhani, untuk mengungkapkan gagasannya tentang hukum.²⁷⁸

C. Ibn Rusyd, Sang Pencerah

Salah satu sang “pencerah” dalam filsafat Islam adalah Ibn Rusyd. Ibn Rusyd adalah seorang filsuf, cendekiawan, dan hakim Muslim yang hidup pada abad ke-12 M. Dia lahir pada tahun 1126 di Cordoba, al-Andalus (sekarang Spanyol) dan meninggal pada 1198 di Maroko. Ibn Rusyd tumbuh di tengah keluarga terhormat dan memiliki tradisi keilmuan yang kuat. Ayah dan kakeknya pernah menjadi kepala peng-

²⁷⁶ Abbas Mahmud Aqqad, *Filsafat Pemikiran Ibn Sina*, Terjemahan Yudian Wahyudi, Solo: Pustaka Mantiaq, 1988, hlm. 100-105.

²⁷⁷ Husain Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, terjemahan A. Mujahid, Bandung: Risalah, 1986, hlm. 43.

²⁷⁸ M. Abid al-Jabiri, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi*, Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1991, hlm. 438.

adilan di Andalusia. Ia sendiri pernah menduduki beberapa jabatan, antara lain sebagai *qadli* (hakim) di Sivilla dan sebagai *qadli al-quḍlat* (hakim agung) di Cordoba. Sejak kecil, ia mempelajari Al-Qur'an, tafsir, Hadis, fikih, dan sastra Arab. Setelah dewasa ia lebih berorientasi pada pengembangan keilmuan dengan mendalami filsafat, matematika, fisika, astronomi, logika, dan kedokteran.²⁷⁹

Pemikirannya dalam filsafat hukum sangat penting. Ibn Rusyd menulis karya tentang filsafat yang berjudul *Al-Muqaddimah al-Mumahhidah* (*Prolegomena*), yang mana ia membahas konsep-konsep seperti negara, keadilan, dan kepemimpinan. Dia seorang filsuf, dokter, juga menjadi hakim dan memainkan peran penting dalam sistem peradilan di wilayah yang dia tinggali. Meski ia seorang tokoh tersohor pada zamannya, Ibn Rusyd semasa hidupnya dikenal sangat sederhana.

Sebagaimana filsuf Muslim lainnya, Ibn Rusyd melakukan pembelaan terhadap filsafat yang pada masa itu dituduh menyesatkan dan membahayakan keimanan. Misalnya, peran Ibn Rusyd dalam bukunya *Tahāfut al-Tahāfut* (تهافت التهافت, Kerancuan dari Kerancuan), sebagai upaya sanggahan terhadap karya al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah* (تهافت الفلاسفة) yang “mengafirkan” para filsuf.

Lewat tulisannya dalam *Tahāfut al-Tahāfut*, Ibn Rusyd berusaha mengangkat kembali pemikiran filsafat setelah sempat tenggelam. Namun usaha ini rupanya kurang berhasil. Meski demikian, lepas dari kegagalannya meyakinkan pentingnya filsafat, Ibn Rusyd telah berjasa besar terhadap perkembangan pemikiran filsafat. Kritik atas kritik yang dibangun oleh Ibn Rusyd merupakan sebuah wahana untuk membentuk sikap kritis di kalangan umat Islam agar tidak terjebak ke dalam sikap *taqlid* (mengekor) secara buta. Ibn Rusyd mengemukakan gagasan tentang harmoni antara pemikiran filsafat dan syariat (*al-ittishal bain al-hikmah wa al-syari'ah*). Ia menyediakan komentar perinci dan interpretasi tentang karya-karya Aristoteles yang penting, termasuk *The Nicomachean Ethics* (Etika Nikomakea), *The Physics* (Fisika), dan *Metaphysic* (Metafisika).

Dalam bidang metafisika, ia telah memberikan wawasan baru

²⁷⁹ Yusuf Suyudono, *Bersama Ibn Rusyd Menengahi Filsafat dan Ortodoksi*, Semarang: Wali Songo Press, 2008, hlm. 10-15.

pada persoalan hubungan antara Tuhan dengan alam dengan teori gerak. Menurutnya, berdasarkan teori fisika Aristoteles, semua benda pada prinsipnya adalah diam, tetapi kenyataannya bergerak. Gerakan benda tersebut pasti disebabkan oleh penggerak di luar dirinya karena dirinya sendiri tidak mampu bergerak. Sang penggerak luar yang menggerakkan benda juga butuh penggerak lain di luar dirinya, sehingga dia mampu menggerakkan benda lainnya. Begitu seterusnya sampai penggerak akhir; itulah yang dalam Islam disebut Allah Swt., Tuhan Sang Penggerak semesta.²⁸⁰ Meskipun Ibn Rusyd memainkan peran penting dalam pengembangan filsafat dalam tradisi Islam, beberapa dari pandangannya menimbulkan kontroversi dalam ajaran dan pemikiran Islam saat itu. Beberapa pandangannya yang terkait dengan filsafat Aristoteles dan interpretasinya tentang Tuhan dan keabadian jiwa dikritik oleh beberapa ulama Muslim. Karya-karyanya kemudian diharamkan oleh beberapa penguasa Muslim.

Tradisi pemikiran di Cordoba mengalami pasang-surut, tergantung rezim khalifah yang berkuasa. Pada masa tertentu khalifah memihak para ilmuwan misalnya Abdurrahman al-Nashir (912-961) yang memfasilitasi pengembangan filsafat dan ilmu pengetahuan, tetapi khalifah berikutnya memihak kaum konservatif. Ibn Rusyd yang dianggap berseberangan dengan agamawan kemudian diasingkan ke Lucena, sebuah kota kecil di selatan Cordoba. Pengasingan dilakukan atas tuduhan sebagian ulama dan fukaha bahwa Ibn Rusyd adalah seorang yang zindik dan kafir. Semua tulisannya dibakar, terutama buku-buku filsafat, kecuali buku-buku kedokteran, astronomi, dan matematika.²⁸¹

Meskipun demikian, Ibn Rusyd tetap menjadi figur penting dalam sejarah filsafat Islam dan memberikan kontribusi yang signifikan dalam upaya mendialogkan filsafat Yunani dengan pemikiran Islam, serta membuka jalan bagi perkembangan filsafat dan pemikiran di dunia Muslim pada masa berikutnya. Di Barat, pemikiran Ibn Rusyd yang dirinya dikenal dengan sebutan “Averroes” justru dihargai dan dipelajari sebagai karya penting.

²⁸⁰ Baca, Majid Fakhri, *Averroes His Live Works and Influence*, Oxford: One World, 2001.

²⁸¹ Mohammad Sharif Khan dan Mohammad Anwar Saleem, *Muslim Philosophy and Philosopher*, Delhi: Ashish Publishing, 1994, hlm. 69-72.

D. Filsafat dan Hukum Islam

Ada yang mengatakan pemikiran rasional telah lebih dahulu mapan dalam masyarakat Muslim sebelum kedatangan filsafat Yunani. Hal itu terlihat pemikiran rasional telah berkembang pesat dalam masyarakat intelektual Muslim di Timur Tengah, yakni fikih dan kalam. Dalam bidang fikih, penggunaan nalar dalam penggalian hukum (*istinbath*), misalnya yang dilakukan oleh Abu Hanifah (699-767 M), Malik (716-796), Syafi'i (767-820 M), dan Ibn Hanbal (780-855 M), berkembang sebelum kedatangan filsafat Yunani.

Berkembangnya pemikiran fikih menunjukkan sebelum dikenal filsafat Yunani telah ada model pemikiran hukum di masyarakat Arab-Muslim. Berkembangnya pemikiran rasional dari teologi dan hukum Islam itu membuat orang lebih terbuka menerima masuknya filsafat Yunani dalam pemikiran filsafat Islam.

E. Wahyu dan Akal

Wahyu secara harfiah adalah “isyarat”, “ilham”, dan sebagainya²⁸² dan dalam makna lebih diartikan sebagai apa yang disampaikan Tuhan kepada para nabi-Nya. Dalam konteks ini, wahyu yang disampaikan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad saw. melalui Malaikat Jibril, yakni Al-Qur'an.

Al-Qur'an menganjurkan dan mendorong manusia untuk menggunakan akal pikiran mereka. Kata yang sering digunakan dalam Al-Qur'an untuk menggambarkan proses berpikir itu misalnya dalam istilah '*aqala*',²⁸³ '*ya'qilūna*' dan '*ta'qilūn*'. Al-Qur'an menggunakan kata "*aql*" sebanyak 49 kali dengan objek yang bermacam-macam. Di antara objek dimaksud meliputi pemikiran terhadap dalil-dalil dan dasar keimanan, alam semesta, peringatan, sejarah keberadaan manusia, hukum, ibadah dan moral.

Dalam kajian filosofis tentang wahyu dan akal menjadi diskursus dalam memperbincangkan otoritas dan peranan akal ketika berha-

²⁸² Ash-Shiddieqy, *Sejarah Pengantar Ilmu Al Qur'an/Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977, hlm. 24.

²⁸³ Secara umum, bermakna potensi yang dianugerahkan Allah kepada manusia adalah potensi yang mendorong pada lahirnya budi pekerti luhur atau menghalangi seseorang melakukan keburukan (Baca: M. Quraish Shihab, "*Arti Penting Menggunakan Akal Menurut Alquran*", *Tirto.id*, 2018, <https://tirto.id/cpUn>)

dapan dengan wahyu. Dalam otoritas dipersoalkan derajat kebenaran yang diperoleh melalui penggunaan nalar apakah akal sampai pada kedudukan yang sama dengan wahyu atau berada di bawah wahyu?

Mazhab muktazilah²⁸⁴ menempatkan akal pada posisi yang sangat penting, begitu pentingnya sehingga akal itu salah satu sumber hukum di dalam Islam, di samping Al-Qur'an, Sunnah, dan *ijma'*. Mazhab ini mempertahankan kebebasan berkehendak (*free will*) pada manusia, dan berpendirian bahwa hal itu sejalan dengan keadilan Ilahi dan dengan tanggung jawab (*al-taklif*) yang dibebankan pada manusia, atas setiap perbuatan dan tingkah laku secara sadar.²⁸⁵

Keadilan Ilahi itu erat hubungannya dengan permasalahan iradat Ilahi. Di sini timbul persoalan apakah segala gerak dan tingkah laku dalam alam kehidupan, yakni kejahatan maupun kebaikan, kezaliman maupun keadilan, kekufuran maupun keimanan, kedurhakaan maupun kepatuhan, terjadi atas kehendak Ilahi, yakni iradat Ilahi? Jikalau jawabannya “ya” karena Allah itu Mahakuasa, hal ini akan bertentangan dengan persoalan lain, yaitu setiap orang yang menghendaki kebaikan disebut orang baik; setiap orang yang menghendaki kejahatan disebut orang jahat; setiap yang menghendaki keadilan disebut orang yang adil; setiap yang menghendaki kezaliman disebut orang zalim. Jika setiap tingkah laku dalam alam kehidupan ini terjadi atas kehendak Ilahi, hingga jahat dan baik serta zalim dan adil itu sebetulnya dikehendaki oleh Allah, sudah tentu Allah itu mesti disifati dengan: jahat, baik, zalim, adil, dan seterusnya. Adapun sifat jahat dan zalim itu mustahil bagi Allah, karena, Allah menegaskan di dalam firman-Nya yang berbunyi: “Allah tiada menghendaki kezaliman terhadap hamba-Nya.”²⁸⁶

Soal yang diajukan aliran muktazilah itu menyebabkan lahir garis pendirian bahwa Allah itu senantiasa hanya menghendaki keberadaan

²⁸⁴ Membahas tentang lahirnya aliran Mu'tazilah tidak bisa dilepaskan dari tokoh Washil bin Atha' (80-131 H/689-749 M). Washil bin Atha' dikenal sebagai pembangun aliran Mu'tazilah. Untuk memahami mazhab Mu'tazilah lebih dalam, dapat membaca karya Harun Nasution, **Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisis Perbandingan**, Jakarta: UI Press, 1972; Richard C. Martin, Mark R. Woodward, Dwi S. Atmaja. **Defenders of Reason in Islam, Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol**, England: Oxford, 1997.

²⁸⁵ Analihsyah, “Peran Akal dan Kebebasan Bertindak dalam Filsafat Ketuhanan Mu'tazilah”, *Jurnal Substantia: Ilmu-ilmu Ushuludin dan Filsafat*, Vol. 15, No. 1, 2013, hlm, 94-95.

²⁸⁶ QS. Ghafir ayat 31.

tingkah laku kebajikan pada manusia dan ketiadaan tindakan kejahatan. Itulah inti isi pada iradat Ilahi. Tingkah laku yang bukan baik dan bukan jahat tidak dikehendaki dan tidak dibenci oleh-Nya. Dengan kata lain, setiap manusia berkewajiban mematuhi setiap perintah seumpama shalat, zakat, mengesakan Allah, beriman dengan Rasul, serta menghindari setiap larangan seumpama kufur, syirik, fasik.²⁸⁷

Washil bin Atha' (واصل بن عطاء) menjelaskan bahwa Tuhan bersifat bijaksana dan adil. Ia tidak dapat berbuat jahat maupun zalim. Tidak mungkin Tuhan menghendaki supaya manusia berbuat hal-hal yang bertentangan dengan perintah-Nya. Jadi, manusia sendirilah sebenarnya yang mewujudkan perbuatan baik dan perbuatan jahatnya, iman dan kufurnya, kepatuhan dan ketidak-patuhannya kepada Allah. Atas perbuatan-perbuatannya ini, manusia memperoleh balasan. Untuk terwujudnya perbuatan-perbuatan itu, Allah memberikan daya dan kekuatan kepadanya. Tidak mungkin Allah menurunkan perintah pada manusia untuk berbuat sesuatu kalau manusia tidak mempunyai daya dan kekuatan untuk berbuat.²⁸⁸

Dengan konsep kebebasan manusia dalam bertindak, maka manusia harus berpikir bahwa segala sesuatu yang dia rasakan dan raih semata-mata karena usahanya. Tuhan memberikan hasil sesuai dengan apa yang diusahakan manusia. Apabila konsep ini telah melekat, setiap kegagalan yang dialami tentu saja tidak bisa menyalahkan Allah, karena Allah tidak mengizinkan atau meridhai, dan lain sebagainya. Allah berfirman: "Allah tidak mengubah nasib suatu kaum, sehingga mereka sendiri yang mengubahnya." Ini sebagai bukti bahwa hasil akhir tergantung kepada manusia itu sendiri. Seorang pelajar, hasil akhir dari studinya tergantung kepada yang bersangkutan, sejauh mana usaha yang dilakukan. Kegagalan bukanlah karena Allah menghendaki kegagalan baginya. Di sini perlu introspeksi yang mendalam, bahwa kejayaan umat Islam tergantung kepada umat Islam sendiri, bukan tergantung kepada orang lain, atau karena Allah menghendaki umat Islam lemah.

Kelompok yang kemudian mengambil jarak dan berbeda dengan

²⁸⁷ Joesoef Sou'yb, *Peranan Aliran Iktizal dalam Perkembangan Alam Pikiran Islam*, Jakarta: Pustaka Alhusna, 1982, hlm. 76-77.

²⁸⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisis Perbandingan*, Op. cit., hlm. 43.

alur pikir di atas adalah kelompok al-Asy'ari. Kelompok ini menegaskan bahwa hanya wahyulah yang dapat mengetahui Tuhan, berterima kasih kepada-Nya dan mengetahui suatu perbuatan itu baik atau jahat. Wahyu pula yang kemudian mewajibkan mengetahui Tuhan dan berterima kasih kepada-Nya, juga dengan wahyu pula diketahui kepatuhan kepada Tuhan akan mendapatkan upah dan ketidakpatuhan akan mendapatkan ganjaran.

Alas teologi al-Asy'ari kemudian melahirkan anggapan umum di kalangan umat Islam bahwa wahyu dalam hukum memiliki otoritas yang sangat tinggi dibanding akal manusia. Sedemikian tingginya eksistensi wahyu tersebut menyebabkan akal hanya berfungsi sebagai konfirmator semata. Argumentasi kalangan Asy'ari bahwa akal terbatas inilah yang melandasi kuatnya penempatan wahyu sebagai sumber utama dalam hukum Islam.

Ada dua gugus dalam hukum Islam, yaitu hukum syariah dan ijtihad (fikih). Hukum syariah adalah hukum yang dijelaskan dalam Al-Qur'an dan Sunnah, baik dalam garis-garis besar maupun terperinci. Hukum syariah yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah bersifat tetap atau tidak akan pernah berubah dan tidak boleh diubah.

Sementara hukum Islam yang disebut ijtihad atau fikih adalah hasil rumusan para fukaha sejak masa sahabat Nabi hingga sekarang. Fikih ini merupakan pendapat hukum atau fatwa dari para fukaha dalam rangka menjelaskan, menguraikan, menafsirkan, dan memerinci aturan-aturan. Fikih adalah pendapat-pendapat hukum yang dipengaruhi kondisi, ruang, dan waktu ketika fikih diformulakan. Permasalahan yang muncul, apakah fikih ini mampu mengantisipasi berbagai perubahan yang terjadi di masyarakat?

Pertama, melakukan ijtihad *tathbiqiy*, yaitu dengan cara men-takhrij pendapat-pendapat hukum fukaha sebelumnya, sehingga menemukan bentuknya yang relevan dengan situasi yang baru, atau melakukan tarjih terhadap pendapat-pendapat yang ada.

Kedua, melakukan ijtihad untuk melakukan hukum-hukum yang baru, dengan catatan belum ada fikih tentang masalah itu sebelumnya atau bagi yang ada ketentuan fikih pada masa lalu, tetapi tidak bisa di-tathbiq-kan karena situasinya benar-benar berbeda dengan situasi

masa lalu. Sebagai contoh, soal saksi perempuan, apakah kesaksian perempuan setara dengan kaum laki-laki atau tidak? Secara tekstual dan normatif, kesaksian perempuan oleh kebanyakan umat Islam dianggap nilainya separuh kesaksian laki-laki sebagaimana termuat dalam berbagai kitab fikih maupun kitab tafsir. Pemahaman dalam kitab-kitab klasik tetap menganggap bahwa kesaksian perempuan separuh dari kesaksian laki-laki, namun belakangan kuat dorongan agar kesaksian perempuan disetarakan dengan kesaksian laki-laki. Alasannya, jika pemahaman tersebut dipertahankan, maka seolah-olah menempatkan posisi kaum perempuan lebih rendah dari pada kaum laki-laki.

Dalam menanggapi masalah di atas, maka dibutuhkan suatu pembacaan ulang (reinterpretasi) terhadap konsepsi bahwa nilai kesaksian perempuan separuh kesaksian laki-laki. Pembacaan ulang tersebut dilakukan untuk mengetahui apakah konsepsi dan pemahaman yang demikian itu merupakan ketentuan yang bersifat *qath'i* atau absolut tanpa dipengaruhi dan dikaitkan dengan waktu, tempat dan kondisi ataupun pemahaman itu hanyalah *zhanni* atau relatif yang bersifat kondisional dan sementara.

Untuk mengkaji kesaksian perempuan dari berbagai perspektif hukum, terutama dari perspektif hukum Islam dan gender, dibutuhkan mengkaji ayat-ayat dan Hadis-hadis secara normatif lalu dikaitkan dengan *asbab al-nuzul* dan *asbab al-wurud* dan sejarah perempuan dari masa pra-jahiliyah hingga masa Islam, karena posisi perempuan pada masa Islam tidak dapat dilepaskan dari posisi perempuan sebelum datangnya Islam.

Surah al-Baqarah ayat 282 yang artinya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبُ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلِلَ هُوَ فليُمْلِلْ لِيهِ بِالْعَدْلِ وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ

ظَاقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada utangnya. Jika yang berutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis utang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah muamalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.²⁸⁹

Para ulama klasik sepakat bahwa kesaksian seorang laki-laki sama dengan dua orang perempuan, berdasarkan QS. *al-Baqarah* ayat 282.²⁹⁰ Al-Qurthubi dalam tafsirnya *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* mengatakan bahwa kesaksian perempuan separuh dari kesaksian laki-laki, bahkan Al-Qur'an mengutip pendapat yang tidak memperbolehkan kesaksian perempuan jika masih ada laki-laki yang bisa menjadi saksi, bahkan dirinya memilih pendapat Jumhur ulama yang mengatakan bahwa perempuan boleh menjadi saksi dan kesaksiannya bernilai separuh jika kesaksian perempuan disertai dengan kesaksian laki-laki.²⁹¹

²⁸⁹ TafsirWeb, "*Surah al-Baqarah (2): 282*", <https://tafsirweb.com/1048-surat-al-baqarah-ayat-282.html>.

²⁹⁰ Ali Muhanif, *Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002, hlm. 134.

²⁹¹ Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar Abu 'Abdillah al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkma al-Qur'an*, Juz. III, Cetakan II; al-Qahirah: Dar al-Kutub alMishriyah, 1384 H/1964 M), hlm. 391 dikutip oleh Asriaty, "*Kontroversi Kesaksian Perempuan dalam QS. Al-Baqarah (2): 282 Antara Makna Normatif dan Sub-*

Dalam kasus pidana *hudud*, mayoritas ulama berpendapat bahwa perempuan tidak bisa menjadi saksi, baik bersama ataupun tanpa saksi laki-laki, tetapi menurut Ibn Hazm az-Zahiri kesaksian perempuan itu dapat diterima jika bersama laki-laki dan jumlah saksi perempuan ini lebih dari seorang. Khusus dalam kasus perzinahan, para ulama klasik sepakat bahwa saksi itu minimal empat orang laki-laki. Dengan demikian, kesaksian perempuan dalam kasus perzinahan tidak bisa diterima secara mutlak.²⁹²

Adapun ulama-ulama kontemporer berpendapat bahwa ayat Al-Qur'an perlu dipahami dengan pemahaman yang universal dan komprehensif, termasuk mengaitkan dengan kondisi perempuan pada masa turunnya Al-Qur'an. QS. *al-Baqarah* (2): 282 seharusnya diakui sebagai sebuah kemajuan, karena telah mengakui eksistensi perempuan sebagai saksi yang sebelumnya tidak diakui pada masa jahiliah. Nilai kesaksian perempuan dalam ayat di atas pada dasarnya tidak menunjukkan inferioritas perempuan dan juga tidak dimaksudkan mendiskriminasi perempuan. Penafsiran Ibn 'Asyur dalam tafsirnya *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, misalnya, mencoba lebih mendalami mengapa ayat tersebut memosisikan perempuan separuh nilainya dari laki-laki. Ibn 'Asyur memulainya dengan membantah pendapat ulama yang mengatakan bahwa perempuan bisa jadi saksi jika laki-laki berhalangan dan tidak boleh sendirian tanpa dibarengi laki-laki dengan mengungkapkan bahwa tujuan syar'i (pembuat syariat) sejatinya adalah memperluas transaksi pada semua komponen masyarakat, termasuk perempuan. Tujuan lain adalah pembiasaan dengan melibatkan perempuan dalam urusan kehidupan sosial di mana masa jahiliah perempuan tidak diperkenankan ikut serta dalam urusan kehidupan sosial. Oleh karena itu, Allah Swt. mengawali keterlibatan mereka dengan menjadikan dua perempuan sama dengan satu laki-laki dengan mengutarakan alasannya agar mereka saling mengingatkan dan melengkapi, sehingga orang-orang Arab dapat menerimanya, sebab jika tidak demikian, maka mereka tidak akan merasa tenang tanpa memo-

stantif dengan Pendekatan Hukum Islam", *Yudisial*, Vol. 7, No. 1, 2016, hlm. 188.

²⁹² Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1960 dikutip oleh Asriaty, *Ibid.*, hlm. 184.

sisikan dua perempuan baru sebanding dengan satu laki-laki.²⁹³

Sementara Abbas Mahmud al-Aqqad berupaya menggali tujuan kesaksian dalam ayat ini adalah untuk menegakkan keadilan, menjaga kebenaran dan menciptakan kemaslahatan,²⁹⁴ bukan pada diskriminasi, subordinasi dan inferioritas perempuan, sesuatu yang bertentangan dengan keadilan dan kemaslahatan itu sendiri.

Ketentuan dua perempuan untuk menggantikan satu laki-laki ditetapkan karena pada masa itu pengalaman kaum perempuan dalam transaksi bisnis dan keuangan memang kurang memadai dibandingkan dengan laki-laki. Perempuan masa itu memang jarang yang terjun dalam dunia bisnis dan transaksi keuangan. Mempertimbangkan kenyataan ini sebagai bentuk “advokasi” terhadap perempuan saat itu, Al-Qur’an meminta apabila perempuan dijadikan saksi, maka harus didampingi oleh perempuan lain, menjadi dua orang saksi. Kedua orang perempuan tersebut memiliki fungsi sebagai saksi dan pengingat, jika salah satu dari keduanya lupa maka akan mengingatkan oleh yang lain. Tapi itu bukan berarti bahwa perempuan memang tidak cerdas atau akalnya lemah, melainkan karena konstruksi sosial pada masa jahiliah itu yang membatasi ruang gerak perempuan sehingga menimbulkan keterbatasan pengalaman perempuan dalam dunia bisnis dan transaksi keuangan.

Karenanya, ayat ini tidak dapat dipahami secara literal-skriptural, tetapi harus dipahami secara kontekstual dengan melihat situasi masa lalu dan masa kini, serta dipahami pula mana ajaran agama yang pokok dan mana yang dapat atau perlu penyesuaian dengan perkembangan zaman.

Dalam perkembangan sekarang telah banyak perempuan yang menguasai transaksi keuangan, bisnis, muamalat, dan berperan secara aktif dalam wilayah publik dan telah diakui secara internasional, lalu apakah tidak ada halangan bagi perempuan menjadi saksi dan kesaksian perempuan sebanding dengan kesaksian laki-laki, bahkan bisa jadi kesaksian perempuan lebih diakui ketimbang kesaksian laki-laki

²⁹³ Muhammad Thahir bin ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz III, Tunis: al-Dar al-Tunisiyah, 1984, hlm. 109 dikutip oleh Asriaty, *Ibid.*, hlm. 190.

²⁹⁴ Abbas Mahmud al-Aqqad, *Al-Mar’ah fi al-Qur’an*, Beirut: Dar alKutub al-Arabi, hlm. 107 dikutip oleh Asriaty, *Ibid.*, hlm. 190.

jika memang perempuan paling ahli dalam masalah tersebut? Apakah penentuan kelayakan seseorang menjadi saksi bukan ditentukan jenis kelaminnya, tetapi sejauh mana yang bersangkutan memiliki kompetensi, pengetahuan dan penguasaan masalah yang dipersaksikannya?

F. Kemunduran Filsafat Islam

Pada abad ke-10, kemajuan sains dan teknologi serta peradaban telah mencapai puncak kemajuan dan perkembangannya. Pada abad itu pusat-pusat perkembangan filsafat dan sains berkembang pesat seperti Mesir, Pantai Utara Afrika, dan Andalusia (Cordoba). Baghdad di masa itu merupakan kota terbesar dan merupakan kosmopolitan yang menjadi perantara antara dunia Mediterania dan India-Cina di Timur. Saat itu, filsafat dan sains di dunia Islam lebih superior dibanding Barat (Eropa) pada Abad Pertengahan.²⁹⁵

Sekitar abad ke-8 hingga ke-13 M, Islam pernah mencapai puncak kejayaannya dalam filsafat, astronomi, matematika, kedokteran, dan lain-lain sehingga pada masa itu, menjadi kiblat peradaban dunia tatkala Barat beserta belahan dunia lainnya berada pada masa “kegelapan”.²⁹⁶ Perkembangan filsafat dan sains ini kemudian melahirkan ilmuwan besar, di antaranya al-Jahiz dan Ibn Qutaybah (sastra); al-Baladhuri dan al-Ya’kubi (sejarah dan geografi), al-Razi dan Ibn Sina (kedokteran); al-Khawarizmi dan Ibn Haitsam (matematika dan astronomi) dan al-Kindi, al-Farabi (filsafat), Ibn Rusyd dan Ibn Sina (filsafat dan kedokteran), Ibn Khaldun (sosiologi), Ibn Khalikan, Ibn Taghribardi, Nasir A-Din al-Tusi, Abu al-Faraj, Abu Hasan Ali al-Nafis.

Para ilmuwan itu juga mempunyai otoritas keagamaan (ulama) dalam waktu yang bersamaan. Ulama sekaligus filsuf dan saintis. Untuk sekadar menyebutkan contoh, ada Ibn Nafis, Nasiruddin at-Thusi, Quthubuddin al-Syirazi, dan Ibn Syatir. Mereka hidup pada abad ke-13 dan ke-14 Masehi dan mempunyai kontribusi yang signifikan dalam berbagai disiplin ilmu seperti matematika, astronomi, kedokteran, fisika, dan filsafat. Mereka dikenal sebagai ulama, juga mempunyai

²⁹⁵ David C. Linberg, *The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, 600 B.C. to A.D. 1450*, The University of Chicago Press, 2007, hlm. 266-282.

²⁹⁶ *Ibid.*

perhatian yang besar terhadap perkembangan sains.

Sebagai gambaran perkembangan filsafat dan sains pada kurun awal 750 M, Khalifah Bani Abbasiyah, Harun al-Rasyid, telah mendirikan observatorium di Damaskus, di mana kajian astronomi dan berbagai eksperimen dilakukan. Banyak ahli astronomi Muslim seperti al-Farghani (850 M), al-Battani (858-929 M), dan Tsabit bin Qurra (826-901 M) berhasil melakukan eksperimen dan merumuskan teori sehingga pandangan kosmologi berkembang pesat. Ada juga observatorium seperti di Raqqa yang dibangun oleh al-Battani; di Syiraz yang dibangun oleh Abdurrahman al-Sufi; di Hamadan yang dipakai oleh Ibn Sina. Selain itu, ada juga di Samarkhanda yang dibangun oleh Ulugh Beh di mana para ilmuwan seperti Qadizallah, Ali Qush, dan Ghiyats al-Din al-Khasyani menghasilkan banyak kajian astronomi dan eksperimen.²⁹⁷

Ketika Barat (Eropa) berada pada masa “kegelapan”, sebaliknya filsafat dan sains di Timur Tengah mengalami masa keemasan yang berkembang di antara 800-1100 Masehi. Peradaban Islam pernah mengalami masa emas pada tahun 770 dengan memberikan kontribusi terhadap ilmu pengetahuan melalui sistem penomoran desimal yang lebih praktis daripada penomoran Romawi. Sistem penomoran ini melahirkan kemajuan pesat dalam bidang matematika melalui aljabar, trigonometri, dan geometri.²⁹⁸

Setelah masa itu, dunia Islam mengalami kemunduran dan Barat setelah masa pencerahan melesat meninggalkan “gurunya”. Dewasa ini, semangat filsafat dan sains di dunia Muslim sekering gurun pasir. Negeri-negeri yang penduduknya mayoritas Islam jauh tertinggal oleh Eropa Utara, Amerika Utara, Australia, dan Selandia Baru yang Protestan; oleh Eropa Selatan dan Amerika Selatan yang Katolik Romawi; oleh Eropa Timur yang Katolik Ortodoks; oleh Israel yang Yahudi; oleh India yang Hindu; oleh Cina (Komunis, dan masih kuat pengaruh

²⁹⁷ Lihat: Umar A. M. Kasule, “Revolusi Ilmu Pengetahuan: Kenapa terjadi di Eropa Bukan di Dunia Muslim?” dalam majalah ISLAMIA, Tahun 1, No. 3/September-November 2004, hlm. 83-84.

²⁹⁸ A. Renima, H. Tiliouine, R.J. Estes, “The Islamic Golden Age: A Story of the Triumph of the Islamic Civilization” dalam H. Tiliouine & R.J. Estes (Ed.), *The State of Social Progress of Islamic Societies: Social, Economic, Political, and Ideological Challenges*, Springer International Publishing, 2016, hlm. 25-52, https://doi.org/10.1007/978-3-319-24774-8_2

Konfusianis), Korea Selatan, Taiwan, Hong Kong, dan Singapura (naga kecil) yang Buddhis-Konfusianis; oleh Jepang yang Buddhis-Taois; dan oleh Thailand yang Buddhis. Praktis tidak satu pun agama besar di muka bumi ini yang lebih rendah kemajuan ilmu dan teknologi (Iptek)-nya daripada Islam. Dengan perkataan lain, di antara semua penganut agama besar di muka bumi ini, para pemeluk Islam adalah yang paling rendah dan lemah dalam hal sains dan teknologi.²⁹⁹

Meskipun awalnya berbagai peradaban mengalami kemajuan pada peradaban Islam, ilmu pengetahuan mengalami kematangan di peradaban Barat sains modern yang kita kenal saat ini berakar dari perkembangan ilmu pengetahuan di Eropa pada tahun 1175 hingga 1500.³⁰⁰ Ketika filsafat dan sains di dunia Islam mengalami kemunduran, sebaliknya Barat mengalami Revolusi Sains (1500-1750) yang melahirkan teori-teori dari tokoh-tokoh seperti Galileo, Descartes, dan Newton (1642-1726/27) dengan kontribusi mereka dalam ranah mekanika, fisika, dan kalkulus.³⁰¹ Pada abad ke-18, Eropa memasuki Abad Pencerahan, suatu abad reorientasi radikal yang memengaruhi pemikiran dalam bidang politik, filsafat, komunikasi, dan juga sains—pada masa ini masih disebut sebagai “filsafat alam”.³⁰²

Sebagian akademisi telah menuduh teolog Islam besar, Abu Hamid al-Ghazali atau yang lebih dikenal sebagai Imam al-Ghazali yang hidup dari 1055 hingga 1111 Masehi, menjauhkan Islam dari penyelidikan ilmiah menuju fundamentalisme agama yang sempit. Fisikawan Pakistan, Pervez Amirali Hoodbhoy, memaparkan statistik suram dalam artikel *Physics Today* tahun 2007. Negara-negara Muslim memiliki sembilan ilmuwan, insinyur, dan teknisi per seribu orang, dibandingkan dengan rata-rata dunia yang hanya empat puluh satu orang.³⁰³

Atas pandangan Hoodbhoy, saya agak berbeda pendapat, diagnosis kemunduran sains dengan membuat hubungan antara agama dan ke-

²⁹⁹ Baca: Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, Jakarta: Paramadina, 1997, hlm. 21-22.

³⁰⁰ Baca: Edward Grant, “HISTORY OF SCIENCE: When Did Modern Science Begin?” *The American Scholar*, Vol. 66, No. 1, 1997, hlm. 105-113.

³⁰¹ Baca: Samir Okasha, *Philosophy of Science: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2016.

³⁰² Matthew White, “The Enlightenment”, *The British Library*, 2018, <https://www.bl.uk/restoration-18th-century-literature/articles/the-enlightenment> diakses 8 Oktober 2023.

³⁰³ Pervez Amirali Hoodbhoy, “Science and the Islamic World: The Quest for Rapprochement”, *Physics Today*, Volume 60, Issue 8, 2007.

munduran sains perlu kajian lebih cermat lagi karena sains sejatinya tidak dapat dicirikan oleh agama orang-orang yang terlibat. Selain itu, perlu riset yang lebih memadai, apakah pengaruh politik terhadap perkembangan sains lebih menonjol daripada pengaruh agama terhadap sains? Tuduhan selama ini atas kemunduran sains disebabkan oleh pengaruh al-Ghazali sebagai orang yang bertanggung jawab menghancurkan bangunan sains di dunia Islam.³⁰⁴ Al-Ghazali merepresentasikan golongan tradisi ortodoks dalam Islam dan dengan kitab *Tahafut* yang ditulis pada abad ke-11 Masehi, di mana mereka berasumsi bahwa pemikiran ortodoks kaum agamawan memenangkan pertempuran dengan aliran rasional atau pemikiran ilmiah. Dengan asumsi seperti ini, mereka beranggapan bahwa kemunduran sains dalam Islam dan dunia Islam tidak lagi memproduksi dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Bahkan menjauh dari filsafat dan sains.

Dalam kitab *Tahafut*, al-Ghazali merangkum persoalan filsafat secara perinci dan membaginya dalam 20 kelompok, kemudian menyimpulkan 3 (tiga) di antaranya dapat menyebabkan *kekufuran*, yaitu masalah keqadiman alam, kebangkitan rohani, dan ketidaktahuan Tuhan terhadap hal-hal yang partikular (*juz'iyat*).³⁰⁵ Serangan terhadap filsafat ini diulangi lagi dalam *Al-Munqidz min al-Dhalal* (Penyelamat Kesesatan) serta memasukan al-Farabi dan Ibn Sina yang mendukung pemikiran Aristoteles dalam tiga persoalan tersebut.³⁰⁶

Al-Ghazali juga menolak teori kausalitas. Padahal teori kausalitas adalah asas utama perkembangan sains, terutama menjamin prediktabilitas. Menyangkal teori ini, sebagaimana dituduhkan kepada al-Ghazali, sama saja dengan menyangkal sains. Karena itu, al-Ghazali dituduh sebagai pangkal kemunduran sains di dunia Islam. Ajarannya tentang “okasionalisme” (artinya: sesuatu terjadi bukan karena adanya hukum sebab-akibat yang “imanen”, tertanam dalam alam raya, melainkan karena kehendak Allah Swt.) dianggap menggali dan me-

³⁰⁴ Pervez Amirali Hoodbhoy, *Islam and Science: Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality*, London dan New Jersey: Zed Books, 1991, hlm. 104-107, 120.

³⁰⁵ Baca: Al-Ghazali, *Tahafut Al-Falasifah*, diterjemahkan ke bahasa Inggris (*Incoherence of The Philosophers*) oleh Sabih Ahmad Kamali, Pakistan Philosophical Congress, 1963.

³⁰⁶ Khudori Soleh, *Filsafat Islam dari Klasik sampai Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, hlm. 42.

ngubur sains hidup-hidup.

Apakah tuduhan-tuduhan ini relevan hanya ditimpakan kepada al-Ghazali seorang? Bagi yang membela al-Ghazali akan balik mempertanyakan, bukankah sangkalan terhadap hukum kausalitas dalam filsafat Barat juga diajukan oleh David Hume dan merupakan bagian dari kebangkitan sains di Barat?³⁰⁷

Tuduhan klise terhadap al-Ghazali justru dibantah sarjana Barat, misalnya Frank Griffel yang menulis *The Formation of Post-Classical Philosophy in Islam*.³⁰⁸ Tentu terlalu menyederhanakan kemunduran sains dalam dunia Islam dengan “menyalahkan” al-Ghazali seorang. Jika kita membaca sejarah zaman keemasan sains di dunia Islam, melampaui wafatnya al-Ghazali pada tahun 1111 M dan masih berlangsung sampai munculnya Renaisans di Italia pada abad ke-14. Pemikiran al-Ghazali yang oleh sebagian kalangan dianggap konservatif mungkin mempunyai pengaruh umat menjauhi filsafat dan sains, mengingat ia seorang ulama yang sangat berpengaruh, tapi ia tentu bukan satu-satunya penyebab kemunduran filsafat dan sains di dunia Islam. Pasca-serangan al-Ghazali terhadap filsafat, sebagian ulama mengharamkan filsafat tanpa memedulikan posisinya sebagai produk, pendekatan,

³⁰⁷ Meski al-Ghazali dan Hume sama-sama menolak hukum kausalitas, tentu argumennya berbeda. Al-Ghazali mungkin tidak sepenuhnya menolak prinsip sebab-akibat, namun yang ia tolak adalah aspek kemutlakannya. Bagi al-Ghazali, relasi sebab dan akibat hanyalah probabilitas. Hubungan sebab akibat tetap ada, tetapi berpijak pada kehendak Tuhan. Misalnya, api tidak mesti menjadi penyebab dari terbakarnya kertas. Tuhan bisa saja keluar dari kebiasaannya (okasionalisme). Inilah yang memungkinkan terjadinya mukjizat. Adapun David Hume, tidak melarikan kesimpulannya pada Tuhan. Hume sebagai empirisisme radikal, menolak hukum kausalitas. Menurut Hume, gagasan sebab-akibat adalah gagasan kompleks yang terdiri dari tiga gagasan mendasar: prioritas dalam waktu, kedekatan dalam ruang, dan hubungan yang diperlukan. Mengenai prioritas waktu, jika saya mengatakan bahwa peristiwa A menyebabkan peristiwa B, satu hal yang saya maksud adalah A terjadi sebelum B. Jika B terjadi sebelum A, maka tidak masuk akal untuk mengatakan bahwa A adalah penyebab B. Mengenai gagasan kedekatan, jika saya mengatakan bahwa A menyebabkan B, maka yang saya maksud adalah B berada di dekat, atau dekat dengan A. Misalnya, jika saya melempar batu dan pada saat itu jendela seseorang di Cina pecah, saya akan tidak menyimpulkan bahwa batu saya memecahkan jendela di sisi lain dunia. Jendela yang pecah dan batu itu harus berdekatan satu sama lain. Prioritas dan kedekatan saja, bagaimanapun, tidak membentuk keseluruhan gagasan kita tentang kausalitas. Misalnya, jika saya bersin dan lampu padam, saya tidak akan menyimpulkan bahwa bersin saya adalah penyebabnya, meskipun syarat prioritas dan kedekatan terpenuhi. Permasalahannya, bagaimana ketika bola biliar A mengenai bola biliar B, ada kekuatan yang diberikan oleh satu peristiwa ke peristiwa lainnya? Hume sebagai empirisisme radikal berpendapat bahwa itu hanya tesis salinan empirisnya, semua ide disalin dari kesan, sehingga ketika bola biliar satu membentur bola yang lain, maka akan muncul kesan bahwa dorongan dari satu bola dihadiri dengan gerakan bola kedua dan seterusnya. Padahal, menurut Hume, itu hanya merupakan urutan peristiwa dan kemudian kesan yang merangkai adanya hubungan kausalitas.

³⁰⁸ Frank Griffel, *The Formation of Post-Classical Philosophy in Islam*, Oxford: Oxford University Press, 2021.

atau metodologi. Padahal al-Ghazali tidak menyerang filsafat secara keseluruhan, hanya aspek metafisikanya notabene merupakan produk pemikiran karena dikhawatirkan menggelincirkan pada kekufuran. Al-Ghazali menulis kitab tentang kajian hukum, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, menggunakan epistemologi filsafat, yakni burhani untuk membumikan gagasannya tentang hukum.³⁰⁹

Sejarawan, David C. Lindberg (1935-2015), menyebut ada tiga faktor utama yang menyebabkan kemunduran filsafat dan sains di dunia Muslim. Pertama, serangan kaum konservatif terhadap filsafat dan sains semakin lama semakin gencar, ditunjukkan antara lain pada kasus pembakaran buku-buku filsafat yang terjadi di Cordoba. Kedua, krisis ekonomi dan politik. Harus diakui bahwa krisis ekonomi dan instabilitas politik sangat berpengaruh terhadap sains. Konflik berkepanjangan yang sering kali disertai dengan perang saudara telah mengakibatkan disintegrasi, krisis militer, dan hancurnya ekonomi menjelang abad ke-13 Masehi. Padahal perkembangan sains mensyaratkan adanya stabilitas politik dan dukungan ekonomi. Krisis ini makin parah setelah pembantaian Reconquista di Spanyol (1065-1248) dan invasi pasukan Mongol yang berhasil menduduki Baghdad pada 1258 M yang mengakibatkan perpustakaan dan berbagai fasilitas riset dan pendidikan porak-poranda. Ketiga, keterasingan dan marginalisasi filsafat dan sains dalam sistem pendidikan.³¹⁰

Di tengah hegemoni dan dominasi peradaban Barat modern, kesadaran akan ketertinggalan sains menjadi keprihatinan mendalam pada diri para intelektual Muslim kontemporer. Mungkin pertanyaan yang seharusnya kita tanyakan bukanlah “siapa aktor yang paling bertanggung jawab atas kemunduran dunia Islam dari filsafat dan sains”, melainkan “bagaimana tradisi intelektual Islam yang sebelumnya maju kemudian mengalami kemerosotan, bisa bangkit lagi sekarang?”

Para pemikir, seperti Sayyid Hossein Nasr,³¹¹ Fazlur Rahman Ma-

³⁰⁹ Khudori Soleh, *Filsafat Islam dari Klasik sampai Kontemporer*, Op. cit., hlm. 43.

³¹⁰ David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical*, Op. cit., hlm. 283-286.

³¹¹ Baca: Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, Cambridge: Harvard University Press, 1968; Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Science: an Illustrated Study*, London: World of Islam Festival Publishing Co. Ltd., 1976; Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, New York: Crossroad, 1989.

lik (1919-1988),³¹² Ismail Razi al-Faruqi (1921-1986),³¹³ Syed Muhammad Naquib al-Attas,³¹⁴ dan tentu banyak yang lain prihatin dan sangat bersemangat dalam upaya mencari solusi ketertinggalan umat Islam di bidang yang satu ini. Para pemikir Muslim kontemporer memiliki pandangan beragam terhadap filsafat dan sains modern. Pada satu sisi ada kelompok yang memujanya sedemikian rupa, dan mengharuskan umat Islam untuk meniru Barat apabila juga ingin maju dan mengejar ketertinggalannya. Pada sisi lain, sekelompok ilmuwan yang kritis terhadap Barat, dengan menyatakan bahwa sains yang berkembang di Barat selain memiliki kontribusi dalam memajukan dunia, pada saat yang sama juga memiliki peran yang besar dalam melahirkan berbagai problema, krisis kemanusiaan manusia modern dan juga sekularisme. Tetapi, dari pandangan yang beragam itu, menolak filsafat dan menjauih sains sama dengan bunuh diri intelektual!

G. Filsafat Islam Kontemporer

Dunia Islam kontemporer juga mengenal tokoh-tokoh brilian dalam bidang pemikiran dan filsafat. Sebut saja misalnya Abdullah Darraz, seorang ahli filsafat yang menyelesaikan pendidikannya di Universitas Sorbonne, dan karya monumentalnya yang mendapat penghargaan sebagai disertasi terbaik di Sorbonne dan direkomendasikan untuk diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa dunia adalah *The Moral World of the Qur'an*. Dalam karya tersebut, Darraz membandingkan gagasan-gagasan pemikir Barat seperti Kant dan Rorty terutama tentang etika dengan pandangan dunia Al-Qur'an. Hasilnya adalah bahwa pandangan dunia etis Al-Qur'an justru bisa menyelesaikan kebuntuan-kebuntuan dalam pemikiran Barat yang belum terurai.

Tokoh lainnya adalah Abdul Karim Hammad, yang menggagas

³¹² Baca: Fazlur Rahman Malik, *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1979; Fazlur Rahman Malik, *Islam and Modernity: the Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

³¹³ Baca: Ismail al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*, Washington: International Institute of Islamic Thought-IIIT, 1982; Ismail al-Faruqi, *Tauhid: It's Implications for Thought and Life*, Washington: International Institute of Islamic Thought-IIIT, 1982.

³¹⁴ Baca: Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: ABIM, 1978; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and The Philosophy of Science*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1989; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1991.

tentang paralelisme antara sains dengan struktur dalam proposisi-proposisi dalam Al-Qur'an. Setelah melakukan kritik terhadap tradisi berpikir Islam yang masih jumud, Abdul Karim Hammad membuat rancang-bangun sains Islam berbasis Al-Qur'an. Gagasan Hammad ini kemudian dilanjutkan oleh Muhammad Sharour melalui karya monumentalnya, *Al-Kitab wa Al-Qur'an Qira'ah Mu'ashirah* (Al-Kitab dan Al-Qur'an: Sebuah Pembacaan Kontemporer). Dalam buku tersebut, Sharour melakukan interpretasi saintifik dan metodologis terhadap terminologi-terminologi yang selama ini dianggap teologis menjadi terminologi teknis-metodologis-saintifik.

Tokoh lain yang juga sangat produktif dengan gagasan-gagasan progresifnya adalah Hassan Hanafi yang menggagas proyek besar yang ia sebut sebagai "oksidentalisme". Pengantar dari proyek tersebut ia tulis dalam karya yang berjudul *Muqaddimah fi Ilm al-Istigrab* yang ditulis dalam hampir 1.000 halaman. Setelah itu, ia melanjutkan dengan menulis puluhan karya sebagai kelanjutan dari proyek besarnya tersebut.

Dari Maroko, sebagai pelanjut dari Ibn Rusd adalah Muhammad Abid al-Jabiri dengan proyek *Naq al-Aql al-Arab* (Kritik Nalar Arab) dengan empat seri buku yaitu: (1) *Takwin al-Aql al-Arab* (Proses Formatif Nalar Arab); (2) *Binyah al-Aql al-Arab* (Struktur Nalar Arab). Dua karya ini digunakan oleh al-Jabiri untuk merealisasikan kritik nalar teoretis atau nalar murni dalam istilah Kant. Lalu karya selanjutnya: (3) *Al-Aql al-Siyasi al-Arabi* (Nalar Politis Arab); dan (4) *al-Aql al-Akhlaqi al-Arabi* (Nalar Etik Arab). Dua yang terakhir ini dihayatkan untuk melakukan kritik nalar praktis Islam. Selain itu, al-Jabiri juga telah menulis puluhan karya yang dihayatkan untuk membuka jalan bagi kebangkitan akademik dan intelektual Islam.

Tokoh lain dari Maroko yang tidak kalah produktif adalah Thaha Abdurrahman. Tokoh ahli logika, bahasa, filsafat dan pragmatik yang telah menulis puluhan karya brilian yang gagasan-gagasannya bukan hanya membeo ke pemikiran Barat, akan tetapi berpikir dengan identitasnya sendiri, merumuskan cara berpikir dan metode dengan berbasis pada tradisi keislaman yang kuat. Di antara karya-karyanya adalah *Naqd al-Hadasah* (Kritik Modernitas), *Fiqh al-Falsafah* (Fikih

Filsafat), *Su'al al-Amal* (Pertanyaan tentang Tindakan), dan puluhan karya lainnya.

Ini tentu dengan tidak melupakan tokoh-tokoh lain seperti Muhammad Arkoun, Muhammad Iqbal, Ali Syariati, Fazlur Rahman, Abdul Karim Saoros, Tayyib Tizini, Tariq Ramadhan, Nashr Hamid Abu Zaid, dan lain-lain yang juga memberikan kontribusi besar dalam perkembangan filsafat dan pemikiran Islam kontemporer.

H. Filsafat Islam di Indonesia

Perkembangan filsafat Islam di Indonesia telah mengalami perjalanan yang panjang dan beragam. Filsafat Islam di Indonesia dipengaruhi oleh berbagai faktor, termasuk sejarah, budaya, dan pemikiran intelektual lokal.

Pada awal masuknya Islam ke Indonesia, filsafat Islam lebih berkembang dalam bentuk tasawuf atau mistisisme Islam. Tasawuf mengajarkan pemahaman mendalam tentang hubungan antara manusia dan Tuhan dan penerapan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Tokoh-tokoh penting dalam perkembangan tasawuf di Indonesia antara lain Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumaterani, dan beberapa sufi.³¹⁵

Selanjutnya pada abad ke-19, dengan munculnya gerakan reformasi Islam, pemikiran intelektual dan filsafat Islam di Indonesia mulai mengalami pergeseran. Gerakan ini dipelopori oleh tokoh seperti Ahmad Dahlan, Muhammad Abduh, dan Haji Rasul. Mereka menekankan pentingnya penafsiran kembali ajaran Islam berdasarkan pemahaman yang rasional dan kontekstual.

Filsafat Islam mulai diperkenalkan ke publik pada tahun 1970-an oleh Harun Nasution dalam bukunya yang terkenal *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*.³¹⁶ Dalam buku ini, Harun telah memperkenalkan 6 (enam) filsuf Muslim yang terkenal, yaitu al-Kindi, al-Razi, al-Farabi, Ibn Sina dan Ibn Rusyd, setelah sebelumnya ia membicarakan tentang “Kontak Pertama antara Islam dan ilmu pengetahuan serta falsafah Yunani”. Dalam buku ini, Harun dengan singkat tetapi esensial mem-

³¹⁵ Baca: Asep Mulyaden, “*Ideologi Islam Tradisionalis dalam Tafsir*”, *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol 1, No 2, 2021, hlm. 187-197.

³¹⁶ Baca: Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973, hlm. 1-87.

perkenalkan biografi dan ajaran para filsuf Muslim tersebut, sehingga para mahasiswa Muslim, khususnya mahasiswa IAIN (sekarang UIN) di seluruh Indonesia, telah menyadari keberadaan filsafat Islam yang sebelumnya hampir tidak pernah diperkenalkan kepada mereka.

Dengan menjadikan buku tersebut sebagai buku wajib, maka Harun boleh dikata telah berhasil memperkenalkan filsafat Islam di Indonesia ini. Tetapi karena buku ini merupakan satu-satunya buku yang digunakan dalam matakuliah Filsafat Islam selama puluhan tahun, maka timbul kesan yang keliru bahwa seakan filsafat Islam hanya menghasilkan 6 (enam) orang filsuf sebagaimana yang diperkenalkan Harun Nasution.

Pada tahun 1987, Pustaka Jaya telah menerbitkan sebuah buku terjemahan yang bagus dan komprehensif tentang filsafat Islam karangan Majid Fakhri yang berjudul *Sejarah Filsafat Islam*,³¹⁷ sehingga kita juga mengetahui bahwa filsafat Islam bukan hanya mempunyai 6 (enam) filsuf, sebagaimana yang telah diperkenalkan oleh Harun Nasution, tetapi puluhan bahkan mungkin ratusan para filsuf yang tidak kalah hebatnya daripada filsuf-filsuf yang telah diperkenalkan sebelumnya.

Buku ini menjelaskan filsafat Islam dari sudut historis, yang meliputi paparan tentang perkembangan filsafat sebelum Islam, pada masa awal Islam, masa pertengahan dan masa modern kehadiran karya terjemahan ini, karena ia telah banyak mengubah persepsi yang keliru tentang filsafat Islam dari sudut lingkup, rentangan waktu, ajaran. Dengan membaca buku ini, kita mengetahui bahwa ternyata filsafat Islam tidak berhenti pada Ibn Rusyd sebagaimana dikesankan setelah membaca buku Harun, tetapi terus hidup dan berlangsung hingga saat ini.

Pada saat ini kita telah menikmati banyak informasi tentang filsafat Islam. Diterjemahkannya buku *History of Muslim Philosophy* yang diedit oleh M. Syarif secara parsial ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Para Filosof Muslim* telah memperkaya khazanah filsafat Islam di Indonesia.³¹⁸ Tambahan informasi yang sangat signifikan setelah pe-

³¹⁷ Baca: Majid Fakhri, *Sejarah Filsafat Islam*, Bandung: Dunia Pustaka Jaya, Cetakan Pertama, 1987, Edisi Elektronik: 2019.

³¹⁸ Baca: M. Syarif (Ed), *Para Filosof Muslim*, Bandung: Mizan, 1985.

nerbit Mizan menerjemahkan karya besar dalam sejarah filsafat Islam yang diedit oleh Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman berjudul *A History of Islamic Philosophy* ke dalam bahasa Indonesia, dengan *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam* (dua jilid).³¹⁹

Berbagai karya filosofis yang lebih spesifik (misalnya, yang membahas tentang pemikiran para filsuf tertentu) juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, seperti *The Philosophy of Mulla Sadra* yang ditulis oleh Fazlur Rahman Malik, yang membahas beberapa aspek dari pemikiran Mulla Shadra, atau *Knowledge and Illumination*. Karya Hussein Ziai membicarakan secara khusus filsafat iluminasi Suhrawardi. Namun sejauh ini, informasi ini lebih bersandar pada terjemahan dari karya asing, dan bukan karangan sarjana Muslim Indonesia sendiri.

Sedikit sekali karya filsafat Islam yang ditulis oleh para penulis negeri ini, misalnya, buku tentang Suhrawardi yang ditulis oleh Amroeni, khususnya kritik Suhrawardi terhadap filsafat peripatetik,³²⁰ atau yang ditulis oleh M. Iqbal tentang Ibn Rusyd, sebagai bapak rasionalisme.³²¹ Namun tulisan-tulisan tersebut masih bersifat studi tokoh, dan pada dasarnya diadaptasi dari sebuah tesis atau disertasi.

Salah satu pemikir Islam yang berpengaruh adalah Nurcholish Madjid. Ia adalah seorang intelektual Muslim yang memadukan pemikiran Islam dengan pemikiran Barat, terutama pemikiran filsafat modern dan demokrasi. Nurcholish Madjid mengajukan konsep “Islam yang progresif” yang menekankan pentingnya pembaruan dan kontekstualisasi ajaran Islam dalam menghadapi tantangan zaman.³²²

Pemikir besar Abdurrahman Wahid, yang lebih dikenal sebagai Gus Dur, adalah seorang tokoh Muslim Indonesia yang pernah menjabat sebagai Presiden Indonesia dari tahun 1999 hingga 2001. Selain peran politiknya, Gus Dur juga dikenal karena pemikirannya dalam

³¹⁹ Baca: Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman, *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, 2003.

³²⁰ Amroeni Drajat & Suhrawardi, *Kritik Falsafah Peripatetik*, Yogyakarta: LKIS, 2005.

³²¹ Muhammad Iqbal, *Ibn Rusyd dan Averroisme: Sebuah Pemberontakan Terhadap Agama*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004

³²² Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Dian Rakyat, 2005; Baca juga: Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2006.

bidang filsafat Islam. Pemikiran Gus Dur dalam bidang filsafat Islam sering kali mendorong kesadaran akan pentingnya pluralisme, toleransi, demokrasi, dan kebebasan beragama dalam perspektif agama Islam. Pemikirannya yang inklusif dan terbuka memberikan sumbangan signifikan dalam membentuk wacana filsafat Islam di Indonesia yang lebih terbuka.³²³

Selain Nurcholish Madjid dan Gus Dur, Achmad Zaini Dahlan dan Azyumardi Azra juga memberikan kontribusi penting dalam perkembangan filsafat Islam di Indonesia. Mereka mengajukan pemikiran-pemikiran yang beragam, termasuk pemikiran tentang Islam dan demokrasi, pemikiran Islam progresif, dan dialog antar-agama.

Sebenarnya, banyak filsuf Muslim milenial yang mempunyai pemikiran progresif, misalnya Fahrudin Faiz, Husein Jafar, dan Fuad Abdullah Harahap yang kajiannya banyak mewarnai YouTube. Ada juga yang mempunyai pemikiran brilian tapi tidak muncul di permukaan karena *tawadu'* (rendah hati), misalnya Firdaus menulis tentang filsafat komunikasi Al-Qur'an dengan berbagai turunan teoretis dan praksisnya. Dia menginisiasi diskusi dan dialog di akar rumput dan mengajak mereka untuk melakukan refleksi kritis tentang diri, lingkungan, sosial dalam forum komunal yang disebut "Sekolah Perjumpaan".

Perkembangan filsafat Islam di Indonesia merupakan refleksi dari keragaman dan dinamika masyarakat Indonesia. Meskipun terdapat beragam aliran dan pemikiran, filsafat Islam di Indonesia tetap berusaha menjaga keselarasan antara akidah (keyakinan) dan akal (rasio) serta mempromosikan pemahaman yang toleran dan inklusif terhadap kemajemukan.

³²³ Baca: Wahid Abdurrahman, *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007; Wahid Abdurrahman, *Muslim di Tengah Pergumulan*, Jakarta: LEPPENAS, 1983; Wahid Abdurrahman, *Dialog Intra Religius*, Yogyakarta: Kanisius, 1994; Wahid Abdurrahman, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Depok: Desantara, 2001.

Positivisme Hukum

Diskursus positivisme dalam kuliah-kuliah filsafat hukum acap kali berkuat pada pemikir-pemikir Barat, seperti John Austin, Hans Kelsen, hingga H.L.A. Hart. Padahal, di tahun-tahun silam, peradaban Timur, yakni Cina, pernah dibentuk oleh semangat suatu aliran bernama “legalisme”, yang diprakarsai oleh Shang Yang (商鞅, 390-338 SM), Shen Pu Hai (申不害, 395-337 SM), Shen Tao (慎到, 395-315 SM), Han Fei Tzu (韩非子, kira-kira 280-233 SM),³²⁴ Li Ssu (李斯, 280-208 SM), dan Li K’uei (李悝, 455-395 SM). Legalisme sendiri tergolong sebagai filsafat politik yang pragmatis. Berbeda dengan buku filsafat hukum umumnya yang hanya membahas positivisme hukum dari perspektif filsafat Barat, maka buku ini membahas positivisme hukum dari perspektif filsafat Timur dan filsafat Barat.

4.1. TERBITNYA POSITIVISME HUKUM KLASIK DI TIMUR (CINA)

Sejarawan Cina, Ssu Ma T’an (司马谈, 165-110 SM), menyebut aliran legalisme Cina sebagai *fachia* (法家). Sesuai dengan namanya, para legalis berambisi memperkuat posisi penguasa dengan membakukan instrumen pemerintahan. Aliran ini berjaya pada periode Negara-negara Berperang (*Warring States Period*), karena dipandang efektif untuk memerintah rakyat di tengah kekacauan, untuk kemudian diarahkan menuju negara yang kuat dan makmur.

Dimasukkannya legalisme dalam pembahasan bab ini didasarkan pada beberapa alasan yang kesemuanya meyakinkan penulis, bahwa

³²⁴ Budiono Kusumohamidjojo, “Han Fei Tzu’s Political Philosophy and Today’s China”, *MELINTAS*, 2009, hlm. 46. Baca juga: Tongdong Bai, “How to Defend a Small State?—Han Fei Zi, Plato, and Mencius”, *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, Vol. 20, Issue 2, 2021, hlm. 231-244.

legalisme Cina dapat digolongkan sebagai positivisme hukum klasik. Berikut adalah beberapa persamaan antara legalisme Cina dengan positivisme hukum sebagai pendasaran keyakinan penulis tersebut.

Pertama, positivisme hukum mensyaratkan hukum agar netral, bebas nilai, serta imparial/bebas dari kepentingan manusia.³²⁵ Legalisme, terutama gagasannya tentang “hsü” (虛) yang berarti kekosongan, mensyaratkan kriteria-kriteria serupa supaya hukum dijauhkan dari prasangka subjektif atau ketika mengenali fakta objektif suatu peristiwa hendaknya dihadapi dengan pikiran kosong.³²⁶

Kedua, positivisme hukum menegaskan bahwa “hukum untuk hukum”,³²⁷ yang secara implisit sama dengan apa yang legalisme tekankan soal *rule by law*-nya yang terformulasi dalam Fa (法) – Shu (術) – Shih (勢). Fa menekankan aspek kepastian hukum, yang olehnya hukum menjalankan negara, bukan sebaliknya, sehingga sekalipun penguasa lemah, hukum dengan jubah kepastiannya akan menguatkan mereka. Peranan kepastian hukum dalam legalisme juga memberi legitimasi terhadap pidana yang dijatuhkan kepada siapa yang dinilai melanggar hukum serta memberikan imbalan kepada yang mematuhi.

Shu, gagasan yang diinisiasi oleh legalis, yakni Shen Bu Hai,³²⁸ menghendaki agar administrasi birokrasi yang dijalankan penguasa berada di bawah pengawasan hukum sepenuhnya. Pengawasan ini diharapkan mampu membuat para penguasa menepikan niat pribadinya dan memilih untuk menjadikan hukum sebagai pedoman utama dalam berperilaku. Ini merupakan cerminan dari pemikiran Han Fei Tzu yang menyatakan, “It is dangerous for a ruler to trust others. He who trusts others can be manipulated by others” (bahaya bagi seorang penguasa memercayai orang lain. Barangsiapa menaruh percaya pada orang lain akan didalangi oleh orang lain). Karenanya, penguasa hanyalah menjadi kapal minyak bayangan dari mesin negara (*the shadowy oiler of the state machinery*).

³²⁵ Widodo Dwi Putro, *Kritik Terhadap Paradigma Positivisme Hukum*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2011, hlm. 55.

³²⁶ Kwang-Kuo Hwang, *Leadership Theory of Legalism and Its Function in Confucian Society*, 2008, hlm. 11.

³²⁷ Widodo Dwi Putro, *Kritik Terhadap Paradigma Positivisme Hukum*, Loc. cit.

³²⁸ C. Cheng, “Practical Philosophy versus Realpoliks”, *Journal of Chinese Philosophy* 49, 2022, hlm. 319.

Shih, yang diprakarsai oleh pemikir legalisme Shen Tao,³²⁹ menekankan peran penguasa sebagai pelegitimasi kekuasaan dan otoritas, sehingga setiap diri penguasa harus mempraktikkan nir-tindakan (*wu wei*, 无为), kekosongan, dan ketundukan.³³⁰

Ketiga, positivisme hukum menegaskan filsafat hukum yang abstrak, meskipun ia tetap menggolongkan dirinya sebagai suatu aliran filsafat hukum.³³¹ Serupa dengan itu, legalisme menentang konfusianisme karena *rule by virtue*-nya, yang dinilai tidak dapat diandalkan.

Keempat, baik legalisme maupun positivisme hukum bertendensi mengajarkan kemahiran hukum praktis, hanya saja berbeda dalam beberapa spesifikasi praktisnya. Misalnya, dalam pemikiran Shang Yang tentang “*tingfa*” (定法) menghendaki pemberian imbalan berupa kenaikan pangkat satu tingkat, menerima tambahan 1 *ch'ing* (顷)³³² ladang, serta 9 *mu* (亩)³³³ tanah di tempat tinggalnya kepada siapa yang berhasil memenggal dan mengambil kepala dari prajurit musuh.³³⁴ Ini merupakan salah satu kemahiran hukum yang ditekankan dalam legalisme demi menjaga martabat hukum dari para musuhnya. Kajian-kajian filsafat juga berusaha dimatikan oleh para legalis, yakni dengan membakar buku-buku Konfusius yang berpotensi meracuni pemikiran masyarakat sebagaimana yang diinisiasi oleh Li Ssu. Penyeruannya terhadap pembakaran buku-buku Konfusius dan melarang pendidikan bertajuk sejarah atas seizin Ch'in Shih Huang (秦始皇) selaku kaisar pertama (*first emperor*) inilah yang memicu konflik antara kaum legalis dan kaum Konfusianis pada gradasi yang lebih tinggi.³³⁵

Kelima, positivisme hukum menggunakan penalaran deduktif (silogisme) dalam menarik kesimpulan. Penalaran yang sama bekerja pada aliran legalisme yang memandang bahwa semua manusia itu sama, cenderung mementingkan dirinya sendiri. Oleh karena itu, para

³²⁹ *Ibid.*

³³⁰ Henrique Schneider, *An Introduction to Hanfei's Political Philosophy: The Way of the Ruler*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2018, hlm. 15-16.

³³¹ Widodo Dwi Putro, *Kritik Terhadap Paradigma Positivisme Hukum*, Op. cit., hlm. 55.

³³² Satuan luas yang setara dengan 100 *mu* atau 6,67 hektare.

³³³ Satuan luas sama dengan seperlima belas hektare.

³³⁴ Olivia Milburn, “*Headhunting in Ancient China: The History of Violence and Denial of Knowledge*”, *Bulletin of SOAS*, 2018, hlm. 104.

³³⁵ Chenglin Liu, “*Confucius and the Chinese Legal Tradition*”, *Michigan State Law Review*, Vol. 28 (3), 2020, hlm. 509.

legalis menerapkan hukum yang tegas kepada siapa yang melanggar-nya (premis mayor). Han Fei Tzu, Shang Yang, maupun Li Ssu termasuk manusia (premis minor). Maka, baik Han Fei Tzu, Shang Yang, maupun Li Ssu harus dijatuhi hukuman yang tegas jika didapati melanggar hukum (kesimpulan). Memang, pada akhirnya, ketiga tokoh tersohor legalis tersebut mengalami kematian tragis. Han Fei Tzu tewas usai menenggak racun yang diberikan mantan muridnya, Li Ssu, atas tuduhan bahwa Han Fei Tzu “bermuka dua”. Tuduhan itu diajukan Li Ssu ke hadapan Raja Ch’in yang menaruh kekaguman pada tulisan-tulisan Han Fei Tzu dan mengundangnya untuk memohon petunjuk terkait negaranya yang berada di ambang kehancuran. Han Fei Tzu sudah sempat menghadap Raja Ch’in, tetapi lebih dahulu Li Ssu membisikkan tuduhan bahwa Han Fei Tzu tentu akan melawan Ch’in, dan berpihak pada negaranya, yaitu Han. Lantas, Raja Ch’in menyerahkan Han Fei Tzu untuk diselidiki. Han Fei Tzu tidak dapat membela diri, barangkali ini dikarenakan kemampuan bicaranya yang buruk dan dirinya tidak sempat berkomunikasi dengan raja ketika tuduhan itu dilancarkan padanya, lantas ia memutuskan menenggak racun yang diberikan Li Ssu.³³⁶

Adapun Li Ssu mati mengenaskan diduga karena melakukan pengkhianatan terhadap Ch’in Shih Huang atas hasutan Chao Kao (赵高) dengan iming-iming kekuasaan. Tak disangka, Chao Kao mengkhianati Li Ssu di kemudian waktu, hingga membuat Li Ssu harus dieksekusi mati secara mengenaskan, yakni menjalani pidana yang ia tetapkan sendiri dalam hukum pidana yang berlaku saat itu, yakni Wu Hsing (五刑) atau “Lima Pidana”: (1) Mo (墨), Li Ssu dipidana dengan dicap besi panas pada keningnya; (2) Yi atau i (劓), hidung Li Ssu dipotong tanpa lebih dahulu dibius; (3) Yüeh (刖), di mana kaki Li Ssu dipotong; (4) Kung (宮), mendapati dirinya masih hidup, Li Ssu kemudian dikebiri; dan (5) Ta Pi (大辟), membelah badan Li Ssu dari pinggang, yang menjadi titik akhir kematiannya.³³⁷

³³⁶ Han Fei Zi, *Han Fei Zi: Basic Writings*, diterjemahkan oleh Burton, New York: Columbia University Press, 1893, hlm. 13-14.

³³⁷ Qu Lishi, “李斯怎么死的：死于自己制定的刑法之下”，2016, <http://m.qulishi.com/news/201611/140072.html> diakses 22 Juli 2023. Baca juga: Budiono Kusomohamidjojo, *Sejarah Filsafat Tiongkok: Suatu Pengantar Komprehensif*, Bandung: Penerbit Yrama Widya, 2022, hlm. 220-221.

Kematian mengenaskan juga menimpa tokoh penting legalis, Shang Yang, akibat pernah memperlakukan Ch'in Huiwen (秦惠文), raja dari Ch'in, seperti “rakyat jelata”. Atas hal tersebut, Shang Yang dituduh melakukan makar dan akhirnya dihukum mati dengan cara mengikatkan kepala, kedua tangan dan kaki Shang Yang pada lima ekor kuda yang kemudian dipecut untuk berlari ke jurusan yang berbeda,³³⁸ sehingga tercerai-berai anggota tubuhnya.

A. Prinsip Legalisme: Pengawasan dan Kepatuhan terhadap Hukum

Kecenderungan manusia yang mengejar keuntungan dan menghindari hukuman menggerakkan para legalis bersepakat menegakkan pilar dasar dalam pemerintahan *rule by law*-nya, yaitu menghukum secara keras dan tegas kepada siapa saja yang melanggar hukum serta memberi imbalan (*reward*) bagi mereka yang menaati hukum.³³⁹ Penerapan pola hukum semacam itu didasarkan pada kekhawatiran Shang Yang bahwa manusia akan memerjuangkan kepentingannya sendiri. Sebagai sesama legalis, Han Fei Tzu berpandangan serupa, bahwa manusia itu jahat. Bahkan hubungan suami-istri sekalipun, di mata Han Fei Tzu, didasarkan pada motivasi yang jahat. Han Fei Tzu menilai prokreasi sebagai salah satu motivasi jahat itu, di mana mereka (para orang tua) cenderung memikirkan kenyamanan mereka di kemudian hari melalui keberadaan anak. Artinya, mereka melakukan perhitungan untung-rugi dalam jangka panjang yang pada akhirnya dikembalikan pada kenyamanan mereka sendiri.³⁴⁰

“Penyatuan ganjaran, penyatuan hukuman, penyatuan pendidikan” (Cina: 壹赏 · 壹刑 · 壹教)³⁴¹ merupakan kebijaksanaan dalam legalisme yang terangkum dalam warisan pemikiran Shang Yang soal *tingfa* yang berarti “menerapkan standar objektif untuk semua orang”, dan *i min* (一民) yang berarti “memberlakukan asas sama rata, sama rasa”, spesifiknya: (1) menjatuhkan pidana untuk mereka yang merahasia-

³³⁸ Budiono Kusomohamidjojo, *Sejarah Filsafat Tiongkok: Suatu Pengantar Komprehensif*, Op. cit., hlm. 221.

³³⁹ *Ibid.*, hlm. 214.

³⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 225.

³⁴¹ Lihat: Teks karya Shang Jun Shu “赏刑 - Rewards and Punishments”.

kan suatu kejahatan setimpal dengan hukuman yang dijatuhkan kepada pelaku kejahatan sebenarnya; (2) menghapuskan hak atas tanah dan memberikannya kepada tentara menurut sukses militernya; (3) memajukan pertanian dengan mendahulukan pertanian terhadap perdagangan; (4) membakar buku-buku Konfusius dengan harapan pengaruh-pengaruh Konfusianisme ikut tenggelam.³⁴² Potret tragedi *burying books and burying Confucian scholars* selama pemerintahan Ch'in Shih Huang sangat membekas dalam ingatan para pengikut Konfusianisme.³⁴³ Han Fei Tzu berpandangan bahwa di negara yang penguasanya cerdas, tidak perlu ada buku. Cukup hukum itu sendiri-lah yang mengajar.

Pemerintahan legalisme mengundang kritik sekaligus apresiasi, salah satunya dari sosok Ssuma T'an, seorang astronom sekaligus sejarawan Cina selama Dinasti Han Barat. Menurutny, legalisme merupakan kebijakan satu kali (*one-time*) yang tidak pas untuk diterapkan berkepanjangan. Penerapannya secara berkepanjangan membuatnya terkesan berdarah-dingin (*cold-blooded*), terlebih dengan pemaksaannya terhadap setiap orang untuk mematuhi hukum yang ditetapkan. Meski begitu, Ssuma T'an mengapresiasi komitmen para legalis dalam menjaga kesakralan hierarki dengan tetap membedakan secara tegas antara peranan penguasa dan peranan rakyat (*between the ruler and the ruled*), sehingga keduanya berada dalam lingkarannya masing-masing.³⁴⁴

Wajah ganas hukum di bawah kendali legalisme mengukir kesan seram pada para pembacanya. Bagaimana tidak, hukuman kejam tidak segan-segan dijatuhkan bahkan kepada para legalis sekalipun, tidak peduli jika pun itu berarti "senjata makan tuan". Ketegasan legalisme tersebut memang patut diacungi jempol meskipun juga memancing kritik. Namun, ketegasan dari penegakan hukum *à la* legalis semacam itu tentu bukan tanpa alasan, melainkan telah disesuaikan

³⁴² Budiono Kusomohamidjojo, *Sejarah Filsafat Tiongkok: Suatu Pengantar Komprehensif*, Op. cit., hlm. 215-216.

³⁴³ Sen Qi & Xinyi Wang, "An Analysis of the Reason Why Confucianism Become an Orthodox Thought in the Han Dynasty", *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 638, 2021, hlm. 703.

³⁴⁴ Paul R. Gordin, "Persistent Misconceptions About Chinese Legalism", *Journal of Chinese Philosophy* 38 (1), 2011, hlm. 89.

dengan konteks saat Ch'in Shih Huang berhasil menyatukan berbagai kerajaan di Cina yang semula saling berseteru. Legalisme dipandang sebagai aliran hukum yang tepat-guna dalam membaca tanda-tanda perubahan zaman melalui pemerintahan pusat yang terorganisasi dengan canggih.³⁴⁵ Tembok Besar Cina adalah salah satu warisan kejayaan legalis, terutama di bawah pemerintahan Ch'in Shih Huang, meski harus diakui bahwa dalam proses pembangunannya menelan begitu banyak korban.³⁴⁶ Dalam laman History disebutkan, bahwa pembangunan proyek ini memakan sebanyak kurang-lebih 400.000 jiwa.³⁴⁷

Terlepas dari itu wajah-wajah mengerikannya, legalisme memiliki kelebihan yang patut diakui. Pertama, legalisme lebih realistis menjawab kebutuhan masyarakat yang berada dalam kekacauan,³⁴⁸ sebagaimana yang digambarkan Hobbes sebagai “*homo homini lupus*” (manusia adalah serigala bagi manusia lain).³⁴⁹ Dibanding mempeributkan keadilan yang begitu beragam coraknya, para legalis menilai ketertiban lebih tepat-guna diterapkan pada diri manusia yang memiliki hakikat jahat dan konteks masyarakat yang didominasi keadaan kaotis. Ini diperkuat juga dengan ujar Han Fei Tzu,

“[Pada masa lalu] jumlah rakyat sedikit, sedangkan bahan kebutuhan hidup jumlahnya banyak. Oleh karena itu, orang-orang tidak saling berselisih. Tetapi, sekarang ini orang tidak menganggap sebagai sebuah keluarga besar lagi. Bila dengan jumlah anak lima, dan setiap anak kembali lagi memiliki lima anak, sehingga sebelum kematian kakeknya, mungkin telah ada dua puluh lima orang cucu, akibatnya rakyat berjumlah [semakin] banyak, sementara bahan kebutuhan hidup jumlahnya [semakin] sedikit. Sementara seseorang harus bekerja keras dengan penghasilan yang kecil. Akhirnya, pertengkaran di antara orang kerap terjadi.”³⁵⁰

Keprihatinan Han Fei Tzu tersebutlah yang semakin mempertajam co-

³⁴⁵ Budiono Kusomohamidjojo, *Sejarah Filsafat Tiongkok: Suatu Pengantar Komprehensif*, Op. cit., hlm. 214.

³⁴⁶ Dennis R.M. Campbell, “Zhou and Qin Dynasty: China”, *World History Project*, hlm. 4.

³⁴⁷ History, “Great Wall of China”, 2023, <https://www.history.com/topics/ancient-china/great-wall-of-china>, diakses pada 25 Juli 2023.

³⁴⁸ Ying-Syuan Huang & Anila Ashgar, “The Political Initiative of Taiwan's Education for Sustainable Development: Looking Through the Lens of Chinese Legalism”, *Policy Futures in Education*, Vol. 19(8), 2021, hlm. 928.

³⁴⁹ Maximilian Lakitsch, “Hobbes in the Anthropocene: Reconsidering the State of Nature in Its Relevance for Governing”, *Alternatives: Global, Local, Political*, Vol. 46 (1), 2021, hlm. 6.

³⁵⁰ Fung Yu-Lan, *Sejarah Filsafat Cina*, Op. cit., hlm. 207.

rak hukum, yakni menjatuhkan hukuman atau memberikan imbalan.

Kedua, hukum benar-benar dihormati dalam legalisme, bahkan melebihi penghormatan akan moralitas yang dijunjung para pengikut Konfusianisme. Menurut Han Fei Tzu, urusan moralitas merupakan keutamaan yang tidak dapat dipraktikkan. Untuk itu, para legalis lebih bersandar pada *fa* sebagai “kontrol institusi sosial”.³⁵¹ Penempatan hukum di atas penguasa dan penguasa di atas rakyat membentuk hierarki yang menampakkan keteraturan pemerintahan suatu negara.

Ketiga, dengan menempatkan hukum di atas penguasa dan rakyat, menjadi tidak berlaku ungkapan “hukum tajam ke bawah, tumpul ke atas”, sebab penguasa sekalipun tidak luput dari pengawasan hukum. Artinya, hukum tidak hanya berfokus mengatur rakyat dengan *Erh Ping* (二柄) atau “dua tangan penguasa” dalam hal memberi hukuman dan imbalan,³⁵² melainkan juga menerapkan hal yang sama pada penguasa. Ini terbukti dengan dipidana matinya Han Fei Tzu, Shang Yang, maupun Li Ssu. Melalui catatan sejarah tersebut, hukum benar-benar adil dalam hal tidak membedakan perlakuan antara kepada rakyat dengan penguasa, sekaligus merupakan wujud komitmen para legalis terhadap hukum.

B. Kritik terhadap Legalisme

Kelemahan aliran legalisme dapat dikaji melalui perspektif aliran-aliran lain, seperti Konfusianisme dan Taoisme. Aliran legalisme tidak menghiraukan pertanyaan-pertanyaan mengenai alam realitas maupun tujuan hidup manusia sebagaimana dipikirkan oleh para pemikir dalam aliran Konfusianisme, Taoisme, maupun Mohisme.³⁵³

Aliran Konfusianisme (*Juchia*, 儒家) merupakan aliran yang diinisiiasi oleh Konfusius, kemudian diabadikan serta dikembangkan oleh para muridnya mengenai pentingnya membangun masyarakat yang harmonis, di mana manusia berperilaku sesuai dengan akal dan moralnya, sehingga dari kehidupan tersebut tercipta negara yang damai

³⁵¹ Ying-Syuan Huang & Anila Ashgar, “The Political Initiative of Taiwan’s Education for Sustainable Development: Looking Through the Lens of Chinese Legalism”, hlm. 929.

³⁵² Owen Flanagan & Jing Hu, “Han Fei Tzu’s Philosophical Psychology: Human Nature, Scarcity, and the Neo-Darwinian Consensus”, *Journal of Chinese Philosophy*, 38 (2), 2011, hlm. 315.

³⁵³ Budiono Kusumohamidjojo, *Sejarah Filsafat Tiongkok: Suatu Pengantar Komprehensif*, Op. cit., hlm. 213.

sejahtera.³⁵⁴ Inti dalam seluruh ajaran Konfusius terangkum dalam *golden rule*-nya, “Jangan lakukan kepada orang lain apa yang Anda tidak ingin orang lain lakukan kepada Anda,” sebagaimana termaktub pada *Analek Konfusius* 12.2.³⁵⁵

Serupa namun tak sama dengan itu, Taoisme (道家, Taochia) yang acap kali dihubungkan dengan sosok Lao Tzu (老子, tuan yang terhormat). Perlu diketahui, Lao Tzu bukanlah pendiri aliran Taoisme. Bahkan, sosoknya dalam kenyataan masih menjadi perdebatan. Beberapa penelitian menyebutkan sosoknya sebagai “pseudo-historical figure” yang biografinya “dihidupkan” oleh Ssuma Ch’ien (司马迁, kira-kira 145-86 SM). Harmoni manusia dengan alam menjadi penekanan aliran ini, dilambangkannya dengan Yin-Yang sebagai simbol oposisi yang komplementer. Filsafat ini berpedoman pada kitab *Tao Te Ching* yang terdiri dari 81 bab.³⁵⁶

Adapun Mohisme (墨家, Mochia) merupakan antitesis terhadap baik Konfusianisme maupun Taoisme. Jika Konfusianisme menekankan “*the way of ren*”,³⁵⁷ maka Mohisme menekankan pada “*the way of yi*”.³⁵⁸ Sosok di balik Mohisme ialah Mo Ti (墨翟). Mohisme memberi penekanan pada arti kemanfaatan (*benefit*) dalam kepatuhan masyarakat terhadap norma-norma yang mengitarinya. Artinya, kehidupan yang ideal dalam pandangan para Mohis adalah dengan hidup mematuhi norma dan hidup saling menguntungkan serta sedapat mungkin menghindari kerugian orang lain.³⁵⁹ Ch’ien ai (兼愛) atau “kasih semesta”³⁶⁰ menjadi keutamaan yang dijunjung tinggi dalam Mohisme.

Dari ketiga aliran di atas, Konfusianisme merupakan antitesis utama legalisme. Alih-alih menertibkan manusia dengan hukuman atau

³⁵⁴ Vu Hong An, “Overview of Confucianism and the Basic Content of Confucianism”, *South Asian Research Journal of Humanities and Social Sciences*, Vol. 2, Issue 4, 2020, hlm. 285.

³⁵⁵ Roberto Eno, *The Analect Confucius* (versi 2.21), 2015, hlm. 59.

³⁵⁶ Lebih lanjut, baca: Mao-ling Hasenkamp & Zhanli Sun, “Rethinking Human-Nature Relationships: Daoism’s Contribution to Transcultural Sociotechnical Imaginaries”, *The Professor Geographer*.

³⁵⁷ “Jen” di sini mengacu pada “jenta” (仁道), yang berarti jalan menuju manusia yang sempurna nan bijaksana.

³⁵⁸ “Yi” atau “i” di sini mengacu pada “itao” (義道), yang berarti jalan kebenaran.

³⁵⁹ Hui-chieh Loy, “The Nature and Scope of Mohist Morality”, *Journal of Confucian Philosophy and Culture*, Vol. 36, 2021, hlm. 117.

³⁶⁰ Budiono Kusomohamidjojo, *Sejarah Filsafat Tiongkok: Suatu Pengantar Komprehensif*, Op. cit., hlm. 129.

imbangan, Konfusius memilih menertibkan masyarakat melalui “li” (礼) yang memiliki arti “prosedur, adat istiadat, ritual”.³⁶¹ Kaum Konfusianis percaya bahwa manusia pada dasarnya baik. Ia hanya perlu terus mengasah kebaikan itu melalui ritual, adat istiadat, sebagaimana ia ungkap dalam *Analek Konfusius* 2.4,³⁶²

“Ketika saya berusia lima belas tahun, saya menetapkan hati saya untuk belajar. Pada usia tiga puluh, saya memiliki pendirian saya sendiri. Pada usia empat puluh tahun, saya tidak dihebohkan kebingungan. Pada usia lima puluh tahun, saya paham perintah *T’ien*. Pada usia enam puluh tahun, saya mendengarnya dengan telinga yang patuh. Pada usia tujuh puluh tahun, saya mengikuti keinginan hati saya tanpa melewati batas.”

Dengan demikian, kritik Konfusianisme terhadap legalisme menyasar kepatuhan manusia terhadap hukum jika didasarkan pada ancaman. Kepatuhan dengan dasar semacam itu tidak akan mendidik manusia menjadi bijaksana. Penegakan hukum yang penuh ancaman dengan maksud menakut-nakuti orang melakukan pelanggaran hukum, sebenarnya hanya “menunda” orang melancarkan kepentingannya sendiri. Artinya, kepatuhan itu hanya berlaku ketika mata hukum sedang tertuju pada orang itu, selebihnya, manusia akan melanggarnya. Hal ini memang terjadi pada diri Li Ssu, misalnya, meski akhirnya dia dihukum mati juga. Untuk itu, Konfusius mengutamakan kultivasi diri seseorang. Alih-alih mengajari orang lain, adalah lebih baik mengajari diri sendiri terlebih dahulu untuk hidup berkeutamaan, hingga menjadi sosok teladan atau manusia berkeutamaan (君子).³⁶³ Mengacu pada *Analek Konfusius* 2.1, Konfusius juga menyinggung bahwa, “Ia yang menjalankan pemerintahan melalui kebajikannya dapat dibandingkan dengan bintang kutub utara, yang mempertahankan tempatnya dan semua bintang mengarah ke sana.”

Kedua, kritik terhadap legalisme jika menggunakan perspektif aliran Taoisme dapat dilihat dari ungkapan salah seorang Taois, yakni Chuang Tzu (庄子), dalam teks *Chuang Tzu* 3.1,³⁶⁴

³⁶¹ *Ibid.*, hlm. 227.

³⁶² Roberto Eno, *The Analect Confucius* (versi 2.21), 2015, hlm. 5.

³⁶³ Ge Xiaoyu, Li Xiaoming, Hou Yubo, “Confucian Ideal Personality Traits (Junzi Personality): Exploration of Psychological Measurement”, *Acta Psychologica Sinica*, Vol. 53, No. 12, 2021, hlm. 1321.

³⁶⁴ Roberto Eno, *Zhuangzi: Inner Chapter* (versi 1.1), 2019, hlm. 27.

“... Berhati-hatilah terhadap nama baik jika Anda berbuat baik, berhati-hatilah terhadap hukuman jika Anda berbuat jahat. Ambillah jalan tengah alami sebagai jalan tetap Anda. [Dengan demikian] Anda dapat melindungi tubuh Anda, memenuhi hidup Anda, mengasuh kerabat Anda, dan menjalani hidup Anda sepenuhnya.”

Apa yang hendak disampaikan Chuang Tzu ialah agar seseorang itu tidak hidup terlalu ekstrem atau menghidupi keekstreman. Hal ini seiring dengan spirit Taoisme yang mengutamakan keseimbangan atau harmoni sebagaimana disimbolkan dengan Yin-Yang (阴阳).³⁶⁵ Oposisi-komplementer Yin-Yang juga diungkapkan dalam Tao Te Ching (道德经), tepatnya Bab 42,³⁶⁶

“Tao melahirkan Satu. Satu melahirkan Dua. Dua melahirkan Tiga. Tiga melahirkan segalanya. Semua hal membawa Yin, namun memeluk Yang. Mereka memadukan napas hidup mereka untuk menghasilkan keharmonisan.”

Melalui kutipan-kutipan tersebut, kritik terhadap legalisme dalam hal ini ialah legalisme terlalu menghunjamkan keekstreman dalam memandang manusia dan dalam menegakkan hukum. Manusia dalam pandangan legalisme dipandang egois adanya, tanpa mengindahkan sisi-sisi baik manusia, sehingga penegakan hukumnya begitu ekstrem (hitam-putih): jika jahat, lantas dihukum; jika menguntungkan negara, lantas diberi imbalan. Padahal, Yin-Yang tidak hanya berhenti pada pembacaan sebagai oposisi, melainkan juga komplementer, yang disimbolkan dengan adanya titik putih pada bagian hitam dan titik hitam pada bagian putih. Hal ini juga dilukiskan dengan garis tengah yang meliuk, bukan lurus, sebagai simbol pengingkaran terhadap keekstreman.³⁶⁷

Masih seputar kritik terhadap legalisme, terlepas dari penghormatan yang begitu tinggi para kaum legalis terhadap hukum, namun penulis mempertanyakan batasan antara kedudukan hukum dengan

³⁶⁵ Lihat: David McLachlan Jeffrey, “Ancient Daoist Wisdom and Its Associated Principle of Yin-Yang for Contemporary Classroom as Foundations for a Harmonious World”, *Philosophical Inquiry in Education*, Vol. 28, 2021, hlm. 237.

³⁶⁶ Lu Chu Yi, “Yin Yang: A New Perspective in Understanding the Development of Religion in Contemporary China”, *Cultural and Religious Studies*, Vol. 2, No. 2, 2014, hlm. 79. Baca juga: Michael Slote, “Natural Autonomy, Dual Virtue, and Yin-Yang”, *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, Vol. 19, Issue 1, 2020, hlm. 1-10, DOI: 10.1007/s11712-019-09700-4.

³⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 81.

penguasa sebagai pembentuk hukum legalisme yang cukup kabur. Artinya, hukum tertulis bagaimanapun dalam hal ini merupakan produk penguasa. Siapa dapat menjamin hukum itu murni memuat kepentingan penguasa atau kepentingan bersama jika hanya penguasa yang “menghidupkan” hukum melalui kekuasaannya dan rakyat hanya ditugaskan untuk mematuhi?

4.2. TERBITNYA POSITIVISME DI BARAT

Positivisme lahir dan dimatangkan oleh perubahan besar yang terjadi pada masyarakat Eropa terutama setelah meletus Revolusi Industri di Inggris dan Revolusi Borjuis di Perancis pada pertengahan abad ke-18. Munculnya tata produksi baru yang didasari prinsip akumulasi modal mulai menggeser *mode of production* zaman feodalisme menyebabkan kelas menengah baru (borjuis) mulai berani secara terbuka menentang kekuasaan feodal.³⁶⁸ Seiring dengan perubahan *mode of production* dan penemuan-penemuan teknologi baru, mulai muncul kesadaran yang sama sekali baru tentang hakikat manusia dan alam.³⁶⁹

Dominasi kekuasaan raja dan gereja sebagai rezim pengetahuan (epistemologi) lama di Eropa mulai digugat; di mana-mana muncul pemikiran yang membuktikan kekeliruan berpikir biarawan dan raja. Banyak martir yang harus membayar harga kebebasan ilmiah dengan nyawanya sendiri. Giordano Bruno (1548-1600) dibakar hidup-hidup, Galileo dua kali diadili oleh pengadilan dan dipaksa dengan tekanan psikis untuk menyangkal pandangannya,³⁷⁰ Descartes harus lari ke

³⁶⁸ Di Perancis, kekuasaan absolut Raja Louis XVI ditumbangkan dengan berdarah-darah. Adapun di Inggris struktur politik lebih Liberal semenjak diberlakukan Magna Charta yang menjamin kepemilikan pribadi dan pemerintahan yang lebih terbuka. Lihat: E.P. Thompson, *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture*, The Merlin Press, 2010, hlm. 185-351.

³⁶⁹ Mulanya, manusia menghadapi alam dengan ketakutan. Saat itu manusia menganggap kuburan, hailintar, angin, batu besar, makhluk halus, serta kekuatan-kekuatan gaib lain sebagai kekuatan luar biasa yang menentukan hidup manusia. Namun, sejak ilmu dan teknologi modern mampu menyingkap misteri peristiwa alamiah, manusia tidak lagi menghadapi alam dengan ketakutan, melainkan dengan kalkulasi ilmiah.

³⁷⁰ Salah satu penemuan Galileo yang penting di bidang astronomi adalah teori yang mengukuhkan teori Copernicus (heliosentris), yaitu bumi dan semua planet lainnya berputar mengelilingi matahari, bertentangan dengan teori geosentris Aristoteles. Agustus 1632 pengadilan gereja melarang penerbitan buku *Dialogue on the Two Chief World Systems* yang diterbitkan di Florence, Italia, 1632. Pada Desember 1633, Galileo diadili dan dijatuhi hukuman seumur hidup. Ia dituduh menyebarkan teori yang menentang isi Alkitab, ajaran sesat dan menghina ajaran gereja. Buku terakhirnya *Dialogue on the Two Chief World Systems* akhirnya diterbitkan di Leiden, Belanda, di tahun 1638. (Wikipedia, “Galileo Galilei”)

Belanda karena menghindari ancaman pembunuhan rezim Perancis yang berkuasa saat itu. Buku Descartes yang berjudul *Discourse de la Method* dilarang beredar. Bahkan Episkopal Perancis yang menguasai hampir seluruh Eropa saat itu melarang buku itu diajarkan di berbagai perguruan tinggi, termasuk Universitas Oxford.³⁷¹ Bisa dibayangkan bagaimana susah-payahnya perjuangan masyarakat Eropa saat itu sampai harus berdarah-darah dalam memperoleh kebebasan, kebenaran, dan keadilan hingga tampilannya saat ini.

Gairah pencarian kebenaran tidak terbendung dan meluap sejak Pencerahan (*Aufklärung*) lahir di Eropa bersama ledakan deklarasi “*Sapere Aude!*” Selain menggugat norma-norma pengetahuan lama, para pemikir pencerahan juga menawarkan sistem pengetahuan baru yang bersifat ilmiah menggantikan kepercayaan (teologi) dan filsafat lama yang spekulatif dan cenderung mistis.³⁷² Dominasi agama digeser oleh ilmu pengetahuan; gereja mulai tidak diminati bersamaan dengan munculnya universitas-universitas; puncaknya, pengetahuan metafisis diganti dengan pengetahuan rasional dan empiris; apa yang dianggap mitos disingkirkan, diganti dengan pengetahuan ilmiah dan objektif.

Tatkala kajian-kajian metafisis yang dominan sepanjang Abad Pertengahan ditinggalkan dan dipandang sebagai biang keladi keteringgalan peradaban manusia, muncullah ilmu-ilmu alam yang lebih dapat memberikan jaminan kepastian dan dapat diprediksikan.³⁷³

lei”, 2023, diakses http://en.wikipedia.org/wiki/Galileo_Galilei). Baca juga: C.G. Wood, “*Renaissance genius: Galileo Galilei & his legacy to modern science*”, *Choice*, Vol. 47, Issue 6, 2010.

³⁷¹ Pada masa itu pengaruh Paus sangat kuat memengaruhi kebijakan universitas-universitas, terlebih lagi pendirian universitas-universitas di Eropa harus melalui izin dari Paus. Universitas Oxford diberi izin Paus pada tahun 1167 dan Cambridge tahun 1207. Lihat: kata pengantar dari Mansel Davies dan Winwood Reade dalam buku Oemar Amin Hoesin, *Kultur Islam: Sejarah Perkembangan Kebudayaan Islam dan Pengaruhnya dalam Dunia Internasional*, terjemahan H. Zainal Abidin Ahmad, cetakan kedua, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hlm. 10.

³⁷² Teologi dan filsafat tidak lagi menempati tempat terpenting dahulu, karena spekulasi atas alam raya telah digantikan oleh ilmu pengetahuan. Adanya teleskop-radio dan pesawat antariksa membuat manusia tidak perlu menerka-nerka sifat dan cakupan tata surya. Bahkan misteri kejiwaan manusia kini tersingkap oleh neurobiologi dan psikologi. Filsafat sebagai induk semang ilmu pengetahuan diturunkan derajatnya oleh ilmu fisika, biologi, diikuti belakangan oleh sosiologi (sosiologi awalnya oleh kaum positivis dianggap sebagai fisika sosial). Lihat: Alan Woods & Ted Grant, *Marxist Philosophy and Modern Science*, diterjemahkan oleh Thariq N., *Revolusi Berpikir dalam Ilmu Pengetahuan Modern*, Wellred, 1995. Baca juga: Chen Yuehua, “*Corrigendum: Medieval philosophy and theology*”, *Hervormde Theologische Studies*, Vol. 79, Issue 1, 2023, DOI: 10.4102/hts.v79i1.8591.

³⁷³ Menurut Bertrand Russel, ada dua hal terpenting yang menandai awal sejarah modern, yakni runtuhnya otoritas gereja dan menguatnya otoritas keilmuan (sains). Lihat: Bertrand Russell, *Sejarah*

Melalui rasionalisme dan empirisme, ilmu-ilmu alam berusaha mengembangkan konsep teori murni. Dengan mengambil sikap teoretis murni, ilmu-ilmu alam dapat membebaskan diri dari dorongan kepentingan-kepentingan manusiawi (subjektif), sehingga dengan jalan ini mereka mendapatkan kebenaran objektif. Dengan jalan pemurnian ini, positivisme mengklaim dirinya pengetahuan yang bebas dari kepentingan (disinterested), sehingga teori-teori yang dihasilkannya pun bersifat netral.

Positivisme yang dirintis Auguste Comte (1798-1857) adalah puncak pembersihan pengetahuan dari kepentingan subjektif. Dalam pencariannya terhadap hukum perkembangan masyarakat, Comte membaginya menjadi tiga fase yakni, teologi, metafisis, dan positif. Positivisme menganggap pengetahuan mengenai fakta objektif sebagai pengetahuan yang ilmiah. Dengan menyingkirkan pengetahuan yang melampaui fakta, positivisme bermaksud mengakhiri riwayat metafisika sekaligus mengistirahatkan filsafat dari kerja spekulasinya. “Bapak positivisme” dalam bukunya *Cours de Philosophie Positive*, memperkenalkan hukum tiga tahap (*the law of three stages*) yang menjelaskan bagaimana sejarah manusia dan jiwa manusia baik secara individual maupun keseluruhan, berkembang menurut hukum tiga tahap, yaitu: (1) tahap teologi atau fiktif; (2) tahap metafisika atau abstrak; dan (3) tahap positif atau riil. Masyarakat tahap positif, kata Comte, adalah masyarakat yang ideal, sebagaimana dikatakan Comte sebagai berikut:³⁷⁴

“....through three successive stages: the Theological stage, in which free play is given to spontaneous fictions admitting of no proof; the Metaphysical stage, characterised by the prevalence of personified abstractions or entities; lastly, the Positive stage, based upon an exact view of the real facts of the case. The first, though purely provisional, is invariably the point from which we start; the third is the only permanent or normal state; the second has but a modifying or rather a solvent influence, which qualifies it for regulating the transition from the first stage to the third. We begin with theological Imagination, thence we pass through metaphysical Discussion, and we end at last

Filsafat Barat dan Kaitannya dengan Kondisi Sosial-Politik Zaman Kuno hingga Sekarang, terjemahan Sigit Jatmiko, dkk., Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, hlm. 645.

³⁷⁴ Auguste Comte, **A General View of Positivism**, diterjemahkan oleh H.J. Bridges (1865) dan diterbitkan ulang oleh Cambridge University Press, 2009, hlm. 34-35. Baca juga: Michael Sonenscher, “Positive Thinking: Social Science, Sociology and the Intellectual Legacy of Auguste Comte”, *Modern Intellectual History*, Vol. 19, Issue 3, 2022, hlm. 947-957, DOI: 10.1017/S1479244321000226.

with positive Demonstration. Thus by means of this one general law we are enabled to take a comprehensive and simultaneous view of the past, present, and future of Humanity."

Pada tahap pertama, postulat ilmiah bersandar pada teologi, sehingga ilmu merupakan penjabaran (deduksi) dari ajaran agama. Dalam tahap ini pula menurut Comte, umat manusia merupakan sebab-sebab terakhir di belakang peristiwa-peristiwa alam dan menemukannya dalam kekuatan-kekuatan ini, entah disebut dewa-dewa atau Allah Sang Pencipta. Lalu, zaman ini dibagi menjadi tiga subbagian. Pada subtahap yang paling primitif dan kekanak-kanakan, yaitu tahap fetisisme atau animisme, manusia menganggap objek-objek fisik itu berjiwa, berkehendak, berhasrat. Pada tahap berikutnya, politeisme, kekuatan alam itu diproyeksikan dalam rupa dewa-dewa. Akhirnya, pada tahap monoteisme, dewa-dewa dipadukan menjadi satu kekuatan adimanusiawi yang disebut Allah. Pada tahap kedua postulat ilmiah didasarkan pada metafisika, yaitu keraguan mengenai eksistensi objek yang ditelaah. Umat manusia berkembang dalam pengetahuannya seperti seseorang melangkah pada masa remajanya. Kekuatan adimanusiawi dalam tahap sebelumnya itu sekarang diubah menjadi abstraksi metafisis, misalnya: konsep "ether", "causa", dan seterusnya. Dengan demikian, peralihan ke tahap ini diselesaikan sesudah seluruh konsep mengenai kekuatan adimanusiawi diubah menjadi konsep abstrak mengenai alam sebagai keseluruhan. Tidak ada lagi Allah dan dewa-dewa; yang ada adalah entitas-entitas abstrak yang metafisis. Pada tahap ketiga perkembangan ilmu, dilakukan pengujian positif-ilmiah terhadap semua yang digunakan dalam proses verifikasi yang objektif. Akhirnya, umat manusia mencapai kedewasaan mentalnya dalam tahap positif. Pada zaman ini umat manusia tidak lagi menjelaskan sebab-sebab di luar fakta-fakta yang teramati. Pikiran hanya memusatkan diri pada yang faktual yang bekerja menurut hukum-hukum umum, misalnya, hukum gravitasi. Baru pada tahap inilah ilmu pengetahuan tidak hanya melukiskan yang real, melainkan juga bersifat pasti dan berguna.

Melalui tahapan perkembangan masyarakat itu, Comte ingin menegaskan agar setiap pengetahuan tidak boleh melampaui fakta, memperlakukan realitas sebagai sesuatu yang eksis dan sebagai objek

yang harus dilepaskan dari segala macam pra-konsepsi metafisis yang subjektif sifatnya. Garis besar filsafat positivisme: Comte membentangkan pandangan filsafatnya tentang teori mengenal perkembangan ilmu pengetahuan, perkembangan sejarah masyarakat Barat, dan dasar-dasar untuk memperbaiki keadaan masyarakat pada zamannya (masa kaotis setelah revolusi). Filsafat positivisme yang diperkenalkan Comte sebenarnya bukanlah gagasan yang pertama, karena sebelumnya telah muncul tulisan tentang filsafat positivisme dari Henry Saint-Simon (1760-1825). Namun di tangan Comte, filsafat positivisme diuraikan secara sistematis dan dapat memengaruhi perkembangan ilmu pengetahuan hingga sekarang.³⁷⁵

Menurut Comte, istilah “positif” mempunyai beberapa pengertian, yaitu:³⁷⁶

1. Sebagai lawan atau kebalikan sesuatu yang bersifat khayal, maka pengertian “positif” pertama-tama diartikan sebagai penyifatan sesuatu yang nyata. Hal ini sesuai dengan ajarannya yang menyatakan bahwa filsafat positivisme dalam menyelidiki objek sasarannya didasarkan pada kemampuan akal, sedangkan hal-hal yang tidak dapat dijangkau oleh akal tidak dijadikan sasaran penyelidikan.
2. Sebagai lawan atau kebalikan sesuatu yang tidak bermanfaat, maka pengertian “positif” diartikan sebagai penyifatan sesuatu yang bermanfaat. Hal ini sesuai dengan ajarannya yang menyatakan bahwa di dalam filsafat positivisme, segala sesuatu harus diarahkan kepada pencapaian kemajuan. Filsafat tidaklah hanya berhenti sampai pada pemenuhan keinginan manusia untuk memperoleh pengetahuan atau pengertian mengenai sesuatu saja.
3. Sebagai lawan atau kebalikan sesuatu yang meragukan, maka pengertian “positif” diartikan sebagai penyifatan sesuatu yang sudah pasti. Hal ini sesuai dengan ajarannya yang menyatakan

³⁷⁵ George Ritzer, *Modern Sociological Theory*, edisi keempat, McGraw Hill International Edition, 1996, hlm. 13-15. Lihat juga: Johnny Ibrahim, *Teori dan Metode Penelitian Hukum Normatif*, Malang: Bayu Media Publishing, 2005, hlm. 63-64.

³⁷⁶ Koento Wibisono Siswomihardjo, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*, cetakan kedua, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996, hlm. 37-38. Baca juga: Matthew Wilson, “British Comitism and Modernist Design”, *Modern Intellectual History*, Vol. 17, Issue 4, 2020, hlm. 1009-1040, DOI: 10.1017/S1479244318000434

- bahwa filsafat harus sampai pada suatu keseimbangan yang logis yang membawa kebaikan bagi setiap individu dan masyarakat.
4. Sebagai lawan atau kebalikan sesuatu yang kabur, maka pengertian “positif” diartikan sebagai pensifatan sesuatu yang jelas atau tepat. Hal ini sesuai dengan ajarannya yang menyatakan bahwa dalam pemikiran filsafati, kita harus dapat memberikan pengertian yang jelas atau tepat, baik mengenai gejala-gejala yang tampak maupun apa yang sebenarnya kita butuhkan, sebab cara berfilsafat yang lama hanya memberi pedoman yang tidak jelas, dan hanya mempertahankan disiplin yang diperlukan dengan mendasarkan diri pada kekuatan adikodrati.
 5. Sebagai lawan atau kebalikan sesuatu yang negatif, maka pengertian “positif” dipergunakan untuk menunjukkan sifat-sifat pandangan filsafatnya, yang selalu menuju ke arah *penataan* atau *penertiban*.

Positivisme sebagai teori yang bertujuan untuk penyusunan fakta-fakta yang teramati. Dengan kata lain, “positif” sama dengan “faktual”, atau apa yang berdasarkan fakta-fakta. Dalam hal ini, positivisme ingin menegaskan bahwa pengetahuan hendaknya tidak melampaui fakta-fakta. Dalam penegasan itu, Comte menolak sama sekali metafisika dan bentuk pengetahuan lain, seperti moral, etika, teologi, seni, yang melampaui fenomena teramati.³⁷⁷

Sebagai sebuah paradigma, positivisme pada dasarnya berasal dari aliran filsafat yang meminjam pandangan, metode, dan teknik ilmu alam dalam memahami realitas (*saintisme*). Pertemuan positivisme dan ilmu alam tidak terlepas dari semangat kelimuan pada saat itu untuk menjadikan ilmu sosial (termasuk hukum) netral (bebas nilai) dari kepentingan subjektif demi dicapainya objektivitas dan kepastian yang terukur. Untuk itu ilmu hukum dibebaskan dari hermeneutika dan diharuskan mengikuti cara kerja (metode) kuantitatif ilmu pasti, sehingga bukan suatu kebetulan jika penganut aliran ini mengagungkan kepastian hukum.

³⁷⁷ F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli Sampai Nietzsche*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hlm. 204-205.

Pasca Perang Dunia I, sejumlah kalangan berkeinginan menumbuhkan kembali teologi-metafisis untuk memulihkan Eropa, namun gagasan itu tidak banyak mendapat pengikut. Harapan pemulihan diarahkan kepada pundak ilmuwan di lingkungan perguruan tinggi yang tentu arus utama pemikirannya anti-metafisis. Tradisi positivisme diteruskan oleh sebuah komunitas yang menamakan dirinya sebagai “Lingkaran Wina” atau juga dikenal sebagai “positivisme logis” (neo-positivisme).³⁷⁸

Melalui revolusi ilmu pengetahuan dan teknologi, sekarang kekuasaan mitos sebagai juru tafsir kenyataan dirobuhkan dan digantikan oleh penguasa baru, yakni sistem ilmu pengetahuan modern. Kekuatan ilmu pengetahuan modern terletak pada “data”, sehingga setiap klaim atas kebenaran tidak lagi didasarkan pada spekulasi, melainkan pembuktian secara ilmiah.

James Bryant Conant (1893-1978) dalam bukunya berjudul *Modern Science and Modern Man* menulis, bahwa dewasa ini ilmu pengetahuan telah berkembang dan telah sampai pada titik menentukan. Pengamatan Conant, ilmu pengetahuan modern memfokuskan dirinya pada data, suatu revolusi yang tidak pernah banyak dilakukan oleh sistem pengetahuan sebelumnya. Ilmu pengetahuan dipraktikkan sebagai kegiatan mengumpulkan dan mengelompokkan data yang dikembangkan bersamaan dengan usaha menginterpretasikan fakta-fakta lain yang sudah lama dikenal. Menurut Conant, dalam praktik tersebut ilmuwan sering menghindarkan diri dari penggunaan “teori” sebagai sebuah sistem, dan jika toh sebuah teori dibutuhkan, ia hanya sebagai “*ad hoc hypothesis*” yang berguna menjelaskan fakta.³⁷⁹ Dengan berdasarkan data, ilmu pengetahuan menghindarkan diri dari penggunaan prinsip-prinsip abstrak yang tidak bersumber pada data dan hukum-hukum ilmiah.

Pandangan ini secara mendasar, suatu pandangan yang memiliki

³⁷⁸ Perintis positivisme logis, Moritz Schlick, rutin mengumpulkan rekan-rekannya, Rudolf Carnap, Herbert Feigl, Otto Neurath, A.J. Ayer. Schlick, dan Olga Hann di Boltzmanngase (gedung jurusan matematika dan fisika) dalam pertemuan berkala. Mereka duduk dalam formasi setengah lingkaran, sehingga terkenal nama Lingkaran Wina.

³⁷⁹ James B. Conant, *Modern Science and Modern Man*, New York: Columbia University Press, 1952, hlm. 10-13. Lihat juga: Mikhael Dua, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, Maumere: Penerbit Ledalero, 2007, hlm. 23-24.

akarnya pada positivisme, suatu pandangan yang menegaskan bahwa pengetahuan ilmiah harus didasarkan pada data atau pengalaman. Sebagaimana ditekankan Comte, positivisme selalu menekankan bahwa pengetahuan tidak boleh melampaui fakta. Dengan pernyataan ini, Comte ingin memisahkan ilmu pengetahuan dengan segala sesuatu yang berbau metafisika. Bahkan, Comte hendak melenyapkan penyelidikan filosofis yang tak kunjung selesai dan karena dianggap sia-sia dan tidak menghasilkan apa-apa, sebagaimana yang dilakukan metafisika. Karena itu, positivisme membatasi penyelidikan hanya pada “fakta”.³⁸⁰

Ernst Waldfried Josef Wenzel Mach (1838-1916), salah satu inspirator Lingkaran Wina, lebih keras lagi membatasi diri pada objek-objek yang dialami secara indrawi: itulah fakta. Posisi positivistic Mach memiliki akarnya dari aliran empirisisme Hume yang menyatakan bahwa dasar dari ilmu pengetahuan adalah apa yang kita dengar, yang kita lihat, dan yang kita rasakan, bukan apa yang kita pikirkan. Dengan kata lain, Mach ingin menegaskan, ilmu pengetahuan harus berorientasi pada data, sebagai objek dan peristiwa penelitian empiris.³⁸¹ Data tersebut, pada gilirannya sama sekali tidak berhubungan dengan presuposisi teoretis apa pun.

Mach dengan demikian telah mempersiapkan sebuah landasan bagi positivisme sebagai aliran pemikiran bahwa pengetahuan manusia harus berbasiskan data. Aliran ini agak berbeda dari empirisisme klasik yang memberikan perhatian pada pengalaman manusia sebagai dasar dari pengetahuan manusia pada umumnya. Jika empirisisme memfokuskan diri pada persoalan dengan apa kita mengetahui, positivisme lebih maju yakni mengetahui dengan menunjuk pada “data” dalam menjawab pertanyaan mengapa pengetahuan kita disebut ilmiah.

³⁸⁰ Fakta berasal dari bahasa Latin *facere* yang berarti “membuat” atau “berbuat sesuatu”—dalam wacana modern, dengan memperhatikan kata asalnya dapat diartikan “semua hasil perbuatan atau buatan manusia”. Berbeda dengan istilah fenomena, berasal dari kata Yunani *phainomena* (φαίνεμενα, berakar pada kata *phanein*: menampak) sering digunakan kepada objek yang masih berada di luar alam kesadaran manusia. Fenomena masih bernilai “objektif”, sedangkan fakta telah bernilai “subjektif” karena telah difafsirkan sang manusia. Fenomena hanya mungkin menjadi kesadaran manusia manakala telah direduksi ke dalam suatu parameter yang terdefinisikan sebagai fakta. (Soetandyo Wignjosoebroto, *Fenomena Cq Realitas Sosial sebagai Objek Kajian (Sains) Sosial*, 2001, hlm. 1-2).

³⁸¹ Lihat: Ernst Mach, *Contributions to the Analysis of the Sensations*, Open Court Publishing Company, 2000.

Dengan demikian, positivisme melampaui empirisisme.³⁸²

Positivisme meluas, memengaruhi perkembangan di bidang hukum, politik, dan ekonomi. Abad ke-19 dibuka dengan Revolusi Perancis dan merupakan abad yang menyaksikan perubahan besar ekonomi dan teknologi dengan perusahaan kapitalis berkembang secara agresif sebagai ciri dominan abad ini.³⁸³ Kapitalisme, dengan transaksi yang begitu kompleks tentu membutuhkan hukum yang lebih bisa memberikan kepastian hukum untuk kepentingan bisnis mereka. Di bidang politik dan hukum tata negara, abad ke-19 juga merupakan kebangkitan negara bangsa.

Ajaran Hobbes bahwa dalam keadaan alamiah, individu-individu hidup dalam perang yang tak kunjung henti melawan sesamanya dengan akibat bahwa hidupnya akan terpengaruh, miskin, menjijikkan, dan terancam. Hobbes memang hidup dalam masa terjadinya perang saudara di Inggris, di mana ketegangan, suasana tertekan, dan pengungsian yang banyak terjadi memengaruhi jalan pemikirannya. Karenanya, Hobbes bersikukuh pada keyakinan bahwa demi kelangsungan hidupnya, manusia harus melepaskan diri dari penderitaan anarki, caranya ialah mengusahakan keamanan dan ketertiban. Keamanan dan ketertiban akan terwujud jika ada kekuasaan yang superior dan berdaulat yang dapat memaksakan kekuasaannya secara absolut dan dapat menuntut ketaatan seluruh warga negara tanpa penawaran. Postulat Hobbes, yang menyatakan kekuasaan yang berdaulat inilah sesungguhnya menjadi sumber hukum sekaligus satu-satunya yang berkuasa untuk mengubahnya. Pemikiran Hobbes membenarkan adanya kekuasaan absolut. Dengan lain perkataan, absolutisme dibutuhkan untuk menciptakan keamanan dan ketertiban.³⁸⁴

Jeremy Bentham (1748-1832) mendasarkan teorinya pada paham Hobbes, bahwa hukum itu hanya bisa memperoleh kewibawaannya

³⁸² Kesamaan positivisme dengan empirisme, keduanya mengutamakan pengalaman. Perbedaan-nya, positivisme hanya membatasi diri pada pengalaman-pengalaman objektif, tetapi empirisme menerima juga pengalaman-pengalaman subjektif. Lihat: Harun Hadiwijoyo, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, Yogyakarta: Kanisius, 1980, hlm. 110.

³⁸³ J.M. Kelly, *A Short History of Western Legal Theory*, Oxford: Oxford University Press, 1992, hlm. 303. Lihat juga: Daniel Mirabella, *The Death and Resurrection of Natural Law*, Op. cit., hlm. 253.

³⁸⁴ Lihat: Thomas Hobbes, *Leviathan*, disunting oleh Edwin Curley, Indiana: Hackett Publishing Company, 1994. Baca juga: James J. Hamilton, "The Social Context of Hobbes's Political Thought", *Modern Intellectual History*, Vol. 11, Issue 1, 2014, hlm. 1-29.

dari masyarakat yang terorganisasi secara kenegaraan saja. Teori kedaulatan negara yang oleh Hobbes digunakan untuk melandasi kekuasaan pemerintahan para aristokrat, oleh Bentham telah diubah sebagai dasar pembenar yang melandasi kekuasaan legislatif dengan tujuan utama melucuti kekuasaan para aristokrat. Pemikiran Bentham sebenarnya mewakili kepentingan kelasnya sendiri, yakni borjuis. Pemikirannya mencerminkan kepentingan kelas pedagang dan kelas industrialis yang sedang bertumbuh. Pada waktu, itu kedua kelas baru itu sudah berhasil mengambil alih kekuasaan ekonomi negeri Inggris. Tetapi jalan ke arah kekuasaan politik baginya masih terhalang oleh para aristokrasi. Posisi para aristokrat masih kukuh karena feodalisme dan sistem hukum lama masih dipertahankan. Di sisi lain, kelas buruh semakin militan ancamannya terhadap kaum usahawan dan merupakan halangan untuk melakukan akumulasi keuntungan. Dengan demikian, wajarlah jika Bentham menyokong konsepsi Hobbes bahwa negara sebagai penguasa tertinggi yang berdaulat (diimajinasikan sebagai “Leviathan”) yang mengusahakan ketertiban dan keamanan. Hanya dalam kondisi-kondisi stabil, individu-individu akan dapat mengembangkan cita-citanya memperoleh kebahagiaan sebesar-besarnya dan menjauhi penderitaan.³⁸⁵

Menurut Bentham, sumber hukum itu bukan ilham-ilham abstrak yang berasal dari dunia transenden (sebagaimana yang dibayangkan penganut hukum kodrat), melainkan negara yang bertindak melalui lembaga-lembaganya yang spesifik, yaitu badan-badan kehakiman dan legislatif.³⁸⁶ Pemikiran Bentham ini memengaruhi John Austin, sang perintis positivisme hukum, dengan mengartikan hukum sebagai perintah penguasa.

Hukum adalah perintah penguasa yang berdaulat/berwenang (*command of sovereign*) adalah ajaran pemikir positivisme hukum, terutama Jeremy Bentham dan John Austin. Uniknya, pemikiran positivisme hukum ini justru lahir di negara yang bukan mempunyai tradisi *civil law*, melainkan di Inggris yang mempunyai tradisi *common law*.

³⁸⁵ M.D.A. Freeman, *Llyod Introduction to Jurisprudence*, London: Sweet Maxwell, 2001, hlm. 199-207.

³⁸⁶ *Ibid.*, hlm. 199-200.

Positivisme hukum klasik dibangun oleh Bentham dan Austin sebagai reaksi terhadap Blackstone's *theory of the common law* yang dominan sebelum abad ke-19. Teori Blackstone³⁸⁷ yang menjadi fondasi teoretis tradisi *common law* klasik, oleh Bentham dan Austin, dianggap “ka-cau” dan gagal menjelaskan sumber hukum dan kewenangan dari *judge-made law*. Mencampur aduk anasir-anasir non-hukum, seperti moral dan kebiasaan ke dalam hukum, tak jarang membuat hukum gagal memberikan kepastian hukum. Untuk lebih jelasnya, di bawah ini telah diuraikan pemikiran para tokoh positivisme hukum yang paling sering mewarnai diskursus filsafat hukum.

A. John Austin

Austin, sosok yang lahir dari keluarga pedagang, didapuk sebagai ahli hukum Inggris itu lahir di Suffolk, Inggris pada tahun 3 Maret 1790 dan wafat pada 1 Desember 1859 di Weybridge, Inggris.³⁸⁸ Penge-lanaannya bermula ketika Austin yang masih berusia belia, yakni 16 tahun pada mana ia mendaftarkan diri di kemiliteran untuk kemudian bertugas selama 5 tahun sebelum akhirnya ia mengundurkan diri dan memilih menekuni bidang hukum di *chancery bar*³⁸⁹ mulai dari tahun 1818 hingga 1825. Di sanalah Austin mulai menyocokkan ilmu hukum yang dipelajarinya sejak 1812 itu dengan menangani dan mengamati perkara-perkara di lapangan. Di permulaan kariernya di *chancery bar*, tepatnya tahun 1819, telah menanti citra wanita bernama Sarah Taylor yang kemudian dinikahinya.

Austin memang tidak terlalu menaruh hati pada praktik hukum. Ia terlebih suka memandangi sisi lain hukum, yakni sisi teoretis dan wajah ilmiahnya nan eksotis lagi menawan baginya. Hal itu yang membuat Austin hanya sekira 7 tahun berpraktik di *chancery bar* ter-

³⁸⁷ Teori Blackstone mengajarkan: pertama, sumber hukum dari tradisi *common law* adalah *custom*; kedua, *custom* itu sendiri adalah ekspresi dari nilai-nilai bangsa; ketiga, hukum tidak mudah diekspresikan sebagai seperangkat peraturan dalam sebuah bentuk yang dapat dituliskan secara khusus sebagai pedoman tindakan masa depan; keempat, meskipun secara teoretis kekuasaan (*sovereign*) dimungkinkan dapat menciptakan hukum-hukum baru, tetapi hukum-hukum yang diciptakan kekuasaan sering tidak masuk akal (*unreasonable*) dan tidak adil (*unjust*). Lihat: Anthony J. Sebok, “**Misunderstanding Positivism**”, *Michigan Law Review* 93, 1995, hlm. 2054-2132.

³⁸⁸ Britannica, “**John Austin: English Jurist**”, 2023, <https://www.britannica.com/biography/John-Austin>.

³⁸⁹ Perkantoran untuk orang-orang berpraktik hukum di dalamnya dan tempat para klien berkonsultasi perkara-perkara hukum.

sebut.³⁹⁰ Namun, sekira 7 tahun itu telah menggoreskan kesan cukup dalam pada orang-orang yang di sekitarnya tentang kekuatan analisis Austin yang tajam serta integritasnya dalam dunia keilmuan.

“Kebetulan adalah takdir yang menyamar”, siapa sangka bahtera rumah tangga Austin menjadi awal baginya kemudian bertetangga dengan sosok tersohor seperti Jeremy Bentham dan John Stuart Mill.³⁹¹ Berkat kedekatan itu dan pengaruh Bentham pada diri Austin, ia dipercaya menduduki *Chair of Jurisprudence*³⁹² di London University yang baru didirikan pada tahun 1826. Dengan antusias, Austin mempelajari ilmu hukum di Bonn, Jerman. Selama di sana, ia mengarang karya pemikiran Gustav Hugo, Anton Friedrich, Justus Thibaut, dan Friedrich Karl von Savigny. Tibalah kuliah perdana yang dinantikannya itu, yaitu tahun 1828, dengan dihadiri figur-figur terkemuka, di antaranya John Stuart Mill, George Cornewall Lewis, Sir John Romilly, dan Sir William Erie. Meski begitu, hanya sebentar Austin bertahan. Menahan kecewa akibat kuliah demi kuliah yang diupayakannya ternyata tidaklah berhasil mengundang ketertarikan mendalam pada diri para mahasiswa sebagaimana ia harapkan, tahun 1835 Austin memutuskan undur dari jabatannya di *Chair of Jurisprudence*. Sempat di tahun 1833, Austin menjajaki *Criminal Law Commission*, namun lagi-lagi Austin dibuat frustrasi olehnya karena minimnya dukungan yang diarahkan padanya sehingga ia memilih mengundurkan diri juga dari sana.³⁹³

Hidup dengan bergantung nafkah sang istri yang bekerja sebagai penulis dan penerjemah, Austin dirundung sendu dan syak hati luar biasa hingga memengaruhi penurunan kesehatannya. Di tengah depresi dan rasa rendah diri yang mencekik sanubarinya, Austin menulis *The Province of Jurisprudence Determined* (1832). Karya itu pun pada masanya masih tidak begitu diindahkan hingga ajal menjemputnya. Pasca dipisahkan oleh maut, Sarah yang kemudian menyandang status janda itu melanjutkan nasib karya pemikiran mendiang suaminya itu yakni

³⁹⁰ Law & Justice Publishing Co., “John Austin”, 2021, <http://www.lawjusticepublishing.com/authorprofile.asp?authorid=32>

³⁹¹ *Ibid.*

³⁹² Jabatan profesor yang dikhususkan untuk studi filsafat hukum.

³⁹³ Stanford Encyclopedia of Philosophy, “John Austin”, 2022, <https://plato.stanford.edu/entries/austin-john/#Life>

dengan menerbitkan edisi keduanya pada tahun 1861. Mulai dari situ lah karya Austin mulai dilirik. Karya lain Austin ialah *Lectures on Jurisprudence: Or the Philosophy of Positive Law*) diterbitkan pada 1863.³⁹⁴

Salah satu keajaiban dalam kehidupan setiap insan ialah tidak pernah kehabisan cinta untuk setiap guratan luka. Demikian halnya Austin dengan segala realita yang menghunjamnya, tidak pernah benar-benar ditinggalkan sendirian. Selain sosok istri yang merengkuh Austin dengan dukungan moral dan ekonomi selama hidupnya, diteruskan oleh sosok-sosok kawan seperti Sir Thomas Erskine Holland, seorang ahli hukum Inggris, yang melakukan *restatement* pada pemikiran Austin; dan figur Edwin Charles Clark yang berkomentar tentang besarnya pengaruh pemikiran Austin, “*is undoubtedly forming a school of English jurists, possibly of English legislators also. It is the staple of jurisprudence in all our systems of legal education.*” Herbert Lionel Adolphus Hart turut memberi anotasi terkait pengaruh pemikiran Austin, “*within a few years of his death it was clear that his work had established the study of jurisprudence in England. Austin’s influence on the development of England of [Jurisprudence] has been greater than that of any other writer,*” imbuh Hart.³⁹⁵

Memang, sering kali, seseorang baru benar-benar terasa berharga setelah ia tiada di sisi kita. Meski begitu, sungguh haru kisah hidup Austin yang banyak menggoreskan luka dalam batinnya dan bagaimana cinta kasih sang kekasih dan kawan-kawannya membalut lembut luka demi luka itu meski Austin telah tiada. Agaknya, itu menjadi kebanggaan tersendiri di mana Austin tidak pernah kehabisan cinta di setiap luka yang menggores sukmanya.

A.1. Karya dan Pemikiran Austin

The Province of Jurisprudence Determined merupakan buku yang ditulis Austin dan diterbitkan pada 1832, di dalamnya memuat teori hukum yang digagasnya dan kemudian dikenal dengan “*command theory*”. Melaluiinya, Austin meyakini hakikat hukum terletak pada perintah penguasa yang berdaulat dan diperuntukkan bagi yang me-

³⁹⁴ Law & Justice Publishing Co, “John Austin”, Loc. cit.

³⁹⁵ Stanford Encyclopedia of Philosophy, “John Austin”, Loc. cit.

reka yang dinaungi perintah itu sendiri, yang mana dalam perintah memuat sanksi yang dilegitimasi kepada barangsiapa yang melanggarnya. Melalui itu, Austin bermaksud memisahkan anasir-anasir agama dan moralitas. Karya ini tidak dapat dilepaskan dari pengaruh figur Bentham yang pernah menaunginya, sehingga intisari perintah sebagai esensi hukum sebenarnya berorientasi pada kebaikan terbesar bagi banyak orang.

Lebih lanjut, apa yang dimaksudkan sebagai hukum positif (*positive law*) ialah bahwa hukum itu digerakkan oleh makhluk berakal yang memegang kekuasaan dan karenanya berkewajiban menuntun makhluk berakal lain yang dinaunginya. Karya lainnya ialah, *Lectures on Jurisprudence: Or the Philosophy of Positive Law* (1863) yang kemudian direvisi dan diedit oleh Robert Campbell memuat materi-materi kuliah singkat berkaitan dengan teori hukum yang digagas Austin.³⁹⁶

Setelah mempelajari hukum Romawi, Austin menyadari betapa kacaunya hukum Inggris dan sebagai antitesisnya, ia melahirkan pemikiran tentang positivisme hukum. Austin memaknai hukum sebagai berikut;

Law is a command set, either directly or circuitously, by a sovereign individual or body, to a members of some independent political society in which his authority is supreme.

Jadi hukum adalah seperangkat perintah, baik langsung ataupun tidak langsung, dari pihak yang berkuasa kepada warga masyarakatnya yang merupakan masyarakat politik yang independen, di mana otoritasnya (pihak yang berkuasa) merupakan otoritas yang tertinggi. Menurut Austin, hukum adalah peraturan-peraturan yang berisi perintah, yang diperuntukkan bagi makhluk yang berakal dan dibuat oleh makhluk yang berakal dibekali kekuasaan terhadap mereka itu. Pemikiran Austin ini mengimplikasikan adanya penekanan pada pihak superior untuk memaksa orang lain taat kepadanya, sebagaimana dikatakan Austin: “... a rule laid down for the guidance of an intelligent

³⁹⁶ Baca: John Austin, *Lectures on Jurisprudence: Or the Philosophy of Positive Law*, Edisi Kelima, direvisi dan diedit oleh Robert Campbell, 1885, New York: Cornell University Library. Bandingkan: Andrew Halpin, “Austin’s Methodology? His Bequest to Jurisprudence”, *The Cambridge Law Journal*, Vol. 70, Issue 1, 2011, hlm. 175–202.

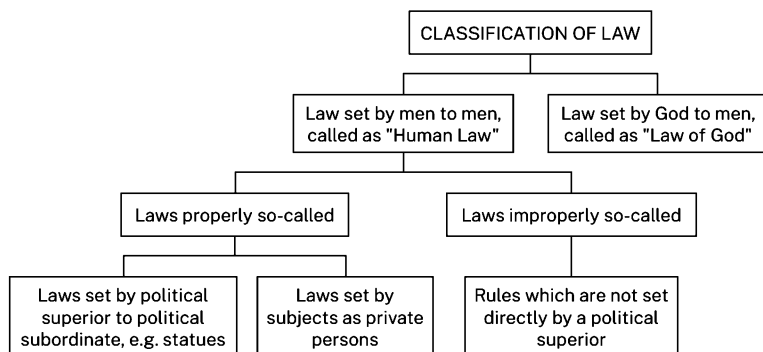
being by an intelligent being having power over him.”³⁹⁷

Hukum positif merupakan perintah dari penguasa yang berdaulat (sovereignty) hukum positif dipatuhi, maka dalam hukum perlu diatur tentang sanksi.

*The evil which will probably be incurred in case a command be disobeyed or in case a duty be broken, is frequently called a sanction, or enforcement of obedience. Or the command or the duty is said to be sanctioned or enforced by the chance of incurring the evil.*³⁹⁸

Esensi hukum adalah hukum positif harus memenuhi unsur perintah, sanksi, kewajiban, dan kedaulatan. Konsekuensi logisnya, di luar elemen-elemen itu bukanlah hukum, melainkan moral positif. Pandangan Austin sangat jelas bahwa hukum tidak didasarkan pada nilai baik atau buruk, melainkan pada kekuasaan dari pemegang kedaulatan.

Austin membuat klasifikasi hukum, sebagai berikut:



Penjelasan:

- I. Hukum ilahiah (law of god), hukum yang dibuat oleh Tuhan untuk manusia.³⁹⁹ Austin memahami hukum ilahi sebagai perintah Tuhan yang tersurat atau diam-diam. Seluruh atau sebagian dari

³⁹⁷ Menurut Austin bahwa hukum adalah satu peraturan yang dibuat untuk dipergunakan sebagai pedoman makhluk berakal, oleh makhluk berakal yang mempunyai kekuasaan terhadap. Dalam memberikan rumusan tentang hukum, tampak Austin mengganti cita-cita tentang Keadilan yang diusung Teori Hukum Alam dan menggantinya dengan "perintah yang berdaulat. Lihat: J. Austin, **The Province of Jurisprudence Determined**, Cambridge University Press, 1995, hlm. 18. Baca juga: Andrew Halpin, "Austin's Methodology? His Bequest to Jurisprudence", Loc. cit.

³⁹⁸ Ibid.

³⁹⁹ John Austin, **The Province Of Jurisprudence Determined**, Op. cit., hlm. 19.

hukum yang ditetapkan oleh Tuhan kepada manusia sering disebut sebagai hukum kodrat (*natural law*). Jika aliran hukum kodrat dengan pendekatan teologis secara khusus menegaskan bahwa hukum manusia tidak boleh bertentangan dengan hukum kodrat, maka Austin mengkritisi pendapat ini, antara lain dengan alasan bahwa hukum manusia yang bertentangan dengan hukum kodrat atau hukum ketuhanan tetaplah hukum. Faktanya, hukum yang bertentangan dengan hukum Tuhan “telah dan terus ditegakkan sebagai hukum oleh pengadilan.”⁴⁰⁰

II. Hukum positif, hukum yang dibuat oleh manusia untuk manusia. Austin membedakan hukum menjadi hukum yang sebenarnya (*properly*) dan hukum yang bukan sebenarnya (*improperly*), sebagai berikut:

- 1) *Positive law*, yaitu hukum yang ketat, tepat atau yang sebenarnya (*properly*),⁴⁰¹ dapat berupa:
 - hukum yang dibuat oleh penguasa politik (*political superiors*) untuk masyarakat (*the members of the political community*), misalnya, undang-undang.⁴⁰²
 - hukum yang diadakan oleh orang-orang sebagai pribadi (*private persons*) berdasarkan hak-hak hukum (*in pursuance of legal rights*).⁴⁰³
- 2) *Positive morality*, yaitu hukum bukan dalam arti sebenarnya (*improperly*), yakni aturan moral positif yang ditetapkan atau dipaksakan oleh pendapat umum (*general opinion*). Argumen Austin yang sangat kontroversial adalah bahwa hukum internasional termasuk dalam kategori ini.⁴⁰⁴

Pembagian hukum itu sebagai metode *à la* Austin untuk memastikan bahwa hukum positif merupakan hukum yang sebenarnya. Tujuannya tidak lain ialah kepastian hukum. Tentu, untuk mencapainya (kepastian hukum), hukum harus dipisahkan dari moral positif. Pe-

⁴⁰⁰ *Ibid.* hlm. 158.

⁴⁰¹ *Ibid.* hlm. 18.

⁴⁰² *Ibid.* hlm. 28.

⁴⁰³ *Ibid.* hlm. 109.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, hlm. 123.

mikir positivisme hukum yang lain, Hans Kelsen, menjadikan aliran ini semakin ketat. Bahkan, hukum tidak hanya dilepaskan dari persoalan moral, melainkan juga harus dimurnikan dari anasir-anasir non-hukum seperti filsafat, politik, psikologi, ekonomi, dan sosial (*reine Rechtslehre*).

B. Hans Kelsen

Tersohor dengan *Pure Theory of Law*-nya, Kelsen dilahirkan di Praha dari pasangan Adolf Kelsen dan Auguste Löwy pada 11 Oktober 1881. Namun, statusnya sebagai keluarga dengan darah Yahudi pada masa itu masih diliputi rasisme selayaknya “duri dalam daging” baginya. Pelbagai kesukaran tak kekurangan celah untuk sedikit-banyak menghadang Kelsen memanfaatkan peluang-peluang dalam hidupnya. Mulai dari terdesaknya Kelsen memeluk agama Katolik pada tahun 1905 demi studi, hingga kebangkitan Nazisme di Jerman yang mendesaknya berpindah ke Jenewa pada tahun 1933.⁴⁰⁵

Kelsen menyandang gelar doktor di bidang hukum pada tahun 1906 saat ia masih terbilang sangat muda. Namun, pencapaian tersebut tidak dapat dilepaskan dari pelarian Kelsen beserta keluarganya di usianya yang masih menginjak 3 tahun ke Wina, Austria. Bahkan, sebenarnya hukum bukanlah bidang yang murni diminatinya. Bidang yang justru diminatinya ialah filsafat, sastra, logika, matematika, dan ilmu alam—bidang-bidang ilmu inilah yang banyak memengaruhi cita rasa pemikiran Kelsen di bidang hukum. Ambisi kuat dan kekaguman besar Kelsen terhadap pengetahuan dan pendidikan memberinya kekuatan lebih kuat dibanding hambatan-hambatan yang coba merintanginya. Kelsen bahkan rela memeluk agama Katolik pada tahun 1905 meski sebenarnya ia seorang agnostik. Hal ini dilakukannya demi dapat menempuh pendidikan di universitas mana latar belakang keyahudian Kelsen dipermasalahkan.⁴⁰⁶

Hidup ini bak dua sisi mata uang; meskipun di satu sisi latar belakang Kelsen yang demikian menutup sedikit-banyak kesempatan

⁴⁰⁵ Nicoleta Bersier Ladavac, “**Hans Kelsen (1881-1973) Biographical Note and Bibliography**”, *European Journal of International Law* 9, 1998, hlm. 391.

⁴⁰⁶ *Ibid.*

dalam hidupnya, namun di sisi lain juga mendorong Kelsen membuka pintu-pintu lain yang membebaskannya dari belenggu diskriminatif semacam itu. Karier Kelsen tetap bercahaya di tahun-tahun hidup yang tidak mudah, tepatnya selama Perang Dunia I, Kelsen menjalankan perannya sebagai penasihat untuk Departemen Militer dan Hukum (Military and Justice Administration). Lebih luas lagi, eksplorasi Kelsen membawanya pada berbagai peran dalam kehidupan, termasuk menjadi profesor hukum di University of Wina pada tahun 1918 dan profesor di bidang hukum publik dan administrasi pada 1919. Kelsen juga piawai menggandeng para intelektual seperti, Adolf Merkl, Alfred Verdross, dan Felix Kaufmann, membentuk suatu gerakan kultural bernama “Wiener Schule”.⁴⁰⁷

Salah satu output dari gerakan ini adalah *Die Wiener rechtstheoretische Schule* (1968) yang ditulis Kelsen bersama dua partisannya, Adolf Merkl dan Alfred Verdross; menjadi cikal-bakal mazhab teori hukum Wina. Langgas pengaruh mazhab ini bahkan menyentuh area teori hukum dan politik hingga ilmu politik. Tahun 1919 menjadi tahun emas bagi Kelsen saat mana ia dipercaya memberikan kontribusi terhadap penyusunan konstitusi Austria yang kemudian disahkan pada 1920. Satu tahun setelahnya (1921), Kelsen diangkat sebagai anggota Mahkamah Konstitusi Austria. Kelsen memanfaatkan dengan baik kiprahnya itu dalam putusan-putusan yang kemudian diketokkan. Tetapi, bagaikan roda yang berputar, Kelsen yang saat itu berada di atas dapat dengan mendadak berputar ke bawah. Tepatnya pada tahun 1930, Kelsen diberhentikan dari kiprahnya di sana karena alasan politik, bermula ketika Kelsen memimpin sidang terhadap perkara permohonan diizinkan pernikahan kembali bagi umat Katolik di Austria.⁴⁰⁸

Pasca peristiwa getir itu, Kelsen memutuskan pindah ke Cologne. Pengalamannya selama di Cologne mempertajam perhatian Kelsen pada hukum internasional, terutama konsep kedaulatan (*concept of sovereignty*). Tetapi, itu tidaklah bertahan lama, tepatnya tahun 1933, tatkala Nazi berkuasa, situasi di University of Cologne lantas berubah.

⁴⁰⁷ Nicoleta Bersier Ladavac, “Hans Kelsen (1881-1973) Biographical Note and Bibliography”, *Op. cit.*, hlm. 392.

⁴⁰⁸ *Ibid.*

Kelsen harus kembali terpinggirkan oleh situasi yang mendesak. Ia, istri (Margarete Bondi yang dinikahnya tahun 1912), dan kedua anaknya pindah ke Jenewa. Di sana, Kelsen memulai kehidupan akademik baru di L'Institut Universitaire De Hautes Études Internationales. Awal baru memang akan selalu melukiskan kisah baru dan orang-orang baru. Demikianlah Kelsen, seperti pada lembar-lembar hidup sebelumnya, ia dipertemukan dengan figur-figur terkemuka seperti Georges Scelle, William Rappard, Paul Mantoux, Maurice Bourquin, Guglielmo Ferrero, Paul Guggenheim, dan Hans Wehberg.⁴⁰⁹

Pengalaman Kelsen yang berpindah ke sana ke mari membuat firasatnya terasah cukup tajam, termasuk kala firasatnya mengendus kemungkinan Swiss akan terlibat konflik dalam awal Perang Dunia II, Kelsen memutuskan berpindah ke Amerika Serikat pada tahun 1940, lingkungan yang sama sekali baru dan kendala bahasa kembali ia hadapi, mengingat penguasaannya terhadap bahasa Inggris cukup rendah. Meski begitu, semangat Kelsen untuk belajar dan mengajar membawanya berkelana keliling dunia, mulai dari pemberian kursus bertajuk isu-isu hukum internasional hingga konferensi-konferensi.⁴¹⁰ Semangat itu jugalah yang menghiasi dadanya dengan kemilau gelar kehormatan dari Utrecht, Harvard, Chicago, Meksiko, Berkeley, Salamanca, Berlin, Wina, New York, Paris, dan Salzburg.⁴¹¹

Kelsen menutup usia pada 19 April 1973 di Berkeley, Amerika Serikat saat ia berumur 92 tahun dengan meninggalkan hampir 400 karya yang merupakan warisan dari perjalanan intelektualnya yang demikian produktif meski diterpa krisis. "Gajah mati meninggalkan gading, harimau mati meninggalkan belang, manusia mati meninggalkan nama." Jejak-jejak emas Kelsen menginspirasi pemerintah Austria mendirikan Hans Kelsen-Institut di Wina pada saat memperingati hari ulang tahun Hans Kelsen yang ke-90 tepatnya pada tahun 1971, 2 tahun sebelum kepergian Kelsen untuk selamanya.⁴¹²

⁴⁰⁹ *Ibid.*

⁴¹⁰ *Ibid.*, hlm. 193-194.

⁴¹¹ Jimly Asshiddiqie & Ali Safa'at, **Teori Hans Kelsen Tentang Hukum**, 2006, Jakarta: Setjen & Kepaniteraan MK-RI. Lihat juga, New World Encyclopedia, "Hans Kelsen", https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Hans_Kelsen

⁴¹² Nicoleta Bersier Ladavac, "Hans Kelsen (1881-1973) Biographical Note and Bibliography", *Op. cit.*, hlm. 394.

B.1. Karya dan Pemikiran

Die Staatslehre des Dante Alighieri (Teori Kenegaraan Dante Alighieri) diterbitkan pada tahun 1905, merupakan karya perdana Kelsen saat ia masih menjalani studinya. Esai tersebut memuat hasil rekonstruksi Kelsen terhadap pemikiran Dante Alighieri dengan teori kenegaraannya.⁴¹³ Karya lain Kelsen di antaranya *General Theory of Law and State* (1945), *The Law of United Nations* (1950-1951), serta *Principles of International Law* (1952), dan yang terkenal *The Pure Theory of Law* (1934).

Pemikiran Hans Kelsen dipengaruhi pemikiran Kant (neo-Kantian) sehingga untuk memahami pemikiran Kelsen, perlu memahami pemikiran Kant. Neo-Kantian merupakan gerakan filsafat atau pemikiran yang berkembang di Jerman pada abad ke-19 dengan berbasis pada pemikiran dari Immanuel Kant (1724-1804). Filsuf-filsuf seperti Otto Liebmann, H. von Helmholtz, F. Lange, H. Vainger dapat dianggap sebagai perintis awal gerakan pemikiran ini. Gerakan ini mencapai puncaknya di awal abad ke-20 dengan memusatkan diskursusnya pada pemikiran Kant. Usaha neo-Kantianisme dapat dianggap sebagai reaksi atas materialisme dan positivisme pada zaman itu. Gerakan ini juga tidak terbatas di Jerman saja, lebih dari itu berkembang di sebagian besar daratan Eropa, tetapi hanya di Jerman-lah terdapat pembagian mazhab neo-Kantianisme, yaitu mazhab Marburg dan mazhab Baden. Perbedaan antara keduanya yakni mazhab Marburg merupakan gerakan neo-Kantianisme yang lebih mengedepankan rasio teoretis Kant, sedangkan mazhab Baden lebih mengedepankan rasio praktis Kant.⁴¹⁴

Meski terbagi mazhab Marburg dan mazhab Baden, pemikiran Kant ini menjadi landasan epistemologi mazhab neo-Kantian. Mazhab Marburg memberikan perhatian yang besar pada ilmu hukum dan mencoba untuk menciptakan suatu filsafat hukum yang tidak dicampuri oleh cita-cita politik dan anasir-anasir non-hukum lainnya. Kelompok Marburg ini berusaha menerapkan interpretasi logis-formal

⁴¹³ Maurizio Cau, "Chapter 2 To the Roots of the Universal Juridical Order: Hans Kelsen and the *Staatslehre of Dante Alighieri*", *Studies in Moral Philosophy*, Vol. 14, 2019, hlm. 94.

⁴¹⁴ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2019, hlm. 117-124.

dari ilmu alam pada ilmu hukum. Kelsen berdiri di garis ini.⁴¹⁵ Inilah akar pemikiran yang memengaruhi Kelsen secara konsisten memurnikan hukum dari anasir-anasir non-hukum.⁴¹⁶

Kelsen menganggap hukum sebagai hierarki hubungan normatif (*ought*), bukan “sebab dan akibat” (*is*) sebagaimana dalam ilmu alam. Sebenarnya, ide ini berakar dari gagasan Kantian tentang manusia sebagai bagian fundamental alam semesta yang tunduk pada hukum sebab-akibat. Oleh karena itu, untuk memahami fundamen “normatif”, ada baiknya kita terlebih dahulu menelusuri pemikiran Kant yang membedakan antara apa yang seharusnya (*ought*) dan apa yang ada (*is*). Kant berpendapat bahwa “yang seharusnya” tak bisa disamakan dengan “yang senyatanya”. Kelsen yang meneruskan pemikiran Kant pada ranah hukum juga membuat garis demarkasi tajam antara “*is*” (nyata) dan “*ought*” (harus/seharusnya). Sebagai perbandingan, di kalangan akademisi hukum Belanda ada yang beranggapan sama, misalnya, Gerrit De Geest, yang berpendapat bahwa “*is*” dan “*ought*” terpisah sama sekali. Bagi De Geest, pencampuradukan “*is*” dan “*ought*” merupakan suatu dosa ilmiah yang besar.⁴¹⁷

Pemikiran Kelsen yang ingin memurnikan hukum banyak memikat para ahli hukum karena pemikirannya hadir tatkala filsafat hukum (yang masih didominasi aliran hukum kodrat/*natural law*) yang terlampau sibuk pada *mainstream* perbincangan ontologis dan debat spekulatif tentang apa makna keadilan, kelayakan, dan hukum absolut, yang semakin jauh dari permasalahan konkret.⁴¹⁸

Pemikiran Kelsen mampu memengaruhi pemikiran hukum men-

⁴¹⁵ Lihat, Stanley L. Paulson, “**The Neo-Kantian Dimension of Kelsen's Pure Theory of Law**”, *Oxford Journal of Legal Studies*, 1992, Vol. 12, hlm. 311-322.

⁴¹⁶ Kelsen menolak tuduhan bahwa dia hendak mendirikan positivisme hukum. Menurut Kelsen, lebih tepat hendak membangun hukum positif yang bersumber pada hukum murni. Lihat: Budiono Kusumohamidjojo, **Filsafat Hukum Problematik Ketertiban yang Adil**, Jakarta: Grasindo, 2004, hlm. 118.

⁴¹⁷ Pendapat Gerrit De Geest dalam, **Hoe Maken We can de Rechtswetenschap een Volwaardige** (Bagaimana Kita Membuat Ilmu Hukum menjadi suatu ilmu yang Bernilai Penuh?) mengundang kritik ilmuwan hukum Belanda, Carel Smith yang berpendapat sebaliknya bahwa hukum sebagai “penilaian”, yang berarti “*is*” dan “*ought*” suatu yang tidak terpisah dalam hukum. Lihat: Carel Smith, **Het Normatieve Karakter van de Rechtswetenschap: Recht als Oordeel**, diterjemahkan oleh Arief Sidharta, **Karakter Normatif Ilmu Hukum: Hukum Sebagai Penilaian**, FH Universitas Parahyangan, 2010.

⁴¹⁸ Berbeda dengan aliran hukum kodrat yang sibuk dengan permasalahan validasi hukum buatan manusia, pada positivisme hukum, aktivitasnya justru diturunkan kepada permasalahan konkret. Jika mazhab hukum kodrat memusatkan perhatian pada “*isi*” hukum, maka positivisme hukum lebih menekankan pada bentuk formalnya.

jadi monistik. Kelsen sepakat dengan ajaran Austin bahwa hukum harus dipisahkan dari moral.⁴¹⁹ Epistemologi (fondasi) ilmu hukum dari Kelsen inilah yang sampai sekarang sebenarnya mengundang perdebatan epistemologis di fakultas hukum dan para penstudi hukum di Indonesia. Para penganut positivisme hukum berasumsi bahwa teori hukum yang tidak memusatkan kajiannya pada hukum positif, tidak dapat dikaji secara akademis di fakultas hukum. Matakuliah Sosiologi Hukum, Filsafat Hukum, Antropologi Hukum, dan seterusnya dianggap bukan “murni” ilmu hukum. Pendekatan multidisipliner dan interdisipliner kadang tidak hanya dianggap sebagai bukan kajian ilmu hukum, melainkan juga pemberontakan terhadap formalisme hukum.

Norma merupakan makna dari suatu tindakan yang memerintahkan, mengizinkan atau menguasai perilaku tertentu. Hak dan kewajiban, menurut Kelsen, hanya ada kalau ditentukan oleh norma hukum (hukum positif). Kaidah hukum mewajibkan karena segi formalnya.⁴²⁰ Demikian pula asas-asas dan prinsip-prinsip abstrak mengenai hukum yang masih berada dalam alam pemikiran dan belum ditetapkan (*posited*) dalam norma hukum positif dianggap bukan hukum.⁴²¹

Kelsen melihat hakikat *ought* masih merupakan makna subjektif dari tiap tindakan berkehendak yang ditujukan kepada perilaku orang lain. *Ought* baru mempunyai makna objektif, menurut Kelsen, apabila bersandar pada norma hukum, bukan pada kehendak individu (subjektif). Norma kebiasaan, tradisi, atau adat, menurut Kelsen, belum menjadi hukum apabila belum ditetapkan oleh atau dengan norma yang lebih tinggi. Pandangan formalistik terlihat dalam pernyataan Kelsen dalam bukunya *The Pure Theory of Law* sebagai berikut:

Norms according to which men ought to behave in a certain way can also be created by custom. If men who socially live together behave for some time

⁴¹⁹ Hans Kelsen, *The Pure Theory of Law*, diterjemahkan oleh Max Knight, University of California Press, 1976, hlm. 1. Bandingkan dengan Andrei Marmor, “Exclusive Legal Positivism”, dalam *The Oxford Hand Book of Jurisprudence and Philosophy of Law*, Oxford Press 2002, hlm. 104-124. Baca juga: J.W. Harris, *Law and Legal Science: An Inquiry into the Concepts Legal Rule and Legal System*, Oxford: Clarendon Press, 1982, hlm 24. Lihat juga: J.W. Harris, “Kelsen Pallid Normativity”, *Ratio Juris*, Vol. 9, 1996, hlm. 95-117.

⁴²⁰ Theo Huijbers, *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*, Op. cit., hlm. 16.

⁴²¹ *Ibid.*, hlm. 9

and under the same circumstances in the same way, then a tendency—that is psychologically, a will—comes into an existence within the men to behave as the members of the group habitually do. At first the subjective meaning of the acts that constitute the custom is not an ought. But later, when these acts have existed for some time, the idea arises in the individual member that he ought to behave in the manner in which the other members customarily behave and at the same time the will arises that the other members ought to behave in that same way. If one members of the group does not behave in the manner in which the other members customarily behave than his behavior will be disapproved by the others, as contrary to their will. In this way the custom becomes the expression of a collective will whose subjective meaning is an ought. However, the subjective meaning of the acts that constitute the custom can be interpreted as an objectively valid norm only if the custom has been instituted by a higher norm as norm creating fact. Since custom is constituted by human acts, even norms created by custom are created by acts of human behavior, and are therefore—like the norms which are the subjective meaning of legislative acts—“posited” or “positive” norms.⁴²²

Demikian pula asas-asas dan prinsip-prinsip abstrak mengenai hukum yang masih berada dalam alam pemikiran dan belum ditetapkan (posited) dalam norma hukum positif dianggap bukan hukum, sebagaimana dijelaskan oleh Kelsen:

Finally it is not to be noted that a norm need not be only the meaning of a real act of will; it can also be the content of an act of thinking. This is the case if the norm is only presupposed in our thinking. Just as we can imagine things which do not really exist but “exist” only in our thinking, we can imagine a norm which is not the meaning of a real act of will but which exists only in our thinking. Then,

⁴²² Hans Kelsen, *The Pure Theory of Law*, diterjemahkan oleh Max Knight, University of California Press, 1976, hlm. 9. Terjemahan bebasnya sebagai berikut:

“Norma yang menetapkan bahwa orang seharusnya berperilaku dengan cara tertentu juga bisa diciptakan oleh tradisi. Jika orang-orang yang secara sosial hidup bersama berperilaku dengan cara yang sama dalam kurun waktu tertentu dan dalam situasi yang sama, maka akan muncul sebuah kecondongan—yang secara psikologis merupakan kehendak—dalam masyarakat itu untuk berperilaku sebagaimana yang biasa dilakukan oleh para anggota yang lain. Sekilas makna subjektif dari tindakan yang membentuk adat istiadat itu bukanlah sesuatu yang *seharusnya*. Tetapi kemudian, bila tindakan itu telah berlangsung dalam kurun waktu tertentu, akan muncul pendapat di benak tiap anggota masyarakat itu bahwa dia harus bertindak sebagaimana yang biasa dilakukan oleh anggota masyarakat lain. Jika satu anggota kelompok tidak berperilaku seperti yang biasa dilakukan oleh anggota yang lain, maka perilakunya akan tidak disetujui, atau bahkan tidak dikehendaki oleh anggota lain. Dengan demikian, adat istiadat telah menjadi ungkapan kehendak bersama yang makna subjektifnya adalah *harus*. Namun demikian, makna subjektif dari tindakan yang merupakan adat-istiadat bisa ditafsirkan sebagai norma yang absah secara objektif jika adat istiadat itu telah ditetapkan oleh norma yang lebih tinggi sebagai fakta yang menciptakan norma. Ini lantaran adat-istiadat terbentuk oleh tindakan manusia, bahkan norma-norma yang diciptakan oleh adat juga diciptakan oleh tindak perilaku manusia, dan dengan demikian—seperti halnya norma yang merupakan makna subjektif dari tindak legislasi—merupakan norma yang ‘ditetapkan’ atau yang ‘positif.’”

*it is not a positive norm. But since there is a correlation between the ought of a norm and a will whose meaning it is, there must be in our thinking also an imaginary will whose meaning is the norm which is only presupposed in our thinking—as in the basic norm of positive legal order.*⁴²³

Kelsen, sebagaimana Kant, meletakkan norma di wilayah *ought* (yang seharusnya) bukan *is* (yang ada): “the norm is an ought, but the act of will is an is.”⁴²⁴ Kelsen sangat berhati-hati ketika menjelaskan hakikat *ought*. Menurut Kelsen, *ought* merupakan makna subjektif dari tiap tindakan berkehendak yang ditujukan kepada perilaku orang lain. Namun, *ought* baru mempunyai makna objektif apabila bersandar pada norma hukum, bukan pada kehendak individu (subjektif). Kelsen membuat contoh, perintah seorang gangster untuk menyetero kepadanya uang dalam jumlah tertentu memiliki makna subjektif yang sama dengan penarik pajak, yakni si individu yang menjadi tujuan dari perintah tersebut harus membayarkan sesuatu. Namun, yang memiliki norma absah hanyalah perintah aparat penarik pajak, bukan perintah si gangster. Alasan Kelsen, tindakan si aparat penarik pajak berdasarkan undang-undang pajak, sedangkan tindakan gangster tidak berdasarkan pada norma yang memberinya wewenang untuk meminta penyerahan uang itu.⁴²⁵

B.2. Masalah Teoretis

Kita menjadi paham sekarang, mengapa Kelsen tidak menghendaki ilmu hukum terkontaminasi elemen-elemen asing (non-hukum), seperti sosiologi, antropologi, psikologi dan anasir-anasir non-hukum, sebagaimana pernyataan Kelsen:

The Pure Theory of Law is a theory of positive law ... It is called a “pure” theory

⁴²³ *Ibid.* Terjemahan bebasnya: “Pada akhirnya, perlu diperhatikan bahwa suatu norma tidak mesti merupakan makna tunggal dari tindakan berkehendak yang nyata/riil; ia juga bisa merupakan perwujudan atau makna dari tindakan berpikir. Ini terjadi jika norma itu hanya diandaikan dalam pemikiran kita. Kita dapat membayangkan sesuatu yang tidak ada benar-benar ada atau hanya “ada” dalam pikiran kita, sebagaimana kita juga dapat membayangkan sebuah norma yang bukan merupakan makna dari tindakan riil berkehendak, melainkan hanya ada di dalam pikiran kita. Jadi, ini bukanlah norma positif. Namun karena terdapat kaitan antara yang *seharusnya* dari sebuah norma dan sebuah kehendak yang bermakna demikian, maka dalam pemikiran kita tentunya terdapat kehendak imajiner yang maknanya adalah norma yang hanya dimisalkan dalam pikiran kita—sebagai norma dasar dari tatanan hukum positif.”

⁴²⁴ *Ibid.*, hlm. 5.

⁴²⁵ *Ibid.*, hlm. 6 -7.

*of law, because it only describes the law and attempts to eliminate from the object of this description everything that is not strictly law: Its aim is to free the science of law from alien elements.*⁴²⁶

Pemikiran Kelsen tentang *The Pure Theory of Law* dalam khazanah teori dan filsafat hukum seakan-akan memprovokasi para sarjana hukum, bahwa ilmu hukum selama ini belum memiliki karakter ke-ilmuan yang khas yang dapat membedakannya dengan disiplin ilmu yang lain. Hal ini terutama karena masuknya anasir-anasir “asing” di dalam teori hukum, sebagaimana terlihat dalam dua teori hukum “tradisional” yang dominan saat itu, yaitu teori hukum alam (*natural law theory*) dan teori hukum empiris-positivistik (*empirico-positivist theory of law*).

Orisinalitas pemikiran Kelsen adalah *jurisprudence antinomy*, yakni dua proposisi yang saling berbeda dengan satu kesimpulan. *The pure theory of law* bertemu dengan *natural law theory* ketika sama-sama memisahkan hukum dari fakta. Tetapi *the pure theory of law* berpisah dengan *natural law theory* ketika *the pure theory of law* memisahkan hukum dengan moral.

Sebaliknya, *the pure theory of law* bertemu dengan *empirico-positivist theory* ketika sama-sama memisahkan hukum dari moral. *The pure theory of law* berseberangan dengan *empirico-positivist theory* ketika *the pure theory of law* memisahkan hukum dengan fakta sosial, sebagaimana tabel di bawah ini:⁴²⁷

Law and morality or law and fact	Normativity thesis	Reductive thesis
Morality thesis (inseparability of law and morality)	Natural law theory	
Separability thesis (separability of law and morality)	Kelsen's pure theory of law	Empirico-positivist theory of law

Kita coba bertanya kepada Kelsen: “Jika hukum bukan ‘moral’ dan juga bukan ‘fakta’, lalu norma hukum itu apa?” Bagi Kelsen dan

⁴²⁶ *Ibid.*, hlm. 1. Bandingkan dengan Andrei Marmor, “Exclusive Legal Positivism”, dalam *The Oxford Hand Book of Jurisprudence and Philosophy of Law*, Oxford Press 2002, hlm. 104–124. Baca juga: J.W. Harris, *Law and Legal Science: An Inquiry into the Concepts Legal Rule and Legal System*, Oxford: Clarendon Press, 1982, hlm. 24.

⁴²⁷ Lihat: Stanley L. Paulson, “Continental Normativism and Its British Counterpart: How Different are they?”, *Ratio Juris* 6 (3), 1993, hlm. 227–244.

penganutnya tentu tidak akan risau, karena lebih mementingkan hukum pada bentuk formalnya (formalisme!).⁴²⁸

Sekarang kita mulai mengerti, mengapa di fakultas-fakultas hukum Indonesia terjadi “permusuhan permanen”⁴²⁹ antara penganut metode penelitian hukum normatif murni yang mengklaim bahwa objek studi hukum itu norma/hukum positif dengan penganut metode penelitian hukum empiris yang lebih melihat bekerjanya hukum dalam kenyataan di masyarakat.

Setelah kita mencermati pemikiran Kelsen, sesungguhnya “semangat” normatif-isme (versi Kelsen) sama dengan empiris-isme, yakni sama-sama menerima demarkasi antara *is* dan *ought*. Bedanya, empirisme memisahkan secara tajam antara fakta dengan norma dengan lebih memusatkan perhatian pada *is* atau fakta bekerjanya hukum dalam kenyataan sebagai pusat perhatian dalam penelitian dan kurang memberi perhatian pada norma.

Sebagai klarifikasi, kita perlu merujuk pendapat Johannes Josephus Henricus Bruggink yang membuat perbedaan pandangan positivistik dan normatif di bawah ini.⁴³⁰

	Pandangan Positivistik	Pandangan Normatif
Relasi inti	Subjek-objek	Subjek-subjek
Jenis pengetahuan	Objektif	Intersubjektif
Sikap ilmuwan	Pengamat/penonton	Peserta (partisipan)
Perspektif	Eksternal	Internal
Teori kebenaran	Teori korespondensi	Teori pragmatis
Proposisi	Hanya informatif atau empiris	Juga normatif dan evaluatif
Metode	Hanya metode pengamatan indrawi	Juga metode lain
Moral	Non-kognitif	Kognitif
Hubungan hukum-moral	Pemisahan antara hukum dan moral	Hukum dan moral tidak dipisahkan
Ilmu	Hanya sosiologi hukum empirik dan teori hukum empirik dalam arti sempit (yang lainnya termasuk keahlian hukum)	Tiap teori hukum dalam arti luas dapat menjadi ilmu

⁴²⁸ Diskusi dengan Shidarta, 8 November 2015.

⁴²⁹ Sayangnya, pertikaian antara Metode penelitian hukum normatif dan metode penelitian hukum empiris di Indonesia lebih pada persoalan suka atau tidak (almamater mana, siapa guru besarnya, dan sebagainya), bukan pada pertikaian paradigma.

⁴³⁰ J.J.H. Bruggink, *Refleksi tentang Hukum*, diterjemahkan oleh Arief Sidharta, Bandung: Penerbit PT Citra Aditya Bakti, 1999, hlm. 189.

Bruggink, dalam tabel membedakan antara positivistik⁴³¹ dan normatif. Menurut Bruggink, perbedaan antara pandangan positivistik dan normatif pertama-tama bertumpu pada perbedaan dalam teori kebenaran yang dianut pandangan-pandangan itu. Pandangan positivistik (empirisisme) berpegang teguh pada teori kebenaran korespondensi. Menurut teori ini, kebenaran adalah kesamaan antara teori dan dunia kenyataan. Itu berarti terdapat hubungan sentral antara subjek (ilmuwan) dan objek (dunia kenyataan). Teori yang berhasil berkorespondensi dengan dunia kenyataan, menghasilkan pengetahuan hukum objektif sebagai produknya. Ilmuwannya bekerja pada perspektif eksternal, artinya ia mendekati sebagai seorang pengamat (*toeschouwer*) yang meregistrasi apa yang dilihatnya (apa yang tertangkap dalam pancaindra).⁴³²

Moral yang memuat proposisi normatif dan evaluatif, menurut pandangan positivistik dianggap tidak rasional, non-kognitif, dan tidak bisa dibuktikan secara empiris. Karena itu, kaum positivistis yang mempelajari hukum secara ilmiah, pertama-tama memisahkan hukum dari moral.

Pandangan normatif, menurut Bruggink dipahami lebih filosofis-evaluatif sehingga dimaknai sebagai sesuatu yang sarat nilai (*value-laden*). Relasi inti dalam pandangan ini berpola subjek-subjek, bukan subjek-objek, sehingga bertumpu pada kebenaran intersubjektif (memperoleh persetujuan yang cukup dari para subjek). Ilmuwannya bekerja dari sudut suatu perspektif internal, artinya bahwa ia mendekati gejala-gejala yang hendak dipelajarinya sebagai seorang partisipan (*deelnemer*). Menurut pandangan normatif, hukum dan moral tidak dipisahkan, sehingga hukum tidak bebas nilai.⁴³³

Sebagaimana dikatakan di muka, walaupun kebanyakan yuris sepakat bahwa ilmu hukum itu bersifat normatif, namun tidak setiap orang mempunyai pemahaman yang sama tentang artinya. Pemahaman Bruggink tentang normatif berbeda dengan pemahaman tentang “normatif” yang dipahami di Indonesia. Ilmu hukum normatif, se-

⁴³¹ Jika demikian, apa yang dimaksud positivistik oleh Bruggink adalah empirisme.

⁴³² *Ibid.*

⁴³³ *Ibid.*, hlm. 153, 157, 185-189.

bagaimana menjadi pandangan umum para yuris di Indonesia telah direduksi atau dibatasi pada hukum positif. Dalam perkembangannya di Indonesia, hukum normatif “murni” (istilah normatif murni untuk membedakan normatif yang sarat nilai menurut versi Bruggink) berusaha konsisten dengan pemurnian hukum, di antaranya ada yang bertanya, bagaimanakah metode penelitian ilmu hukum murni yang tidak tercemar dari moral?

Bahkan lebih jauh, sebagaimana Kelsen, ajaran hukum tidak boleh terkontaminasi oleh anasir-anasir non-hukum, misalnya, ilmu sosial,⁴³⁴ menyebabkan hukum normatif murni cenderung menutup pintu kerja sama dengan ranah ilmu lain, kecuali dengan logika dan hermeneutik secara terbatas. Bahkan metode penelitian hukum normatif murni hendak membebaskan diri dari bayang-bayang positivisme dengan mencoba keluar dari ilmu-ilmu sosial, hingga mempermasalahakan pada wilayah yang paling teknis seperti menolak istilah “data” dan menggantikannya dengan istilah “bahan hukum”.⁴³⁵ Akibatnya, apa yang disebut “normatif” di Indonesia jauh berbeda dengan apa yang dimaknai oleh Bruggink sebagai sesuatu yang sarat nilai, sehingga tidak jarang kita mendengar normatif (di Indonesia) dituduh sebagai positivistik. Anehnya, yang menuduh normatif sebagai positivistik adalah kalangan yang mengklaim dirinya empirisme, yang oleh Bruggink dikelompokkan sebagai positivistik. Untuk memudahkan penguraian, saya menggambarkan “salah kaprah” dalam tabel perselisihan sesama positivisme di Indonesia.

PARADIGMA	POSITIVISME	
	Pandangan Hukum Empiris (Positivisme Sosiologis)	Pandangan Hukum Normatif 'Murni' (Positivisme Hukum)
Relasi inti	Subjek-objek	Subjek-objek
Jenis pengetahuan	Objektif	Objektif
Sikap ilmuwan	Pengamat/penonton	Partisipan
Perspektif	Eksternal	Internal

⁴³⁴ Lihat: Peter Mahmud, **Penelitian Hukum**, Jakarta: Kencana, 2005, hlm. 157 sebagai berikut; “...Terus terang, tulisan-tulisan sosiolegal apakah berupa tesis, disertasi, ataupun makalah sebaiknya tidak dirujuk karena menempatkan hukum hanya gejala sosial bukan sebagai norma.”

⁴³⁵ Penelitian normatif mengklaim dirinya tidak memerlukan “data”, karena yang diperlukan adalah analisis ilmiah terhadap “bahan hukum”. Lihat: Johnny Ibrahim, **Teori dan Metode Penelitian Hukum Normatif**, Op. cit., hlm. 216-217. Lihat juga: Peter Mahmud, **Penelitian Hukum**, Op. cit., hlm. 36 dan 141.

Teori kebenaran	Teori korespondensi	Teori koherensi
Proposisi	Hanya informatif atau empiris	Normatif yang direduksi hanya sebagai hukum positif
Metode	Hanya metode pengamatan indrawi	Silogisme
Moral	Non-kognitif	Non-kognitif
Hubungan hukum-moral	Pemisahan antara hukum dan moral	Pemisahan antara hukum dan moral
Ilmu	Hanya sosiologi hukum empirik dan teori hukum empirik dalam arti sempit (yang lainnya termasuk keahlian hukum)	Teori hukum dalam arti sempit

Salah kaprah memahami karakter normatif dalam ilmu hukum, menyebabkan fakultas-fakultas hukum di Indonesia “bertengkar” tanpa tahu mengapa mereka berselisih dan apa yang diperselisihkan. Lebih naif lagi, sikap cenderung esoterik, tidak membuka diri untuk bekerja sama dengan ilmu-ilmu lain, sehingga mengerdilkan ilmu hukum itu sendiri.

Normativitas hukum sangat manusiawi, sifatnya yang imputatif, hanya bisa berlaku dan diberlakukan pada manusia. Meski benar bahwa norma berhubungan dengan dunia *das Sollen* (semestinya) dan mendapat justifikasi dari bentuk formalnya, tetapi alasan keberadaan norma ialah karena adanya masyarakat, bukan karena norma itu sendiri. Membatasi normativitas hukum hanya pada bentuk formalnya sama dengan menyatakan cinta dengan sekadar menyematkan cincin perkawinan.

Untuk memahami hukum, terlebih dahulu kita harus tahu karakternya. Pembahasan tentang karakter hukum agar sistematis, saya akan terlebih dahulu menjernihkan pemahaman hukum dalam arti yang luas. Hukum dalam arti luas bisa diartikan sebagai norma dan *nomos*. Norma atau normatif itu bersifat preskriptif (*ought*), memiliki pretensi mengharuskan, bisa berupa perintah dan larangan. Adapun *nomos* bersifat deskriptif (*is*), hanya menggambarkan, tidak mempunyai pretensi mengharuskan. Setelah jelas, mari kita bedah apa yang dimaksud normatif itu. Pertama, normatif mengarahkan bagaimana seharusnya orang berperilaku (*how people should behave and ought to be*). Sifat normatif yang imputatif⁴³⁶ membuat keberlakuannya tidak

⁴³⁶ Imputasi adalah menautkan tanggung jawab pada subjek tertentu karena perilaku seseorang.

seketat hukum alam (kausalitas dan deterministik). Perilaku manusia juga tidak deterministik, karena itu masih memungkinkan terjadinya pelanggaran atas norma. Itulah mengapa dalam kosakata hukum ditemukan istilah perbuatan melanggar hukum (*onrechtmatige daad*) dan perbuatan melawan hukum (*weder-rechtelijk*).

Jika hukum alam deterministik dan berlaku hukum sebab-akibat (kausalitas), maka dunia hukum normatif tidak deterministik dan selalu mungkin dilanggar. Saya berpikir sejenak, apakah karena normatif tidak niscaya deterministik, sehingga normanya disertai dengan saksi agar dipatuhi? Meski norma hukum mempunyai kekuatan memaksa dan disertai sanksi, masih memungkinkan orang untuk melanggarnya. Misalnya, peraturan larangan merokok di ruang publik. Apakah masih memungkinkan orang untuk melanggar peraturan tersebut? Tentu, ada yang mematuhi norma, tetapi mungkin lebih banyak yang merokok di ruang publik. Oleh karena “kerapuhannya” itu, agar norma dipatuhi, biasanya disertai dengan sanksi.

Sifat norma hukum berbeda dengan hukum alam. Sebagai contoh, kalau gelas ini dijatuhkan, kira-kira ia akan jatuh ke mana? Tentu, jatuh ke bawah. Kalau gelas bisa bicara, kita bisa bertanya: “mengapa kamu jatuh ke bawah?” Gelas mungkin akan menjawab: “Aku sebenarnya ingin jatuh ke atas agar diriku tidak pecah, tapi apalah dayaku yang hanyalah benda, tidak kuasa melanggar hukum alam dan tunduk pada hukum gravitasi.”⁴³⁷

“Perilaku” (baca: gerak) benda cenderung deterministik, asimetrik, tunduk pada hukum sebab-akibat. Temuan kausalitas dalam hukum alam mungkin saja bisa berlaku universal, minimal dengan keniscayaan tinggi, yang karenanya amat prediktif. Tetapi kausalitas itu asimetrik alias searah. Penerapan ke objek makhluk hidup (hewan, tumbuhan) akan mengalami komplikasi, sehubungan dengan hubungan yang simetrik (timbal balik, korelasi) dan karena pengaruh variasi

⁴³⁷ Lebih lanjut, tentang “benda”, Kant menjelaskan: “A thing is what is incapable of being the subject of imputation. Every object of the free activity of the will, which is itself void of freedom, is there called a thing (*res corporealis*)”. Lihat: Immanuel Kant, *Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals* (1785) diterjemahkan oleh Thomas Kingsmill Abbott, Project Gutenberg e-Book., 2004. Lihat juga: Immanuel Kant, *General Introduction to the Metaphysic of Morals* (1785), diterjemahkan oleh W. Hastie dalam: <https://www.marxists.org/reference/subject/ethics/kant/morals/ch03.htm>.

lingkungan yang kondisional. Bagaimana dengan penerapannya ke objek kehidupan manusia yang tak cuma bergatra anorganik dan organik, tetapi juga supraorganik?⁴³⁸

Normatif berintikan relasi imputatif: menautkan tanggung jawab pada subjek tertentu karena perilaku seseorang.⁴³⁹ Hukum bersifat normatif dapat dilihat dari perumusan kaidah-kaidah normanya yang tidak berupaya menemukan hubungan kausalitas, melainkan bertumpu kepada asas imputasi, “Jika” A (terjadi atau ada), maka “seharusnya” B terjadi. (contoh: jika A mempunyai mobil, maka ia seharusnya membayar pajak). Persoalannya, apakah lantas si A yang mempunyai mobil “pasti” membayar pajak? Jawabannya, tidak deterministik: bisa iya, bisa tidak.

Makna “seharusnya” (ought) dalam situasi normatif berbeda dengan “harus” dengan situasi alamiah. Tingkat kepastian hukum alam lebih tinggi dibanding normatif. Dalam hukum alam, kertas akan terbakar jika diletakkan di atas api. Selamanya akan berlaku demikian, sehingga manusia bisa memperkirakan bahwa ketika kertas diletakkan di atas api, ia akan terbakar. Dengan demikian, manusia bisa menghindari dari keadaan tersebut jika tidak ingin uang kertasnya terbakar. Terbakarnya kertas ini sudah merupakan hukum alam yang tidak bisa diganggu gugat.⁴⁴⁰

Hukum alam tingkat kepastiannya tinggi dan dapat diprediksikan.

⁴³⁸ Diskusi dengan Soetandyo Wigjosobroto, 12 Desember 2010.

⁴³⁹ Diskusi dengan Arief Sidharta, 2 November 2009.

⁴⁴⁰ Selama beberapa dasawarsa pertama abad ke-19 banyak ilmuwan yang beranggapan bahwa alam semesta berjalan seperti mesin: bahwa bagian-bagiannya terdiri dari gugus-gugus materi bergerak yang tak berwarna, tak berbau, dan tak berbunyi itu. Seandainya pada suatu ketika orang memiliki pengetahuan lengkap tentang “mesin” itu, menurut ahli astronomi Perancis Laplace, maka seorang ahli matematika secara teoretis akan mampu menghitung dan meramalkan semua keadaan “mesin” itu kemudian hari dan segala peristiwa mendatang. (Lihat: Pierre Simon Laplace, *A Philosophical Essay on Probabilities*, diterjemahkan oleh F.W. Truscott & F.L. Emory, New York: Dover Publications, 1951). Namun pada abad ke-21 para ilmuwan mulai mengakui bahwa mereka hanya sanggup merumuskan beberapa segi saja dari alam semesta dengan memakai rumus-rumus matematika. Werner Heisenberg beserta rekan-rekannya ahli fisika kuantum menemukan bahwa di dunia atom sebab dan akibat tidak terpaut secara mekanis, bahwa satu sebab dapat mempunyai akibat lebih dari satu, yang masing-masing ditentukan oleh “kemungkinan”: bahwa tak seorang pun mampu meramalkan akan terjadinya suatu rangkaian peristiwa sesudah suatu peristiwa yang lain, kecuali sebagai kemungkinan yang dapat dihitung-hitung. (Lihat: Werner Heisenberg, “Quantum Physics: Werner Heisenberg”, <https://www.spaceandmotion.com/physics-quantum-mechanics-werner-heisenberg.htm>; Arthur Beiser, *Konsep Fisika Modern*, Jakarta: Erlangga, 1987, hlm. 107). Jika fisika yang mengklaim dirinya sebagai ilmu yang paling pasti, akhirnya mengakui adanya asas ketidakpastian, lalu bagaimana mungkin ilmu hukum yang berkarakter normatif hingga kini masih bertahan meyakini kepastian hukum?

Lain halnya keharusan normatif yang masih memungkinkan ditaati atau sebaliknya, dilanggar. Itulah mengapa jika pelanggaran terhadap norma hukum dijatuhi sanksi, maka sebaliknya, jika ada yang mampu melanggar hukum alam, misalnya pesulap, justru akan mendapat apresiasi.⁴⁴¹

Kedua, normatif menuntut pertanggungjawaban. Pertanggungjawaban dibebankan kepada subjek hukum dan terkait dengan kesadaran. Itulah mengapa perbuatan orang gila, meski telah memenuhi unsur, tidak dapat dimintai pertanggungjawaban hukum. Adapun dalam hukum alam tidak membutuhkan kesadaran, misalnya sadar atau tidak sadar, usia kita bertambah tua; perlahan rambut beruban tanpa kita dapat menolaknya. Normatif yang menuntut kesadaran secara kualitas posisinya lebih tinggi dibanding hukum alam yang tidak menuntut kesadaran.

Ketiga, apa yang disebut normatif tidak lahir dari ruang hampa, ia lahir dari rahim masyarakat dan akhirnya berlaku di masyarakat itu. Alasan keberadaan (*raison d'être*) norma, ialah karena ada masyarakat. Jadi, norma lahir bukan karena norma itu sendiri, melainkan karena adanya masyarakat.⁴⁴²

Keempat, hukum berkarakter normatif karena sifatnya yang mewajibkan. Normatif bersifat mewajibkan karena nilai yang terkandung di dalamnya.⁴⁴³ Apakah semua hukum pasti normatif? Hukum memang berkarakter normatif, tetapi hukum tidak (selalu) identik dengan normatif. Lazimnya hukum diterima sebagai sesuatu yang legal bilamana peraturan itu dibuat oleh instansi yang berwenang dan ditentukan menurut kriteria yang berlaku.⁴⁴⁴ Hukum positif yang ja-

⁴⁴¹ Diskusi dengan Shidarta, dalam perjalanan dari kampus Unram ke Bandara Internasional Lombok, sekitar bulan Desember tahun 2014.

⁴⁴² Diskusi dengan Shidarta, 8 November 2015. Bandingkan dengan MacCormick, *Institutions of Law: An Essay in Legal Theory*, Oxford: Oxford University Press, 2007, hlm. 19: "normative order can exist in some cultural and social settings on the basis simply of mutual belief and inexplicit norms with overlapping mutual understanding and interpretation."

⁴⁴³ Misalnya nilai di dalam norma, ditemukan dalam Pasal 1338 ayat (3) KUH Perdata terkandung asas Iktikad Baik. Apabila dilacak asal-usul norma itu akarnya ditemukan pada masa Romawi, bahkan bisa saja lebih tua dari masa itu. Baca: Ridwan Khairandy, *Iktikad Baik dalam Kebebasan Berkontrak*, Jakarta: UI Press, 2004. Baca juga: Paula Giliker, "Contract Negotiations and the Common Law: A Move to Good Faith in Commercial Contracting?", *The Liverpool Law Review*, Vol. 43, Issue 2, 2022, hlm. 175-202, DOI: 10.1007/s10991-022-09299-2.

⁴⁴⁴ Bagaimana kita dapat mengetahui bahwa suatu peraturan benar-benar hukum? Hart menjawab dengan menjelaskan dua jenis kaidah hukum yakni kaidah yang mengatur perbuatan

hat sekalipun tentu tetap sah secara yuridis, tetapi dalam pandangan kalangan hukum kodrat, ia tidak bernilai normatif. Hukum berkarakter normatif karena isinya mengandung keutamaan nilai (*summum bonum*).

Hukum positif dari seorang tiran yang memerintahkan diskriminasi terhadap penganut agama tertentu, jelas tidak memiliki nilai normatif apa pun—meski aturan itu sah secara yuridis. Mengapa peraturan semacam itu tidak bisa disebut normatif? Karena peraturan tersebut secara terang-benderang mencederai keutamaan nilai. Aliran hukum kodrat mengatakan, nilailah yang menentukan sifat normatif dari suatu hukum, bukan karena ia berasal dari perintah pihak yang berkuasa sebagaimana diajarkan Austin, bukan juga disandarkan pada norma hukum yang lebih tinggi sebagaimana yang diajarkan Kelsen.

Kelima, norma tidak bisa berbicara sendiri, ia memerlukan manusia untuk menafsirkannya. Dengan demikian, klaim “normatif” adalah sebuah klaim yang sosiologis-psikologis pula, karena didasarkan pada perspektif pendidikan, gender, latar belakang, kelas sosial, ideologi, dari sang penafsir—tetapi, kadang “tak diakui” atau “disangkal” oleh si penafsir itu sendiri.⁴⁴⁵ Kiranya menjadi jelas bahwa latar belakang, kedudukan, dan posisi si penafsir (misalnya, hakim) justru menjadi sangat penting, meski dihindari dan ditabukan di dalam ilmu-ilmu alam (*pasti*). Artinya, norma yang diandaikan berada di wilayah *das sollen* tidak benar-benar terlepas dari ruang dan waktu. *Ought* yang diandaikan berada di ranah *das Sollen* sebenarnya juga merupakan kesepakatan is, dan penafsiran orang-orang yang hidup pada kurun waktu itu.

B.3. Masalah Praktis

Dalam perkembangannya, mazhab positivisme hukum tumbuh subur terutama pada masa kejayaan ilmu alam, di mana para ilmuwan hukum menginginkan ilmu hukum yang murni dan dapat memberikan kepastian hukum.

orang (kaidah hukum primer) dan kaidah yang menentukan syarat berlakunya bagi hukum primer tersebut (kaidah hukum sekunder). Lihat dalam Bab V “**Law as the Union of Primary and Secondary Rules**” dari bukunya H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford: Oxford University Press, 1994.

⁴⁴⁵ Diskusi dengan Donny Danardono, sekitar bulan Januari 2011.

Bermasalahnya positivisme hukum baru disadari sepenuhnya oleh para ahli filsafat hukum ketika kelemahannya dimanfaatkan oleh rezim-rezim fasis. Kelemahan dasar positivisme hukum ialah mengidentikkan hukum dengan undang-undang (hukum positif). Cara pandang positivisme hukum yang formalistik menghilangkan kemungkinan untuk mempertanyakan, apakah norma yang diundangkan (hukum positif) itu adil atau tidak? Betapa pun buruknya, asal norma itu sudah menjadi hukum positif, aparat penegak hukum dan masyarakat terikat kepadanya dengan sendirinya. Permasalahannya, bagaimana jika hukum yang seharusnya melindungi masyarakat terhadap kejahatan, justru dipakai untuk mengabsahkan kejahatan-kejahatan? Bagaimana jika hukum positif digunakan oleh penguasa untuk mengesahkan perbuatan-perbuatan yang terang-benderang bertentangan dengan paham masyarakat tentang apa yang adil dan martabat dasar manusia? Apakah hakim harus tetap berposisi sebagai “corong” undang-undang?

Positivisme hukum menjadi soal amat serius pada periode sesudah Perang Dunia II. Ini terjadi pada pengadilan para mantan tentara Nazi Jerman. Salah satu yang paling terkenal ialah peradilan Adolf Eichmann tahun 1961. Adolf Eichmann adalah anggota SS Nazi selama Perang Dunia II.⁴⁴⁶ Dia naik pangkat sebagai birokrat aktif dan pada November 1941 Eichmann mencapai pangkat letnan kolonel di SS Nazi.⁴⁴⁷ Dia ditugaskan di Bagian IVB4, ini untuk menangani “urusan Yahudi, dan urusan evakuasi” yang melibatkan deportasi orang Yahudi ke kamp konsentrasi di Eropa Timur yang diduduki.⁴⁴⁸ Secara khusus, Eichmann secara pribadi mengawasi deportasi besar-besaran orang Yahudi ke kamp pemusnahan di Belzec, Sobibor, dan Treblinka di Polandia.⁴⁴⁹

Eichmann disebut “Master of Death” bagi jutaan orang Yahudi tahun 1944 di kamp-kamp konsentrasi. Sesudah perang, dia lari ke Argentina dan ditangkap serta diculik ke Israel untuk diadili atas

⁴⁴⁶ In the District Court of Jerusalem, “**Criminal Case No. 40/61**”, 1961, https://www.asser.nl/upload/documents/DomCLIC/Docs/NLP/Israel/Eichmann_Judgement_11-12-1961.pdf, hlm. 58-59.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 74.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 80.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 122, 125.

tindakan kejinya sepanjang perang berlangsung. Dalam peradilan, Eichmann dijerat dengan tuduhan telah melakukan “kejahatan atas kemanusiaan”. Eichmann membela diri: “Bagaimana saya bisa dipersalahkan telah melakukan sebuah ‘kejahatan’ selagi pada waktu itu hukum yang berlaku (hukum positif) mewajibkan saya untuk melakukan semuanya itu?”

C. Herbert Lionel Adolphus Hart

Pelanjut positivisme hukum, H.L.A. Hart berusaha menyelamatkan fundamen positivisme dari kekeliruan pemikiran perintis positivisme hukum klasik dengan merevisi kelemahan-kelemahan positivisme hukum klasik.⁴⁵⁰ Hart membingkai positivisme hukum lunak (*soft positivism*) dan dalam beberapa hal inklusif terhadap moralitas, sehingga hukum tidak boleh berisi apa saja.

C.1. Riwayat Hidup Herbert Lionel Adolphus Hart

Herbert Lionel Adolphus Hart, seorang filsuf dengan pengaruh agung di bidang hukum abad ke-20 itu, dilahirkan di Harrogate, Inggris pada 18 Juli 1907. Hart merupakan putera dari pasangan Rose Samson Hart dan Simeon Hart. Lulus pada tahun 1929 dari New College, Oxford, Hart selanjutnya mempersiapkan dirinya menjadi pengacara (*barrister*) dan mulai berkiprah pada 1929 di Chancery Courts of London. Setelah menghabiskan tahun demi tahun beracara di pengadilan, Hart beralih profesi sebagai intelijen Inggris di British War Department di kursi MI5 (*Military Intelligence*) selama Perang Dunia II berlangsung (1939-1945). Di sela-sela dinasnyanya, ia memutuskan menikahi Jennifer Fischer Williams, kemudian dikaruniai seorang putri dan tiga putra. Selesai menunaikan dinasnyanya di British War Department, Hart melanjutkan studinya di bidang filsafat hingga mengalungi gelar M.A. (*Master of Arts*) dari Oxford pada 1942.⁴⁵¹ Sepuluh tahun kemudian, tepatnya tahun 1952, John Langshaw Austin mengusung nama Hart untuk menduduki *Chair of Jurisprudence* di Oxford University menggantikan Arthur Lehman Goodhart yang saat itu mengundurkan diri. Akhirnya, Hart menduduki

⁴⁵⁰ H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Loc. cit.

⁴⁵¹ Libertatem Magazine, “H.L.A. Hart: Life and Works”, 2021, <https://libertatem.in/law-notes/h-l-a-hart-life-and-works/>.

posisi itu hingga 1969.⁴⁵²

Pepatah hidup bak roda yang berputar nyatanya tak hanya menyol anjaknya pamor seseorang dan di saat yang sama melejitnya pamor seseorang yang lain; inti dari pepatah tersebut ialah soal ketidaktetapan segala sesuatu. Semua manusia tidak luput dari ketidaktetapan itu, termasuk seorang Hart. Perasaan gundahnya akan kekuasaannya yang mulai melemah, mendorongnya mengundurkan diri. Posisinya tersebut lekas digantikan Ronald Dworkin, sosok yang gencar mengkritik pemikiran hukum yang diusung Hart.⁴⁵³ Ia bersikeras untuk menguatkan pemikirannya yang diguncang oleh Dworkin kala itu hingga lahir edisi kedua karya ternamanya, *Concept of Law*.⁴⁵⁴ Di atas panggung akademi, sudah barang tentu kesalingan mengkritik itu terjadi, sehingga tidak ada satu pemikiran pun yang luput dianggap keliru atau tanpa cacat cela berupa kelemahan. Malahan, itulah yang membuat diskursus pemikiran terus berkembang. Demikian halnya yang terjadi pada Hart yang pemikirannya didebat Dworkin dan Fuller itu, justru membuat pemikirannya semakin berkembang dan bertambah kuat. Bahkan, karya Hart di bidang hukum memikat banyak perhatian serta memantik banyak diskusi hingga mengangkatnya sebagai filsuf hukum Inggris paling digandrungi di abad ke-20. Hart menutup usia memijak 85 tahun, tepatnya pada 19 Desember 1992 di Oxford, Inggris.

C.2. Pemikiran dan Karya H.L.A. Hart

H.L.A. Hart termasuk pemikir beraliran positivisme hukum. Hart banyak bertekun dalam bacaan para filsuf hukum modern seperti Bentham, Kelsen, terutama sosok Bentham yang mendapat ruang spesial di karya Hart seperti *Essay on Bentham* (1982). Tak hanya Bentham, figur John Austin pun tidak luput dari daftar nama “peracik” pemikirannya dalam bingkai positivisme hukum. Menurut Hart, para pemikir positivisme hukum pada umumnya (setidaknya) mengimani tiga prinsip, yakni “*what the law is*”, “*analysis of the concepts*”, dan “*laws as commands issued by a sovereign*”. Tetapi, Hart hanya mengamini dua

⁴⁵² Faculty of Law – University of Oxford, “**H.L.A. Hart**”, <https://www.law.ox.ac.uk/research-and-subject-groups/jurisprudence-oxford/hla-hart>.

⁴⁵³ H.L.A. Hart, *Concept of Law*, Op. cit., hlm. 247.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, hlm. vii.

prinsip pertama, sedangkan prinsip ketiga ditepisnya. Hart berpandangan bahwa hukum itu dipatuhi bukan semata-mata karena tuntutan atau paksaan dari pemerintah, melainkan murni dari aturan sosial.⁴⁵⁵ Ini merupakan kritik Hart terhadap Austin yang menurutnya gagal meninjau kelemahan sekaligus bahaya yang melekat apabila secara mentah-mentah diterima bahwa hukum dengan kekuatan dan kekuasaannya menuntut konsistensi secara paksa. Alih-alih mencipta ketertiban, Hart justru menengarai hukum dengan “kekuatan” demikian berpotensi menjadi “*a weapon of an enormous harasser*”. Inilah yang menggerakkannya untuk menggagas peraturan primer (*primary legal rules*) dan peraturan sekunder (*secondary legal rules*).

Karya lain Hart, masih menyoal dengan problema positivisme hukum dalam penengaraiannya ialah *Positivism and the Separation of Law and Morals*, di mana pemisahan hukum dengan moral selayaknya pemisahan antara negara dengan (ikatan dogma) gereja. Meski begitu, Hart tidak benar-benar bermaksud bahwa hukum dan moral itu benar-benar dua entitas terpisah. Tanpa harus terjerembab dalam liang membedakan hukum yang seharusnya dengan senyatanya atau urusan *merit-demerit* seperti dalam utilitarianisme dan positivisme,⁴⁵⁶ hukum dengan sendirinya sudah dilekati oleh moralitas. Kesatuan keduanya tampak di mana-mana, misalnya, larangan diskriminasi orientasi seksual. Lagipula istilah-istilah seperti “wajib”, “demi” dalam hukum sebenarnya sudah menandakan dirinya dengan moralitas. Itulah yang menjadi sokongan ujarinya, “*there is no necessary connection between law and morals or law as it is and law as it ought to be.*”

C.3. Pemikiran Hart tentang *The Concept of Law*

Dalam karya utamanya, *The Concept of Law* (CL), Hart menguraikan kritik-kritiknya atas kegagalan konsep hukum sebagai perintah (*command*) penganut positivisme hukum klasik, seperti perintis positivisme hukum klasik, Austin. Pada intinya, Hart mendiagnosis kelemahan positivisme hukum klasik dengan menyoroti kegagalan teori

⁴⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 65, 115.

⁴⁵⁶ H.L.A. Hart, “*Positivism and the Separation of Law and Morals*”, *Harvard Law Review*, Vol. 71, No. 4, 1958, hlm. 594. Baca juga: Robin Bradley Kar, “*Hart’s Response to Exclusive Legal Positivism*”, *Georgetown Law Journal*, Vol. 95, Issue 2, 2007, hlm. 393–461.

hukum imperatif untuk mendeskripsikan secara tepat sistem hukum modern dalam sistem liberal-demokratis.

Dalam pandangan Hart, suatu sistem hukum mengandung aturan-aturan sosial yang bermakna ganda: baik dalam arti aturan-aturan itu mengatur tindak-tanduk manusia dalam masyarakat, maupun dalam arti bahwa asal-usul dan keberadaan aturan-aturan itu secara eksklusif berkaitan dengan praktik-praktik sosial.

Sebagai aturan sosial, mereka tergolong lebih umum seperti halnya aturan-aturan lain yang berkaitan dengan etiket, permainan, bahasa, moralitas, dan sebagainya. Mengacu pada golongan yang umum itu, aturan hukum bisa dibedakan lewat dua ciri utamanya. *Pertama*, seperti halnya aturan moral, aturan hukum berkaitan dengan tugas atau kewajiban. *Kedua*, tidak seperti aturan moral, aturan hukum memiliki kualitas sistemik yang bergantung pada dua jenis aturan yang disebut oleh Hart sebagai “aturan primer” dan “aturan sekunder”.

Hart menyadari bahwa aturan hukum memiliki kemiripan dengan aturan moral ketika ia berperan sebagai aturan sosial, persisnya, keduanya normatif, dalam arti keduanya memberikan label “wajib” (*obligatory*) dan “mengikat” (*binding*) pada tingkah laku tertentu. Namun demikian, secara fundamental, aturan hukum berbeda dengan aturan moralitas. Salah satu unsur hukum yang membedakan keduanya ialah aturan-aturannya memiliki apa yang disebut Hart sebagai suatu “kualitas sistemik” (*systemic quality*), suatu kualitas yang menurut Hart tidak dimiliki oleh aturan moral. Kualitas semacam ini merupakan perpaduan antara “aturan primer” dan “aturan sekunder”. Interaksi keduanya memberi justifikasi deskriptif dalam wujud pengaturan hukum dalam masyarakat tertentu sebagai sistem hukum.

Lebih lanjut, Hart mendeskripsikan aturan primer sebagai aturan yang berfokus mengatur tugas-tugas para warga negara agar menerapkan laku tertentu. Misalnya, aturan pidana melarang (baca: tidak melakukan) bentuk-bentuk kekerasan, pencurian, dan penipuan. Adapun aturan sekunder, dalam pandangan Hart, berperan sebagai aturan hukum yang berperan mengatur pembuatan serta pelaksanaan aturan primer. Secara umum, aturan sekunder merujuk pada aturan-aturan yang memberikan legitimasi kekuasaan dan kewenangan pada bebe-

rapa orang atau lembaga terkait pelaksanaan aturan primer.

Hart meyakini pentingnya keberadaan aturan sekunder mendampingi kualitas sistemik aturan hukum dalam suatu masyarakat. Dalam hal ini, muncullah bias cara pandang Hart sebagai orang Barat yang modernis yang menganggap aturan sekunder sangat penting dalam memecahkan masalah-masalah masyarakat “*pre-legal society*”, di mana masyarakat semacam itu meski memiliki aturan primer, tetapi tidak memiliki struktur, seperti parlemen dan pengadilan. Hart berpandangan dalam masyarakat semacam itu, setidaknya-tidaknya terdapat tiga problem utama. *Pertama*, ketidakpastian dan kesulitan menimbulkan kebingungan dalam meraba apakah suatu aturan tertentu itu merupakan aturan hukum atau justru merupakan tipe aturan lain, seperti suatu aturan moral, kebiasaan, atau agama. *Kedua*, persoalan timbul dari hakikat statis hukum sebagai konsekuensi dari ketidakmampuan secara deliberatif “*pre-legal society*” untuk menerapkan aturan-aturan dalam situasi yang senantiasa berubah, baik dengan mengakhiri keberlakuan aturan-aturan lama, maupun memberlakukan aturan-aturan baru. Masalah ini lantas turut berpengaruh pada persoalan efisiensi, terutama ketika terjadi pelanggaran hukum, akan selalu timbul kesulitan dalam menentukan kenyataan, mengukur tingkat kerapuhan aturan hukum itu, serta dalam menakar seberapa besar kompensasi atau seberapa berat hukumannya.

Menyikapi persoalan-persoalan tersebut, Hart mengusulkan tiga macam aturan-aturan sekunder sistem hukum modern guna mengatasi masalah-masalah dalam *pre-legal society*. Yang pertama dan utama ialah “aturan pengakuan” (*the rule of recognition*), sebagai suatu aturan atau sekumpulan aturan yang berotoritas menetapkan apa saja yang digolongkan sebagai aturan-aturan primer atau menyediakan batu uji untuk “mengakui” aturan-aturan tersebut.⁴⁵⁷ Aturan pengakuan-lah yang menentukan aturan-aturan mana yang nantinya digolongkan sebagai aturan hukum dan bukan hukum.

Yang kedua, “aturan perubahan” (*the rule of change*), berperan memecahkan masalah hakikat hukum yang statis. Sesuai dengan

⁴⁵⁷ H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Op. cit., hlm. 96.

namanya, aturan-aturan ini dirancang khusus untuk menyikapi perubahan dalam kewajiban-kewajiban hukum, seperti mengatur siapa yang memiliki kewenangan membuat atau mengubah aturan-aturan primer dan bagaimana cara melakukannya. Probabilitas akan perubahan-perubahan sebagaimana dimaksud terjadi baik dalam dimensi privat, di mana seseorang menciptakan kewajiban-kewajiban hukum yang mengikat antar-individu (misalnya aturan tentang kontrak, ganti rugi, dan sebagainya), maupun dalam ruang publik, di mana legislator dengan kewenangannya mengubah aturan-aturan primer dan aturan-aturan lain dalam sistem hukum untuk mengakomodasi perkembangan-perkembangan baru sebagai kebutuhan hukum di masyarakat.

Yang ketiga, “aturan peradilan” (*the rules of adjudication*) yang lingkup keberlakuannya di seputar peradilan, spesifiknya memberikan kewenangan pada petugas-petugas peradilan untuk melaksanakan proses peradilan jika terjadi sengketa hukum atau jika suatu aturan hukum dilanggar. Selain itu, aturan-aturan peradilan ini menentukan prosedur (hukum acara), berat-ringannya hukuman, atau besarnya kompensasi yang proporsional atas segala pelanggaran hukum.

Dalam “kesatuan antara aturan-aturan primer dan sekunder” (*the union of primary and secondary rules*) inilah Hart percaya telah menemukan hakikat hukum: “tak hanya jantung suatu sistem hukumnya, melainkan juga suatu alat yang paling kuat bagi analisis atas hal-hal yang selama ini belum mampu dipecahkan, baik oleh para ahli hukum maupun oleh para ahli teori politik.”⁴⁵⁸ Dengan bangga, Hart mempersembahkan teorinya ini lebih baik dari segala usaha terdahulunya dalam menjelaskan hakikat hukum, sebab teori ini membuka pintu bagi kita melihat fenomena hukum sebagai suatu sistem kontrol sosial yang terorganisasi, dalam rumusan konsep aturan pengakuan. Melalui teori ini, kita dapat menjelaskan pengertian-pengertian seputaran itu, seperti “legislasi, kekuasaan kehakiman, keabsahan, dan secara umum kekuasaan-kekuasaan, baik yang pribadi maupun publik.”⁴⁵⁹

⁴⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 98.

⁴⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 98-99.

C.4. Doktrin Pemisahan Hukum dan Moralitas dalam Teori Hukum Hart

Menempatkan diri pada posisi yang berseberangan dengan para perintis positivisme hukum klasik dengan kecenderungan memisahkan secara tegas antara hukum dan moralitas, Hart merekognisi akan adanya sejumlah persamaan antara aturan-aturan hukum dan moral sebagaimana dibahas sebelumnya. Selain itu, Hart menerima bahwa “terdapat beragam model relasi antara hukum dan moralitas.”⁴⁶⁰ Inilah titik pembeda posisi pandangan Hart dengan para perintis positivisme klasik, yakni diakuinya pengaruh mendalam moralitas terhadap perkembangan hukum.⁴⁶¹

Argumen Hart sebagaimana dituangkannya dalam tesis substansi minimum terkait dengan persamaan fundamental keduanya muncul dari kenyataan bahwa hukum dan moralitas saling berkaitan dalam pengorganisasian kegiatan sosial manusiawi dan perlindungan kepentingan vital tertentu manusia dalam masyarakat. Inilah yang kemudian ia sebut sebagai “substansi minimum teori hukum kodrat” (*the minimum content of natural law*) yang di dalamnya memuat “*universally recognized principles of conduct, which have a basis in elementary truths concerning human beings, their nature, and aims.*”⁴⁶² Hart menganggapnya sebagai “inti dari akal sehat” (*the core of common sense*) dan “kebenaran tak terbantahkan” (*indisputable truth*) dalam teori hukum kodrat.

“Kebenaran tentang kondisi manusiawi” (*truisms about the human condition*) yang teridentifikasi melalui prinsip-prinsip tersebut menjadikan hukum dan moralitas dengan substansi khusus sebagai kondisi-kondisi yang keduanya menuntut pada individu dalam masyarakat sekaligus untuk melindungi kepentingan-kepentingan vital mereka dalam masyarakat kian mutlak diperlukan. Lebih lanjut, tujuan mendasar dari semua manusia ialah untuk bertahan hidup (*survival*) secara individual maupun untuk menjamin bahwa keluarga dan teman-teman terdekatnya mampu bertahan hidup,⁴⁶³ sehingga aturan-aturan hu-

⁴⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 185.

⁴⁶¹ *Ibid.*

⁴⁶² *Ibid.*, hlm. 194-195.

⁴⁶³ *Ibid.*, hlm. 195.

kum dan moralitas harus memfasilitasi masalah-masalah yang berhubungan dengan keberlangsungan keberadaan individu-individu tersebut.

Substansi minimum teori hukum kodrat dikonstruksi berfondasikan sejumlah kebenaran yang menurut Hart tak terbantahkan mengenai kualitas manusia dan sifat fisik dari dunia tempat mereka tinggal. Sejumlah “kebenaran” sebagaimana dimaksud meliputi, *pertama*, tendensi kepekaan manusia terhadap kekerasan fisik. *Kedua*, kemampuan manusia yang kurang-lebih setara dalam menolong dan melukai satu sama lain, bahkan orang yang paling kuat sekalipun memerlukan waktu baginya beristirahat. *Ketiga*, terbatasnya altruisme manusia, sehingga ia bukanlah setan ataupun malaikat. *Keempat*, terbatasnya sumber daya alam dunia mana manusia hidup, sehingga terbatas pula ketersediaan sandang, pangan dan papan. *Kelima*, kelemahan intelektual dan kehendak manusia menyebabkan pencapaian tujuan mereka mengharuskan kerja sama antarmereka untuk bisa mencapai suatu tujuan.⁴⁶⁴

Hart menarik kesimpulan berdasarkan kebenaran-kebenaran sederhana di atas, yakni seluruh masyarakat memiliki dan harus memiliki aturan-aturan yang melarang atau membatasi penggunaan kekerasan yang terlampaui bebas, aturan-aturan yang melarang pencurian dalam sejumlah sistem hak milik pribadi, dan aturan-aturan yang membatasi penipuan dalam sejumlah sistem perjanjian. Aturan-aturan tersebutlah yang menjadi substansi minimum teori hukum kodrat sekaligus menjadi substansi spesifik aturan-aturan hukum dan moralitas dalam peranannya sebagai aturan-aturan sosial. Kebenaran-kebenaran sederhana ini, menurut Hart, “tidak hanya mengungkapkan inti makna yang baik dari doktrin hukum kodrat. Kebenaran-kebenaran itu juga berarti penting guna memahami hukum dan moralitas serta menjelaskan mengapa tidaklah cukup bagi definisi atas bentuk-bentuk dasarnya hanya dalam arti formal tanpa kaitan dengan substansi khusus atau kebutuhan-kebutuhan sosial.”⁴⁶⁵

Rekognisi yang dilakukan Hart terhadap substansi minimum teori

⁴⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 194-195

⁴⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 199

hukum kodrat ini setidaknya menampik salah satu doktrin penting positivisme hukum yang memainkan peranan sentral dalam pemisahan hukum dan moralitas, “hukum mungkin saja memiliki substansi apa pun”. Maka, tidaklah mengherankan kemudian muncul pertanyaan kritis menyoal dengan posisi Hart demi mempertahankan doktrin utama positivisme hukum tersebut. Apakah dengan menerima tesis substansi minimum teori hukum kodrat ini, sebagaimana umumnya cara pandang kaum positivisme hukum, Hart masih mampu mempertahankan doktrin pemisahan hukum dan moralitas?

Tumpang-tindihnya hukum dan moralitas meskipun diakui oleh Hart, tidaklah lantas berarti ia mendukung penganut teori hukum kodrat dengan pernyataannya bahwa terdapat hubungan yang mutlak antara hukum dan moralitas. Hart bersikukuh menolak pandangan hukum kodrat bahwa hukum itu berasal dari prinsip-prinsip moral sebagai tatanan sistem normatif yang mengatur kemanusiaan, yang telah ada dan kedudukannya lebih tinggi dibanding hukum. Tesis substansi minimum Hart hanya membangun “kepentingan alamiah” guna menghubungkan hukum dan moralitas. Artinya, benar bahwa terdapat suatu tumpang-tindih atau pertemuan keduanya yang didasarkan pada fakta-fakta kontingen mengenai kondisi-kondisi fisiologis dan psikologis manusia, serta keterbatasan sumber daya alam. Karenanya, Hart tetap meneguhkan doktrin positivisme hukum, bahwa hukum dan moralitas itu merupakan tipe norma yang secara logis, berbeda satu sama lain.⁴⁶⁶ Dengan kata lain, Hart berdiri di atas dua kaki: meskipun Hart menegasi klaim positivisme hukum klasik bahwa “hukum bisa mengandung substansi apa saja” (*law many have any content*), secara kritis ia masih mampu menampik klaim teori hukum kodrat yang memutlakkan hubungan antara hukum dan moralitas.

C.5. Kritik Lon Luvois Fuller terhadap Hart: “Moralitas Tidak Bisa Dipisahkan dari Hukum”

Pemikiran hukum kodrat yang sempat tenggelam, berusaha bangkit kembali dan balik mengkritik kelemahan-kelemahan positivisme hukum. Perselisihan keduanya seakan tidak bisa didamaikan dan

⁴⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 303, catatan akhir untuk hlm. 193.

menjadi perselisihan permanen. Sebagaimana perdebatan antara Hart dan Fuller mengenai hubungan hukum dan moralitas merupakan perselisihan paradigma antara hukum kodrat dan positivisme hukum yang sangat menarik. Meski pemikiran Hart sebagai positivisme hukum lunak (*soft positivism*) yang inklusif terhadap moralitas dengan menerima substansi minimum dalam pemikiran hukum kodrat, namun Hart bersikukuh mempertahankan doktrin pemisahan hukum dan moralitas yang menjadi kekhasan positivisme hukum.

Jika Hart tetap berpandangan bahwa tidak ada hubungan mutlak antara hukum dan moralitas, sebaliknya, Fuller memandang hukum sebagai institusi yang tidak bisa dipisahkan dengan moralitas. Pandangan Fuller mengenai hubungan hukum dan moralitas yang niscaya ini didasarkan fakta bahwa hukum selalu mengandung prinsip-prinsip moral. Berlawanan dengan Hart, bagi Fuller, sebuah sistem hukum dianggap valid jika sistem tersebut memiliki prinsip-prinsip moral.⁴⁶⁷ Dalam *Morality of Law*,⁴⁶⁸ Fuller memerinci prinsip-prinsip moral dari hukum tersebut, yaitu: (1) hukum bersifat umum; (2) diundangkan (*promulgation*), diketahui semua orang yang tercakup dalam sistem tersebut; (3) tidak berlaku surut; (4) jelas; (5) tidak kontradiktif; (6) memiliki kemungkinan untuk dipatuhi; (7) tetap; dan (8) adanya kesesuaian antara aturan yang diundangkan dan pelaksanaannya. Delapan prinsip ini menurut Fuller bersifat afirmatif, artinya pembuatan hukum harus disesuaikan dengan delapan prinsip tersebut. Ketika aturan hukum yang dibuat saling kontradiktif, itu sama halnya dengan ketika sebuah sistem hukum memiliki aturan yang saling berlawanan—dalam satu aturan tindakan tertentu diharuskan, sementara aturan lain membatalkannya—dapat dipastikan dalam sistem tersebut hukum tidak bisa berjalan efektif, sebab baik aparat penegak hukum maupun warga masyarakat akan dibingungkan oleh aturan yang bertentangan tersebut.

Kritik Fuller terhadap pemikiran positivisme Hart ialah kurangnya Hart mengindahkan adanya kandungan moral dalam hukum

⁴⁶⁷ "Tatanan yang baik adalah hukum yang bertalian dengan tuntutan keadilan, atau moralitas, atau pun pemahaman orang tentang apa yang seharusnya." L. Fuller, "Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart" dalam *Harvard Law Review*, Vol. 71, No. 4, 1958, hlm. 644.

⁴⁶⁸ L. Fuller, *The Morality of Law*, Yale University Press, 1969, hlm. 33-94.

tersebut. Akibat pengabaian ini, Hart dipandang keliru dalam memperlakukan fenomena hukum, yakni sekadar “sebuah data yang mengarahkan pada dirinya sendiri” untuk dikenali, sebagaimana benda-benda yang dikaji dalam ilmu-ilmu alam, dan bukan sebagai “sebuah objek yang diupayakan manusia”.⁴⁶⁹ Akibatnya, Hart dinilai tidak bisa melihat perbedaan antara hukum yang baik dan hukum yang buruk, keduanya sama-sama sah sebagai hukum.

Dari adanya moralitas dalam arti ini, maka, menurut Fuller, hukum dan moralitas tidak bisa dipisahkan secara tajam. Konsekuensi dari pandangan ini adalah bahwa untuk dapat disebut hukum, hukum harus sesuai dengan moralitas. Dengan kata lain, sebuah hukum tidak sah jika aturan tersebut berlawanan dengan delapan poin yang telah disebutkannya di atas. Karenanya, hukum yang berlaku pada saat rezim Nazi, menurutnya, tidak pantas disebut hukum, sebab berlawanan dengan delapan prinsip di atas.

Fuller selanjutnya menunjukkan beberapa dampak negatif dari tesis positivisme Hart. Pertama, jika hakim dan penegak hukum lain memisahkan hukum dari moralitas, maka keputusannya cenderung tidak mencerahkan.⁴⁷⁰ Misalnya, seorang hakim yang sedang menghadapi dilema, apakah harus memutuskan berdasarkan hukum yang ada tapi berlawanan dengan moral dan keadilan umum atau memutuskan berdasarkan penilaian moral pribadi? Dengan demikian, tidak bisa memecahkan masalahnya itu hanya bersandar pada doktrin bahwa hukum adalah hukum, seperti yang diajarkan Hart. Ketika menghadapi dilema seperti itu, seorang hakim tidak bisa begitu saja mengembalikan keputusannya pada apa yang diperintahkan hukum, tapi juga harus mempertimbangkan apa yang seharusnya (yang ideal) diperintahkan hukum.

Kedua, pemisahan hukum dari moral, menurut Fuller, akan mengarahkan pada penafsiran hukum yang “literal” daripada menyelami kandungan nilai, spirit, dan tujuan dari hukum. Penafsiran yang dilakukan secara skripturalistik berdasarkan pada teks yang tertulis

⁴⁶⁹ Lihat: Lon L. Fuller, “**Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart**”, *Op. cit.*, hlm. 646. Bandingkan: David Luban, “**The Rule of Law and Human Dignity: Re-examining Fuller’s Canons**”, *Hague Journal on the Rule of Law*, Vol. 2, Issue 1, 2010, hlm. 29–47.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 647.

akan mengarah pada dampak tertentu, yaitu dampak yang tidak sesuai dengan tujuan pembuatan aturan itu sendiri.

Perbedaan kedua penafsiran ini akan terlihat dari contoh berikut. Misalnya ada peraturan yang menyatakan bahwa “kendaraan dilarang parkir di taman kota.” Para positivis, yang memegang pandangan bahwa hukum yang seharusnya dan hukum yang ada tidak memiliki hubungan mutlak, menurut Fuller akan menafsirkan peraturan tersebut apa adanya, sehingga semua jenis kendaraan dilarang parkir di taman kota itu. Sementara bagi Fuller, dan orang yang berpandangan bahwa hukum yang ada tidak terpisah dengan yang seharusnya, akan menafsirkan secara berbeda, yaitu dengan melihat tujuan dari dibuatnya peraturan tersebut. Katakanlah tujuan dari pembuatan aturan tersebut untuk keamanan dan kenyamanan, maka sepeda anak-anak tidak menimbulkan suara berisik yang mengganggu para pengunjung taman kota itu tidak termasuk yang dilarang.⁴⁷¹

Pendekatan deskriptif Hart terhadap hukum, menurut Fuller, tidak memadai sebab hanya berhenti menafsirkan hukum tanpa mengubahnya, seolah hukum identik dengan benda-benda alam yang didekati dengan kepala dingin dan berjarak. Berlawanan dengan gambaran Hart, bagi Fuller hukum merupakan bidang yang memiliki tujuan, yakni mewujudkan hukum yang “merepresentasikan cita-cita umum usaha manusia.”⁴⁷²

Dari titik tolak inilah kemudian Fuller melihat filsafat hukum secara berbeda. Filsafat hukum tidak hanya berupaya memahami hakikat hukum, melainkan juga upaya untuk mengarahkannya pada tujuan tertentu, yaitu “menundukkan perilaku manusia untuk dipandu dan dikendalikan hukum-hukum umum” sesuai dengan moralitas manusia.⁴⁷³ Ringkasnya, filsafat hukum tidak hanya berupaya memahami hakikat hukum, melainkan juga upaya menjadikan hukum sebagai lembaga yang dapat sesuai dengan cita-cita moral subjek hukum itu sendiri.

⁴⁷¹ *Ibid.*, hlm. 636.

⁴⁷² *Ibid.*, hlm. 632.

⁴⁷³ L. Fuller, *The Morality of Law*, Op. cit., hlm. 146.

C.6. Tanggapan Hart terhadap Fuller

Berseberangan dengan pendapat Fuller, Hart melihat kedelapan prinsip moral yang diajukan Fuller sebagai isi dari hukum tersebut bukan sebagai prinsip moral, melainkan prinsip legalitas. Hart menyebutnya sebagai prinsip legalitas, karena prinsip-prinsip yang dimiliki sebuah sistem hukum agar sistem tersebut bisa berjalan dengan baik, terlepas dari apakah ia sesuai dengan moral atau tidak.⁴⁷⁴ Untuk itu Hart menyebut prinsip-prinsip tersebut juga sebagai “keadilan procedural” dan “keadilan administrasi hukum” yang ia lawankan dengan keadilan hukum.⁴⁷⁵

Sebagai prinsip legalitas, kedelapan prinsip yang disebut Fuller hanyalah batasan-batasan untuk mencapai tujuan secara efisien. Artinya, tanpa prinsip ini hukum tidak akan berjalan. Untuk memperjelas argumentasinya, Hart memberi ilustrasi mengenai prinsip-prinsip pertukangan. Prinsip-prinsip pertukangan sama sekali tidak berhubungan dengan baik atau buruk. Berdasarkan prinsip pertukangan, seorang tukang dapat membuat “ranjang untuk keperluan rumah sakit atau membuat rak untuk pembunuh”.⁴⁷⁶ Selanjutnya kita akan kembali pada desakan Hart untuk memisahkan hukum dan moralitas yang menurutnya lebih memadai daripada mengidentikkan keduanya. Untuk ini Hart mengajukan beberapa alasan.

Pertama, pandangan yang melihat hukum berhubungan mutlak dengan moralitas akan berujung pada penyamaan hukum dengan moral yang akibatnya hukum menjadi kebal terhadap kritik. Sebab perintah dan larangan hukum dianggap sebagai perintah dan larangan moral, maka kritik moral terhadap hukum tidak dimungkinkan lagi. Pemisahan hukum dari moralitas yang diajukan Hart dengan demikian ditujukan untuk memberi ruang pada moralitas. Dengan gambaran seperti ini, maka kritik Fuller yang menyatakan positivisme Hart membawa pada pengabaian perbedaan hukum yang baik dan buruk

⁴⁷⁴ “Saya akan menyebut kedelapan prinsip tersebut sebagai prinsip legalitas, sebab menyebut kedelapan prinsip ini sebagai sebuah bentuk moralitas akan mengakibatkan kebingungan.” (Baca: Jeremy Waldron, “**Positivism and Legality: Hart’s Equivocal Response to Fuller**”, *The Legacy of H.L.A. Hart*, Cambridge, 2007).

⁴⁷⁵ Baca: Bakti & M. Arfan Tarigan, “**Law and Morality: The Hart and Fuller Debate**”, *Syiah Kuala Law Journal*, Vol. 6, No. 2, 2022, hlm. 242-253.

⁴⁷⁶ *Ibid.*

tidaklah tepat. Justru dengan mengakui bahwa hukum tidak selalu sejalan dengan moral, ruang untuk mengkritik hukum menjadi terbuka dan dari sini hukum yang baik dan buruk akan terlihat.

Kedua, penyamaan hukum dan moralitas akan berujung pada tindakan sewenang-wenang. Individu yang memiliki keyakinan bahwa hukum harus sejalan dengan moralitas dapat berlaku anarkis, menentang semua hukum valid dengan alasan tidak sesuai dengan pandangan moral pribadinya.

Ketiga, pemisahan hukum dan moralitas dapat memperjelas permasalahan yang sedang dihadapi. Penyamaan hukum dan moralitas, sebagaimana yang dianut para pemikir hukum kodrat, yang di dalamnya termasuk Fuller, akan berujung pada pendapat bahwa validitas hukum bergantung pada kandungan moralnya, dan menyatakan hukum yang berlawanan dengan moralitas sebagai bukan hukum. Konsep hukum yang menurut Hart sempit ini memiliki kelemahan teoretis dan praktis. Secara teoretis, konsep hukum yang lebih sempit hanya menerima hukum yang sejalan dengan moralitas dan dengan sendirinya menyingkirkan aturan-aturan yang secara formal valid, namun berlawanan dengan moralitas. Konsep hukum yang lebih sempit, lanjut Hart, “tidak lain usulan keliru untuk meninggalkan studi atas peraturan-peraturan demikian (aturan-aturan yang menyimpang secara moral) untuk dikaji oleh disiplin lainnya”.⁴⁷⁷ Sebaliknya, lanjut Hart, “jika kita menggunakan konsep hukum yang lebih luas, kita dapat menampung studi mengenai ciri-ciri hukum yang jahat secara moral dan reaksi masyarakat terhadapnya”.⁴⁷⁸ Lalu, apa kegunaan praktis dari penggunaan konsep hukum yang lebih luas? Menurut Hart penggunaan konsep hukum yang lebih luas, yang di dalamnya mencakup pengakuan adanya hukum yang valid tapi jahat, akan membimbing orang untuk memahami bahwa sebaik apa pun sebuah sistem hukum

⁴⁷⁷ “Jelas bahwa tidak ada yang dapat diperoleh dalam kajian teoretis dan ilmiah tentang hukum sebagai fenomena sosial jika kita memilih konsep yang lebih sempit: ini akan mengarahkan kita untuk membuang aturan tertentu meski mereka menunjukkan semua ciri-ciri hukum. Tidak ada yang dapat diperoleh, kecuali kebingungan yang akan mengikuti dan sebuah usulan untuk meninggalkan kajian atas aturan seperti itu untuk disiplin lain, dan jelasnya, baik sejarah maupun kajian hukum lainnya, tidak mendapatkan manfaat apa pun untuk melakukan ini” (H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Op. cit., hlm. 209).

⁴⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 209-210.

dijalankan, tetap memiliki peluang untuk disalahgunakan dan karena itu “ketentuan-ketentuannya pada akhirnya harus tunduk pada pengawasan moral”.

Pendapat Hart tentang pemisahan hukum dan moralitas sebagai basis untuk memahami fenomena hukum ini sekaligus menyangkal tuduhan Fuller bahwa pandangan positivistik terhadap hukum akan berujung pada pengabaian masalah moral. Hart berpendapat, bahwa justru dengan pemisahan hukum dari kandungan moralnya itu, kajian terhadap hukum menjadi lebih jelas; bahwa hukum adalah aturan-aturan, dan sebagai aturan mereka bisa sesuai atau berlawanan dengan moral. Perbaikan terhadap lembaga hukum bisa dilakukan dengan cara melihat hukum bukan sebagai pandangan moral melainkan sebagai instrumen buatan manusia untuk mengatur kehidupan bersama berdasarkan prosedur yang berlaku.

C.7. Kontribusi Pemikiran Hart

Terkait hubungan hukum dan moral, menurut saya, pendekatan Hart berjasa membuat dasar pemikiran kritis di bidang hukum, yakni kapan kita harus melegalisasi moral dan kapan moral tidak harus dilegalisasi. Dalam pembuatan peraturan perundangan-undangan, misalnya, prinsip-prinsip moral menjadi sangat penting untuk diakomodasi dalam hukum positif apabila martabat kemanusiaan dan kesejahteraan umum masyarakat terancam jika prinsip-prinsip moral itu dilanggar atau diabaikan, misalnya, korupsi, pembunuhan, pencurian, pemerkosaan, dan sebagainya. Tentu, semua ini sudah jelas sehingga tidak perlu dipersoalkan. Yang kita pertanyakan apakah negara berwenang membuat undang-undang yang melarang orang yang melakukan suatu perbuatan yang dianggap bertentangan dengan norma-norma moral tertentu walau perbuatan itu tidak merugikan kesejahteraan umum? Apakah tugas negara menjaga dan menyempurnakan moral seseorang atau warga masyarakat walau dari segi kesejahteraan umum tidak ada hubungannya?

Pertama, kesempurnaan moral seseorang bukan wewenang negara. *Kedua*, negara tidak sanggup untuk menyempurnakan moral seseorang karena moral berada di ranah batin. *Ketiga*, kalau negara

berusaha memaksakan, maka itu sebenarnya hanya berarti bahwa sekelompok orang yang berkuasa mau memaksakan pandangan moral sendiri kepada minoritas.

Negara tidak berwenang menentukan segala-galanya, tugasnya terbatas pada penyelenggaraan kesejahteraan umum. Negara tidak mempunyai wewenang untuk mengatur orientasi seksual seseorang. Orang bebas menentukan tolok ukur moralitas bagi dirinya selama semua itu tidak membahayakan orang lain.

Kelemahan memandang negara terlalu suci dan memercayakannya sebagai kepala rumah tangga moral membuat kita tidak bisa membedakan mana kepentingan rezim dan mana kepentingan negara. Apabila negara mewajibkan warganya sesuai dengan standar moral tertentu, padahal itu tidak lebih dari usaha orang-orang yang memegang kekuasaan dalam negara, bukankah itu sama dengan memaksakan cara pandang moralnya agar diikuti oleh warga masyarakat? Apabila negara memaksakan masuk mencampuri pandangan dan sikap moral seseorang atau warga masyarakat, bukankah itu sama dengan totalitaritarianisme terselubung dengan rupa fasisme religius? Pada titik ini, pemikiran Hart mengingatkan kita bahwa jika kita tidak kritis, ada bahaya membela prasangka masyarakat atau kepentingan golongan yang berkuasa dengan mengatasnamakan moral.

5

Utilitarianisme

Dalam hidup bermasyarakat, kita sering mendengar kalimat, “berkorban untuk kepentingan umum”. Kalimat ini mudah kita temukan dalam pidato-pidato para pejabat, motto kerja di kantor-kantor pemerintah dan militer. Pengorbanan untuk kepentingan umum ini bukan tanpa dasar, melainkan merupakan perburuan para filsuf dan politisi sejak ribuan tahun silam. Berkorban untuk kepentingan umum juga mempunyai pijakan teoretik, terutama yang terkenal ialah teori utilitarian.

Utilitarianisme klasik tumbuh-berkembang di paruh kedua abad ke-19 hingga paruh pertama abad ke-20. Mazhab utilitarian identik dengan pemikiran filsuf, antara lain Jeremy Bentham, John Stuart Mill, dan para penerusnya, seperti Henry Sidgwick (1838-1900) dan George Edward Moore (1873-1958). Meski demikian, pemikiran utilitarian ini sebenarnya juga dapat ditemukan dalam pemikiran Hume, bahkan yang lebih klasik lagi Epicurus.⁴⁷⁹

Dasar pemikiran utilitarian adalah tujuan akhir hidup manusia yang tidak lain mengejar kebahagiaan. Pertanyaannya, apa yang dimaksud “kebahagiaan” itu? Bagaimana kita bisa mengetahuinya? Sebelum lebih jauh memahami utilitarian, kita perlu sejenak mengenali Jeremy Bentham, perintis mazhab utilitarian.

5.1. JEREMY BENTHAM, PERINTIS UTILITARIAN

Sosok Bentham yang dilahirkan di London, Inggris pada 15 Februari 1748 menorehkan tinta masa mudanya dengan reformasi demi

⁴⁷⁹ Frederick Rosen, *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*, New York: Routledge, 2003, hlm x-xii. Baca juga: David Lyons, “Review of Rosen’s *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*”, *Utilitas*, Vol. 18, Issue 2, 2006, hlm. 173-181.

reformasi di bidang hukum dan politik, seperti memperjuangkan penghapusan perbudakan, kebebasan individu, kesetaraan bagi kaum perempuan, penghapusan hukuman fisik, dan lain-lain. Meski ia bukan aktivis yang militan, ia mempunyai kontribusi setapak demi setapak turut membangun peradaban negara kesejahteraan (*welfare state*) di Inggris. Murid yang dinaunginya (dan kemudian menjadi eksponennya) antara lain, John Stuart Mill dan Welsh Robert Owen.⁴⁸⁰ Kecerdasan Bentham tidak dapat dipisahkan dari pengaruh kalangan intelektual keluarganya. Bahkan sejak kecilnya, Bentham telah dibiasakan berhadapan dengan teks-teks berbahasa Latin. Ini jugalah yang mendorong Bentham menyabet prestasi sebagai pemenang lomba menulis puisi dalam bahasa Latin dan Yunani kala ia masih duduk di bangku Westminster School, London.

Tahun 1760, Bentham yang telah menginjak usia remaja itu melanjutkan studinya Queen's College, Oxford dan menyelesaikannya pada tahun 1763. Ayah Bentham yang merupakan pengacara, optimis bahwa putranya kelak akan mengikuti jejaknya. Tampaknya, Bentham tidak keberatan akan hal itu, sehingga usai studinya itu, Bentham masuk ke Lincoln's Inn (lih. "Inns of Court") untuk memperluas eksplorasinya terhadap ilmu hukum. Selama berada di sana, Bentham menghabiskan banyak waktunya untuk meneliti aspek-aspek pelanggaran hukum. Namun, perihal menjadi Lord Chancellor of England sebagaimana digadang-gadang ayahnya, Bentham menyatakan keengganannya. Harapan ayahnya pupus disertai rasa kecewa berat tatkala sang anak memilih asyik memperjuangkan reformasi dibanding fokus berpraktik hukum.⁴⁸¹ Malahan, Bentham asyik mengkritik melalui tulisan-tulisan yang menunjukkan ambisi kuat Bentham terhadap reformasi bagi negerinya. Salah satu kritik pedas dilancarkannya pada sosok Sir William Blackstone yang melatarbelakangi karya perdananya berjudul *A Fragment of Government: Being an Examination of What Is Delivered, on the Subject of Government in General, in the Introduction to Sir William Blackstone's Commentaries* (1776).

⁴⁸⁰ Siân Morris, "**Biography of Jeremy Bentham**", 2017, hlm. 1, https://www.academia.edu/41204955/Biography_of_Jeremy_Bentham

⁴⁸¹ *Ibid.*, hlm. 3.

Dalamnya perhatian Bentham terhadap persoalan moral dan politik membakar semangatnya untuk memperjuangkan reformasi hukum di Inggris melalui utilitarianisme yang diusungnya. Kodifikasi adalah salah satu yang juga Bentham perjuangkan dengan maksud peraturan perundang-undangan didokumentasikan melalui penyusunan undang-undang. Sayangnya, usaha tersebut tidak membuahkan hasil sebagaimana diharapkan karena bersikukuhnya Inggris terhadap sistem *common law* hingga saat ini. Meski begitu, bukan berarti pemerintah menutup mata akan kuat juang Bentham. “Short Review of the Declaration” (1776) yang kemudian didistribusikan di *American Colonies* menjadi salah satu bukti yang sedikit menjelaskan perhatian pemerintah pada Bentham. Adapun risalah singkat tersebut merupakan permintaan pemerintah kepada Bentham untuk mengkritik filosofi politik revolusi Amerika.

Jika utilitarianisme merupakan sumbangsih intelektual yang diwarisi Bentham, maka University College London (dahulunya London University) adalah warisan sekaligus wasiat yang “terus (akan) bercerita” meski Bentham telah menutup usia. Universitas ini dahulunya lahir dari sekelompok orang yang menjuluki diri mereka “*freethinker*” (pemikir bebas) di mana Bentham tergabung di dalamnya. *Freethinker* sendiri adalah sekelompok orang yang menolak untuk memercayai agama yang pada abad ke-19, para pemeluk agama melakukan tindakan-tindakan yang melanggar kemanusiaan, mulai dari mempekerjakan wanita dan anak dengan jam kerja yang panjang untuk upah yang tidak seberapa, hingga eksploitasi seksual besar-besaran dari kalangan umat beragama. Fenomena miris tersebut memantik reaksi dan kritik besar-besaran yang merobek wajah saleh abad ke-19 itu dengan fakta lapangan tentang berbondong-bondongnya orang meninggalkan bangku gereja. Mereka beralih ke humanisme dan memilih menaungi iman mereka dengan istilah “agnostik”.⁴⁸²

Pada saat itu, Oxford University dan Cambridge University melarang masuk para *freethinker* tersebut. Lalu, mereka (*freethinkers*) memilih untuk mendirikan universitas sendiri yang dikenal dengan Uni-

⁴⁸² Humanists UK, “19th Century Freethinkers”, 2023, <https://humanists.uk/humanism/the-humanist-tradition/19th-century-freethinkers/>

versity College London. Atas jasa Bentham tersebut pihak University College London mengabadikan Bentham sebagai “*spiritual founder*” universitas tersebut, di samping 1.000 lebih pemegang saham sebagai *official founder*-nya.⁴⁸³ Tetapi, tidak berhenti sampai di situ. Universitas ini tercatat sebagai “penerima wasiat” yang membuat kematian Bentham (84 tahun, 1832) seakan “terus” hidup. Bagaimana tidak, pertama, Bentham menghendaki melalui wasiatnya agar jasadnya tidak dikubur, melainkan dibedah untuk kemudian dijadikan “*auto-icon*”.⁴⁸⁴ Kepada dokter keluarga, ia menginstruksikan agar tubuhnya dikuliti dan kerangkanya dilestarikan serta dibungkus dengan pakaian hitam, lalu didudukkan di kursi kesukaannya. Dokter keluarganya pun membalut kerangka Bentham dengan manekin dan jerami lalu dipakaikan pakaian hitam, kepala lilinnya dikenakan topi, dan tangannya memegang tongkat yang kerap ditentengnya semasa hidup. Kedua, mengenai kepala aslinya, Bentham meminta agar kepalanya dimumifikasi à la penduduk Selandia Baru, spesifiknya praktik mumifikasi yang umum dilakukan penduduk asli Maori. Namun, kesalahan dalam proses mumifikasi mengakibatkan kepala wajah Bentham mengerut. Kepala aslinya ini dipajang terpisah dari kerangka Bentham. Kepala yang disatukan dengan kerangka merupakan kepala palsu terbuat dari lilin yang diukir sedemikian rupa menyesuaikan wajah aslinya. Wasiat ketiga Bentham yang menghendaki agar kerangka dirinya itu diikutsertakan dalam pertemuan dewan University College London pun dikabulkan pada tahun 1926, 1976, dan 2013. Meski sedikit membuat bergidik, namun alasan Bentham di balik wasiat-wasiat tersebut cukup menyentuh meski teriring “amarah” yang ditujukannya pada gereja. Keengganan Bentham agar jasadnya dikubur dimaksudkan Bentham sebagai keengganan memberikan uang pengurusan makam kepada gereja (Inggris) yang semasa hidupnya banyak melakukan praktik picik yang mengecewakan hatinya. Dibanding dikomodifikasi, Bentham memilih jasadnya “dihibahkan” untuk keperluan sains.⁴⁸⁵

⁴⁸³ Siân Morris, “*Biography of Jeremy Bentham*”, Op. cit. hlm. 4.

⁴⁸⁴ Ikon untuk merepresentasikan dirinya sendiri.

⁴⁸⁵ Absal Bachtiar, Kumparan, “*Tentang Jasad Jeremy Bentham yang Ikut Rapat*”, 2018, <https://kumparan.com/absal-bachtiar/tentang-jasad-jeremy-bentham-yang-ikut-rapat-1535542121429596942/full>

A. Karya dan Pemikiran Bentham

Perjalanan pemikiran Bentham bertajuk “utilitarianisme” tidak dapat dipisahkan dari jejak J.S. Mill dan Joseph Priestley, meski pada akhirnya Mill memilih memodifikasi pemikiran Bentham dalam versinya sendiri. Joseph Priestley melalui karyanya berjudul *An Essay on the First Principle of Government* (1768), spesifiknya prinsip utilitas Bentham terinspirasi dari interpretasi Priestley tentang keadilan ketika berhadapan dengan kasus ketidakadilan yang menimpa mereka yang tergolong “religious dissenters” akibat keberlakuan *Test and Corporation Acts*.⁴⁸⁶

Selain itu, Adam Smith yang dijuluki sebagai “father of economics” di akhir hidupnya sempat menjalin relasi yang akrab dengan Bentham yang ditandai pada modifikasi pandangan Smith terhadap “free interest rate” (suku bunga harus bebas dari kendali pemerintah) pasca bersua dan berdiskusi dengan Bentham.⁴⁸⁷ Adapun pengaruh Smith terhadap Bentham dicerminkan pada esai Bentham berjudul *Defence of Usury* (1787). Di dalamnya, Bentham meyakini bahwa setiap manusia merupakan hakim terbaik dari keuntungannya sendiri.⁴⁸⁸

Barangkali masih sedikit disadari bahwa karya perdana Bentham sebenarnya adalah *A Fragment of Government: Being an Examination of What Is Delivered, on the Subject of Government in General, in the Introduction to Sir William Blackstone’s Commentaries* (1776) yang di dalamnya, Bentham menggarisbawahi kesalahan besar dan fundamental dari antipati Blackstone terhadap reformasi. Karya ini mengundang perhatian Lord Shelburne dan membuat Bentham kerap menjadi tamu undangan Shelburne. Tak hanya itu, karya Bentham bertajuk *Théorie des peines et des récompenses* juga memikat sosok Étienne Dumont untuk kemudian menerbitkannya pada tahun 1811.⁴⁸⁹

Karya Bentham lainnya, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, menjelaskan prinsip utilitarian dalam bab pertama bukunya “Principles of Morals and Legislation” memulai dengan kalimat

⁴⁸⁶ Siân Morris, “**Biography of Jeremy Bentham**”, Op. cit., hlm. 2.

⁴⁸⁷ *Ibid.*, hlm. 3.

⁴⁸⁸ Britannica, “**Jeremy Bentham: British Philosopher and Economist**”, 2023, <https://www.britannica.com/biography/Jeremy-Bentham>

⁴⁸⁹ *Ibid.*

“Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain and pleasure.”⁴⁹⁰ Pada dasarnya manusia berada di bawah dua kerajaan, yakni kesenangan (pleasure) dan kesakitan (pain). Fakta setiap orang mengejar kesenangan (pleasure) dan menghindari kesakitan (pain).

Jantung teori utilitarian adalah “the greatest happiness of the greatest number”⁴⁹¹ (kebahagiaan yang paling besar bagi sejumlah orang yang sebesar mungkin). Pertanyaannya, lantas bagaimana mengalkulasi rasa kesenangan dan sakit tersebut? Bagaimana memaksimalkan kesenangan bagi sebesar-besarnya bagi sebesar-besar orang? Apa ukuran yang menjadi patokannya?

Bentham menuangkan pemikirannya tentang “kalkulus hedonistik” (*hedonistic calculus*) dengan menyajikan metode guna menentukan nilai dari kemungkinan akan 14 kesenangan (pleasures) atau 12 penderitaan. Dalam menghitung nilai kesenangan dan penderitaan tersebut, Bentham membuat cara kalkulasi berdasarkan beberapa kriteria, seperti intensitas kesenangan, berapa lama kesenangan itu berlangsung, bagaimana proses terjadinya kesenangan itu, dan bagaimana kesenangan itu dapat dimaksimalkan sehingga menghasilkan kesenangan yang lebih besar. Muara perhitungan itu nantinya adalah kesenangan dan penderitaan menjadi fondasi dari ketentuan benar-salah. Lebih luas dari itu, kebaikan komunitas (*the good of community*) adalah gabungan antara kesenangan individu di dalamnya.⁴⁹²

5.2. JOHN STUART MILL MENGEMBANGKAN UTILITARIANISME BENTHAM

Bentham yang hanya mengalkulasikan jumlah (kuantitatif) kesenangan yang dihasilkan, dianggap kurang memadai. Meskipun Mill

⁴⁹⁰ Jeremy Bentham, *Principles of Morals and Legislation* (1781), diterbitkan ulang oleh Batoche Books, 2000, hlm. 14. Baca juga: Johan E. Gustafsson, “Bentham’s Binary Form of Maximizing Utilitarianism”, *British Journal for the History of Philosophy* 26 (1), 2018, hlm. 87-109.

⁴⁹¹ Baca: Mary Warnock (Ed.), *Utilitarianism and on Liberty, Including Mill’s “Essay on Bentham” and selections from the writings of Jeremy Bentham and John Austin*, Edisi Kedua, Blackwell Publishing, 2003, hlm. 1, 15. Baca dan bandingkan: Daisuke Nakai, “Three Dimensions of Classical Utilitarian Economic Thought: Bentham, J.S. Mill, and Sidgwick”, 2012, diakses https://www.stern.nyu.edu/sites/default/files/assets/documents/con_037042.pdf

⁴⁹² Siân Morris, “Biography of Jeremy Bentham”, Op. cit., hlm. 1.

mengakui kontribusi besar Bentham dalam mengembangkan utilitarianisme, ia menyempurnakan beberapa aspek teori tersebut dan memberikan nuansa yang lebih kompleks dan beragam.

Mill mengembangkan lebih jauh bahwa suatu tindakan dianggap benar apabila cenderung meningkatkan kualitas kemanfaatan dan kebahagiaan: “to increase to the utmost the pleasures, and to diminish to the utmost the pains, which men derive from one another.”⁴⁹³ Buku *Utilitarianism*⁴⁹⁴ karya John Stuart Mill memberikan gambaran mendalam tentang teori utilitarianisme dan memberikan argumen-argumen yang mendukungnya. Buku ini masih dianggap sebagai salah satu karya klasik dalam bidang filsafat moral, dan menjadi referensi penting bagi mereka yang tertarik mempelajari teori utilitarianisme.

Jika Bentham mengakulasi kebahagiaan secara kuantitatif, lain halnya dengan Mill yang berpandangan bahwa tak semua kebahagiaan memiliki nilai yang sama. Mill berpendapat bahwa kebahagiaan intelektual dan emosional yang lebih tinggi memiliki nilai yang lebih besar daripada kesenangan fisik yang banal.⁴⁹⁵ Dengan demikian, Mill menyoroti pentingnya kualitas pengalaman subjektif dalam penilaian utilitas.

Meskipun Mill lebih menekankan aspek kualitatif dalam mengukur utilitas, dia juga mengakui bahwa dalam beberapa kasus, utilitas dapat diukur secara kuantitatif. Mill mengatakan bahwa dalam situasi-situasi di mana kebaikan kualitatif yang lebih tinggi tidak dapat dibedakan, maka jumlah kebahagiaan atau penderitaan dapat menjadi faktor penentu.⁴⁹⁶

A. Riwayat Hidup John Stuart Mill

John Stuart Mill, filsuf yang acap kali menyetia Bentham, berupaya melampaui pemikiran utilitarianisme gurunya. Mill merupakan

⁴⁹³ Baca juga: Jack Lively & John Rees (eds), *Utilitarian Logic and Politics: James Mill's 'Essay on Government', Macaulay's critique and the ensuing debate*, Oxford University Press, 1978, hlm. 56.

⁴⁹⁴ Baca: John Stuart Mill, *Utilitarianism*, The Project Gutenberg E-Book, 2004. Baca juga: Bruce Kinzer, “Educating Liberty: Democracy and Aristocracy in J. S. Mill's Political Thought/John Stuart Mill on History: Human Nature, Progress, and the Stationary State”, *Victorian Studies*, Vol. 63, Issue 1, 2020, hlm. 132-135, 159.

⁴⁹⁵ John Stuart Mill, *Utilitarianism*, Op. cit., hlm. 19.

⁴⁹⁶ *Ibid.*, hlm. 18-49

putra bungsu James Mill kelahiran London, 20 Mei 1806.⁴⁹⁷ Utilitarianisme yang diusungnya (hasil modifikasi utilitarianismenya Bentham) merupakan perpaduan minat dan perhatian Mill dengan logika, etika, dan ekonomi. Di masa kecilnya, Mill dididik secara keras oleh sang ayah, terutama soal disiplin belajar. Bayangkan saja, pada usia 3 tahun, Mill diasapi berbagai teks Yunani, seperti fabel Aesop, Anabasis-nya Xenophon, hingga sejarah buah karya Herodotus.⁴⁹⁸ Sang ayah yang juga seorang sejarawan, tampaknya berupaya menanamkan kecintaannya terhadap sejarah pada diri Mill, hingga mengharuskan Mill menekuni sejarah bangsanya sendiri.

“Kebiasaan dapat menjadi pelayan terbaik ataupun tuan terburuk.” Namun, Mill, berkat pengayoman sang ayah dengan pola didik yang terbiasa keras itu membawanya lebih berkembang, di mana pada usia 10 tahun, Mill sudah dengan mudah menyantap karya Platon maupun Demosthenes.⁴⁹⁹ Bahkan, ilmu tentang logika skolastik serta risalah Aristoteles dalam bahasa aslinya sudah menjadi hidangan belajarnya di usia yang masih sangat belia. Mill yang semakin beranjak dewasa itu pun mulai beralih perhatian pada bidang ekonomi-politik dengan mempelajari karya-karya filsuf politik Skotlandia, Adam Smith, dan ekonom Inggris, David Ricardo.⁵⁰⁰

Mei 1820 hingga Juli 1821, Mill tinggal di Perancis bersama keluarga Sir Samuel Bentham, saudara laki-laki dari sosok Jeremy Bentham yang kemudian kita kenal sebagai filsuf, ekonom, dan penggagas utilitarianisme di Inggris.⁵⁰¹ Mill mengalami pertumbuhan signifikan secara intelektual selama berada di lingkaran keluarga Bentham, di mana Mill banyak terjun dalam kegiatan membaca, menulis, mempelajari ilmu kimia dan botani, memecahkan soal-soal matematika, dan melakukan pengamatan terhadap orang-orang serta adat istiadat negara tersebut. Tak hanya itu, banyaknya waktu yang dihabiskan Mill

⁴⁹⁷ John Stuart Mill, *Autobiography and Literary Essays*, disunting oleh John M. Robson & Jack Stilinger, Toronto: University of Toronto Press, 1981, hlm. 132.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 133.

⁴⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 140.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 58, 65. Baca dan bandingkan: Giana Englert, “Liberty and Industry: John Locke, John Stuart Mill, and the Economic Foundations of Political Membership”, *Polity*, Vol. 48, Issue 4, 2016, hlm. 551-579, DOI: 10.1057/s41279-016-0002-8.

⁵⁰¹ *Ibid.*

di Perancis membuatnya menjadi fasih berbahasa Perancis. Ia benar-benar memanfaatkan waktunya dengan optimal. Sekembalinya dari Perancis, ia melingsir disiplin ilmu lain, yakni psikologi dan hukum Romawi yang membuatnya bersua dengan sosok Austin.

Di usianya yang menginjak 17 tahun, Mill memulai kariernya di East India House sebagai *examiner*⁵⁰² hingga ia dipromosikan pada tahun 1828 menjadi *assistant examiner*. Loyalitas Mill bekerja di sana dibuktikan dengan bertahannya ia selama 35 tahun, terhitung sejak 1823 hingga ditutupnya East India House pada tahun 1858. Sebelum ditutup, Mill sempat ditunjuk sebagai *chief of the examiner's office* tahun 1856.⁵⁰³ Di sela-sela kariernya di British East India Company, ia aktif pula sebagai editor *The London Review* (yang kemudian bergabung dengan *The Westminster* menjadi *The London and Westminster Review*) dirintis oleh Sir William Molesworth pada 1835.⁵⁰⁴ Mill menjadi editor di sana hingga tahun 1840. Tahun-tahun hidup Mill memang banyak dihabiskan untuk mengabadikan pemikirannya, sebagaimana terekam jejak-jejak tulisannya di *The Edinburg Review*, yakni “*Dissertations and Discussions*” (1859) yang kemudian dicetak ke dalam 2 (dua) volume.⁵⁰⁵

Kedekatan ideologis antara Mill dan Bentham berlanjut melalui *Traité de législation civile et pénale* yang ditulis Bentham, telah memukaunya dan mendorong Mill mendirikan Utilitarian Society, sebuah nama yang terinspirasi dari novel *The Annals of the Parish* oleh John Galt.⁵⁰⁶ Kedekatan itu berlanjut mengakar tatkala Mill pada tahun 1825 mengambil bagian dalam proyek Bentham “*Rationale of Judicial Evidence*” (dipublikasi pada 1827) tentang prosedur peradilan dan hal-hwal *adjective law*.⁵⁰⁷ Mill juga gemar menghadiri diskusi bersama kelompok membaca yang diprakarsai oleh sejarawan Inggris, George Grote, pada tahun 1825 dan bergabung dengan London Debating Society dari tahun 1825 hingga 1829.

Di balik luasnya eksplorasi ilmiah Mill, ada sosok Taylor Harriet

⁵⁰² *Ibid.*, hlm. 162.

⁵⁰³ *Ibid.*, hlm. 162, 222.

⁵⁰⁴ *Ibid.*, hlm. 206.

⁵⁰⁵ *Ibid.*, hlm. 214.

⁵⁰⁶ *Ibid.*, hlm. 161.

⁵⁰⁷ *Adjective law* merujuk pada aturan terkait prosedur pembuktian, pembelaan, dan kegiatan membandingkan substansi hukum.

Hardy (1807-1858) yang menjadi pilihan hati Mill dan ia nikahi pada tahun 1851. Namun, Mill membatasi secara tegas pengaruh kekasihnya itu dan tidak membiarkan orisinalitas pemikirannya dicampuri dengan nama perempuan itu. Mill hanya benar-benar mengakui pengaruh kekasihnya pada perhatian Mill pada hak perempuan sebagaimana melatarbelakangi esai “*Enfranchisement of Women*” (1852).⁵⁰⁸ Mill menutup usia pada 3 Mei 1873 di usia 66 tahun ketika ia menghabiskan sisa hidupnya di Avignon, Perancis.⁵⁰⁹

B. Karya dan Pemikiran Mill

Selain buku *Utilitarianism* yang terkenal, Mill banyak menulis buku dan artikel. Meski Mill disibukkan dengan pekerjaan di East India House, Mill bersikukuh untuk menulis di surat kabar *Traveller* (1822) yang diedit Bentham dan *Morning Chronicle* yang diedit John Black. Sangat berkesan di hati Mill tatkala mendapati tulisannya itu masuk ke surat kabar bertajuk politik liberal terpenting pada masanya, yaitu surat kabar *Traveller* (yang kemudian menjadi *The Globe and Traveller*). Mill mencoba memperluas eksplorasi pemikirannya dengan memasukkan 5 artikel ke surat kabar *The Morning Chronicle*, tetapi hanya 3 di antaranya yang dipublikasikan, tepatnya pada Januari 1823; sedangkan 2 tulisan Mill lainnya tidak pernah tampak ke permukaan.⁵¹⁰ Namun, itu tidaklah serta-merta mematahkan semangat Mill untuk memperluas navigasinya. Mill tetap mengontribusikan tulisannya ke surat kabar lain, seperti *The Examiner* (1830). Adapun serial artikel Mill yang menonjol dalam surat kabar itu adalah “*The Spirit of the Age*” (1831). Sumbangsih pemikiran Mill dalam wujud esai juga tercatat ia persembahkan kepada *Tait’s Magazine*, *The Jurist*, dan *The Monthly Repository*.⁵¹¹

Pada tahun 1825 hingga 1829, Mill aktif dalam London Debating Society yang kemudian membentuk pemikirannya soal filsafat politik, “...something much more complex and many-sided than he had previously

⁵⁰⁸ Britannica, “**John Stuart Mill: British philosopher and economist**”, 2023, <https://www.britannica.com/biography/John-Stuart-Mill>

⁵⁰⁹ John Stuart Mill, *Autobiography and Literary Essays*, Op. cit., hlm. 24.

⁵¹⁰ *Ibid.*, hlm. 164-165.

⁵¹¹ *Ibid.*, hlm. 206.

had any idea of, and that its office was to supply, not a set of model institutions but principles from which the institutions suitable to any given circumstances might be deduced.”⁵¹²

Pemikiran Mill yang demikian luas itu dibuktikan dengan karyanya *Dissertations and Discussions* (1859), salah satunya memuat esai berjudul “Thoughts on Poetry and its Varieties” (1833). Di dalamnya, Mill menuliskan, “Poetry is feeling confessing itself to itself in moments of solitude, and embodying itself in symbols which are the nearest possible representations of the feeling in the exact shape in which it exists in the poet’s mind. Eloquence is feeling pouring itself out to other minds, courting their sympathy, or endeavoring to influence their belief, or move them to passion or to action.”⁵¹³ Uniknya, pandangan Mill tentang puisi dibentuk dari masa kecilnya yang sunyi, jauh dari hiruk-pikuk asyiknya bermain sebagaimana ada pada dunia anak-anak, karena ayah Mill sejak Mill masih berusia dini telah membawanya ke dalam angan orang dewasa. Puisi telah menjelma selayaknya “arwah” masa kecil Mill yang mengajak bermain pikirannya bahkan sesaat Mill telah dikungkung dalam riuh kesibukannya di masa dewasa. Dalam hal ini benarlah ujar Wendy Dale, “Childhoods never last. But everyone deserves one” (Masa kecil tidak pernah bertahan lama. Tetapi, semua orang berhak mendapatkannya). Tokoh yang menginspirasi perhatiannya pada puisi salah satunya ialah Alfred de Vigny (1797-1863). Figur Vigny inilah yang memantik lahirnya karya Mill, *Writings of Alfred de Vigny* (1838).

Adapun kuat pengaruh pemikiran Bentham pada dirinya dapat ditemukan pada karya esai Mill, “Bentham” (1838) dan “Coleridge” (1840) yang disebut-sebut sebagai “twin essays”. Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) sendiri merupakan sosok yang disejajarkan dengan sosok Bentham oleh Mill, persisnya pemikiran Coleridge memberi sumbangsih imajinasi transenden yang memang bertolak-belakang dengan ketegasan pemikiran seorang Bentham dalam utilitarianismenya. Artinya, meski Mill mengakui keterpisahan tegas pemikiran keduanya, tetapi Mill mempertemukan kedua perbedaan itu pada titik keharmonisan.

⁵¹² Britannica, “John Stuart Mill: British philosopher and economist”, Loc. cit.

⁵¹³ John Stuart Mill, *Autobiography and Literary Essays*, Op. cit., hlm. 295.

Persoalan logika dan ekonomi, dua bidang yang juga memikat perhatian dan digeluti Mill, dipengaruhi oleh baik Comte dan Sir Isaac Newton (1642-1726). Logika, dalam pandangan Mill haruslah “*supplement and not supersede*.” Pandangan ini merupakan hasil ekskavasi Mill terhadap *Philosophy of the Inductive Sciences* (1840) karya William Whewell (1794-1866) dan *Preliminary Discourse* (1830) oleh Sir John Frederick William Herschel (1792-1871), hingga lahirnya karya Mill berjudul *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive* (1843). Perhatian Mill di bidang ekonomi dituangkannya dalam karya *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy* (1844) dan *Principles of Political Economy* (1848).⁵¹⁴

Karya Mill yang dikenal dalam dunia filsafat hukum dengan utilitarianisme modifikasinya ialah *On Liberty* (1859), dengan mengusung individualitas sebagai prasyarat kebahagiaan yang lebih tinggi, atau dengan pendek kata, kebahagiaan individu itulah *summum-bonum* (kebahagiaan tertinggi) dari utilitarianisme,⁵¹⁵ seiras dengan ungkapnya, “*Nothing is good to human beings but in so far as it is either itself pleasurable, or a means of attaining pleasure or averting pain.*”

5.3. RELEVANSI UTILITARIAN DALAM KONTEKS INDONESIA

Sebagaimana dijelaskan di atas, mazhab utilitarian adalah salah satu pendekatan etika normatif yang didasarkan pada prinsip kemanfaatan. Prinsip utilitarian menyatakan bahwa tindakan yang benar adalah tindakan yang menghasilkan kebahagiaan atau kepuasan maksimal bagi jumlah orang yang paling banyak. Tujuan utilitarianisme ialah untuk memaksimalkan kebahagiaan bagi sebesar-sebesarnya orang.

Para pemikir utilitarian percaya bahwa moralitas harus diukur berdasarkan dampak yang dihasilkan, yakni memberikan manfaat bagi sebesar-besarnya orang sebagai tindakan yang etis. Untuk menentukan apakah suatu tindakan benar atau salah, utilitarian melibatkan perhitungan utilitas, yaitu mengukur konsekuensi positif dan negatif

⁵¹⁴ Britannica, “*John Stuart Mill: British philosopher and economist*”, Loc. cit.

⁵¹⁵ John Stuart Mill, *On Liberty*, 1959, Kitchener: Batoche Books, hlm. 96.

dari tindakan tersebut dan membandingkannya dengan tindakan alternatif.

Dalam mazhab utilitarian, tidak ada nilai moral intrinsik yang tetap atau prinsip moral universal yang dianggap benar secara mutlak. Keputusan moral didasarkan pada prinsip utilitas dan kalkulasi konsekuensi yang dapat diperoleh melalui perhitungan kemanfaatan.

Kebahagiaan adalah tujuan utama dalam kehidupan dan bahwa tindakan yang menghasilkan kebahagiaan atau mengurangi penderitaan adalah tindakan yang diinginkan. Tindakan yang menghasilkan kebahagiaan bagi lebih banyak orang adalah lebih baik daripada tindakan yang hanya menguntungkan individu atau sekelompok kecil. Oleh karena itu, dalam menghitung utilitas, perlu mempertimbangkan jumlah orang yang terdampak atau terpengaruh oleh tindakan tersebut.

Penganut utilitarianisme akan mengalkulasi konsekuensi yang dihasilkan oleh tindakan tersebut dengan membandingkan keseluruhan utilitas dari berbagai tindakan, kemudian memilih tindakan yang menghasilkan total utilitas terbesar berdasarkan prinsip kebahagiaan dan penderitaan, kualitas dan kuantitatif kebahagiaan, serta mempertimbangkan jumlah orang yang terdampak atau terpengaruh oleh tindakan tersebut.

Utilitarian menjanjikan kebahagiaan paling besar bagi sebesar-besar jumlah orang. Itulah mengapa meski ide teori ini sederhana, namun mempunyai daya tarik yang luar biasa. Bagaimana jika teori utilitarian itu digunakan sebagai hukum dan kebijakan publik dalam kehidupan bermasyarakat? Misalnya, dalam Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2012 tentang Pengadaan Tanah bagi Pembangunan untuk Kepentingan Umum, spesifiknya pada Ketentuan Umum Poin 6, “kepentingan umum” diartikan sebagai kepentingan bangsa, negara, dan masyarakat yang harus diwujudkan oleh pemerintah dan digunakan sebesar-besarnya untuk kemakmuran rakyat.

Dalam Pasal 3 diatur bahwa pengadaan tanah untuk kepentingan umum bertujuan menyediakan tanah bagi pelaksanaan pembangunan guna meningkatkan kesejahteraan dan kemakmuran bangsa, negara, dan masyarakat dengan tetap menjamin kepentingan hukum pihak

yang berhak. Kemudian, dalam Pasal 9 ayat (1) disebutkan bahwa penyelenggaraan pengadaan tanah untuk kepentingan umum harus memperhatikan keseimbangan antara kepentingan pembangunan dan kepentingan masyarakat. Sehubungan dengan itu, dalam Pasal 10 diatur terdapat 18 item tanah untuk kepentingan umum digunakan untuk pembangunan:

1. pertahanan dan keamanan nasional;
2. jalan umum, jalan tol, terowongan, jalur kereta api, stasiun kereta api, dan fasilitas operasi kereta api;
3. waduk, bendungan, bendung, irigasi, saluran air minum, saluran pembuangan air dan sanitasi, dan bangunan pengairan lainnya;
4. pelabuhan, bandar udara, dan terminal;
5. infrastruktur minyak, gas, dan panas bumi;
6. pembangkit, transmisi, gardu, jaringan, dan distribusi tenaga listrik;
7. jaringan telekomunikasi dan informatika pemerintah;
8. tempat pembuangan dan pengolahan sampah;
9. rumah sakit pemerintah/pemerintah daerah;
10. fasilitas keselamatan umum;
11. tempat pemakaman umum pemerintah/pemerintah daerah;
12. fasilitas sosial, fasilitas umum, dan ruang terbuka hijau publik;
13. cagar alam dan cagar budaya;
14. kantor pemerintah/pemerintah daerah/desa;
15. penataan permukiman kumuh perkotaan dan/atau konsolidasi tanah, serta perumahan untuk masyarakat berpenghasilan rendah dengan status sewa;
16. prasarana pendidikan atau sekolah pemerintah/pemerintah daerah;
17. prasarana olahraga pemerintah/pemerintah daerah; dan
18. pasar umum dan lapangan parkir umum.

Dalam Pasal 10 dijelaskan tanah yang digunakan untuk kepentingan umum digunakan untuk pembangunan, antara lain jalan tol dan pelabuhan. Jalan tol tidak relevan dimasukkan kategori kepentingan umum, karena tidak bisa diakses oleh semua pihak. Jalan tol di Indo-

nesia bukan semata-mata hanya bertujuan mengurangi kemacetan, melainkan lebih pada orientasi keuntungan dan mengejar rente. Sejak pembangunannya sudah berutang kepada ADB (Asian Development Bank), tentu disertai dengan bunga. Setelah jalan tol jadi, lantas dikomersialkan untuk mencari keuntungan. Perlu kita lacak bagaimana perumusan Undang-undang Pengadaan Tanah bagi Pembangunan untuk Kepentingan Umum? Apakah peran lembaga keuangan internasional sangat besar memengaruhi lahirnya aturan tersebut?

Apa yang disebut “kepentingan umum” dalam kenyataannya berfungsi mengamankan kepentingan para investor atau pengusaha yang ingin berinvestasi pada proyek-proyek pembangunan, yang sebetulnya masuk kategori proyek komersial atau berorientasi pada keuntungan pihak tertentu dengan mengatasnamakan “pembangunan untuk kepentingan umum.”

Guna mencapai kebahagiaan sebesar mungkin, dalam logika utilitarianisme, orang-orang tertentu diminta mengorbankan diri demi kebahagiaan yang lebih besar bagi sekelompok orang lain. Pikiran utilitarian tidak berada dalam angan-angan, melainkan sudah direalisasikan. Contoh konkretnya, masyarakat di 4 (empat) desa (Desa Tanaq Awu, Penujak, Ketara, dan Batu Jai) di Kabupaten Lombok Tengah, harus berkorban melepaskan lahan pertaniannya untuk dibangun bandara internasional seluas 551 hektare. Bandara internasional dibutuhkan sebagai pintu masuk pengembangan pariwisata. Selanjutnya, industri pariwisata dibutuhkan untuk meningkatkan pendapatan nasional dan daerah. Petani yang menolak menjual tanahnya dianggap melawan kepentingan umum, bahkan ada yang dipenjara karena melawan.

Sebelum pembangunan bandara, kelompok keluarga Mulkan, Muamar, Ulfan, Silawati, Sibawaih, Ramli, dan Ulan memiliki lahan seluas 3 hektare (ha); kelompok keluarga lain, Murane, Amaq Mariana, Inaq Jon, Inaq Harnain memiliki lahan seluas 2 ha. Tanah-tanah itu belum sempat dibagi waris, namun, nasib tanah-tanah tersebut usai dibangun bandara di atas tanah mereka, para petani itu bukan lagi berstatus sebagai pemilik tanah, melainkan buruh penggarap dan penyewa lahan, karena lahannya dipaksa-bebaskan untuk dibangun ban-

dara internasional.⁵¹⁶

Untuk menyiasati kebutuhan sehari-hari, pada masa panen padi, mereka bekerja sebagai buruh panen. Mereka bekerja berkelompok, yakni suami, istri, dan anak-anak. Tiap satu kuintal gabah yang mereka kumpulkan mendapat upah 20 kilogram. Mereka seharian *nge-rampek* (menyabit dan memukul-mukul padi pada bambu), mengumpulkan, dan memikul hasil panen ke rumah pemilik sawah. Biasanya mereka berhasil mengumpulkan 3 hingga 4 kuintal per hari.⁵¹⁷ Itu pun, mereka bekerja sebagai buruh panen hanya pada waktu musim panen padi.

Jika tidak ada pekerjaan, mereka menyeberang ke Pulau Sumba sebagai buruh panen padi. Keluarga Amaq Kar, misalnya, bekerja 20 hari mendapat upah 16 karung: 9 karung dijual untuk biaya makan sekeluarga selama di perantauan, sisanya (7 karung) dibawa pulang ke Lombok. “Dahulu kami sekeluarga tidak pernah merantau jadi buruh karena punya tanah sendiri. Sekarang, kalau kami tidak merantau, kami tidak dapat makan,” kata Amaq Kar.⁵¹⁸

Sebagai perbandingan, pembangunan PLTU Batang yang masuk dalam proyek MP3EI (*Master Plan Percepatan Perluasan Pembangunan Ekonomi Indonesia*). Ketua Harian MP3EI, Hatta Radjasa, waktu itu menyebut proyek PLTU Batang ini investasi terbesar di Asia Tenggara. PLTU Batang dengan nilai investasi Rp 38 triliun itu merupakan proyek *public-private partnership* (PPP) perdana di Indonesia, sebuah proyek kerja sama pemerintah dan swasta.⁵¹⁹ Pemerintah menunjuk PT Bhimasena Power Indonesia (PT BPI) yang merupakan konsorsium tiga perusahaan, yaitu Adaro Power, dan dua perusahaan Jepang, J-Power, dan Itochu. Melihat kapasitas 2 x 1.000 megawatt, PLTU ini menjadi yang terbesar di Indonesia.

Eskalasi konflik PLTU Batang dengan warga sangat tinggi. Penolakan warga dimanifestasikan dalam bentuk penancapan ribuan ben-

⁵¹⁶ Wawancara 23 Oktober 2012.

⁵¹⁷ *Ibid.*

⁵¹⁸ *Ibid.*

⁵¹⁹ Sri Mas Sari, “Tak Ada Pilihan, Proyek PLTU Batang Harus Berjalan”, *Bisnis.com*, 2013, <https://ekonomi.bisnis.com/read/20130717/45/151248/tak-ada-pilihan-proyek-pltu-batang-harus-berjalan>, diakses tanggal 8 Agustus 2013.

dera “Tolak PLTU” di sawah dan perahu. Provokasi pihak PLTU yang masuk ke perkampungan berujung pada “penyanderaan” tenaga ahli PLTU asal Jepang, Tonimoto dan Satosi Sakamoto, tanggal 29 september 2012 dan berujung kriminalisasi 5 warga.

Masyarakat juga melakukan aksi *long march* ke kantor Hatta Rajasa dan Kedutaan Jepang untuk menolak PLTU. Pemerintah Jepang mencemaskan nasib proyek PLTU Batang karena mendapat penolakan dari warga. “Pemerintah Jepang khawatir PLTU yang di Jawa Tengah, PLTU Batang itu soal pembebasan lahan,” kata Menko Perekonomian, Hatta Rajasa, usai bertemu dengan Senior Vice Minister of Cabinet Office Jepang, Yasutoshi Nishimura, di Jakarta pada Senin, 15 Juli 2013.⁵²⁰

Nelayan Roban Barat dan Roban Timur menolak PLTU karena mereka tahu dampak PLTU Jepara, PLTU Cirebon, PLTU Cilacap merusak ekosistem laut yang pada gilirannya merugikan nelayan. Nelayan Roban mendapatkan informasi mengenai dampak PLTU karena sering bertemu dengan para nelayan Jepara yang menangkap ikan di pesisir Batang. Mereka saling bertukar informasi mengenai dampak buruk PLTU. Nelayan Jepara mengaku terlempar hingga mencari ikan ke Batang karena sejak pembangunan PLTU, tangkapan ikan menurun drastis di pantai Jepara.

“Laut adalah periu kami. Kalau laut kami rusak, ikan menjauh, lalu kami makan apa?” keluh para nelayan Roban.⁵²¹

Lima desa yang terkena dampak PLTU ini, yaitu Ujungnegoro, Karanggeneng, Ponowareng, Wonokerso, Sengon, dan Kedungsegog. Proyek raksasa ini menggunakan lahan seluas 370 hingga 700 hektare, yang mencakup lahan pertanian produktif, sawah beririgasi teknis seluas 124,5 hektare dan perkebunan melati 20 hektare, serta sawah tadah hujan seluas 152 hektare. PLTU ini dibangun di Kawasan Konservasi Laut Daerah Ujungnegoro-Roban, yang merupakan kawasan kaya terumbu karang dan wilayah tangkapan ikan nelayan di Pantai Utara Jawa.⁵²²

⁵²⁰ Detik Finance, “**Ditanya Jepang Soal Nasib PLTU Batang Rp 38 T, Ini Jawaban Hatta Rajasa**”, 2013, <https://finance.detik.com/energi/d-2302929/ditanya-jepang-soal-nasib-pltu-batang-rp-38-t-ini-jawaban-hatta-rajasa>, diakses tanggal 10 Agustus 2013.

⁵²¹ Wawancara dengan nelayan di Tempat Pelelangan Ikan (TPI) Roban, 16 Agustus 2013.

⁵²² Wawancara dengan aktivis LBH Semarang, Zaenal, 17 Agustus 2013.

Dukuh Roban Barat – Desa Kedungsegog, 667 penduduknya bergantung hidup dari hasil laut. Demikian pula, dukuh Roban Timur – desa Sengon, 602 penduduknya bermata pencaharian sebagai nelayan.⁵²³ Sewaktu menyeberang dari Roban Barat ke Roban Timur, ada sekitar 250 kapal berjajar dengan bendera “menolak PLTU” di sepanjang muara sungai menuju bibir pantai Roban.⁵²⁴

Tapi, apa boleh buat? Pembangunan yang mengatasnamakan “kepentingan umum” harus tetap berjalan. Pengadaan tanah untuk kepentingan umum membuat hukum seakan adil dan masuk akal, sehingga seolah-olah tidak ada alternatif lain bagi rakyat. Akhirnya, proyek PLTU itu dibangun, meski mendapat perlawanan warga setempat.

Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2012 kemudian diganti dengan Undang-Undang Cipta Kerja (*Omnibus Law*). UU Cipta Kerja bagaikan “*iron boxing and the velvet glove*” (tinju besi berselubung kain beludru). Ada *big scenario* untuk memberikan *red carpet* bagi investor, memfasilitas pengadaan tanah dengan stop mengatasnamakan kepentingan umum. Jika dalam Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2012 tentang Pengadaan Tanah bagi Pembangunan Untuk Kepentingan Umum ada 18 kategori tanah untuk kepentingan umum, maka dalam Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2021 tentang Cipta Kerja ditambah 6 bidang sehingga keseluruhan pembangunan yang termasuk kepentingan umum menjadi 24. Penambahan justru lebih berorientasi kepada pencarian keuntungan (*profit oriented*), seperti pembangunan kawasan industri, kawasan ekonomi khusus dan kawasan pariwisata.

Pengadaan tanah untuk kepentingan umum seharusnya untuk kepentingan umum, tetapi di Indonesia makna “kepentingan umum” seperti konsep karet. Di Kuta Mandalika, Pulau Lombok, pemerintah melakukan pengadaan tanah untuk kepentingan umum bagi pembangunan sirkuit MotoGP dan hotel di Kawasan Ekonomi Khusus.

Warga Kuta Mandalika, Lombok, yang baru saja merayakan hari kemerdekaan Republik Indonesia,⁵²⁵ mendapat surat perintah pengosongan. Surat tertanggal 19 Agustus 2020 yang ditandatangani Direk-

⁵²³ Data Desa Ujungnegoro, Karanggeneng, Ponowareng, Wonokerso, Sengon dan Kedungsegog. 2012.

⁵²⁴ Pengamatan 14-20 Agustus 2013.

⁵²⁵ 17 Agustus adalah hari kemerdekaan Republik Indonesia

tur Utama PT ITDC (Indonesia Tourism Development Corporation), Abdulbar M. Mansoer, memerintahkan warga dalam waktu tiga hari sejak menerima surat tersebut harus keluar dari lokasi Kawasan Ekonomi Khusus (KEK) Mandalika yang akan dibangun sirkuit MotoGP atau direlokasi ke area yang disediakan perusahaan.⁵²⁶ Tindak lanjut surat tersebut, dikerahkan 800 aparat kepolisian dalam rangka “menegakkan hukum”.⁵²⁷ Pihak ITDC juga mengerahkan eskavator. Alhasil, lahan petani yang telah ditanami kelapa yang rata-rata berusia 35 tahun lebih, serta pisang, dan jagung yang akan dipanen dua minggu kemudian digusur.⁵²⁸

Pandemi COVID-19 tidak menyurutkan upaya penggusuran tanah.⁵²⁹ Meski pandemi COVID-19 waktu itu meluas, menurut pihak perusahaan, mereka harus segera melakukan “land clearing”.⁵³⁰ Alasannya, karena diburu target jadwal penyelesaian pembangunan sirkuit balap MotoGP.⁵³¹ Dorna Sports selaku penyelenggara balapan MotoGP telah menetapkan Mandalika sebagai tuan rumah balap MotoGP 2022.⁵³²

Pada zaman internet, peristiwa penggusuran di Mandalika cepat tersebar ke berbagai media. Sejumlah media internasional seperti BBC dan Al Jazeera pun turun meliput dan mewawancarai korban penggusuran dan memberitakannya.

Akhirnya, kasus perampasan tanah di Kuta Mandalika sampai ke Jenewa dan menjadi perhatian serius Perserikatan Bangsa-Bangsa. Pelapor khusus PBB untuk Kemiskinan Ekstrem dan Hak Asasi Manu-

⁵²⁶ Surat ditembuskan kepada Gubernur Nusa Tenggara Barat, Kapolda Nusa Tenggara Barat, Danrem 162/Wira Bhakti, Bupati Lombok Tengah, Kapolres Lombok Tengah, Dandim Lombok Tengah, Kajari (Kepala Kejaksaan Negeri) Praya, Camat Pujut dan Kepala Desa Kuta, Senglol dan Sukadana.

⁵²⁷ Wawancara dengan Kapolres Lombok Tengah bahwa pengerahan aparat dalam rangka menegakkan hukum.

⁵²⁸ Pengamatan 19 Agustus – 1 Oktober 2020.

⁵²⁹ Selama pandemi COVID-19, Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia/YLBHI (*Indonesian Legal Aid Foundation*) mencatat ada 79 konflik dan penggusuran tanah yang terjadi kurun waktu Januari–Agustus 2020 (Wawancara dengan Direktur YLBHI, Asfinawati, 11 Desember 2020).

⁵³⁰ “Land clearing” ini istilah yang digunakan PT Indonesia Tourism Development Corporation (ITDC) dalam beberapa kesempatan ketika melakukan sosialisasi surat perintah pengosongan.

⁵³¹ Wawancara dengan *Head of Construction Enhancement Division* ITDC, Aris Joko Santoso, 23 Oktober 2020.

⁵³² Pengamatan tim dari FIM dan Dorna melakukan inspeksi pembangunan sirkuit Mandalika. Lombok, Nusa Tenggara Barat, Rabu (7/4/2021) lalu. Dalam kunjungannya, tim diwakili oleh Franco Uncini (*FIM Safety Officer*), Loris Capirossi (*Dorna Race Direction Rep.*) dan Carlos Ezpeleta (*Dorna Sports Managing Director*) guna memastikan mempersiapkan MotoGP 2022.

sia (*Mandates of the Special Rapporteur on Extreme Poverty and Human Rights*) bersurat secara terbuka kepada Pemerintah Indonesia, ITDC dan AIIB penggusuran tanah di Kuta Mandalka itu melanggar HAM, sebagai berikut:

*"The time has passed for racing circuits and massive transnational tourism infrastructure projects that benefit a handful of economic actors rather than the population as a whole. Large-scale tourism projects that trample on human rights is fundamentally incompatible with the concept of sustainable development."*⁵³³

Pemerintah dan ITDC, menangkis tuduhan PBB tentang terjadinya pelanggaran HAM dalam pembebasan lahan di Mandalika. Menurut pemerintah Indonesia, pembebasan tanah itu sudah sesuai hukum yang berlaku, yakni pengadaan tanah untuk kepentingan umum.

*"... As elaborated before, the land acquisition process is being carried out in accordance with the procedures as stipulated in Law No. 2/2012, including through independent third-party appraisal as well as proper land clearing procedures. The Law regulates the compensation process for land used for public interest so that it is implemented fairly and properly. To all persons which are in possession of valid legal land documents, they will be compensated with the value determined based on the appraisal of the third party..."*⁵³⁴

Bahkan Presiden Republik Indonesia, Joko Widodo mengatakan bahwa pembangunan sirkuit balap MotoGP itu sebagai ikon pariwisata dan semata-mata untuk kepentingan umum karena menggerakkan ekonomi daerah dan meningkatkan kesejahteraan warga sekitar.⁵³⁵

Sirkuit MotoGP yang menurut akal sehat sebenarnya merupakan kepentingan komersial, kemudian dijustifikasi oleh hukum menjadi

⁵³³ Surat tertanggal 4 Maret 2021 atas nama Olivier De Schutter (*Special Rapporteur on extreme poverty and human rights*), Dante Pesce (*Chair-Rapporteur of the Working Group on the issue of human rights and transnational corporations and other business enterprises*), Saad Alfarargi (*Special Rapporteur on the right to development*), Balakrishnan Rajagopal (*Special Rapporteur on adequate housing as a component of the right to an adequate standard of living, and on the right to non-discrimination in this context*), Mary Lawlor (*Special Rapporteur on the situation of human rights defenders*), José Francisco Cali Tzay (*Special Rapporteur on the rights of indigenous peoples*), Livingstone Sewanyana (*Independent Expert on the promotion of a democratic and equitable international order*), dan Obiora C. Okafor (*Independent Expert on human rights and international solidarity*).

⁵³⁴ Jawaban surat Pemerintah Indonesia 3 Mei 2021.

⁵³⁵ Lihat: ITDC, "**Persiapan MotoGP 2021, Presiden Joko Widodo Tinjau Kawasan the Mandalika**", 2019, <https://www.cms.itdc.co.id/press-release/persiapan-motogp-2021-presiden-joko-widodo-tinjau-kawasan-the-mandalika-20191220063623>, diakses 12 Desember 2021.

kategori “kepentingan umum”. Bagaimana cara pandang pemerintah “merasionalkan” pembangunan sirkuit balap MotoGP ini berhubungan dengan kepentingan umum? Perlu direnungkan, mengapa dan bagaimana hukum didayagunakan sebagai alat penggusuran yang sempurna (*law as a tool of sophisticated land grabbing*)?

5.4. KRITIK TERHADAP UTILITARIAN

Pertanyaan terhadap mazhab utilitarian sebagai berikut: (i) Apakah keadilan adalah hal yang bisa dikompromikan atau ditukar dengan kemanfaatan? (ii) Apakah boleh mengorbankan kepentingan seseorang atau sekelompok orang demi kepentingan orang banyak?

Pemikiran utilitarianisme ini sangat berpengaruh bagi kebijakan pemerintah dan pasar bebas saat ini, meski ia mendapat serangan gencar dari para filsuf seperti John Rawls (1921-2002), Amartya Sen (1933-), dan Michael Joseph Sandel (1953-) yang mengungkap berbagai kelemahannya.⁵³⁶

Rasanya tidak mungkin menyangkal utilitarian dari sifat teleologisnya dengan pendasarannya mengejar kebahagiaan dan menjauhi dari penderitaan, karena itu merupakan *common sense*. Kelemahan teori utilitarian justru terletak pada kekuatannya, yakni memaksimalkan kebahagiaan bagi kemanfaatan sebanyak-banyaknya orang. Ternyata, memaksimalkan kebahagiaan bagi kemanfaatan sebanyak-banyaknya orang cenderung mengabaikan atau mengorbankan hak minoritas. Misalnya, penolakan pembangunan rumah ibadah dengan alasan tidak sesuai dengan keinginan mayoritas, atau jika berdasarkan survei suara terbanyak, maka kebijakan di negara-negara Eropa akan menolak para pengungsi dari Timur Tengah dan Afrika.

Paham eudaimonisme yang melihat kebahagiaan sebagai tujuan dan kebaikan tertinggi, terutama pada utilitarianisme yang melihat manfaat sebesar-besarnya bagi sebanyak-banyaknya orang, ternyata mengandung kelemahan. Kelemahan utilitarianisme, *pertama*, ku-

⁵³⁶ Baca: Samuel Scheffler, “Chapter 9: Rawls and Utilitarianism”, dalam buku “*Boundaries and Allegiances: Problems of Justice and Responsibility in Liberal Thought*”, Oxford: Oxford University Press, 2002, hlm. 149. Baca juga: Ramiro Ortega Landa, “*Amartya Sen: Utilitarianism, Ethics and Public Policy*”, Scielo, 2004, hlm. 151.

rang melindungi kebebasan individu demi kepentingan orang banyak, maka boleh mengorbankan minoritas. Kedua, utilitarianisme cenderung monistik, seakan kebahagiaan setiap orang dapat disamaratakan melalui penjumlahan semua bagian menjadi satuan keseluruhan. Ketiga, utilitarianisme lebih menekankan jumlah (kuantitas) kebahagiaan agregat dengan mengabaikan soal kualitas distribusi dalam keadilan.

Demikian pula, pengorbanan untuk kepentingan umum menampilkan diri seolah-olah mengatasi kepentingan parsial individu, padahal, sesungguhnya ia adalah produk kekuasaan. Pengorbanan demi kepentingan umum tidak lebih dari “kekerasan dengan gaya mulia”. Berkorban untuk kepentingan umum cenderung mengorbankan kelompok-kelompok yang sudah tidak beruntung, demi mencapai kebahagiaan sebagian orang lain. Akibatnya, orang-orang yang sudah beruntung, semakin beruntung, di mana keuntungan ini dirampas dari orang-orang yang sudah kurang beruntung.

Konsep keadilan tampaknya diabaikan oleh mazhab utilitarian. Bahkan, keadilan tunduk pada kemanfaatan bagi sebesar-besarnya orang. Kalaupun keadilan dibicarakan, keadilan bergantung pada kemanfaatan bagi sebesar-besarnya orang, meski hak dan klaim individual ataupun minoritas berpotensi diabaikan. Akibatnya, hak kaum minoritas, “*the small*”, dan papa cenderung tidak didengar dan tidak diperhitungkan.

Sebagai analogi, tim dokter yang sedang menangani lima pasien gagal hati, gagal jantung, gagal pankreas, gagal paru, dan gagal ginjal. Jalan satu-satunya untuk menyelamatkan lima pasien hanya dengan jalan transplantasi organ. Lalu, ada pemuda sehat memeriksakan kesehatan (*medical check-up*) untuk kepentingan melamar pekerjaan. Pertanyaan etisnya, apakah tim dokter boleh membius si pemuda dan mengambil organ-organnya demi menyelamatkan lima pasien? Tentu tidak dibenarkan secara moral menyelamatkan lima orang dengan mengorbankan satu orang! Begitu juga tidak diperbolehkan secara moral mengorbankan “*the small*” meski demi kepentingan umum sekalipun. Mengapa? Karena, itu sama saja menjadikan manusia sebagai instrumen atau alat, meski untuk tujuan yang mulia sekalipun.

5.5. JOHN RAWLS DAN TEORI KEADILAN

Saya perlu menghadirkan pemikiran Rawls tentang teori keadilan sebagai kritik terhadap pemikiran utilitarian. Rawls boleh jadi adalah filsuf terbesar di abad kedua puluh yang memperbincangkan keadilan. Harus diakui bahwa dewasa ini sebagian besar ulasan filsafat, hukum dan politik tentang keadilan sukar mengelak dari pemikiran-pemikiran Rawls.

Rawls lahir di Baltimore, Amerika Serikat, pada 21 Februari 1921—di tahun yang sama ketika Einstein menerima penghargaan Nobel Fisika. John Bordley Rawls telah memantik kembali geliat pemikiran politik dengan menerbitkan karya monumentalnya pada 1971. Pasangan suami-istri William Lee Rawls (1883-1946) dan Anna Abell Rawls (1892-1954) mungkin tak pernah terbayang kelak Rawls akan menulis karya besar yang sampai hari ini telah menginspirasi sedemikian banyak pemikir hukum dan politik. Sang ayah bisa jadi berharap anak keduanya itu mengikuti jejaknya menjadi advokat yang disegani—yang pada 1919 terpilih menjadi Presiden Asosiasi Advokat di Baltimore. Namun, apa mau dikata, Rawls jelas tidak mengikuti jejak ayahnya, juga tidak menyusul langkah abangnya menjadi jaksa, melainkan memilih filsafat, setelah sebelumnya mempelajari kimia, matematika, musik, bahkan sejarah seni. Pada 1943, Rawls berhasil meraih gelar AB (*Artium Baccalaureus* atau *Bachelor of Art*) dalam bidang filsafat dengan predikat *summa cum laude* dari perguruan tinggi elite Princeton University.⁵³⁷

Setelah lulus dari Princeton University, Rawls bergabung dengan pasukan infanteri Angkatan Darat Amerika Serikat selama tiga tahun (1943-1946). Selama Perang Dunia II, Rawls menyaksikan dan mengalami sendiri seperti apa rasanya perang di Papua Nugini, Filipina, dan terakhir selama empat bulan di Jepang.⁵³⁸

Setelah empat tahun bergabung dengan pasukan infanteri, Rawls memutuskan melanjutkan studi filsafatnya. Ia menempuh jenjang pas-casarjana (1946-1950) hingga meraih gelar *Doctor of Philosophy* (Ph.D.) di Princeton University. Disertasi yang berjudul “A Study in the Gro-

⁵³⁷ Thomas Pogge, John Rawls, *His Life and Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press, 2007, hlm 4-12.

⁵³⁸ *Ibid.*, hlm. 13-14.

unds of Ethical Knowledge: Considered with Reference to Judgments on the Moral Worth of Character” dituntaskannya di bawah supervisi Walter Stace. Dalam masa-masa pergulatannya menyusun disertasi itu, pada 1949 Rawls memperistri Margaret Warfield Fox, yang kemudian dianugerahi empat anak.⁵³⁹

Setelah menuntaskan seluruh jenjang studi formal, Rawls sempat beberapa waktu mengajar di Princeton University, lantas melanjutkan studi melalui beasiswa Fulbright di Oxford University pada 1952-1953. Sejak itulah Rawls mengembangkan karier intelektualnya sebagai pengajar di berbagai universitas: Cornell University (1953), Massachusetts Institute of Technology (1960), dan terakhir Harvard University (1962). Di Harvard University-lah ia dianugerahi gelar *Professor of Philosophy*, dan karena alasan itulah banyak kalangan memasukkannya ke dalam kelompok filsuf-filsuf Harvard.⁵⁴⁰

Setelah memublikasikan makalah bertajuk “Justice as Fairness” pada tahun 1957, 14 tahun kemudian, tepatnya pada 1971, Rawls menerbitkan karya monumental yang ditulisnya selama perang Vietnam dan sampai hari ini telah dialihbahasakan ke dalam 30 bahasa. Buku setebal lima ratus halaman tersebut, sejak diterbitkan sampai sekarang, terus dibaca dan diperdebatkan. Teori keadilan bertajuk “Justice as Fairness” telah menjadi salah satu karya yang mampu mendobrak dogmatisme politik, yang telah sekian lama dikuasai oleh doktrin utilitarian warisan pemikiran dari Bentham dan Mill; bahwa tindakan yang dapat dibenarkan secara moral adalah tindakan yang mengusahakan lebih besar kebahagiaan bagi lebih banyak orang. Rawls dalam Kata Pengantar *A Theory of Justice* menulis demikian,

*“... I wanted to work out a conception of justice that provides a reasonably systematic alternative to utilitarianism, which in one form or another has long dominated the Anglo-Saxon tradition of political thought.”*⁵⁴¹

(... Saya ingin mengusahakan konsep keadilan yang mampu menyajikan satu alternatif yang masuk akal dan sistematis terhadap utilitarianisme, yang dalam satu dan beberapa bentuknya telah mendominasi tradisi politik Anglo-Saxon.)

⁵³⁹ *Ibid.*, hlm. 14-15.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 16-18.

⁵⁴¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Massachusetts: Belknap Press, 1971, hlm. xi.

A. Keadilan sebagai Problem Filosofis

Keadilan merupakan salah satu topik yang cukup perenial dalam diskursus filsafat maupun hukum. Sejak dahulu kala, para filsuf telah memikirkan soal definisi keadilan beserta batas-batasnya. Namun demikian, hingga saat ini, meski diskursus tentang itu masih terus berlangsung, belum jua disepakati satu definisi dan batas-batas yang mutlak soal keadilan. Atau bahkan mungkin tidak akan pernah keadilan dapat dibatasi oleh definisi dan batas-batas tertentu. Namun, selayaknya yang dikatakan Leo Strauss (1899-1973) bahwa keadilan harus tetap diwacanakan sekalipun ia merupakan “kebohongan putih” (*white lie*). Untuk itulah diskursus tentangnya tetap hidup dan oleh diskursus itulah keadilan coba didekati.

Dalam mendekati persoalan keadilan, sedikitnya ada tiga pendekatan yang dapat dipaparkan: utilitarian, libertarian, liberalisme-egalitarian.

Pertama, pendekatan utilitarian. Titik berangkat prinsip utilitarianisme adalah cita-cita untuk meraih yang lebih baik (yang dalam modifikasinya bisa diterjemahkan sebagai kepuasan, kemanfaatan, dan kesejahteraan). Dalam kerangka besar tersebut, “yang adil” ialah yang membawa kepuasan, kemanfaatan, dan kesejahteraan bagi sebanyak mungkin orang. Dalam pemahaman itulah, aksioma Bentham dalam bukunya *A Fragment on Government* sering dikaitkan: Kebahagiaan yang lebih besar untuk sebanyak mungkin orang (*It is the greatest happiness of the greatest number that is the measure of right and wrong*).⁵⁴² Dengan formulasi bahwa “yang adil” adalah yang membawa kesejahteraan dan kemanfaatan bagi sebanyak mungkin orang, ketidakadilan dengan itu dapat dirumuskan sebagai kondisi di mana tidak terjadi “kesejahteraan bagi sebanyak mungkin orang”.

Kedua, pendekatan libertarian. Titik berangkat prinsip libertarianisme adalah penghargaan tinggi terhadap kebebasan setiap individu dalam menentukan arah hidupnya. Berbeda dengan utilitarian, kebahagiaan tidak mungkin dihitung dan dijumlahkan karena setiap individu itu unik dan berbeda. Dalam arus pemikiran libertarian inilah

⁵⁴² Jeremy Bentham, *A Fragment on Government*, Oxford: Clarendon Press, 1891, hlm. 93.

terletak gagasan yang meyakini betapa berbahayanya jika masyarakat terlalu diatur dan dikendalikan oleh pemerintah. Dengan kata lain, semestinya pemerintah hanya berfungsi terbatas untuk menjamin kebebasan individu, sebab melalui kebebasan individulah setiap orang dapat mengendalikan dan mencapai tujuan hidupnya seiras dengan nilai-nilai yang diyakininya. Dengan mengusung kebebasan individu dan fungsi pemerintah yang terbatas, kelompok libertarian meyakini bahwa sistem ekonomi pasar bebas adalah sistem ekonomi terbaik di planet ini; sistem yang sesedikit mungkin dicampuri oleh pemerintah melainkan oleh pasar. Bahwa kemudian terjadi ketidakadilan, di mana satu individu mendapatkan lebih daripada yang lain, kelompok libertarian menilai itu sesuatu yang alami. Seperti dikatakan Milton Friedman (1912-2006), hidup ini pada dasarnya memang tidak adil, dan pemerintah tidak perlu turun tangan mengintervensi untuk memperbaikinya, tetapi cukup bahwa pemerintah menjamin kebebasan tiap individu di dalamnya.⁵⁴³

Ketiga, pendekatan liberalisme-egalitarian. Istilah “liberalisme” dalam konteks ini merujuk pada gagasan tentang demokrasi sosial yang dalam spektrum politik AS direpresentasikan, Partai Demokrat (Kiri), dan lawannya dengan demikian adalah kelompok konservatif, yakni Partai Republik (Kanan). Titik berangkat pendekatan liberalisme-egalitarian juga merujuk pada penghargaan terhadap kebebasan individu. Akan tetapi, para pengusung gagasan ini melihat bahwa masyarakat pasar—sebagaimana digagas kelompok libertarian—pada dasarnya tidak dapat sungguh-sungguh menjamin kebebasan dan keadilan. Keadilan diyakini hanya dapat dicapai jika didukung oleh kebijakan-kebijakan yang mengurangi kesenjangan sosial dan ekonomi.⁵⁴⁴

Keadilan bukan semata-mata penghargaan tinggi terhadap kebebasan, melainkan juga terbukanya kesempatan dan peluang yang sama bagi setiap orang untuk meraih kesejahteraan hidup. Jika kaum libertarian mengatakan bahwa setiap orang bebas meraih kesejahteraannya, kaum liberalisme-egalitarian akan mengatakan bahwa setiap

⁵⁴³ Kim Phillips-Fein, “When Milton Friedman Ran the Show”, *The Atlantic*, 2023, <https://www.theatlantic.com/books/archive/2023/11/~milton-friedman-economic-theory-free-market/675983/>

⁵⁴⁴ Baca: Renee A. Pistone, “Struggles for Modern Education: Egalitarian Liberalism and Its Quest for Equal Access to Opportunity”, *International Education Studies*, Vol. 3, No. 3, 2010, hlm. 170-174.

orang bukan saja bebas meraih kesejahteraan, tetapi juga harus diberi kesempatan yang sama untuk meraih kesejahteraan.

Berhadapan dengan pendekatan utilitarian, Rawls ingin mengusahakan satu konsep keadilan yang dianggapnya mampu menyajikan pendekatan alternatif yang masuk akal dan sistematis—yang diakui-nya telah sedemikian mendominasi tradisi politik modern. Sementara terhadap pendekatan libertarian, Rawls memberikan anotasi, khususnya tentang bagaimana mendamaikan situasi yang sedari awal memang tidak sama dan setara melalui prinsip perbedaan. Dalam konteks pemikiran politik itulah penelitian ini ingin memahami dan memaknai teori keadilan Rawls, *justice as fairness*; yang menurut Rawls adalah jalan untuk menuju masyarakat yang tidak hanya menjamin kebebasan setiap anggotanya dalam mengejar tujuan hidupnya, tetapi juga mengusahakan kesetaraan di antara anggota-anggotanya; masyarakat yang didukung oleh kebijakan-kebijakan yang dapat mengurangi kesenjangan sosial dan ekonomi.

B. Tantangan Keadilan Kontemporer

Ideologi mungkin layu, namun tidak pernah benar-benar lenyap, karena ia merupakan produk dari perkembangan kesadaran masyarakat itu sendiri. Mengapa orang ingin berpegangan pada ideologi? Seorang Hegelian sangat percaya bahwa roh absolut sebagai kebenaran akhir. Seorang Marxis sangat meyakini bahwa semua persoalan bisa dijelaskan dengan materialisme dialektika historis. Begitu pula kita menganggap Pancasila adalah inti dari yang paling inti. Ada kebutuhan untuk berpegang pada sesuatu dalam bentuk ideologi atau semacam keyakinan akan kebenaran akhir.

Ideologi diandaikan memiliki kemampuan menjelaskan bahwa ia benar pada dirinya. Ideologi diumpamakan sebagaimana matahari, yang mana ia tidak perlu mendapat bantuan sinar dari benda lain untuk menyatakan dirinya sebagai sinar, semata karena ia sendiri adalah sumber sinar bagi yang lain.

Ideologi secara konseptual sering dipahami berbeda-beda. Sese- kali ideologi dicemooh sebagai kesadaran palsu, ditakuti seperti han- tu. Tetapi kadang ideologi berperan sebagai dogma, persisnya apabila

realitas tidak sama dengan ideologi, maka realitaslah yang menyesuaikan dengan ideologi. Ideologi “memperkosakan” realitas karena ideologi diandaikan lebih riil dari realitas itu sendiri. Tetapi di lain waktu, ia dipuja sebagai keyakinan yang menyerupai agama, sehingga penganutnya rela berkorban demi memperjuangkan ideologinya.

Ideologi memang berwajah ganda, demikian dikatakan Ernst Simon Bloch (1885-1977) yang dikutip ulang generasi penerusnya, Douglas Kellner, dalam artikel lepasnya “Ernst Bloch, Utopia and Ideology Critique” sebagai berikut,

“For Bloch, ideology is ‘Janus-faced’,⁵⁴⁵ two-sided: it contains errors, mystifications, and techniques of manipulation and domination, but it also contains a utopian residue or surplus that can be used for social critique and to advance progressive politics.”⁵⁴⁶

Para ideolog kapitalisme, misalnya, berlomba-lomba melahirkan teori-teori modernisasi dan pembangunan untuk membendung pengaruh sosialisme-komunisme dan anti-kapitalisme di negara-negara Dunia Ketiga. Uniknyanya, dalam tubuh kapitalisme sendiri terjadi pertarungan teoretik antara neo-klasik (Keynesian)—yang masih menginginkan campur tangan negara (*welfare state*)—dengan neo-liberalisme yang menghendaki kedaulatan pasar sepenuhnya. Pertikaian saudara ini “diselesaikan” neo-liberalisme dengan pembagian peran: Milton Friedman melucuti pemikiran ekonomi neo-klasik⁵⁴⁷ dan Frederick von Hayek melawan sosialis-komunis⁵⁴⁸ dengan ditunjang lembaga dana internasional (World Bank, IMF, WTO, dan sebagainya).

Di sisi yang berseberangan, para teoretisi sosialis-komunis melahirkan teori-teori yang menelanjangi keserakahan kapitalisme sekaligus kritik (anti) terhadap kapitalisme, seperti teori materialisme

⁵⁴⁵ Janus merupakan dewa jalan, gerbang, dan pintu Romawi. Selain itu, Janus merupakan dewa pertanian, khususnya saat masa tanam. Ia digambarkan sebagai dewa dengan dua wajah, menghadap dua arah berbeda, yang mana satu wajah memandang masa lalu, sedangkan wajah lainnya memandang masa depan. Filosofi dua wajah pada Dewa Janus ini membuatnya diyakini sebagai dewa waktu atau dewa ramalan.

⁵⁴⁶ Baca: Douglas Kellner, “Ernst Bloch, Utopia and Ideology Critique”, *Illuminations: The Critical Theory Project*.

⁵⁴⁷ Lihat: Milton Friedman, *Capitalism and Freedom*, University of Chicago Press, 1962.

⁵⁴⁸ Friedrich August Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (1988), disunting oleh W. W. Bartley III. Vol. 1, *The Collected Works of F. A. Hayek*, London: Routledge, dan Chicago: University of Chicago Press, 1989.

dialektika historis (Karl Marx, 1818-1883), teori strukturalis (Louis Althusser, 1918-1990), teori hegemoni (Antonio Gramsci, 1891-1937), dan teori ketergantungan (Samir Amin, Andre Gunder Frank, dan sebagainya).⁵⁴⁹

Selain itu, dalam kelompok “kiri” muncul teori kritis (Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, dan sejumlah penerusnya) yang berusaha menyingkap dan menyobek selubung-selubung ideologis yang menutupi kenyataan tak manusiawi dari kesadaran manusia. Dengan membuka kedok ideologis dalam segala hal—termasuk bangunan teori kritis itu sendiri—teori kritis hendak mengajukan kembali maksud dasar Marx, yaitu membebaskan manusia dari belenggu penindasan dan pengisapan, tetapi secara kritis dan anti-dogmatis.⁵⁵⁰

Di luar kubu kapitalisme dan sosialisme, muncul post-modernisme sebagai kritik terhadap modernisme dan keluar dari tradisi *enlightenment*. Meski beraneka warna, filsafat bernapaskan post-modernisme bersatu dalam penolakan “cerita-cerita besar” (*grand narrative*) penyelamatan manusia, menolak pemikiran dikotomis (*binary opposition*), dan menolak objektivitas ilmu pengetahuan. Penekanan post-modernisme pada *right of different* (hak untuk berbeda), sehingga tidak ada kebenaran tunggal (yang ada adalah “kebenaran dan kebenaran”). Dengan gaya dekonstruksinya, post-modernisme memutus (*discontinuity*) rantai perdebatan “kanan-kiri” beserta seluruh rasionalitas yang membenarkannya.⁵⁵¹

Sementara eksistensi ideologi Pancasila—yang diartikan bukan kapitalisme dan bukan sosialisme—nyaris tak terdengar dalam pertarungan ideologi-ideologi besar itu. Namun, kebijakan tambang, pengusahaan hutan, sumber daya air, agraria dan barang publik lainnya yang pengelolaannya diserahkan kepada privatisasi swasta sudah cukup menjelaskan ke arah mana ideologi kita berjalan.

Akhir pertarungan, pemenangnya adalah kapitalisme. Kemenangan itu oleh sebagian pendukungnya diwartakan sebagai “kebenaran

⁵⁴⁹ Widodo Dwi Putro, “Pertikaian Ideologi: Dari ‘Hubungan Produksi’ sampai ‘Kesadaran’”, *Kompas*, 23 September 2002.

⁵⁵⁰ *Ibid.*

⁵⁵¹ *Ibid.*

akhir”. Pewarta kebenaran itu salah satunya adalah Francis Fukuyama dalam *The End of History and The Last Man* menyebut zaman ini sebagai “titik akhir dari evolusi ideologis manusia dan bentuk final ‘pemerintahan manusia’.” Alasannya, telah terjadi kesepakatan luar biasa berkenaan dengan pengakuan terhadap demokrasi liberal sebagai sistem yang diterima di seluruh dunia. Fukuyama lupa melihat perkembangan ideologi—padahal ideologi bukan seperti film India, di mana skenario bercerita yang benar pada akhirnya akan menang karena dilindungi oleh para dewa. Kemenangan kapitalisme, mungkin lebih disebabkan pendukungnya mempunyai kekuatan, bukan karena teori itu lebih manusiawi, lebih baik, apalagi lebih benar.⁵⁵²

Perayaan kemenangan kapitalisme itu juga dimeriahkan dengan terbitnya buku *Free to Choose* (1980).⁵⁵³ Buku yang mampu bertahan di kategori buku laris Amerika selama lima minggu ini ditulis oleh ekonom besar AS sekaligus peraih penghargaan Nobel dalam bidang ekonomi, Milton Friedman, dan istrinya, Rose Friedman, profesor hukum di Chicago University.⁵⁵⁴ Buku tiga ratusan halaman ini mendapatkan momentumnya ketika diterbitkan pada tahun yang sama ketika Ronald Reagan mencalonkan diri menjadi Presiden AS. Dalam uraiannya, Friedman berupaya menunjukkan pembelaannya terhadap sistem ekonomi pasar bebas (neo-liberal) sebagai sistem ekonomi terbaik di planet ini; sistem yang sesedikit mungkin dicampuri oleh pemerintah, yang meletakkan kebebasan individu di atas segalanya. Friedman menulis demikian,

*“We are again recognizing the dangers of an over-governed society, coming to understand that good objectives can be perverted by bad means, that reliance on the freedom of people to control their own lives in accordance with their own values is the surest way to achieve the full potential of a great society.”*⁵⁵⁵

⁵⁵² Francis Fukuyama, *The End of History?*, The National Interest, 1989; Lihat juga: Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Illinois: Free Press, 1992; Muhammad Ateeq, “An Understanding of Francis Fukuyama’s Theory of ‘End of History’”, *Pakistan Historical Society: Journal of the Pakistan Historical Society*, Vol. 71, Issue 1, 2023, hlm. 105-120.

⁵⁵³ Kata “libertarianisme” merujuk pada gagasan sistem ekonomi liberal atau ekonomi pasar bebas dan karenanya berbeda arti dengan kata “liberal” dalam konteks AS yang direpresentasikan oleh kelompok Sosialis.

⁵⁵⁴ Baca: Milton Friedman & Rose Friedman, *Free to Choose: A Personal Statement*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1980.

⁵⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 309-310.

(Kita sekali lagi mengakui betapa berbahayanya masyarakat yang terlalu diatur oleh pemerintah, mengakui bahwa tujuan-tujuan yang baik dapat diselewengkan dengan cara-cara yang buruk, bahwa ketergantungan pada kebebasan seseorang untuk mengendalikan kehidupan mereka sendiri sesuai dengan nilai-nilai mereka sendiri adalah cara paling pasti untuk mencapai kemampuan penuh dari satu masyarakat yang besar.)

Keyakinan inilah yang kemudian menjadi “referensi” Reagan dalam berbagai kebijakannya sebagai Presiden AS ke-40, yang juga sejalan maupun senada dengan Margaret Thatcher di Inggris; keduanya yakin bahwa kunci untuk membuka pintu kesejahteraan dan kebebasan tidak dipegang oleh pemerintah, melainkan pasar.

Akan tetapi, masalahnya, ketika negara-negara di dunia ini semakin menerapkan mekanisme pasar bebas dalam tata kelola ekonomi mereka, ada satu dorongan yang tengah dan terus terjadi, yakni semakin kuatnya nilai-nilai pasar memengaruhi kehidupan sosial masyarakatnya.⁵⁵⁶ Sebut saja logika jual-beli yang semestinya hanya mengatur mekanisme perdagangan barang-barang ekonomis, tetapi kini telah sedemikian dalam merasuk dan mengatur hidup manusia modern. Apakah “keuntungan yang tidak adil” itu masih dapat dipertahankan ketika seorang ayah harus merelakan menjual ginjalnya demi menyekolahkan sang anak?

Cengkeraman nilai-nilai pasar itulah yang kini sedang dipertanyakan, diragukan, dan diperbantahkan. Krisis finansial di beberapa negara yang menganut sistem ekonomi *laissez-faire* kiranya dapat menjadi dasar untuk mempertanyakan seberapa mampu pasar mewujudkan cita-cita kesejahteraan dan kebebasan? Bukankah krisis finansial telah menggiring pada kekacauan pada tingkat global? Bukankah krisis finansial telah menunjukkan bahwa telah sedemikian lama pasar terpisah dari urusan moral?⁵⁵⁷

Beberapa analisis menunjukkan bahwa kegagalan sistem pasar terjadi karena keserakahan, seperti tampak dalam kisah hidup Jordan

⁵⁵⁶ Michael J. Sandel, *Justice: What's The Right Thing To Do*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2009, hlm. 87. Baca juga: Tom Sorell, “Michael Sandel, the Tyranny of Merit: What's Become of the Common Good?”, *Society*, Vol. 58, Issue 5, 2021, hlm. 424-430, DOI: 10.1007/s12115-021-00637-0.

⁵⁵⁷ Michael J. Sandel, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Market*, London: Penguins Book, 2012, hlm. 6-11.

Belfort yang dituangkan dalam *The Wolf of Wall Street*.⁵⁵⁸ Namun, jika digali lebih dalam lagi, pertanyaannya menjadi demikian: “Di atas fondasi seperti apakah sistem ekonomi pasar dibangun?; kenapa ada sedemikian besar celah bagi terjadinya keserakahan?” Dalam formulasi lain, pertanyaannya menjadi demikian: “Dalam bentuknya yang seperti apakah institusi sosial dapat menjamin keadilan?” Persis melalui pertanyaan itulah kemudian terbuka diskursus tentang apa itu keadilan sosial; tentang prinsip etis yang menjadi acuan dalam suatu masyarakat. Seperti kata Rawls, “Keadilan adalah keutamaan pertama dalam institusi sosial, sebagaimana kebenaran dalam suatu sistem pemikiran” (*justice is the first virtue of social institutions, as truth is of systems of thought*).⁵⁵⁹

C. Hipotesis Keadilan

Atas beragamnya dan peliknya gagasan tentang keadilan serta bagaimana antar-gagasan mengalami tabrakan dalam kenyataannya, Rawls terpanggil untuk memikirkan takaran keadilan yang dipandanginya mampu merangkul maupun menampung kebutuhan-kebutuhan di balik gagasan keadilan yang demikian berlainan satu dengan lainnya.

Rawls meletakkan “keadilan sebagai kesetaraan” bukanlah pertama-tama sebagai uraian deskriptif, melainkan tentang prosedur dan prinsip-prinsip untuk mencapai keadilan. Prinsip-prinsip keadilan itu diturunkan dari pemahaman kontrak sosial di mana setiap orang bersepakat untuk melepaskan segala kecenderungan (biologis, psikologis, sosiologis, antropologis, politis, dan ekonomis) dalam dirinya, sehingga dengan itu terlepas dari segala dominasi dan manipulasi. Berangkat dari pemahaman itu, berikut hipotesis yang ingin diuji dalam buku ini:

“Masyarakat sebagai komunitas politik, yang terdiri atas sejumlah orang dengan segala ragam perbedaan dan latar belakangnya, dapat dikelola dan diselenggarakan dengan cara terbaik *jika dan hanya jika* setiap orang yang menjadi bagiannya memiliki kemampuan epistemik untuk melepaskan diri

⁵⁵⁸ Jordan Belfort, *The Wolf of Wall Street: How Money Destroyed A Wall Street Superman*, New York: Bantam Books, 2007.

⁵⁵⁹ John Rawls, *A Theory of Justice*, edisi revisi, Cambridge: Harvard University Press, 1999, hlm. 3.

dari segala kecenderungan, keinginan, kepentingan, dan kehendaknya, untuk kemudian secara bersama-sama menyepakati prinsip-prinsip keadilan yang bebas dari konsepsi moralitas tertentu.”

Rawls dalam bukunya *Theory of Justice* mengajukan teori keadilan melalui teori *justice as fairness*. Di awal bukunya itu Rawls menulis:

“Keadilan adalah keutamaan terpenting institusi sosial, sebagaimana kebenaran merupakan keutamaan terpenting sistem pemikiran. Betapa pun elegan dan efisien, sebuah teori, mesti ditolak atau diperbarui apabila teori itu tidak benar; begitu pula, betapa pun efisien dan tertata rapi, hukum dan institusi harus diperbarui atau dihapus bila tidak adil.”⁵⁶⁰

Rawls mengingatkan bahwa keadilan merupakan *virtue* utama dalam institusi-institusi sosial, sebagaimana kebenaran dalam sistem-sistem pemikiran. Sebuah teori, lanjut Rawls, betapa pun elegan dan ekonomis harus ditolak atau direvisi jika ia tidak benar; sebagaimana hukum dan institusi-institusi, betapa pun efisien dan *well-arranged*-nya ia, harus direformasi jika mereka dinilai tidak adil. Menurut Sen, teori keadilan *à la* Rawls berfondasi pada ide bahwa keadilan harus senantiasa dilihat dalam konteks *the demands of fairness*.⁵⁶¹

Teori keadilan Rawls merupakan kritik terhadap paham eudaimonisme yang melihat kebahagiaan sebagai tujuan dan kebaikan tertinggi. Terutama kritiknya tertuju pada utilitarianisme yang melihat manfaat sebesar-besarnya bagi sebanyak-banyaknya orang. Rawls menyadari bagaimana orang-orang memaknai keadilan itu bergantung pada orientasi, kepentingan, dan posisi seseorang, sehingga perbedaan cara pandang tentang keadilan bisa sangat tajam. Rawls kemudian melihat bagaimana caranya menengahi perbedaan antara apa yang adil menurut berbagai macam orang ini. Pada titik ini, pentingnya kontrak sosial menjadi relevan.

Dengan belajar dari tradisi kontrak sosial, Rawls mengajukan tesis rekaan yang ia sebut sebagai “posisi asali” (*original position*). Melalui posisi asali ini, kita diminta untuk membayangkan, di awal pembentukan negara atau komunitas politik, semua orang yang akan menjadi warga tidak mengenal semua perbedaan antara kaya dan miskin,

⁵⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 3

⁵⁶¹ Amartya Sen, *The Idea of Justice*, New York: Allen Lane, 2009, hlm. 53.

berpendidikan atau tidak, perempuan atau laki-laki, dan seterusnya. Rawls menyebut kondisi ini sebagai selubung ketidaktahuan (*veil of ignorance*).⁵⁶²

Rawls percaya bahwa apa yang disebut “adil” itu tergantung kepada kepentingan dari orang yang merumuskan definisi keadilan itu. Misalnya, orang yang profesinya sehari-hari adalah pengusaha, tentu dia punya konsepsi keadilan yang menguntungkan para pengusaha. Adapun seorang buruh yang setiap hari bekerja keras di pabrik dan seterusnya tentunya punya konsep keadilan yang menguntungkan kepentingan kelas buruh.

Ketika mereka membuat kesepakatan, prinsip keadilan apa yang akan mereka pilih dari balik selubung ketidaktahuan? Tentu, hal ini menjamin tidak seorang pun diuntungkan atau dirugikan dalam pilihan prinsip keadilan. Karena orang-orang tidak tahu akan menjadi apa (misalnya, kaya atau miskin, laki-laki atau perempuan, lahir cacat atau normal), sehingga tak seorang pun dapat merancang prinsip keadilan yang hanya menguntungkan kondisinya. Prinsip keadilan yang muncul dari posisi asali merupakan hasil persetujuan dan tawar-menawar yang *fair*. Coba Anda bandingkan pemikiran hipotesis Rawls dengan alam nyata (kondisi sekarang) di mana para oligarki memengaruhi pembuatan peraturan perundang-undangan yang menguntungkan kepentingan mereka. Apakah karena aturan itu, misalnya UU Cipta Kerja, dibuat tidak dalam “posisi asali”?

D. Dua Prinsip Keadilan

Dalam posisi asali, imajinasi Rawls, manusia bebas dan rasional, yang tak lepas dari kepentingan diri, akan memilih dua prinsip utama.

Prinsip pertama adalah “prinsip kebebasan yang sama”, sementara prinsip kedua adalah “prinsip persamaan sosial dan ekonomi” yang terdiri atas dua hal, yaitu prinsip perbedaan dan prinsip persamaan kesempatan. Setelah memformulasikan dalam beberapa bentuk kalimat, Rawls kemudian merumuskan dalam *Theory of Justice*, sebagai berikut:⁵⁶³

⁵⁶² Rawls, *A Theory of Justice*, Op. cit., hlm. 11, 17, 77, 102.

⁵⁶³ John Rawls, Op. cit., hlm. 266.

■ **First Principle:**

“Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all.”

(Setiap orang harus memiliki hak yang sama pada sistem kebebasan-kebebasan dasar yang setara dalam bentuknya yang paling luas yang sesuai dengan sistem kebebasan yang sama untuk semua orang.)

■ **Second Principle:**

Social and economic inequalities are to be arranged so that they are both:

- (a) to the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the just savings principle; and*
- (b) attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity.*

(Ketidaksetaraan sosial dan ekonomi diatur, sehingga keduanya:

- a. menguntungkan secara lebih besar pihak yang paling tidak beruntung, konsisten dengan prinsip simpanan yang adil, dan
- b. melekat pada jabatan-jabatan dan posisi-posisi yang terbuka untuk semua di bawah kondisi-kondisi kesetaraan kesempatan yang adil.)

Prinsip pertama keadilan yang diajukan oleh Rawls ini secara umum dikenal dengan “prinsip kebebasan”. Tercakup dalam prinsip kebebasan ini adalah kebebasan untuk berserikat, kebebasan untuk berpendapat, kebebasan untuk memilih kehidupan yang layak, serta kebebasan-kebebasan fundamental lainnya. Sementara itu, prinsip kedua keadilan adalah “prinsip persamaan sosial dan ekonomi”, yang terdiri atas dua hal, yaitu “prinsip perbedaan” dan “prinsip kesetaraan kesempatan”. Dalam pandangan Rawls, prinsip pertama, tentu yang lebih diprioritaskan dibandingkan prinsip kedua, dengan alasan bahwa kebebasan masyarakat harus dipertahankan dalam pendistribusian.

Namun, setelah mendapatkan banyak masukan dan kritik, dalam karyanya selanjutnya, *Political Liberalism*, Rawls merumuskan ulang

kedua prinsip dengan formulasi yang berbeda, sebagai berikut;⁵⁶⁴

- a. *Each person has an equal claim to a fully adequate scheme of equal basic rights and liberties, which scheme is compatible with the same scheme for all; and in this scheme the equal political liberties, and only chose liberties, are to be guaranteed their fair value.*
- b. *Social and economic inequalities are to satisfy two conditions. First, they are to be attached to positions and offices open to all under conditions of fair equality of opportunity; and second, they are to be to the greatest benefit of the least advantaged members of society.*

Terjemahan:

- a. Setiap orang memiliki tuntutan yang sama terhadap skema yang penuh atas kesetaraan hak-hak dan kebebasan dasar, di mana skema ini sesuai dengan skema yang sama untuk semua; dan di dalam skema ini kesetaraan kebebasan-kebebasan politik yang sama, dan hanya kebebasan-kebebasan seperti itu, yang akan menjamin nilai keadilan mereka.
- b. Ketidaksetaraan sosial dan ekonomi adalah untuk memenuhi dua kondisi: pertama, keduanya terhubung pada posisi-posisi dan jabatan-jabatan yang terbuka bagi semua di bawah kondisi-kondisi kesetaraan kesempatan yang adil; kedua, keduanya memberikan keuntungan terbesar bagi anggota masyarakat yang paling kurang beruntung.

Dengan mengajukan Posisi Asali sebagai titik berangkat dalam memikirkan keadilan, Rawls ingin mengatakan bahwa prinsip kebebasan yang sama dan prinsip kesetaraan sosial dan ekonomi dapat dibenarkan karena prinsip-prinsip tersebut disepakati dalam situasi awal yang setara, yang bebas dari berbagai kecenderungan dan keberpihakan. Melalui pendekatan tersebut Rawls juga ingin menunjukkan langkah metodologis untuk melepaskan diri dari kelekatan dan subjektivitas keyakinan moral, dan karenanya dapat memodelkan moralitas dengan cara yang lebih jelas dan sistematis.

⁵⁶⁴ John Rawls, *Political Liberalism, Expanded Edition*. New York: Columbia University Press, 2005, hlm. 5-6.

6

Mazhab Hukum Sejarah (Historical School of Law)

Langit biru itu memang teduh dengan banyak layang-layang yang bermain di sana.
Bukankah langit lebih menawan tatkala layang-layang tersebut berwarna-warni?
Bukankah langit itu tidak hanya terhias oleh unifikasi,
melainkan juga terwarnai dengan variasi?

6.1. RIWAYAT HIDUP FRIEDRICH KARL VON SAVIGNY

Untuk memahami mazhab hukum sejarah, kita perlu memahami dahulu riwayat hidup dan pemikiran Savigny perintis *historical jurisprudence*.

“... separuh hidupku terdahulu berlalu di hatiku dengan lebih banyak gurat luka dibanding semburat sukacita.” Demikianlah sepatah risalah yang ditulis Savigny di Marburg pada 15 September 1800, beberapa pekan sebelum Savigny menerima gelar doktor-nya. Risalah tersebut dikirimnya ke sosok Stephan August Winkelmann, kawan karib Savigny di Jena. Sepatah risalah hati tersebut menjadi satu kunci betapa “kematian” telah sejak kecil menaungi Savigny.⁵⁶⁵ Inilah sisi lain di balik ahli hukum Jerman yang dikaruniai nama Friedrich Karl von Savigny, dilahirkan di Frankfurt, Jerman pada 21 Februari 1779 disebut-sebut sebagai pelopor mazhab hukum sejarah atau *historical school jurisprudence* (*historical school of law*). Meski dilahirkan dari keluarga kalangan “*landed nobili-*

⁵⁶⁵ Sir John MacDonell & Edward Manson, *Great Jurists of The World: The Continental Legal History Series*, Boston: Little, Brown, and Company, 1914, hlm. 562. Baca dan bandingkan: Lorren Eldridge, “Gone and forgotten: Vinogradoff’s *historical jurisprudence*”, *Legal Studies*, Vol. 4, Issue 2, 2021, hlm. 194-213, DOI: 10.1017/lst.2020.41.

ty”,⁵⁶⁶ sejak mudanya, yakni di usianya yang ke-12 tahun, Savigny telah menyandang status anak yatim piatu beriringan dengan kedua orang tuanya (Karl Ludwig von Savigny pada tahun 1791 dan Philippine Henriette Gross pada tahun 1792) mendahului Savigny “berpulang”. Pasca kepergian orang tuanya itu, Savigny diasuh oleh teman mendiang ayahnya, Johann Friedrich Albrecht Constantin von Neurath (1739-1816) di Wetzlar, Jerman.⁵⁶⁷

Selama kebersamaan hidup Savigny, ayahnya bersikeras agar Savigny dan kakaknya, Ernst Ludwig, menguasai bahasa Latin dan bahasa Perancis. Tuntutan akan penguasaan terhadap kedua bahasa tersebut cukup beralasan, yakni untuk kepentingan pelayanan terhadap para penguasa aristokrat serta modal penting bagi seorang ahli hukum sekaligus diplomat.

Namun, entah apa gerakan yang terjadi pada rentetan anggota keluarga ini dirundung duka dengan kematian beruntun membebat satu per satu anggota keluarga ini dalam tahun yang terbilang berdekatan hingga menyisakan Savigny seorang.⁵⁶⁸ Selayaknya kelahiran, kematian pun tak kalah buta untuk menyabet siapa pun yang dikehendaki maut. Meski begitu, kehidupan akan tetap menyisakan segelintir orang yang meski tidak dapat menggantikan orang terkasih kita pergi, namun sanggup membuat kita tetap kuat bertahan hidup.

“Kawan terkasih! Tidakkah aku membuatmu lama menunggu balasku? Bukan karena aku abai, melainkan kami punya banyak hal yang harus diurus. Tentulah kamu akan memaklumi kebungkamanku yang lama berlangsung, bahkan dari satu tahun ke tahun berikutnya,” tulis Savigny dalam sebuah surat balasan kepada Constantin von Neurath pada Januari 1792. Tampak bahwa von Neurath menaruh hangat perhatian pun pengertian pada diri Savigny yang masih harus terus mendekam dalam dukacita dan terpenjara dalam kesunyian yang merenggut masa kecil Savigny.

Savigny menempuh pendidikan di Philipps-Universität Marburg

⁵⁶⁶ Kategori bangsawan yang ditandai dengan hak istimewa yang melekat kepemilikan tanah seseorang didasarkan pada statusnya sebagai bangsawan.

⁵⁶⁷ “Friedrich Carl von Savigny in the years 1779 to 1810”, hlm. 1, <https://www.vico-online.net/data/otto-savigny-english.pdf>

⁵⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 2.

pada tahun 1795 dengan kiat meneruskan jejak mendiang ayahnya yang semasa hidup berprofesi sebagai pengacara. Tibalah masanya Savigny lulus dari bangku itu, tepatnya pada 1799. Masa ini menjadi langkah awal Savigny mengarungi samudera keilmuannya, dimulai dari Jena, Leipzig, hingga Praha. Pengembaraannya ia mulai dari Jena, pada mana Savigny bersua dengan Clemens Brentano, August Stephan Winkelman, Caroline von Günderode, serta Achim von Arnim. Mereka semua tergolong sebagai “the Early Romantic Circle”.⁵⁶⁹ Tampaknya, lingkaran inilah yang disinggung Savigny dalam suratnya kepada Winkelman,

“... Kini, di sini, aku hidup dkitari orang-orang terkasih dan mengharap masa depan nan cerah.”

Namun, lingkaran itu juga yang merenggangkan bahkan menyihkan posisi Constatin von Neurath dan merepih hatinya sebagaimana tecermin dalam suratnya,

“Kami pergi ke Marburg. Awalnya, kau tampak terbuka denganku hingga akhirnya kau bersua kawanana mana aku dikucilkan. Kau menjadi kian menjauh, bersikap kian berbeda kepadaku, bahkan memandang rendah akan aku. Itu sangat menyebalkan hatiku ... Tatkala kau bersikap hangat padaku, aku menyambutmu dengan penuh kasih: Aku bersikukuh meyakinkanmu akan betapa dalam kasihku padamu, melampaui banyaknya kenalan serta kawanamu itu. Namun, sikapmu yang demikian itu memukulku mundur. Kala aku membicarakan sesuatu denganmu, kau lekas meradang, tak peduli sesederhana apa pun pembahasannya itu. Bicaramu menjadi tidak nyambung, kasar, lantas kau memalingkan muka tanpa memberi balas atau membalas dengan jawab yang tak dapat kuterka... Moralmu terlampaui ideal untukku. Kau anggapku bersikap berlebihan. Sejauh yang ku tahu, kau tak pernah benar-benar dicinta, sehingga betapa pun pintarnya dirimu, kau tidak punya perasaan. Wai, kawanku terkasih, kau tak akan pernah mampu...”

Merespons surat itu, Savigny menyatakan kekhilafannya dan berupaya mempertahankan pertemanannya dengan von Neurath,

“... Atas segala lakuku di Frankfurt, aku tak tahu harus berkata apa. Sungguh, aku malu...”

⁵⁶⁹ Ibid., hlm. 1.

Namun, Savigny juga menepis sebagian prasangka von Neurath terhadapnya bahwa Savigny sangat sibuk dengan studi dan penelitiannya terhadap hukum menginjak semester 6 pada bangku perkuliahan,

“Dalam hal ini pun kau keliru. Jika saja kau percaya, aku telah mencapai titik tetap dalam pemikiranku. Baru di musim dingin ini, aku mulai serius fokus pada berbagai hal...”

Savigny kembali tekankan pada surat berikutnya yang ia tulis dua semester kemudian,

“... Sejauh pengetahuan yang padanya aku menaruh besar perhatianku, kini aku mengaku telah meleburkan banyak waktu dan ragaku untuk belajar dengan gegabah; semenjak akhir musim panas, aku bertekun pada hukum Romawi (yang begitu dekat dengan minatku) secara menyeluruh di bawah naungan Hofacker dan mendiskusikan beragam materi; dengan begitu, aku akan segera merampungkannya, lalu sejenak berselancar di disiplin ilmu hukum lain yang tak kugemari. Barangkali, jelang perayaan Paskah, aku akan memerjuangkan suatu jabatan... Mungkin lebih dahulu aku akan melakukan penjelajahan singkat...”

Setelah pertikaian antar-keduanya, surat Savigny tiada lagi berbalas.

Kecintaan Savigny dengan dunia kata-kata dan keilmuanlah yang membakar semangatnya untuk terus dan sibuk berkarya di samping menarikan penanya di buku harian bak sahabat biologisnya sendiri. Bahkan, di tahun 1794, Savigny tercatat telah menghasilkan berbagai tajuk tulisan yang tak terhitung banyaknya. “Temanmu, cerminan dirimu”, kurang lebih itu juga yang berlaku pada diri Savigny berkat pengaruh “The Early Romantic Circle” membawa Savigny pada eksplorasi dunia bahasa dan sastra hingga menjadi pengajar sastra Yunani, Romawi, Jerman tentang estetika, metodologi studi klasik.⁵⁷⁰

Kisaran tahun 1799 atau 1800, Savigny memantapkan hati menjadi profesor. Keputusannya itu mendorongnya melakukan tindakan tidak terduga, yakni membangun rumah di Marburg yang di dalamnya terdapat 2-3 kamar sebagai perpustakaan. Meski keputusannya itu bertentangan dengan apa yang diekspektasikan mendiang ayahnya dan membuat kawan-kawan aristokratnya geleng-geleng kepala, namun

⁵⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 5.

inilah Savigny dan kecintaannya yang telah sejak lama ditekuni—bermula dari tur-tur perpustakaan (*library tours*) yang diikutinya sejak 1804. Tetapi, tampaknya besar cinta Savigny tanpa disadarinya perlahan menggerogoti kesehatannya juga. Savigny sering mengeluh migrain hebat. Siapa sangka, di sela-sela kesakitannya, sosok Constatin von Neurath tidak pernah benar-benar lalu dari benaknya. Tercatat, Savigny menulis surat lagi untuknya,

“... Begitulah, aku kerap merasa sedang sekarat, tetapi anehnya, aku tidak benar-benar sekarat.”

Dalam suratnya kepada Constatin von Neurath, Savigny mengungkapkan bahwa dirinya sempat didera penyakit hipokondria, namun ia menyadari keadaannya telah jauh membaik pada April tahun 1800,

“... Kini, aku merasa lebih langgas dan lebih sehat... Sejauh kuperhatikan, keberadaanku secara keseluruhan kian membaik dan kian ceria; hipokondria yang menderaku itu telah mereda jua. Semua itu memungkinkan bagiku untuk kembali berpikir tentang hari depan dan telah kutimbang untuk bicara empat mata denganmu... Apakah ketika aku harus pergi ke Marburg untuk mengajukan lamaran untuk mengajar langsung, aku belum dapat memastikan; kekeluasaan menjadi seorang pengajar menawarkan banyak hal dalam permulaannya. Betapa terdesaknya ketergantungan seorang profesor luar biasa, terlebih pada mana, misalnya, penjelajahan lebih jauhnya begitu dimungkinkan.”

Pada 31 Oktober 1800, akhirnya Savigny menyandang gelar doktor di bidang hukum pidana. Disusul empat tahun kemudian, Savigny menikah dengan Kunigunde Brentano, saudara perempuan Clemens Brentano. Anehnya, tak satu pun kawannya yang hadir dalam pernikahan tersebut, bahkan kawan karibnya seperti Clemens Brentano pun tidak. Apa sebab ketidakhadiran itu masih menjadi rahasia hingga sekarang.⁵⁷¹

Pada tahun 1817, Savigny diangkat menjadi anggota Prussian Privy Council. Tak lama setelah itu, tepatnya tahun 1819, ia ditunjuk Pengadilan Tingkat Banding dan Kasasi Berlin untuk Provinsi Rhine. Berlanjut pada tahun 1826 ia menjadi anggota komisi untuk merevisi

⁵⁷¹ *Ibid.*, hlm. 9.

undang-undang Prusia. Savigny mulai melepaskan kursi kepengajarannya pada tahun 1842 untuk menerima jabatan kementerian, yakni sebagai kepala departemen yang baru dibentuk saat itu untuk hal-hwal revisi undang-undang. Sekira 6 tahun kemudian, Revolusi 1848 yang melanda seluruh Eropa mendesak Savigny mengakhiri karier pemerintahannya.⁵⁷²

Savigny menutup usia pada 25 Oktober 1861 dengan meninggalkan banyak sekali karya dan mengukir pemikiran yang pengaruhnya masih demikian relevan hingga saat ini. Sekalipun Savigny muda sempat pesimis akan kehidupannya yang riuh akan deru perkabungan karena kepergian orang-orang terkasihnya, namun perjalanan hidup Savigny yang kerap “ditemani” dengan kata-kata yang ditentengnya dalam buku harian membuktikan bahwa kematian bukanlah akhir dari segalanya. Kematian dapat menjadi pintu bagi kehidupan lain yang lebih baik serta inspiratif bila terus dijalani dan direnungi.

6.2. KARYA DAN PEMIKIRAN SAVIGNY

Besarnya perhatian Savigny terhadap urgensi historisitas pada hukum disetiainya dalam karya berjudul *Juristische Methodenlehre, nach der Ausarbeitung des Jakob Grimm* (1802, namun baru dipublikasikan tahun 1951). Menurutny, ilmu hukum harus bersifat historis dan sistematis, artinya harus berusaha menunjukkan koherensi batin dari cita diwariskan dari sumber sejarah hukum Romawi.⁵⁷³

Karya lain Savigny berupa monograf yang terbit pada tahun 1803 dengan judul *Das Recht des Besitzes* memuat risalah soal kepemilikan dalam hukum perdata.⁵⁷⁴ Disusul tahun 1815 dia menerbitkan buku berjudul *Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter* yang di dalamnya Savigny melakukan studi kritis terhadap hukum di Abad Pertengahan.⁵⁷⁵

System des heutigen römischen Rechts (1840–49) memuat analisis

⁵⁷² *Ibid.*

⁵⁷³ Britannica, “**Friedrich Karl von Savigny: German Jurist and Historian**”, diakses dari <https://www.britannica.com/biography/Friedrich-Karl-von-Savigny>.

⁵⁷⁴ *Ibid.*

⁵⁷⁵ *Ibid.*

terperinci Savigny tentang hukum Romawi yang berkembang di Eropa modern. Karya ini juga memuat sistem hukum sipil internasionalnya. Masih banyak karya lain Savigny yang tak cukup untuk disebutkan di sini, namun cukuplah menggambarkan pokok pemikiran Savigny.

Untuk memahami pemikiran Savigny kita mesti memahami konteksnya. Di Eropa, berkembang romantisme (juga dikenal sebagai era romantis) dalam bentuk gerakan seni, sastra, musik, intelektual menjelang akhir abad ke-18. Romantisisme dalam filsafat agak berbeda dengan romantisme yang umumnya dipahami sebatas pada romantisme fisik, misalnya, bercinta di tempat remang-remang. Romantisisme dalam filsafat adalah suatu cara pandang yang bereaksi atas dominannya rasionalisme. Romantisisme menyangkal keunggulan rasio itu. Rasionalisme dianggap telah mengeringkan vitalitas hidup, menekan rasa dan meredupkan jiwa (spirit).

Dalam realitas, seperti cinta, keindahan, kerinduan, tidak semuanya bisa didekati hanya dengan mengandalkan rasio dan pengamatan empiris. Seorang anak muda, yang patah hati karena diputus pacar, menangis dan mengurung diri berhari-hari dalam kamar. Padahal secara rasional, bukankah ia bisa mencari pacar lain yang lebih cakap dan setia? Atau, secara empiris, bukankah ia bisa menambah pengalaman dengan berganti pacar yang lain? Tapi, itulah cinta, tidak selalu dapat dirasionalkan dan diempiriskan.

Seseorang yang berpaham romantisme lebih menggunakan intuisi untuk menjadi dasar epistemologisnya dalam mendekati realitas, serta meyakini sumber-sumber kebijaksanaan dan kebenaran melalui perkembangan alamiah. Romantisisme ini kemudian juga berkembang di bidang hukum dan dikenal sebagai mazhab hukum sejarah. Pemikir mazhab hukum sejarah percaya bahwa hukum berkembang secara evolusionis dari praktik masyarakat berupa kebiasaan atau adat istiadat.

Pada masa itu, Jerman baru lepas dari pendudukan Napoleon, sehingga sentimen para nasionalis meresap dalam pemikiran hukum. Ketika Savigny memulai karyanya, Jerman baru saja memulai proses pemulihan dari trauma Revolusi Perancis dan perang Napoleon dan mencapai persatuan politik. Savigny berhasil meyakinkan para sarja-

na hukum Jerman untuk meninggalkan kepercayaan mereka terhadap Napoleonic Code dengan mengeksplorasi akar hukum mereka sendiri pada Abad Pertengahan dan Romawi.⁵⁷⁶ Di samping itu, muncul reaksi aliran romantik terhadap Pencerahan yang cenderung menekankan pada rasio.⁵⁷⁷

Tahun 1814 gelombang nasionalisme Jerman yang diilhami oleh perang pembebasan melawan Napoleon di bawah kepemimpinan profesor hukum A.F.J. Thibaut menuntut hukum sipil yang berlaku bagi seluruh negara bagian di Jerman melalui kodifikasi. Thibaut dalam pamfletnya yang menyatakan, “Über Die Notwendigkeit Eines Allgemeinen Bürgerlichen Rechts für Deutschland” (Keperluan akan adanya kodifikasi hukum perdata negara Jerman). Thibaut mengusulkan kodifikasi Jerman (Prusia) meniru sistem hukum Perancis (Napoleonic Code).

Savigny mendebat Thibaut melalui brosur dengan tajuk “Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft” (“Of the Vocation of Our Age for Legislation and Jurisprudence”). Melalui brosur tersebut, Savigny menyuarakan pandangan bahwa kodifikasi hukum yang tergesa-gesa merupakan sesuatu yang harus dihindari. Kodifikasi, menurutnya, cenderung mengingkari semangat yang dihidupi masyarakat tertentu. Perspektif hukum Savigny sebagian diilhami oleh gerakan romantik dengan konteks Jerman—sebuah gerakan yang mengingatkan kembali pada historisitas suku paling sederhana dari rakyat Jerman, juga pada lagu dan cerita rakyat mereka yang terangkum dalam satu istilah, yakni “volksgeist” (national spirit). Bagi kaum romantik, jiwa bangsa harus dieksplorasi dalam berbagai manifestasinya. Dengan demikian, hukum bukanlah sesuatu yang penyusunannya hanya cukup mengandalkan legislasi formal yang rasional, melainkan mesti digali dari semangat unik masyarakat tertentu dan diekspresikan secara spontan dalam kebiasaan serta keputusan formal para hakim.⁵⁷⁸

⁵⁷⁶ Robert E. Rhodes, “On the Historical School of Jurisprudence”, Notre Dame Law School, 2004, https://scholarship.law.nd.edu/law_faculty_scholarship/858, diakses 9 April 2021. Baca juga: Markus D. Dubber, “New Historical Jurisprudence: Legal History as Critical Analysis of Law”, *Critical Analysis of Law*, Vol. 2, Issue 1, 2015, hlm. 1-18.

⁵⁷⁷ Roscoe Pound, *Interpretation of Legal History*, New York: MacMillan Company, 1923, hlm. 19 -34. Lihat juga: Brian Z. Tamanaha, *A General Jurisprudence of Law and Society*, Oxford University Press, 2001, hlm. 29.

⁵⁷⁸ Britannica, “Friedrich Karl von Savigny: German Jurist and Historian”, Loc. cit.

Alasan Savigny, hukum tidak berlaku universal, setiap bangsa memiliki kesadaran hukum, kebiasaan, budaya yang berbeda dengan bangsa lain yang ditemukan dalam jiwa bangsa (*volksgeist*). *Volksgeist*, menurut von Savigny, “unik, tertinggi, dan realitas mistis” sehingga ia tidak dipahami secara rasional, melainkan dipersepsikan secara intuitif. *Volksgeist* tidak didesain, melainkan lahir secara alamiah sebagai warisan bangsa (*the biological heritage of people*).⁵⁷⁹ Dengan dasar argumentasi ini, Savigny menolak pikiran untuk membuat kodifikasi hukum dengan meniru kitab hukum yang berlaku di Perancis. Dalam pandangan Savigny, *volksgeist* bangsa Perancis tidak sama dengan *volksgeist* bangsa Jerman, bagaimana mungkin Jerman meniru sistem hukum Perancis? Pandangan ini mendapat sambutan luas tatkala itu, bahkan mampu menunda program kodifikasi hukum di Jerman selama sekitar setengah abad.⁵⁸⁰

Savigny berpendapat, hukum tidak dibuat, melainkan tumbuh bersama dengan masyarakat (*Das Recht wird nicht gemacht, est ist und wird mit dem Volke*). Pendapat ini merupakan jantung ajaran mazhab hukum sejarah. Dalam konteks sekarang, di tengah ekspansi hukum modern yang makin meluas, para aktivis pembela hukum adat mendapat justifikasinya dari teori mazhab hukum sejarah yang romantik ini.

Dari peta filsafat hukum, pada titik ini, Savigny menolak hukum kodrat yang mengklaim hukum berlaku universal, sekaligus menolak positivisme hukum yang menekankan legalisasi hukum dan dianggap gagal mengapresiasi sumber hukum yang sesungguhnya.⁵⁸¹

Menurut Savigny, “In the earliest time ... the law will be found to have already attained a fixed character peculiar to the people, like their language, manners, and constitution” (dalam waktu terawal ... hukum akan ditemukan telah mencapai karakter tetap khas bangsa, seperti bahasa,

⁵⁷⁹ Lihat: M.D.A. Freeman, *Llyod Introduction to Jurisprudence*, Op. cit., hlm. 905.

⁵⁸⁰ Terlepas dari kenyataan bahwa Savigny di kemudian hari tidak mampu menahan laju modernisasi hukum melalui kodifikasi hukum, bahkan akhirnya ia berbalik dengan ikut mendukung program legislasi di Jerman, tapi ia telah memberi aksentuasi menarik, yakni bertahan pada Romantisme hukum. Savigny memberi perspektif lain dalam melihat hukum dengan berusaha meyakinkan bahwa hukum itu tidak dibuat, tidak perlu dikodifikasi, melainkan ditemukan, ia berkembang bersama dengan perkembangan suatu bangsa.

⁵⁸¹ Friederich Karl von Savigny, *Of the Vocation of Our Age for Legislation and Jurisprudence*, diterjemahkan A. Hayward, New York: Arno Press, 1931, dikutip oleh Brian Z. Tamanaha dalam *A General Jurisprudence of Law and Society*, Op. cit., hlm. 29.

tata krama, dan konstitusi). Ada hubungan organik antara hukum dan karakter bangsa sebagaimana dinyatakan Savigny “... *Law grows with the growth, and strengthens with the strength of the people, and finally dies away as the nation loses its nationality*”⁵⁸² (hukum tumbuh dengan perkembangan, dan menguat dengan kekuatan rakyat, dan akhirnya lenyap karena bangsa itu hilang kebangsaannya).

Pemikiran Savigny ini kemudian diteruskan oleh salah seorang muridnya yakni Georg Friedrich Puchta (1798-1846) dengan merapi-kan pemikiran gurunya. Pengaruh mazhab hukum sejarah meluas ke Inggris dan dikembangkan oleh antropolog, Sir Henry Sumner Maine (1882-1888). Kelompok ini menolak mazhab positivisme hukum dengan mengatakan bahwa hukum bukan hanya yang dikeluarkan oleh penguasa dalam bentuk undang-undang, lebih dari itu hukum adalah jiwa bangsa (*volksgeist*) dan substansinya adalah aturan tentang kebiasaan hidup masyarakat. Perbedaan tajam antara mazhab hukum sejarah dan positivisme hukum terletak pada sumber dan bentuk hukum. Jika positivisme hukum lebih menekankan hukum pada bentuk formalnya, maka mazhab hukum sejarah berpendapat sebaliknya, tidak hanya penguasa rakyat yang terdiri dari kompleksitas unsur individu, melainkan kelompok juga mempunyai kekuatan melahirkan hukum. Hukum, dari perspektif mazhab hukum sejarah, bukan diciptakan, melainkan ditemukan.

6.3. RELEVANSI DENGAN KONTEKS INDONESIA

Relevansi pemikiran mazhab hukum sejarah dengan konteks Indonesia, sebagai negara bangsa dengan kemajemukan etnis, rasial, dan budaya, sangat mustahil direduksi menurut instrumen tunggal hukum negara. Dalam suatu ruang pluralitas, kebenaran-kebenaran yang dimiliki rakyat, betapa pun sederhananya, ia sebenarnya mempunyai hukum, dan terlalu berharga untuk digantikan oleh satu kebenaran, sekalipun itu berasal dari negara. Mazhab hukum sejarah dapat menjadi justifikasi keberadaan hukum adat, *indigenous law*, *customary law*,

⁵⁸² M.D.A. Freeman, *Llyod Introduction to Jurisprudence*, Op. cit., hlm. 907. Baca juga: Poul F. Kjaer, “What is transformative law?”, *European Law Open*, Vol. 1, Issue 4, 2022, hlm. 760-780, DOI: 10.1017/elo.2023.1.

atau hukum informal lain yang sepadan. Sebagaimana hukum adat, ia tidak dibuat, melainkan tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan masyarakatnya. Dalam pandangan paham evolusionisme dan pluralisme hukum, hukum rakyat bahkan disebut sebagai awal mula tertib hukum.

Dalam masyarakat hukum adat, mereka memiliki nilai, norma, teritori, kepemimpinan, dan manajemen konflik sebagai sistem tatanan yang telah teruji fungsinya dalam “sistem situasi” mereka. Masyarakat Kajang, misalnya, dalam mengelola sumber daya hutan tidak terlepas dari kepercayaannya bahwa dunia yang diciptakan oleh *Turie’ A’ra’na* beserta isinya haruslah dijaga keseimbangannya, terutama hutan harus dipelihara dengan baik dan mendapat perlakuan khusus bagi penghuninya serta tidak boleh merusaknya. Salah satu pasal dari pesan tersebut berbunyi: “*Anjo boronga anre nakkulle nipanraki. Punna nipanraki boronga, nupanraki kalennu,*” artinya “Hutan tidak boleh dirusak. Jika engkau merusaknya, maka sama halnya engkau merusak dirimu sendiri.” Selain itu, kita bisa melihat pasal lain yang berbunyi: “*Anjo natahang ri boronga karana pasang. Rettopi tanayya rettoi ada,*” artinya “Hutan bisa lestari karena dijaga oleh adat. Bila bumi hancur, maka hancur pula adat.”⁵⁸³

Inilah satu kelebihan hukum adat. Manusia diingatkan sebagai makhluk alam, maka menjadi bagian dari alam, karenanya harus melestarikan alam. Masalah “panas bumi” suatu *apocalypse* baru yang lebih menakutkan, sebenarnya bukan hanya masalah politik, melainkan lebih pada masalah budaya. Kaum romantik menyarankan pembalikan budaya dari egologi ke ekologi. Tidak pernah ada kampanye pemanasan global dan pencemaran lingkungan, tapi di hutan Wet Smokan, Bayan, Lombok Utara, terbangun kesadaran lingkungan yang terbalut dalam hukum adat, entah dimulai sejak kapan, melarang orang mandi dengan sabun deterjen di mata air atau sungai. Kelihatannya kuno atau ketinggalan zaman. Masyarakat modern jarang berefleksi bahwa jika

⁵⁸³ Pada zaman modern, hukum adat yang dihayati sebagai *living wisdom* dianggap berada pada anak tangga bawah dan disingkirkan jika berhadapan dengan kepentingan pemodal. Punahnya kearifan lokal dan industrialisasi itu menyebabkan Indonesia kini sebagai negara dengan tingkat kehancuran hutan tercepat di antara negara-negara yang memiliki 90 persen dari sisa hutan di dunia. Indonesia menghancurkan luas hutan yang setara dengan 300 lapangan sepak bola setiap jamnya.

mandi atau mencuci menggunakan deterjen di mata air akan mengganggu dan merusak ekosistem.

Tetapi, masyarakat tradisional bukan bangunan yang statis. Ada sejumlah pemikir yang menggunakan evolusionisme dalam menjelaskan perkembangan hukum, misalnya Maine. Maine membuat skema evolusi dalam kerangka studi sejarah hukum dari masyarakat status ke kontrak. Metode yang Maine lakukan adalah melakukan studi perbandingan perkembangan berbagai lembaga hukum yang ada dalam masyarakat yang masih sederhana hingga masyarakat yang modern. Menurut Maine, di dalam sistem hukum adat masyarakat-masyarakat sederhana itu, hak-hak warga akan diberikan sehubungan dengan status-status mereka di dalam masyarakat. Di dalam hukum primitif, status seseorang di dalam masyarakat (keluarga, suku, atau desa) akan menentukan hak-haknya atas tanah, atas jodoh yang boleh dipilih, dan atas objek-objek hukum lainnya lagi. Di dalam sistem hukum masyarakat feodal, status sosial seseorang (yang diperolehnya ketika lahir) pun akan menentukan segalanya. Di lain pihak, dalam masyarakat-masyarakat Eropa pada abad ke-19 (di mana Maine pada waktu itu hidup dan kehidupan didasarkan pada pertukaran barang dan pembagian kerja), mobilitas sosial adalah bentuk gambarannya yang paling ideal. Mobilitas sosial ini terjadi atas dasar kontrak-kontrak sekaligus meruntuhkan struktur-struktur sosial yang kaku. Kontrak adalah suatu pranata yang memungkinkan individu-individu membuat norma bagi dirinya sendiri melalui persetujuan-persetujuan. Hak-haknya ditentukan oleh kontrak-kontrak, bukan oleh status.⁵⁸⁴

Aliran evolusionis ini meyakini bahwa, sama seperti organisme yang lain, masyarakat berkembang secara linier dari satu tahapan menuju ke tahapan yang lain sampai berakhir pada tahapan tertentu. Sebagai bagian dari komponen sistem sosial, hukum juga dianggap berkembang ke dalam penahapan tersebut. Perubahan pada hukum terjadi karena anggapan bahwa masing-masing tahapan itu memerlukan hukum yang berbeda.

⁵⁸⁴ Baca: Sir Henry James Sumner Maine, *Ancient Law: Its Connection to the History of Early Society*, Edisi awal 1861, diterbitkan ulang oleh BiblioBazaar dengan Kata Pengantar J.H. Morgan, 2007, hlm. 20-79.

Maine dalam teori evolusionismenya membayangkan bahwa perkembangan masyarakat bergerak linier dari masyarakat status ke kontrak. Teori evolusionisme Maine ini menarik karena dapat menjelaskan perubahan masyarakat bercorak status ke masyarakat kontrak. Meski demikian, teori tersebut tidak bisa sepenuhnya digunakan dalam konteks Indonesia yang sangat majemuk. Di Jawa, misalnya, struktur dan kultur masyarakat ditandai dengan bercampurnya nilai tradisional dan proses modernisasi. Sekalipun proses modernisasi begitu cepat, tetapi tradisi sama sekali tidak ditinggalkan; antara nilai yang tradisional dan modern saling melapisi, sehingga tumpang-tindih di antara dua nilai tersebut.

Evolusi hukum memang proses yang tidak disadari dan organis. “Biarkan hukum itu mengalir.” Pandangan yang demikian, bisa dipahami mengapa mazhab hukum sejarah kurang menyukai kodifikasi, sebab kodifikasi hukum selalu membawa efek, yakni menghambat perkembangan hukum. Sejarah berkembang terus, sementara hukum sudah ditetapkan, maka kodifikasi sama saja menghentikan sejarah hukum pada suatu masa tertentu. Argumentasi “biarkan hukum mengalir” ini sepintas menarik, tetapi jika melihat kenyataannya, apakah seromantik yang diimajinasikan kaum romantis?

Saya menonton video di YouTube tentang kawin tangkap di Sumba. Seorang perempuan ditangkap di pasar, dipaksa dan diangkat puluhan orang. Dalam hal ini, saya sebagai orang luar yang melihat apa yang terjadi dalam video yang viral itu. Selintas pandangan saya, itu bukan perkawinan, melainkan pemaksaan. Saya kemudian beranggapan ini pelecehan, sebab perempuan diperlakukan kasar.

Para aktivis gender mendesak polisi bertindak menangkap pelaku kawin tangkap. Bahkan, Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, I Gusti Ayu Bintang Darmawati, menyoroti praktik kawin tangkap di Sumba sebagai praktik kekerasan dan pelecehan terhadap kaum perempuan. Bintang meminta pihak kepolisian menangkap para pelaku kawin tangkap.⁵⁸⁵ Pemerintah menuduh jahat. Aga-

⁵⁸⁵ Baca: Tim Detik.com, “Menanti Pelaku Praktik ‘Kawin Tangkap’ di Sumba Terungkap”, Detik News, 2020, <https://news.detik.com/berita/d-5073545/menanti-pelaku-praktik-kawin-tangkap-di-sumba-terungkap>

ma juga ikut-ikutan menganggap jahat. Saya bukan antropolog, tetapi saya berusaha memperingatkan diri saya jangan cepat menuduh dan mengambil kesimpulan tanpa bertanya dan berinteraksi dengan orang setempat. Kita tidak bisa menuduh salah suatu budaya dari sudut pandang orang luar.

Saya berupaya belajar dari masyarakat, bagaimana budaya hukum itu hidup dan berkembang di masyarakat berdasarkan tradisi. Dalam mempelajari hukum dari perspektif mazhab hukum sejarah, hukum tidak dipelajari secara tersendiri, melainkan melihat budaya sebagai sesuatu yang tidak terpisah dari hukum. Pertanyaannya, masalah-masalah apa yang timbul jika masyarakat atau komunitas masih berpegangan kuat pada norma-norma tradisional, namun justru oleh hukum negara dirumuskan sebagai perbuatan yang terlarang?

Saya kemudian ke Hamba Praing (Sumba Timur) tinggal beberapa lama, kemudian ke Anakalang (Sumba Tengah), dan Wanakaka (Sumba Barat). Saya berupaya memahami mengapa komunitas itu sukar meninggalkan norma-norma yang hidup dan berakar berdasarkan tradisi. Pelan-pelan saya baru memahami, perkawinan di Sumba bukan hanya perkawinan antar-dua orang, melainkan perkawinan keluarga dan marga, bahkan, juga melibatkan leluhur mereka. Budaya bukan bangunan statis, berkembang bersama dengan perkembangan masyarakat. Budaya terikat dengan konteksnya, mungkin budaya itu dalam pandangan masyarakat dahulu benar, namun sekarang bisa jadi tidak relevan, sehingga diragukan dan dipertanyakan kebenarannya

Dalam konteks ini, kita tidak bicara benar-salah, baik-buruk suatu budaya hukum karena, benar-salah itu mempunyai konteksnya masing-masing. Budaya merupakan hasil kesepakatan, dan disepakati karena dianggap baik. Persoalannya, siapa yang membuat kesepakatan? Jika kita tanya kepada Savigny, apabila hukum tidak dibuat, lalu siapa yang mengendalikan hukum adat? Jika Savigny masih hidup, saya kira ia tidak akan menjawab pertanyaan itu. Karena jika Savigny menjawab pertanyaan itu, maka sama saja ia menikam teorinya sendiri, sebab jawabannya: para elite adat yang mengendalikan pertumbuhan hukum adat. Katakanlah, elite adatnya yang dominan adalah laki-laki, apakah hukum yang berkembang adalah hukum yang bercorak patriarkis?

7

Sociological Jurisprudence

Banyak orang hukum mengira bahwa Roscoe Pound berlatar pendidikan hukum. Pound yang pernah menjadi dekan fakultas hukum di salah satu universitas ternama di Amerika, ternyata berlatar pendidikan formal ilmu botani.

7.1. RIWAYAT HIDUP POUND

Jika mendengar “*social engineering*”, memori kita cenderung buru-buru menunjuk pada sosok Nathan Roscoe Pound. Lahir di Lincoln, Amerika Serikat pada 27 Oktober 1870, Pound tidak hanya seorang ahli hukum, melainkan juga dikenal sebagai seorang botanis.⁵⁸⁶ Bak buah jatuh tak jauh dari pohonnya, kejayaan akademis Pound tidak dapat dilepaskan dari ayahnya (Stephen Bosworth Pound) yang berprofesi sebagai pengacara memengaruhi Pound dalam hal konservatisme politik. Adapun keingintahuan intelektualnya yang kuat dan ketertarikannya pada bidang botani diwarisinya dari figur sang ibu, Laura (Biddlecomb) Pound.⁵⁸⁷ Tercatat dalam riwayat pendidikannya, Pound pernah menempuh studi botani di University of Nebraska hingga ia meraih gelar sarjana (*Bachelor of Arts*) pada tahun 1888 dan gelar doktornya di bidang dan universitas yang sama pada tahun 1903. Bahkan, ia diangkat sebagai Direktur The State Botanical Survey (1892-1903)⁵⁸⁸ berkat lumut langka temuannya yang kemudian

⁵⁸⁶ Britannica, “**Roscoe Pound: American jurist, botanist, and educator**”, <https://www.britannica.com/biography/Roscoe-Pound>.

⁵⁸⁷ Encyclopedia.com, “**Roscoe Pound**”, 2018, <https://www.encyclopedia.com/people/social-sciences-and-law/law-biographies/roscoe-pound>.

⁵⁸⁸ *Ibid.*

ia namai “Roscopoundia”.⁵⁸⁹ Sumbangsih Pound dalam bidang botani dapat ditemukan dalam bidang studi fitogeografi dan ekologi.⁵⁹⁰ Besar pengaruh Pound dalam bidang botani juga dibuktikan dengan medali ilmiah internasional *Académie Internationale de Géographie Botanique* (1899) dikalungkan pada Pound.⁵⁹¹

Saat Pound memijak usia 12 tahun, ia sempat duduk di bangku Latin School sebagai persiapannya mengenyam pendidikan di University of Nebraska guna menimba ilmu tentang botani.⁵⁹² Meski Pound kita kenal dengan *sociological jurisprudence*-nya, nyatanya hukum bukan bidang yang *prima facie* ia cintai. Malahan, perhatian Pound terhadap hukum mencuat di saat Pound tengah menekuni botani. Pound memutuskan mengambil studi hukum di Harvard Law School sembari magang di kantor hukum ayahnya.⁵⁹³ Bak kejatuhan durian runtuh, Pound menemui keberuntungannya baik di bidang botani yang ia tekuni maupun bidang hukum yang ia dalami. Pada tahun 1901 ia diangkat sebagai Komisaris State Supreme Court, di mana ia memperoleh wawasan berharga tentang dunia kehakiman. Tak berselang lama, tepatnya sejak tahun 1903, dia berturut-turut menjadi bagian dari fakultas hukum di berbagai universitas mulai dari University of Nebraska, Northwestern University (1907-1909), University of Chicago (1909-1910), hingga Harvard Law School di mana ia dikukuhkan sebagai profesor hukum sekaligus ditunjuk sebagai dekan sejak tahun 1916 hingga 1936. Pound baru dinyatakan pensiun pada tahun 1947 setelah ia memperluas navigasi kepengajarannya dengan status *roving professorship* yang disandanginya. Sungguh, tahun-tahun hidup Pound nan cemerlang dan gemilang itu menjadi mahkota kehormatan hayat akademisnya.⁵⁹⁴

Pemikirannya bertajuk *sociological jurisprudence* tidak dapat dilepaskan dari momentum tahun 1906, saat mana Pound melancarkan kritiknya melalui pidatonya kepada American Bar Association dikare-

⁵⁸⁹ Britannica, “Roscoe Pound: American jurist, botanist, and educator”, *Loc. cit.*

⁵⁹⁰ E.V. Walter, “Legal Ecology”, *University of Miami Law Review*, 1950, hlm. 180.

⁵⁹¹ Michael R. Hill, “Nathan Roscoe Pound (1870-1964)”, *Dictionary of Modern American Philosophers*, Vol. 3, 2005, hlm. 1965. Baca juga: Peter Rees, “Nathan Roscoe Pound and the Nazis”, *Boston College Law Review*, Vol. 60, Issue 5, 2019, hlm. 1313-1347.

⁵⁹² *Ibid.*, hlm. 1965.

⁵⁹³ *Ibid.*

⁵⁹⁴ Britannica, “Roscoe Pound: American jurist, botanist, and educator”, *Loc. cit.*

nakan kepuasan mekanis para pengacara terhadap prosedur peradilan yang dinilai Pound ketinggalan zaman. Pidato Pound ini memantik banjir protes pada masanya. Kendatipun, tahun 1907, pidato lain Pound “*The Need of a Sociological Jurisprudence*” menyiratkan tekad dan kebulatan hati Pound akan hukum yang lebih baik.

Pemikiran Pound tentang hukum dipengaruhi oleh filsafat evolusi sejarah Hegel bahwa “*there is reason in history because ‘reason rules the world’; hence world history is the progress of reason.*”⁵⁹⁵ Berbekal pemikiran Hegel tersebut, Pound menampik historisisme yang diusung Savigny untuk menghormati *volkgeist* dengan menandakan bahwa perubahan hukum merupakan pengalaman yang dikembangkan oleh akal dan diuji oleh akal secara lebih lanjut.

Selain pemikiran Hegel, pragmatisme dari William James juga tak kalah kuat menambat pemikiran Pound yang melihat hukum sebagai medium untuk memenuhi kebutuhan manusia, seiras dengan ujar James, “*All demands are prima facie respectable, and that the best imaginary world would be one in which every demand was gratified as soon as made.*”⁵⁹⁶ Dalam “*Mechanical Jurisprudence*” (1908), Pound mengakui pengaruh pragmatisme James dan melaluinya juga Pound memprotes kebiasaan peradilan dalam menerapkan peraturan perundang-undangan yang telah usang, baik konstitusinya maupun prosedur peradilannya.⁵⁹⁷ Melalui “*Law in Books and Law in Action*” (1910), Pound hendak melakukan pembebasan fokus hukum yang semula terkungkung pada tataran teoretis (*law in book*) menuju hukum dalam kenyataan (*law in action*).

Pound dinyatakan wafat saat menginjak usia 93 tahun pada 1 Juli 1964 di Massachusetts, Amerika Serikat, dengan mewariskan aset keilmuan hukum yang limpah ruah. Tercatat pada tahun 1960 tercatat Pound telah menerbitkan sebanyak 24 buku dan 287 artikel serta pidato. Karya Pound berjudul *Jurisprudence* (1959) merupakan ringkasan dari tulisan-tulisan Pound sebelumnya. Warisannya bagi keilmuan hukum

⁵⁹⁵ Lawrence Evans, “**Hegel on History**”, *Philosophy Now*, 2018, https://philosophynow.org/issues/129/Hegel_on_History.

⁵⁹⁶ Akanksha Ravi, “**Roscoe Pound and Philosophy of Law**”, *The Lex-Warrier Article Archive*, <http://www.journal.lex-warrier.in/2014/12/07/roscoe-pound-philosophy-law/>.

⁵⁹⁷ Encyclopedia.com, “**Roscoe Pound**”, *Loc. cit.*

ialah pemikirannya tentang hukum sebagai alat rekayasa sosial dan dorongannya untuk menemukan bagaimana “menjadikan usaha [manusia] lebih efektif dalam mencapai tujuan hukum”. Karena hukum hanyalah salah satu alat kontrol sosial, pembuat undang-undang perlu mempelajari dampak sosial dari institusi hukum dan doktrin hukum dalam hubungannya dengan sosiologi hukum.⁵⁹⁸ Pengaruh pemikiran Pound terhadap filsafat hukum kontemporer disanjung Holmes dengan menyebut Pound dengan sebutan “uniquity”.⁵⁹⁹

7.2. KARYA DAN PEMIKIRANNYA

Beberapa karya Pound antara lain sebagai berikut:⁶⁰⁰

- (1903). *Outlines of Lectures on Jurisprudence*. 5th ed. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- (1964). *The Causes of Popular Dissatisfaction With the Administration of Justice*. Chicago: American Judicature Society.
- (1907). “The Need of a Sociological Jurisprudence”. *GreenBag* 19: 607–615.
- (1908). “Mechanical Jurisprudence”. *Columbia Law Review* 8: 605–623.
- (1909). “Liberty of Contract”. *Yale Law Review* 18: 454–487.
- (1910). “Law in Books and Law in Action”. *American Law Review* 44: 12–36.
- (1911–1912). “The Scope and Purpose of Sociological Jurisprudence”. *Harvard Law Review* 24: 591–619; 25: 140168, 489–516.
- (1921). *The Spirit of the Common Law*. Boston: Marshall Jones
- (1959). *An Introduction to the Philosophy of Law*. Rev. ed. New Haven: Yale Univ. Press.
- (1923). *Interpretations of Legal History*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- (1943). “Sociology of Law and Sociological Jurisprudence”. *University of Toronto Law Journal*, 5: 1–20.
- (1943). “A Survey of Social Interests”. *Harvard Law Review*, 57: 1–39.

⁵⁹⁸ *Ibid.*

⁵⁹⁹ E.V. Walter, “**Legal Ecology**”, *Loc. cit.*

⁶⁰⁰ Encyclopedia.com, “**Roscoe Pound**”, *Loc. cit.*

- (1959). *Jurisprudence*. 5 vols. St. Paul, Minn.: West. → Volume 1: *Jurisprudence: The End of Law*. Volume 2: *The Nature of Law*. Volume 3: *The Scope and Subject Matter of Law*. Volume 4: *Application and Enforcement of Law*. Volume 5: *The System of Law*.

7.3. MENDAYAGUNAKAN HUKUM SEBAGAI ALAT REKAYASA SOSIAL

Pemikiran *sociological jurisprudence* populer di Indonesia, terutama tentang “*law as a tool of social engineering*”. Istilah *law as a tool of social engineering* selalu diidentikkan dengan Pound, merujuk pada karya monumentalnya berjudul *Jurisprudence*. Konsep *law as a tool of social engineering* pertama kalinya di tahun 1970-an, diperkenalkan di Indonesia oleh alumni Harvard Law School, Mochtar Kusuma-Atmadja. Mochtar menerjemahkan *law as a tool of social engineering* menjadi “hukum sebagai rekayasa sosial, memberikan pemahaman bahwa penggunaan hukum sebagai ‘rekayasa sosial’ bersifat ‘top-down’, yaitu semua pembuatan dan kebijakan hukum harus berasal dari pemerintah, bukan bersifat ‘bottom up’.”⁶⁰¹

Rekayasa sosial dalam pemikiran Mochtar dimaksudkan agar pemerintah menavigasi fungsi hukum keluar dari lingkaran konservatifnya, yakni menciptakan ketertiban dalam kehidupan masyarakat.⁶⁰² Perubahan menuntut hukum, sebagai saran pembangunan itu, menjawab tantangan zaman ke zaman. Pemikiran inilah yang dalam ilmu hukum Indonesia disebut “hukum pembangunan”. Tajuk hukum pembangunan sebenarnya tidak disebutkan secara persis demikian dalam kelima karya Mochtar, yakni: (1) “Fungsi dan Perkembangan Hukum dalam Pembangunan Nasional”, (2) “Pembinaan Hukum dalam Rangka Pembangunan Nasional”, (3) “Pembaharuan Pendidikan Hukum dan Pembinaan Profesi”, (4) Hukum, Masyarakat, dan Pembinaan Hukum Nasional”, serta (5) “Pemantapan Cita Hukum dan Asas-asas Hukum

⁶⁰¹ Pandangan tersebut, di tahun 1970-an sempat memunculkan wacana bahwa Mochtar Kusuma-Atmadja menggunakan istilah “hukum sebagai alat rekayasa sosial” untuk melakukan justifikasi terhadap program pembangunan pada masa rezim Orde Baru sehingga dikenal sebagai Teori Hukum Pembangunan.

⁶⁰² M. Zulfa Aulia, “Hukum Pembangunan dari Mochtar Kusuma-Atmadja: Mengarahkan Pembangunan atau Mengabdikan pada Pembangunan?”, *Undang: Jurnal Hukum*, Vol. 1, No. 2, 2018, hlm. 364.

Nasional di Masa Kini dan Masa yang Akan Datang”, kecuali “Hukum sebagai Sarana Pembangunan”.⁶⁰³

Meski tidak sedikit yang mencurigai pemikiran Mochtar tersebut hasil salinan dari pemikiran Pound sebagaimana disinggung di atas, namun pemikir hukum Indonesia lain, seperti Soetandyo Wignjosoebroto (1932-2013), menepis prasangka itu dengan menyatakan bahwa pemikiran Mochtar tersebut merupakan upaya Mochtar lebih “membumikan” apa yang semula digagas oleh Pound.⁶⁰⁴

Pemikiran Mochtar bertajuk hukum pembangunan itu bertolak dari keresahannya terhadap peranan hukum Indonesia dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara yang terkesan melesu dalam menjalankan fungsinya dalam kerangka pembangunan nasional.⁶⁰⁵ Hukum sebagai bagian dari kaidah sosial dan kaidah moral mensyaratkan peranan kekuasaan dalam penegakannya, sehingga hukum tidak berkutat pada orientasi akan ketertiban, suatu fungsi hukum yang konservatif, melainkan juga berorientasi pada perubahan sosial dan dengan demikian pembangunan dapat berlangsung dengan teratur dan tertib.⁶⁰⁶ Pemikiran tersebut dinilai Mochtar bersesuaian dengan konteks Indonesia dengan status masyarakatnya yang “sedang membangun” saat itu.

Mochtar, melalui pemikiran ini telah berkontribusi mendorong fungsionalisasi hukum untuk perubahan-perubahan yang lebih baik, sehingga tidak terjebak dalam *status quo*. Predikat “pembangunan” memberikan konsekuensi keberlanjutan pada hukum dalam konstruksi pemikiran Mochtar, seiring dengan perkembangan masyarakat yang terus menuntut perubahan.⁶⁰⁷

Pound dalam bukunya *Jurisprudence* memang sama sekali tidak pernah menggunakan istilah *law as a tool of social engineering* dan di dalam indeks buku itu sama sekali tidak ditemukan satu pun tema tersebut. Namun, bagi yang menafsirkan ajaran Pound sebagai *law as a*

⁶⁰³ *Ibid.*, hlm. 369.

⁶⁰⁴ Shidarta (ed.), dkk., **Mochtar Kusuma-Atmadja dan Teori Hukum Pembangunan**, Jakarta: Epistema Institute & HuMa, 2012, hlm. xix.

⁶⁰⁵ M. Zulfa Aulia, “**Hukum Pembangunan dari Mochtar Kusuma-Atmadja: Mengarahkan Pembangunan atau Mengabdikan pada Pembangunan?**”, *Op. cit.*, hlm. 371.

⁶⁰⁶ *Ibid.*, hlm. 370, 371-372.

⁶⁰⁷ *Ibid.*, hlm. 387.

tool of social engineering juga tidak keliru, karena jantung ajaran Pound adalah bagaimana mendayagunakan hukum sebagai alat rekayasa sosial. Bagi Pound, ilmu hukum kurang-lebih sama dengan teknologi. Karena itu analogi “engineering” dapat diterapkan pada masalah hukum dan sosial, sebagaimana dikatakan Pound,

“This practical measure is found (and long has been found in fact, though not in conscious theory) in an idea of social engineering, using the term ‘engineering’ in the sense in which it is used by industrial engineers. It is found in an idea of giving the most complete security and effect to the whole scheme of human demands or expectations ... with the least sacrifice of the scheme as a whole, the least friction, and the least waste. This ... is a problem of all the social sciences. In sociological jurisprudence, we treat it as a special problem of achieving this recognition and securing of the scheme of human expectations by means of the legal order, by means of the body of established norms of precepts, technique of developing and applying them and received ideals in the light of which they are developed and applied, and by means of the judicial and administrative processes.”⁶⁰⁸

Social engineering, menurut Pound, dapat diefektifkan dalam proses yudisial dan administratif. Oleh karena itu, bagi penganut sociological jurisprudence, sangat penting mencermati sejauh mana putusan-putusan hakim/administrasi berpengaruh positif bagi masyarakat. Sebagai contoh, putusan Supreme Court Amerika Serikat tahun 1954 yang menyatakan bahwa pemisahan rasial pada sekolah-sekolah pemerintah adalah tidak konstitusional. Putusan ini berkarakter social engineering karena meletakkan hukum melampaui kesadaran masyarakatnya dan bertujuan untuk menciptakan perubahan di dalam masyarakat, yaitu untuk mengubah cara pandang moralitas dan perilaku masyarakat Amerika Serikat yang tidak menyukai adanya orang-orang kulit putih dan kulit hitam dalam satu sekolah.⁶⁰⁹

Tradisi hukum Amerika yang Anglo Saxon berbeda dengan tradisi hukum di Indonesia yang mewarisi tradisi hukum kontinental Belan-

⁶⁰⁸ Roscoe Pound, **Jurisprudence**, Volume I, New Jersey: The Lawbook Exchange, 2000, hlm. 346-347. Baca dan bandingkan: Standford M. Lyman, “**Toward A Renewed Sociological Jurisprudence: From Roscoe Pound to Herbert Blumer and Beyond**”, *Symbolic Interaction*, Vol. 25, Issue 2, 2002, hlm. 149-174. DOI: 10.1525/si.2002.25.2.149.

⁶⁰⁹ Satjipto Rahardjo. *Ilmu Hukum*. Cetakan Keenam. Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2006, hlm. 209-210.

da (civil law). Mochtar menyadari bahwa Indonesia yang mengikuti tradisi civil law, peranan perundang-undangan dalam proses “social engineering” lebih menonjol jika dibandingkan dengan Amerika Serikat yang lebih mengandalkan “the judge made law”. Terlebih lagi, pengaruh positivisme hukum klasik sangat kuat mengakar di Indonesia. Proses social engineering di Indonesia kemudian lebih mengandalkan pembentukan hukum melalui pembuatan peraturan perundang-undangan dibanding putusan hakim.

7.4. SOCIOLOGICAL JURISPRUDENCE DI ANTARA PERSELISIHAN MAZHAH HUKUM

Perbedaan tajam antara mazhab hukum sejarah dan positivisme hukum terletak pada sumber dan bentuk hukum. Jika positivisme hukum lebih menekankan hukum pada bentuk formalnya, maka mazhab hukum sejarah berpendapat sebaliknya, tidak hanya penguasa, rakyat yang terdiri dari kompleksitas unsur individu dan kelompok juga mempunyai kekuatan melahirkan hukum. Hukum, menurut mazhab hukum sejarah bukan diciptakan (*by-design*), melainkan ditemukan.

Ketegangan antara dua mazhab ini diredakan oleh Eugen Ehrlich (1862-1922) yang mencoba mengambil “jalan tengah” dengan mensintesis basis argumentasi yang berkembang pada kedua mazhab itu, yakni hukum yang baik adalah hukum yang sesuai dengan hukum yang hidup di dalam masyarakat (*the centre of gravity of legal development is not in legislation, nor in juristic, nor in judicial decision, but in society*).⁶¹⁰ Rumusan tersebut menunjukkan kompromi yang cermat antara hukum tertulis sebagai kebutuhan masyarakat hukum demi adanya kepastian hukum, dengan living law sebagai wujud penghargaan terhadap pentingnya peranan masyarakat dalam pembentukan hukum.

Ehrlich, misalnya, mengartikan “living law” sebagai berikut:

“The living law is the law which dominates life itself even though it has not been posited in legal propositions. The source of our knowledge of this law is, first, the modern legal document; secondly, direct observation of life, of

⁶¹⁰ Lihat: M.D.A. Freeman, *Llyod Introduction to Jurisprudence*, Op. cit., hlm. 659-700.

*commerce, of customs and usages and of all associations, not only those that the law has recognised but also of those that it has overlooked and passed by, indeed even of those that it has disapproved.”*⁶¹¹

Ehrlich memberikan perhatian besar terhadap hukum yang hidup (*living law*). Tetapi, tentu saja tidak semua hukum yang hidup harus diakomodasi si pembentuk hukum, sebab hukum akhirnya juga didayagunakan sebagai *social engineering*. Sociological jurisprudence tumbuh berakar pada masyarakat Barat yang rasional. Kalaupun kalangan sociological jurisprudence memberi perhatian besar kepada *living law*, tetapi *living law* dipahami sebagai pilihan rasional. Berbeda dengan motivasi masyarakat adat mematuhi *living law*: mereka tinggal menerima *living law* sebagai kebenaran tanpa perlu memikirkan untung-ruginya, sehingga tidak selalu harus dirasionalkan. Berbeda dengan Ehrlich, sociological jurisprudence di tangan Pound bukan menekankan kompromi antara *living law* dengan hukum positif, melainkan lebih menekankan *social engineering*.

Apabila dipetakan persamaan cara pandang sociological jurisprudence dengan mazhab hukum sejarah, keduanya melihat hukum dan masyarakat sebagai suatu yang tidak terpisah dan saling berhubungan. Perbedaan mendasar antar-keduanya adalah cara melihat fungsi hukum. Jika mazhab hukum sejarah memahami hukum lebih romantis, maka Pound mengandaikan hukum seperti “teknologi”. Karena itu, fungsi hukum, menurut pandangan Pound, bukan hanya sebagai pengendalian sosial (*social control*) seperti ketertiban (*social order*) dan penyelesaian sengketa (*dispute settlement*), melainkan lebih dari itu sebagai rekayasa sosial (*social engineering*). Sebagaimana saran Pound: “... I have suggested thinking of jurisprudence as a science of social engineering.”⁶¹²

Jika selama ini hukum diandaikan berjalan tertatih-tertatih mengikuti kenyataan sosial (“*het recht hinkt achter de feiten aan*”), maka kon-

⁶¹¹ Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, diterjemahkan oleh Walter Moll, dengan kata Pengantar Roscoe Pound, New York: Russell and Russell, 1962, hlm. 493. Baca juga: Dan Steward “*Living Law: Reconsidering Eugen Ehrlich*”, *Law & Society Review*, Vol. 45, Issue 1, 2011, hlm. 225-227.

⁶¹² *Ibid.*, hlm. 545. Baca juga: Roscoe Pound, *Social Control Through Law*, New Brunswick: Transaction Publishers, 1997, hlm. 138.

sep hukum dalam “social engineering” justru berada di depan kenyataan sosial dan hakim diharapkan oleh Pound menjadi “social engineer”,

*“The task of the lawyer as ‘social engineer’, formulated a programme of action, attempted to gear individual and social needs to the values of Western democratic society.”*⁶¹³

Cara berpikir modernis yang cenderung menuju kebaruan akan mudah berbenturan dengan cara berpikir tradisional yang bersikukuh mempertahankan nilai-nilai lama. Ketika hukum didayagunakan sebagai rekayasa sosial, tentu akan berbenturan dengan tradisi-tradisi yang sebelumnya mapan. Tradisi terguncang karena ia “dipaksa” berubah melalui rekayasa sosial. Namun, pembaruan melalui rekayasa sosial yang ditawarkan Pound tidak bersifat radikal dan lebih menekankan kemanfaatan praktis (pragmatis).

Contoh dalam konteks masyarakat Indonesia tempo dahulu hingga tahun 1970-an, dalam persepsi budaya masyarakat bahwa “banyak anak banyak rezeki.” Untuk menekan ledakan jumlah penduduk, Pemerintah Orde Baru membentuk Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN).⁶¹⁴ Hukum dan kebijakan diletakkan berada di depan mendahului kesadaran masyarakatnya dan didayagunakan untuk merekayasa perilaku dan kesadaran masyarakatnya. Program Keluarga Berencana menunda usia perkawinan dan mengatur jarak kelahiran. Pada masa Orde Baru, semua jajaran departemen/kementerian hingga gubernur, bupati/walikota, camat dan lurah, dan TNI dikerahkan untuk melaksanakan program Keluarga Berencana. Implementasi program yang memiliki sifat *top-down approach* ini berubah menjadi Gerakan Keluarga Berencana. Jumlah pengguna kontrasepsi (*contraceptive prevalence rate/CPR*) meningkat dua kali lipat hingga mencapai 60% pada tahun 1976 dan 2002. Angka kelahiran total (*total fertility rate/TFR*) dapat berkurang hingga setengahnya, dari 5,6 menjadi 2,6 anak per wanita.⁶¹⁵ Data ini menunjukkan bahwa kesadaran masyarakat sebelumnya “banyak anak banyak rezeki” perlahan berubah.

⁶¹³ M.D.A. Freeman, *Llyod Introduction to Jurisprudence*, Op. cit., hlm. 678.

⁶¹⁴ <https://www.bkkbn.go.id/pages-sejarah-bkkbn-2012044806-352>.

⁶¹⁵ <https://www.gramedia.com/literasi/sejarah-kb/>.

Realisme Hukum

Orang mengira hukum itu identik dengan peraturan perundang-undangan. “Apa itu hukum?”, suatu pertanyaan yang acap kali dilemparkan di bangku kuliah yang ditenggeri para mahasiswa di permulaan semester. Tidak ada yang janggal memang sejauh mereka mulai membalik lembar demi lembar buku-buku bertajuk hukum bagi pemula itu hingga mereka angkat suara mengurai anatomi hukum yang tak jauh dari lembaga, perintah, larangan, bersifat memaksa, sanksi tegas, dan tentu berkuat soal manusia dengan tingkah dan kebutuhannya. Namun, setelah duduk lama di sana, mereka dibuat termenung juga, jangan-jangan mereka terlampau asyik merabai batang, ranting pohon, tanpa tahu betul pohon apa yang tengah mereka raba. Ada yang tampaknya perlu disingkapkan untuk mengungkap “pohon” apakah yang tengah mereka raba sebenarnya. Untuk memahami hukum yang “senyatanya”, itulah mengapa kita perlu berkenalan dengan hakim legendaris yang juga tokoh realisme hukum (*legal realism*), yakni Oliver Wendell Holmes, Jr.

8.1. RIWAYAT HIDUP OLIVER HOLMES, JR.

“Young man, the secret of my success is that an early age, I discovered that I was not God.” Kelakar tersebut keluar dari mulut seorang filsuf realisme hukum Oliver Wendell Holmes, Jr.⁶¹⁶ Meski dikenal luas sebagai hakim sekaligus filsuf, lelaki kelahiran Boston, 8 Maret 1841 itu rupanya juga seorang jenakawan. Sisi humorisnya diwarisi dari sang ayah, Oliver Wendell Holmes, Sr. (1809-1894)⁶¹⁷ Tampaknya, kehidup-

⁶¹⁶ Umum ditemui di Amerika Serikat nama seseorang mengandung singkatan nama akhiran. “Jr.” Berarti “Junior”

⁶¹⁷ Adapun “Sr.” Berarti “Senior”.

an seorang Holmes, Jr. tidak luput dari “lawak” kehidupan juga. Bermula dari Holmes, Jr. yang menimba ilmu di salah satu sekolah swasta di Boston dan melanjutkan ke Harvard menjiplak jejak sang ayah. Entah apa yang ada dalam benaknya, Holmes Jr. menggerutu karena menurutnya kurikulum di Harvard terlalu membosankan. Keresahannya itu bahkan sempat menyambar pihak fakultas yang menilai Holmes Jr. tidak menghormati profesor, sehingga Holmes, Jr. ditegur dan kelulusannya diragukan. Jelas ini menyentil Holmes, Jr. dan kesumat menyeruak di dadanya karena merasa telah dihina. Hendak mencari jati dirinya, Holmes Jr. mencoba mengikuti latihan Civil War. Ia berharap dapat berdiri di garda terdepan dengan gagahnya pada medan pertempuran. Tetapi, kenyataan memberangus laung asanya itu lantaran unitnya tidak segera dikirim ke barisan depan. Akhirnya, Holmes, Jr. (sementara) memilih dikemudi nasib yang membawanya kembali jua ke bangku semula hingga ia mendapatkan gelar. Pasca meraih gelarnya, Holmes Jr. kembali lagi ke pilihannya kala itu terjun di Civil War dan menjalankan dinasnyanya. Selama menjalankan dinasnyanya, Holmes, Jr. terluka dalam pertempuran sebanyak 3 kali dan sambat dengan penyakit yang menyerangnyanya, sehingga pada waktu masa dinasnyanya usai, Holmes, Jr. memilih tidak memperpanjang.⁶¹⁸

Sekembalinya ke Boston, Holmes, Jr. banting setir untuk studi hukum dan memutuskan mengeyam pendidikan hukum di Harvard Law School pada tahun 1864. Firasat Holmes, Jr. demikian kuat bahwa keputusannya kali ini tidak akan disesalinya dan akan menjadi awal yang baik baginya. Pada tahun 1867, Holmes, Jr. dinyatakan lulus ujian dan diterima di Massachusetts bar. 14 tahun berikutnya, Holmes, Jr. berpraktik di Boston. Namun begitu, Holmes, Jr. sejatinya terlebih cinta akan dunia ilmu hukum dibanding dunia praktik hukum meski telah cukup lama baginya berkiprah di dalamnya. Hal ini dibuktikan dengan ketelatenan Holmes, Jr. mengerjakan proyek besar edisi baru Kent's Commentaries⁶¹⁹ memakan waktu 4 tahun yang mana Holmes,

⁶¹⁸ American History, “Justice Oliver Wendell Holmes, Jr. (1841-1935)”, <http://www.let.rug.nl/usa/biographies/oliver-wendell-holmes/>. Baca juga: Brad Snyder, “The House that Built Holmes”, *Law and History Review*, Vol. 30, Issue 3, 2012, hlm. 661-721.

⁶¹⁹ James Kent, “Commentaries on American Law”, selengkapnyanya dapat diakses di <https://lonang.com/library/reference/kent-commentaries-american-law/>. Baca juga: D.P. Ramsey, “Oliver Wen-

Jr. berperan sebagai editor *American Law Review*.⁶²⁰

Tahun 1872, Holmes, Jr. menikahi bunga hatinya, Fanny Bowditch Dixwell, gadis yang dikenalnya saat ia masih menginjak usia 10 tahun. Tambatan hatinya itu merupakan putri dari sekolah swasta yang pernah disinggahinya untuk menimba ilmu di masa kecilnya. Meski tidak dikaruniai anak (*childless*), bahtera rumah tangga itu berhasil bertahan hingga maut menjemput salah satu dari mereka pada tahun 1929.⁶²¹ Bahtera rumah tangga nan manis lagi harmonis itu dilukiskan pada curahan hati Holmes, Jr. kepada sahabatnya Sir Frederick Pollock pasca kepergian Fanny, “*For sixty years she made life poetry for me and at 88 one must be ready for the end. I shall keep at work and interested while it lasts—though not caring very much for how long.*”⁶²²

Karya Holmes, Jr., *The Common Law*, sontak meraup rasa kagum pihak Harvard Law School yang pernah meremehkan kelulusan seorang Holmes, Jr. kala itu, kini menggelar karpet merah untuk Holmes, Jr. mengajar di sana. Agaknya, Holmes, Jr. tidak serta merta menerima tawaran itu. Sempat ia bergumul berhubung alasan finansial yang mengimpitnya dan mendesaknya menyambung hidup, Holmes, Jr. akhirnya menerima juga tawaran itu hingga dikukuhkan menjadi profesor. Tak berselang lama, baru satu semester ia jalani, Supreme Judicial Court of Massachusetts menunjuk Holmes, Jr. berdinasi di sana, sehingga ia mengundurkan diri. Pengunduran diri Holmes, Jr. menimbulkan gundah gulana pihak Harvard Law School kala itu, sehubungan sedikitnya jumlah *full-time professor* di sana dan telah dihususkannya dana untuk membiayai jabatan profesornya.

Firasat Holmes, Jr. akhirnya menemukan “sandarannya”-nya, yakni di Supreme Judicial Court of Massachusetts. Holmes, Jr. bertugas selama 20 tahun di sana dengan menghabiskan banyak waktu untuk penelitian hukum serta mengurus kasus-kasus. Tidak seperti rekan-rekannya, bagi Holmes, Jr. pekerjaan itu mudah dan menyenangkan

dell Holmes Jr. and legal logic”, *Choice*, Vol. 56, Issue 5, 2019, hlm. 667.

⁶²⁰ Patrick J. Kelley, “The Life of Oliver Wendell Holmes, Jr.”. Book Review: Sheldon M. Novick. (1989). *Honorable Justice: The Life of Oliver Wendell Holmes*. Washington University Law Quarterly. 1990, hlm. 435.

⁶²¹ Britannica, “Oliver Wendell Holmes, Jr.: United States Jurist”, 2023, <https://www.britannica.com/biography/Oliver-Wendell-Holmes-Jr>.

⁶²² *Ibid*.

bagi intelektualitasnya. Ternyata, itu belum puncaknya. Keberanian dan jiwanya yang menyukai tantangan itu membawa Holmes, Jr. menduduki masa kejayaannya pada tahun 1902, tatkala dirinya diangkat oleh Presiden Theodore Roosevelt ke United States Supreme Court. Namun, dalam dunia politik, kawan dapat berubah menjadi lawan. Hal serupa terjadi pada diri Roosevelt. Semula hubungannya dengan Holmes, Jr. baik-baik saja. Kepercayaan diri Roosevelt seketika memudar tatkala Holmes, Jr. justru turut berpartisipasi dalam aksi menghentikan inisiatif-inisiatif Roosevelt. Ia menyesali penunjukkan terhadap Holmes, Jr. yang mulanya disangka “aman” alias akan mendukung kebijakan progresifnya.

Tetapi, rupanya memang demikian perangai seorang Holmes, Jr., gemar berselisih. Perangai serupa meletup-letup pada diri Holmes, Jr. selama ia bertugas di Supreme Court, yakni 30 tahun hingga mendapat julukan “The Great Dissenter”—tidak lain karena ia kerap berselisih dengan hakim lain dengan kemampuannya membuktikan perbedaan pandangannya dengan cadas. Holmes, Jr. menutup usia pada 6 Maret 1935 di Washington D.C. akibat penyakit pneumonia yang dideritanya. Ia dikenang sebagai salah satu raksasa hukum Amerika.⁶²³ Tak hanya itu, Jerome Frank menyebut Holmes, Jr. sebagai “The Completely Adult Jurist”.⁶²⁴

8.2. KARYA DAN PEMIKIRAN HOLMES, JR. DENGAN PARA REALIS (KARL LLEWELLYN, JEROME FRANK DAN SEBAGAINYA)

Pemikirannya dalam bingkai realisme hukum itu adalah kritik terhadap positivisme hukum yang termabukkan oleh logika dan kata-kata. Meski buaian kata-kata berbalut logika itu terdengar romantis dan logis, namun sejatinya tidaklah realistis. Logika itu justru selayaknya penjara yang mengalienasi hukum dari natur sosiologisnya—yang mengharuskannya berada dalam tataran pengalaman. Memasung hukum dalam penjara logika sama dengan memperlakukan hukum

⁶²³ American History, “Justice Oliver Wendell Holmes, Jr. (1841-1935)”, *Loc. cit.*

⁶²⁴ Scott Messinger, “The Judge as Mentor: Oliver Wendell Holmes, Jr., and His Law Clerks”, *Yale Journal of Law & the Humanities*, Vol. 11, Issue 1, 1999, hlm. 119. Baca juga: Allen Mendenhall, “Justice Holmes and Conservatism”, *Texas Review of Law & Politics*, Vol. 17, Issue 2, 2013, hlm. 305-314.

seakan-akan “mati” karena cukup “hidup” dalam wacana semata. Padahal, ia merupakan produk eksistensial yang keberadaannya menentukan kehidupan manusia akan seperti apa.

Karya terkemuka Holmes, Jr. ialah *The Common Law* (1881) yang di dalamnya menguraikan dasar-dasar hukum Amerika sekaligus mempertanyakan fondasi historis dari sebagian besar hukum “Anglo-Amerika”. Kutipan buku tersebut yang paling terkenal ialah, “*The life of the law has not been logic; it has been experience.*” Melalui ungkapan itu, Holmes, Jr. hendak meyakinkan khalayak bahwa doktrin hukum yang diagung-agungkan itu sebenarnya sudah usang dan tidak relevan menjawab tantangan zaman, sehingga mustahil dapat bertahan di tengah besarnya tuntutan akan bentuk hukum yang lama disesuaikan dengan kondisi masyarakat yang baru. Karya lain Holmes, Jr. ialah *Collected Legal Papers* (1920) merupakan kompilasi atas pidato dan makalah Holmes, Jr. yang paling terkenal dari tahun 1885 hingga 1918.

Hakim formalis, terutama di Amerika Serikat pada periode 1895-1937, mengasumsikan hukum adalah objektif dan kedap dari persoalan sosial. Sampai abad ke-20, sebagian besar akademisi dan praktisi hukum percaya bahwa hakim dan pengadilan mekanis di mana hakim menerapkan hukum dan menyumbangkan putusan tanpa preferensi politik dan ideologi mereka.⁶²⁵

Cara pandang formalistik (varian dari positivisme hukum yang melihat hukum sebagai teks formal sekaligus mengabaikan konteks) dikritik oleh kaum realis. Karl Llewellyn (1893-1962) pada tahun 1930 menerbitkan esai dengan judul “A Realistic Jurisprudence: The Next Step”. Di tahun yang sama, Jerome Frank (1889-1957) menerbitkan *Law and the Modern Mind* menyerang apa yang dia lihat sebagai khayalan tentang hukum dan pengadilan.

Kaum formalis terbagi dua, yaitu *rule formalism* dan *conceptual formalism*. *Rule formalism* mengajarkan bahwa hukum identik dengan peraturan perundang-undangan (teks formal). Hakim hanya bekerja secara mekanis (sebagai corong undang-undang) mencari jawaban yang benar atas setiap kasus dengan hanya mengandalkan undang-

⁶²⁵ Brian Z. Tamanaha, “**Understanding Legal Realism**”, *Legal Studies Research Paper Series*, ST John’s University School of Law, 2008, hlm. 1-25.

undang. Sementara, *conceptual formalism*, mengajarkan bahwa hukum adalah konsep-konsep dan prinsip-prinsip seperti asas kebebasan berkontrak (*liberty of contract*) dan konsep hak milik (*property ownership*) yang berhubungan satu dengan lainnya secara logis dan melekat dalam substansi hukum.⁶²⁶

Realisme hukum memandang setiap kasus hukum adalah unik. Sementara cara berpikir *rule formalism* cenderung menjatuhkan putusan dengan menyandarkan undang-undang sebagai premis mayoranya merupakan tindakan generalisasi. Kritik realisme hukum terhadap *rule formalism* adalah generalisasi terhadap semua kasus hukum sama dengan menjauhkan hukum dari kenyataan. Karena itu, hakim membuat kekeliruan ketika mereka menerapkan hukum yang sama pada situasi fakta yang berbeda. Realisme hukum berpendapat, hakim selayaknya menjadikan fakta-fakta inilah sebagai patokan, bukan undang-undang. Holmes, Jr. adalah salah satu pendiri aliran pemikiran yang dikenal sebagai realisme Amerika. Prinsip utamanya adalah apa yang senyatanya terjadi di pengadilan adalah yang benar-benar penting untuk diperhatikan. Menempatkan penekanan pada “*law in action*” dibanding “*law in books*”, sebagaimana pendapat Holmes Jr., “*the prophecies of what the courts will do in fact, and nothing more pretentious, are what I mean by the law.*”⁶²⁷

Kritik realisme hukum terhadap *conceptual formalism* oleh Holmes Jr., dalam bukunya *The Common Law* yang diterbitkan pada tahun 1881, dia meletakkan hubungan antara logika dan pengalaman demikian:

The training of lawyers is a training in logic... The language of judicial decision is mainly the language of logic. And the logical method and form flatter that longing for certainty and for repose which is in every human mind. But certainty generally is an illusion, and repose is not the destiny of man. Behind the logical form lies a judgment as to the relative worth and importance of competing legislative grounds, often an inarticulate and unconscious judgment it is true, and yet the very root and nerve of the whole proceeding. You can give any conclusion a logical form.

(Terjemahan bebasnya: Pelatihan bagi praktisi hukum adalah pelatihan lo-

⁶²⁶ Brian Z. Tamanaha, *Law as a Means to an End*, Cambridge University Press, 2006, hlm. 48.

⁶²⁷ Oliver Wendell Holmes, Jr. “*The Path of the Law*”, 10 *Harvard Law Review* 457, 1897, hlm. 1-20. Baca juga: Horatiu Margoi, “*Antithetical Perspective of Legal Formalism and Legal Realism*”, *Challenges of the Knowledge Society*, 2017, hlm. 488-492.

gika... Bahasa [dalam] putusan pengadilan terutama adalah bahasa logika. Dan metode dan bentuk logis merindukan akan kepastian dan ketenangan yang ada dalam setiap pikiran manusia. Tetapi kepastian umumnya adalah ilusi, dan ketenangan bukanlah takdir manusia. Di belakang bentuk logis terletak penilaian tentang nilai dan kepentingan relatif dari dasar legislatif yang bersaing, sering kali penilaian yang tidak jelas dan tidak disadari itu benar, namun merupakan akar dan saraf dari keseluruhan proses. Anda dapat memberikan kesimpulan apa pun dalam bentuk yang logis).

Kritik Holmes Jr. tak hanya tertuang dalam tulisan, tetapi dipraktikkan dalam kasus peradilan, misalnya, menerobos konsep *laissez-faire* dalam kasus *Lochner vs. New York*.⁶²⁸ Hakim Holmes, Jr. melakukan *dissenting opinion* dan mengkritik pendapat mayoritas Supreme Judicial Court of Massachusetts yang dibuat hanya mengakomodasi sebuah konsep, logika, dan teori ekonomi saja (*laissez-faire*), tanpa melihat banyak hasil penelitian tentang risiko kerja buruh pabrik, seperti gangguan pernapasan, fakta empiris mengenai lemahnya posisi tawar buruh, dan mempersoalkan konstitusi.⁶²⁹

Kekhasan realisme hukum bahwa hukum adalah “tidak menentukan” (*legal indeterminacy*). Llewellyn secara radikal memperlihatkan “*legal indeterminacy*” bahwa “*a statute cannot go beyond its text*” (perundang-undangan tidak dapat melampaui teksnya), di samping prinsip bahwa “*to effect its purpose a statute must be implemented beyond its text*” (untuk mempunyai akibat pada tujuannya, sebuah peraturan perundang-undangan harus diimplementasikan melampaui teksnya).⁶³⁰ *Legal indeterminacy* mempunyai makna dua hal, yaitu: (1) bahwa hukum secara rasional tidak menentukan, dalam pemahaman bahwa hukum yang tersedia tidak linier membenarkan sebuah putusan unik; dan (2) bahwa hukum adalah juga tidak menentukan secara eksplanatori atau secara sebab-akibat, dalam pemahaman bahwa alasan hukum tidak mencukupi untuk menjelaskan mengapa hakim memutuskan sebagaimana mereka memutuskan.⁶³¹

⁶²⁸ Brian Z. Tamanaha, “*Understanding Legal Realism*”, *Loc. cit.*

⁶²⁹ *Ibid.*

⁶³⁰ Karl Llewellyn, “*Remarks on the Theory of Appellate Decision and the Rules and Cannons about How Statutes are to be Constructed*”, *Vanderbilt Law Review* No. 3, 1950, hlm. 401.

⁶³¹ Baca: Manotar Tampubolon, “*Judicial breakfast as an external factor in judicial decision making in courts*”, *F1000Research*, Vol. 12, 2023.

Secara khusus, semua kaum realis menyokong apa yang disebut sebagai “the core claim of realism”. Ada persamaan pendapat di antara para realis, yakni dalam memutus kasus, para hakim akan merespons stimulus fakta dari kasus tersebut daripada kepada aturan hukum dan alasan-alasan formal. Meskipun semua penganut realisme hukum menerima the core claim, tetapi ada perbedaan pandangan antara dua sayap, yakni “the sociological of wing of realism” dengan “the indiosyncrasy wing of realism”.⁶³² Pertama, the sociological of wing of realism diwakili oleh Herman Oliphant, Underhill Moore, Llewellyn, dan Felix Cohen, berpikir bahwa keputusan pengadilan jatuh ke dalam pola yang dapat diprediksikan. Pola yang dimaksud tentu bukan aturan hukum yang ada, melainkan fakta. Dari fakta ini, kaum realis menyimpulkan bahwa berbagai kekuatan sosial memengaruhi para hakim, memaksa mereka merespons pada fakta-fakta dengan cara yang sama dan dapat diprediksi. Pernyataan populer kaum realis sebagaimana diungkapkan Llewellyn, “what the judge ate for breakfast determines his or her decision!”⁶³³

Pandangan kedua, the indiosyncrasy wing of realism, secara berbeda diwakili oleh Jerome Frank dan Joseph Hutcheson yang mengklaim bahwa apa yang menentukan respons hakim kepada fakta dari suatu kasus khusus adalah fakta khusus tentang psikologi atau personalitas dari individu hakim tersebut. Frank berpendirian bahwa personalitas dari hakim adalah faktor sangat penting dalam pengelolaan hukum (the personality of the judges the pivotal factor in law administration). Teori konvensional yang menetapkan bahwa “rule plus fact = decision” dikoreksi oleh Frank. Menurut pandangan Frank sendiri adalah “stimulus yang berdampak pada hakim” (the stimuli affecting the judge) ditambah “personalitas hakim” (the personality of judge) = “putusan” (decision).⁶³⁴ Pada titik ini, terlihat bahwa Frank dipengaruhi oleh psi-

⁶³² Brian Leiter, *American Legal Realism, dalam Philosophy of Law and Legal Theory*, disunting oleh Martin P. Golding & William A. Edmundson, The Blackwell Publishing, 2005, hlm. 54. Baca dan bandingkan: Gylunaz Eldarovna Adygezalova, “Sociological Jurisprudence and Legal Realism as a Basis for the Development of Judicial Law-Making”, *Journal of Advanced Research in Law and Economics*, Vol. 9, Issue 5 (35), 2018, hlm. 1528-1533, DOI: 10.14505/jarle.v9.5(35).02.

⁶³³ Gylunaz Eldarovna Adygezalova, “Sociological Jurisprudence and Legal Realism as a Basis for the Development of Judicial Law-Making”, Loc. cit.

⁶³⁴ Jerome Frank, “Are Judges Human?”, *University of Pennsylvania Law Review*, 1931, hlm. 242.

koanalisis Freud di mana kunci pada personalitas meletakkan pada ke-dalaman yang terkubur dari ketidaksadaran (*to lay in the buried depths of the unconscious*).⁶³⁵

Mungkin perbincangan konsep di atas memusingkan pembaca. Untuk mempermudah memahami pemikiran realisme hukum, saya memberi contoh, dalam persidangan kasus perkosaan. Nasihat realisme hukum kepada kita, jangan terpaku pada pasal apa yang didakwakan jaksa penuntut umum, melainkan amati dan cermati komposisi hakimnya. Jika komposisi hakimnya mayoritas perempuan, dari pengalaman persidangan dalam perkara perkosaan, umumnya menjatuhkan sanksi pidana yang lebih tinggi kepada pelaku, dibanding jika hakimnya mayoritas laki-laki.

Apabila dilacak secara epistemologis, pemikiran realisme hukum dipengaruhi pragmatisme (filsafat yang dikembangkan John Dewey dan William James) yang tumbuh subur di Amerika Serikat. Seorang pragmatisme, lebih percaya pada pengalaman daripada yang diperoleh dari logika (*a priori*) dan konsep yang abstrak. Pragmatisme memberi pengaruh pendekatan baru terhadap hukum, yaitu menekankan perhatian pada hasil dan akibat. Akibatnya, sikap dan cara pandang realisme hukum cenderung “*rules skeptic*” sebagaimana dalam ungkapan-nya “*for, after all, rules are merely words and those words can get into action only through decision.*”⁶³⁶ Itulah mengapa kaum realisme hukum lebih mengarahkan perhatiannya pada putusan hakim (pada hasil konkret), bukan peraturan.

Apabila dipetakan, perbedaan mendasar antara realisme hukum (*legal realism*) dan positivisme hukum:

- Realisme hukum percaya pada hal-hal yang didasarkan pada pengalaman (metode induktif) daripada yang diperoleh melalui logika. Ia meragukan peranan logika dalam hukum yang mengambil kesimpulan tentang pengertian-pengertian yang artinya telah pasti baik yang dapat diperoleh dari penalaran hukum dan dasar-dasar yang bersifat konsep. Sementara positivisme hukum percaya untuk memperoleh kepastian hukum, mereka menggunakan sistem

⁶³⁵ Brian Z. Tamanaha, “*Understanding Legal Realism*”, *Op. cit.*, hlm. 54.

⁶³⁶ *Ibid.*, hlm. 25.

logika tertutup.

- Realisme hukum menekankan penyelidikan mengenai kemungkinan-kemungkinan (*study of probabilities*) dan memprediksi hasil (*to predict outcomes*) terhadap pengaruh unsur-unsur non-logis seperti kepribadian (*personality*) dan prasangka (*prejudice*) hakim, dibandingkan bunyi undang-undang dan logika hukum. Adapun positivisme hukum lebih memusatkan perhatian pada peraturan perundang-undangan (teks formal).
- Realisme hukum lebih melihat bagaimana hukum bekerja di masyarakat (*how the rules of law work*), sedangkan positivisme hukum lebih memperhatikan hukum di atas kertas (*law as it is written in the books*).
- Realisme hukum lebih mengarahkan perhatian pada hal-hal yang terakhir pada hasil-hasil dan akibat-akibat dari pada prosedural formal. Adapun positivisme hukum lebih menekankan sah atau tidaknya hukum, sesuai dengan prosedural formal.

Perbedaan-perbedaan mendasar antara realisme hukum dan positivisme hukum itu terlihat bagaimana dalam hakim memutus, sebagaimana dikutip oleh Tamanaha,

How do judges judge? According to the formalist, judges apply the governing law to the facts of a case in a logical, mechanical and deliberative way. For the formalist, the judicial is a "giant syllogism machine" and the judge acts like a "highly skilled mechanic." Legal realism, on the other, represent a sharp contrast ...For the realist, the judge "decides by feeling and not by judgment; by 'hunching' and not by ratiocination" and later uses deliberative faculties "not only to justify that institution to himself, but to make it pass muster."⁶³⁷

Di balik sejumlah perbedaan, realisme hukum dengan positivisme hukum sama-sama menghindarkan diri dari segala hal yang abstrak dan meta-yuridis. Sebagaimana kita ketahui, positivisme hukum lahir sebagai kritik terhadap hukum kodrat yang abstrak (dan berbau metafisika), sehingga gagal memberi jaminan kepastian hukum. Untuk memurnikan hukum dan mencapai kepastian, positivisme hukum ke-

⁶³⁷ Brian Z. Tamanaha, *Beyond The Formalist – Realist Divide*, Princeton University Press, 2010, hlm. 1.

mudian mengidentikkan hukum dengan hukum positif. Padahal, apa yang tercantum dalam hukum positif belum tentu menjadi kenyataan hukum. Cara berpikir yang formalistik itu, kritik Frank, merefleksikan suatu keinginan yang kekanak-kanakan untuk kepastian dan keamanan (*reflected merely an infantile wish for certainty and security*).⁶³⁸

Realisme hukum mengajak kita mempelajari hukum tidak hanya berhenti pada bunyi peraturan perundangan, melainkan juga melihat kenyataan bekerjanya hukum di masyarakat. Dalam konteks Indonesia, sebagai contoh sederhana, mempelajari hukum lalu lintas, tidak cukup membaca undang-undang lalu lintas, tetapi kita juga perlu mengamati misalnya bagaimana perilaku para pengendara dan polisi lalu lintas. Lampu lalu lintas (*traffic light*) di perempatan jalan, lampu warna merah tanda pengendara harus berhenti, warna kuning peringatan hati-hati, lampu hijau tanda boleh jalan. Kenyataannya, ketika lampu warna kuning menyala kita menyaksikan para pengendara bukannya hati-hati, melainkan semakin mempercepat laju kendaraannya. Begitu juga kalau lampu merah menyala, ada saja beberapa pengemudi yang menyerobot, sehingga pengemudi di ruas yang berbeda dan seharusnya segera jalan karena lampu hijau menyala justru harus mengerem mendadak dan menunggu penyerobot lewat dengan ekspresi wajah kesal. Pengemudi yang diserobot membunyikan klakson atau meneriaki penyerobot jalan dengan sumpah serapah. Pengemudi akan mematuhi *traffic light* apabila polisi berada di perempatan jalan. Tapi biasanya polisi berdiri di perempatan jalan pada pagi hari. Begitu matahari mulai merangkak siang, lalu lintas kembali berjalan sesuai “tafsir” para pengemudi. Ugal-ugalan macet, semerawut, tabrakan, dan pungli. campur aduk di ruas jalan raya di kota-kota Indonesia. Inilah hukum “senyatanya”, bukan hukum “seharusnya”.

8.3. APAKAH PENGALAMAN SELALU BENAR?

“Pengalaman adalah guru utama.” Para perintis pemikiran realisme umumnya para hakim, sehingga lebih memusatkan perhatian pada

⁶³⁸ Brian Leiter, “**American Legal Realism**”, *University of Texas: Public Law Research Paper*, No. 42, 2002. Bandingkan: Ino Augsberg, “**Some Realism About New Legal Realism: What’s New, What’s Legal, What’s Real?**”, *Leiden Journal of International Law*, Vol. 28, Issue 3, 2015, hlm. 457-467.

bagaimana pengalaman dan praktik peradilan yang senyatanya. Dalam kasus perkosaan misalnya, kaum realis mengajak kita jangan melihat pasal peraturan yang didakwakan, melainkan komposisi majelis hakim, latar belakang sosial, pendidikan, psikologis, orientasi seksual, hingga perilaku hakim. Dari pengalaman (*a posteriori*), jika komposisi majelis hakimnya adalah perempuan, umumnya majelis memutuskan hukuman pidana lebih berat dibanding mayoritas hakimnya laki-laki. Bagaimana kita tahu? Jawabannya, dari pengalaman (*a posteriori*).

Saya sepakat dengan cara pandang para realis yang *rules sceptic*, sehingga mengajak kita untuk melihat hukum pada ranah pengalaman (senyatanya). Tapi, pengalaman (*a posteriori*) tidak selalu “pasti” benar. Pengalaman saya sewaktu melakukan advokasi kasus Baiq Nuril, cara pandang realisme hukum tidak sepenuhnya berlaku. Baiq Nuril, perempuan *notabene* korban pelecehan seksual itu justru dipidana oleh putusan kasasi dan PK dengan UU ITE. Sebelumnya, Baiq Nuril sering kali mendapat telepon porno dan ajakan perbuatan tidak senonoh dari atasannya. Baiq Nuril tidak tahan atas pelecehan tersebut, ia lalu merekam telepon atasannya dan memberikan kepada temannya agar dibantu untuk melaporkan kepada pihak yang berwenang. Tapi seperti jatuh ketimpa tangga pula, rekaman itu tersebar, sehingga berujung pada pemidanaan Baiq Nuril. Uniknya, hakim agung yang menjatuhkan pidana kepada Baiq Nuril merupakan penyusun buku Peraturan Mahkamah Agung tentang Peraturan Mahkamah Agung RI Nomor 3 Tahun 2017 tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan dengan Hukum.

8.4. KRITIK TAMANAHA

Tamanaha mengkritik realisme hukum bahwa tidak ada hakim yang benar-benar formalis dan benar-benar realis. Tamanaha kemudian menawarkan konsep “realisme berimbang” (*balanced realism*). “Realisme berimbang” melihat hakim yang memiliki bakat dan bias, sekaligus memiliki pandangan politik, moral dan berbagai kelebihan dan keterbatasan. “Realisme berimbang” menerima keunikan hakim sebagai yang tak terhindarkan. Artinya, hakim bukan komputer, me-

lainkan mempunyai kemampuan intelektual yang berbeda, praduga, preferensi yang disadari atau tidak mempengaruhi putusannya.⁶³⁹

Para titik ini, kritik Tamanaha masuk akal, bukankah tegangan antara formalisme dan realisme sama-sama tidak realistis? Formalisme hukum mempromosikan gambaran minimalis yang kaku, sehingga ia justru menjadi tidak realistis dalam penerapan hukum. Begitu pula, realisme hukum mempromosikan kebalikan yang sama tidak realistis, yaitu preferensi personal yang *rules sceptic*. Tidak realistis dalam arti tidak sungguh-sungguh ada dalam kenyataan dan tidak sungguh-sungguh bisa diterapkan untuk keberlangsungan sistem hukum. Jika salah satu pendekatan tersebut mendominasi, hal itu akan menimbulkan kelemahan bagi keberlangsungan dunia peradilan. Jika formalisme hukum saja yang mendominasi peradilan, diandaikan peraturan perundangan sudah ada secara sempurna dan hakim tinggal menerapkannya seperti “corong undang-undang”. Adapun jika realisme hukum saja yang mendominasi, peradilan akan penuh dengan perbedaan pendapat (*dissenting opinion*), di mana tidak ada kepastian hukum karena hakim berubah-ubah posisinya, serta berbagai tindakan di luar penerapan hukum.

Untuk itu, “realisme berimbang” tidak melihat keduanya sebagai hal yang tidak terhindarkan, melainkan sebagai hal yang melekat pada hukum dan peradilan. Lugasnya, komitmen sebagian hakim tetap menghasilkan putusan yang berbasis hukum, walaupun kenyataannya sulit dilaksanakan secara sempurna.

⁶³⁹ Brian Z. Tamanaha, *Beyond the Formalist – Realist Divide*, Op. cit., hlm. 194.

Critical Legal Studies (CLS)

Apakah hukum sudah mati? Pertanyaan itu diajukan oleh para aktivis *critical legal studies*? Autopsi terhadap hukum perlu dilakukan karena meski dia terlihat “hidup”, sejatinya ia tengah atau justru telah “(di-)mati(-kan)”. Setidaknya, kalangan *critical legal studies* memprovokasi kita untuk mengusut, mengapa hingga siapa penyebab “kematian” hukum yang begitu malang itu?

Pada tahun 1977 di kota Madison, negara bagian Wisconsin, Amerika Serikat diadakan konferensi bertema “*Conference on Critical Legal Studies*”. Konferensi tersebut diselenggarakan dan dihadiri oleh para akademisi hukum yang terlibat dalam gerakan hak-hak sipil—diskriminasi ras, gender, kelas—dan kampanye anti-perang Vietnam. Mereka menganggap mazhab formalisme hukum tidak dapat menjawab berbagai bentuk diskriminasi yang ada di masyarakat Amerika dan juga Perang Vietnam. Konferensi ini mencari alternatif baru, maka lahirlah gerakan *critical legal studies*.⁶⁴⁰

Gagasan tersebut antara lain mendapat inspirasi dari mazhab realisme hukum yang muncul di Amerika Serikat pada tahun 1920-an. Realisme hukum lahir sebagai kritik terhadap praktik hukum di Amerika Serikat yang waktu itu didominasi oleh paradigma formalisme hukum (*legal formalism*). Paradigma formalisme ini sama dengan positivisme hukum yang muncul di Eropa Barat pada abad ke-19. Pada formalisme hukum, penyelesaian hukum dilakukan melalui deduksi dari aturan-aturan yang sudah ada terhadap kasus hukum. Formalisme hukum menganggap hukum sebagai sebuah sistem yang netral, objektif, dan

⁶⁴⁰ Ifdhal Kasim, “*Berkenalan dengan Critical Legal Studies*” (Kata Pengantar buku Roberto M. Unger) dalam *Gerakan Studi Hukum Kritis*, Jakarta: ELSAM, 1999, hlm. X-XI.

otonom. Dengan kata lain, hukum dianggap merupakan norma yang terlepas dari politik, moral, kebudayaan atau kebiasaan sehari-hari.

Dipengaruhi oleh filsafat pragmatisme, mazhab realisme hukum mendorong orang untuk memperhatikan aspek praktik hukum—terutama yang dilakukan oleh hakim—bukan pada bunyi pasal, asas dan teori hukum. Realisme hukum mengajak kita melihat kenyataan hukum, yang ternyata banyak melibatkan faktor nonhukum—seperti pandangan hidup pribadi, situasi politik dan kepentingan sosial—yang sebenarnya memengaruhi hakim saat memeriksa dan memutuskan kasus hukum.⁶⁴¹

Meski CLS mendapat inspirasi dari aliran pendahulunya, CLS akhirnya juga mengkritik realisme hukum. Kritik CLS terhadap realisme hukum bahwa realisme hukum hanya melihat kenyataan hukum secara pragmatis. Realisme hukum melihat dan memahami realitas seperti apa adanya, tidak mempertanyakan secara kritis terkait mengapa realitas sarat dengan kesenjangan kelas, diskriminasi ras dan gender itu bisa terjadi(?)

Para aktivis gerakan hukum kritis ini adalah Roberto M. Unger, Duncan Kennedy, Karl Klare, Mark Kelman, Mark Tushnet, Morton Horwitz, Jack Balkin. Sebagai pengantar untuk memahami CLS, saya memperkenalkan salah satu pemikiran Roberto M. Unger.

9.1. RIWAYAT HIDUP ROBERTO UNGER

Roberto Mangabeira Unger, pemikir sekaligus politisi berdarah Brasil itu dilahirkan di Rio de Janeiro, Brasil pada 24 Maret 1947 dari pasangan Artur Unger dan Edyla Mangabeira, seorang penyair dan jurnalis Brasil. “Jodoh tak akan ke mana”, siapa sangka masa pengasingan kakek Unger, Octávio Mangabeira, di Amerika saat pemerintahan diktator Getúlio Vargas yang disebut sebagai periode “Estado Novo” (1937–1945) menjadi awal pertemuan Edyla dengan Artur. Sayangnya, Artur tidak dapat lama kebersamaian langkah anaknya, Unger, apalagi menyaksikannya yang kian dewasa dengan masa depan nan cemerlang dalam sejarah. Sebab, pada usia Unger yang kesebelas tahun,

⁶⁴¹ Dennis Lloyd, , *The Idea of Law*, Middlesex: Penguin Books, 1973, hlm. 213–217.

Artur meninggal dunia. Pasca wafatnya Artur, Edyla memutuskan untuk membawa Unger ke Brasil. Untuk menjembatannya ke masa depan, Unger mengenyam pendidikan di Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) dan memperoleh gelar sarjana hukum dan ilmu sosial (*Bacharel em Ciencias Juridicas e Sociais*) pada tahun 1969. Kemudian, Unger melanjutkan studi ke jenjang berikutnya tetap di bidang hukum dan meraih gelar LL.M. di Harvard Law School pada tahun 1970. Di Harvard Law School jugalah Unger menyandang gelar doktornya (*Doctor of Juridical Science/S.J.D.*), tepatnya pada tahun 1976.⁶⁴²

Sebagai bagian dari pemikir aliran dan gerakan *critical legal studies* (CLS), ternyata itu hanya salah satu dari roman seorang Unger. Roman lain Unger justru bercorak lain: ia menaruh minatnya pada filsafat waktu, metafisika, naturalisme ilmiah. Menggandeng Lee Smolin, seorang fisikawan teoretis Amerika, Unger menulis karya *The Singular Universe and the Reality of Time: A Proposal in Natural Philosophy* (2014).⁶⁴³ Karya tersebut menyiratkan kepekaan tinggi Unger yang mendorongnya “mengguncang” kemapanan dengan menggugat para fisikawan sebagai para pelaku di balik krisis kosmologi. Kepekaan sekaligus kegelisahan serupalah yang menyulut Unger mengobarkan *critical legal studies movement*. Gerakan ini sempat memicu perdebatan panas di Harvard pada saat itu yang mana para penganut CLS mendebat para profesor hukum di sana.

Unger dan dunia politik yang ia geluti menggoreskan tinta emas sejarah bagi tanah airnya, persisnya jasa Unger atas peralihan rezim di Brasil yang semula bertajuk kediktatoran kemudian beralih ke demokrasi. Kiprah Unger di dunia politik dibuktikan dengan penunjukan dirinya sebagai Menteri Urusan Strategi (*Minister of Strategic Affairs*) oleh Presiden Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva, untuk periode 2007-2009,⁶⁴⁴ dilanjutkan penunjukan dirinya pada tahun 2015 oleh Presi-

⁶⁴² Harvard Law School, “**Roberto Mangabeira Unger: Roscoe Pound Professor of Law**”, 2022, <https://hls.harvard.edu/faculty/roberto-mangabeira-unger/>.

⁶⁴³ Gaspar Henderson, “**The Singular Universe and the Reality of Time by Roberto Mangabeira Unger and Lee Smolin – review**”, 2015, <https://www.theguardian.com/books/2015/feb/06/the-singular-universe-and-reality-of-time-universe-smolin-review>.

⁶⁴⁴ Harvard Law Student, “**Professor Roberto Unger Appointed Brazilian Minister of Strategic Affairs**”, 2015, <https://hls.harvard.edu/today/professor-roberto-unger-appointed-brazilian-minister-strategic-affairs/>.

den Brasil, Dilma Vana Rousseff.⁶⁴⁵ Selain itu, Unger tercatat sebagai salah satu pendiri Movimento Democrático Brasileiro (MDB), sebuah partai gerakan demokrasi Brasil yang melalui Unger meluncurkan manifestonya menentang kediktatoran.

9.2. PEMIKIRAN DAN KARYA UNGER

Sepak terjang Unger di bidang politik yang terbilang lama itu cukup kuat memengaruhi cita rasa pemikirannya di bidang hukum dalam bingkai *critical legal studies*. Karya Unger, *Politics: A Work in Constructive Social Theory* (1987) menyajikan teorinya “*society as artefact*”⁶⁴⁶ sebagai upaya menyelesaikan revolusi yang belum usai sejak teori sosial klasik Marxisme melawan eksploitasi kapitalisme.⁶⁴⁷

Dalam karya Unger, *Knowledge and Politics* (1975), ia mengkritik doktrin Liberal klasik yang menurutnya mencengkeram pemikiran kontemporer. Doktrin liberal klasik bagai “penjara ideologis” (*ideological prison-house*) yang mengungkung orang-orang di bawah naungannya untuk hidup dalam kepasrahan dan disintegrasi. Sebagai gantinya, Unger mengusulkan “*theory of organic groups*” dengan berkilbat pada negara sosialis dan negara *corporate-welfare*. *Theory of organic groups* yang diusung Unger ini dimaksudkan agar masyarakat dapat tetap ramah-tamah berjalan beriringan dengan perkembangan sifat manusia melalui pengintegrasian sifat pribadi dan sosial mereka. Dengan demikian, keutuhan (*wholeness*) dapat tercapai, sesuatu yang semula tidak mampu dicapai jika berada dalam penjara ideologis doktrin liberal klasik.⁶⁴⁸

Kemudian, *Law in Modern Society: Toward a Criticism of Social Theory* (1976), Unger mengungkap sebab kegagalan teori sosial klasik yang diusung para pendahulu seperti Marx, Durkheim, Weber, salah satu-

⁶⁴⁵ Rodrigo Camarena, “The Rousseff Presidency and Beyond: Interview with Roberto Mangabeira Unger”, 2011, <https://foreignpolicyblogs.com/2011/01/18/the-rousseff-presidency-and-Brazil%E2%80%99s-future-interview-with-roberto-mangabeira-unger/>.

⁶⁴⁶ Lihat: Ian Ward, *An Introduction to Critical Legal Theory*, 1998, London: Cavendish Publishing Limited, hlm. 76.

⁶⁴⁷ Scholarly Community Encyclopedia, “Politics: A Work in Constructive Social Theory”, 2022, <https://encyclopedia.pub/entry/29792>.

⁶⁴⁸ William Ewald, “Unger’s Philosophy: A Critical Legal Study”, *The Yale Law Journal*, Vol. 97, No. 5, 1998, hlm. 666.

nya adalah pengingkaran terhadap sifat manusia nan supra-historis (*supra-historical*), “To carry out its own program, social theory must destroy itself,” tandas Unger soal pentingnya reorientasi radikal pada teori sosial.

Karya-karya Unger menyiratkan tawaran akan visi kemanusiaan dan kebijakan pemberdayaan individu dan reformasi terhadap institusi. Menurutnya, kemanusiaan lebih besar daripada konteks di mana ia ditempatkan. Unger menerawang melalui pemikirannya bahwa setiap orang berkemampuan untuk naik ke jenjang kehidupan yang lebih besar. Akar pemikiran sosialnya ialah keyakinan Unger bahwa dunia sosial sejatinya “dibuat” (*made*) dan “dikhayalkan” (*imagined*). Unger menilai janggal akan adanya pengaturan sosial, politik, atau ekonomi yang mendasari aktivitas individu maupun sosial. Persoalan hak milik, demokrasi Liberal, buruh upahan, kesemuanya merupakan “artefak sejarah” yang tidak ada hubungannya dengan tujuan aktivitas manusia yang bebas dan makmur. Dengan demikian, menurutnya, pasar, negara, dan organisasi sosial manusia tidak boleh diatur dalam pengaturan kelembagaan yang telah ditentukan sebelumnya, melainkan harus dibiarkan terbuka sebagai objek telaah dan eksperimen. Dengan begitu, pembebasan manusia dimungkinkan.

Karya-karya lain Unger antara lain, *What Should Legal Analysis Become?* (1996), *Democracy Realized: The Progressive Alternative* (1998), *What Should the Left Propose?* (2005), dan masih banyak lagi dengan tajuk beragam yang mencerminkan betapa luas dan kayanya pemikiran Unger.

Para tokoh gerakan hukum kritis di atas memiliki ideologi keilmuan yang beragam. Walau ideologi keilmuan mereka beragam, mereka disatukan oleh anggapan bahwa hukum tidak terpisah dari sosial, ekonomi, dan politik, sebagaimana dalam deklarasinya “...law is an instrument of social, economic, and political domination, both in the sense of furthering the concrete interests of dominators and in that of legitimating the existing order.”⁶⁴⁹

Dengan demikian, *critical legal studies* (CLS) melihat hukum di-

⁶⁴⁹ Louis B. Schwartz, *With Gun and Camera Through Darkest CLS-Land*, dikutip oleh Brian Z. Tamanaha, *Law as Means to an End*, Op. cit., hlm. 121.

bentuk oleh berbagai faktor non-hukum: kepentingan ekonomi, diskriminasi ras dan gender, politik, lingkungan. Pembentukan hukum senantiasa mengandaikan interaksi dan negosiasi berbagai kelompok masyarakat. Akibatnya analisis hukum doktrinal hanya akan mengisolasi hukum dari konteks sosial-politiknya, dan membuat hukum tidak bisa mengatasi berbagai masalah sosial politik: diskriminasi ras, gender, agama, atau kelas.

Pendidikan hukum hanya menyiapkan mahasiswa sebagai tukang dan menjadi bagian skrup *status quo* dari sistem kapitalisme. Para *lawyer* yang bekerja untuk korporasi hanya melayani klien yang mau membayarnya tanpa kritis mempertanyakan kasus yang ditangani itu beririsan dengan ketidakadilan kelas, diskriminasi ras dan gender.

9.3. KRITIK TERHADAP HUKUM LIBERAL

Tentu, sebelum mempelajari CLS, kita perlu mengenal lebih dahulu teori hukum liberal yang menjadi sasaran kritik dari CLS. Teori hukum liberal menitikberatkan pada kebebasan individu dalam politik dan hukum di dalam masyarakat. Para pemikirnya adalah Hobbes, Locke, Hume, Smith, dan Montesquieu. Pemikiran politik dan hukum liberal ini mendominasi ideologi sejak abad ke-19 hingga sekarang. Terlebih, pasca-runtuhnya komunisme.

Liberalisme menekankan kebebasan individu berpartisipasi dalam sistem demokrasi. Dalam masyarakat liberal yang demokratis, setiap orang mempunyai satu suara tanpa melihat apakah ia seorang buruh, tukang becak, atau pengusaha. Seolah setiap orang sama kedudukannya di muka hukum. Kelihatannya setiap orang mempunyai hak yang sama; setiap orang bebas menentukan pilihan politiknya. Tetapi, biaya demokrasi dalam sistem kapitalis-liberal mahal, sehingga hanya oligarki dan orang-orang yang bermukim di pucuk piramida sosial (kelas atas) yang mampu berkompetisi dalam pemilu, pilpres, pilkada, dan karenanya mereka yang mampu menduduki kabinet pemerintahan dan menguasai parlemen yang pada gilirannya mereka itu yang menentukan isi hukum dan arah kebijakan. Media massa seakan bebas dan tidak ada *breidel*-nya, padahal media dimiliki para oligarki.

Teori hukum liberal pada umumnya sepakat terhadap 4 (empat) proposisi berikut: (1) *law is public good*; (2) *the rule of law is necessary for liberty*; (3) *the rule of law is possible*; dan (4) *the political institutions of Liberalism protect liberty and the rule of law*.⁶⁵⁰ Meski teori hukum liberal banyak variannya, mereka disatukan pada pandangan bahwa hukum itu netral dan objektif. CLS membongkar “semen ideologis” hukum Liberal dengan mengkritik teori, doktrin atau asas-asas, seperti netralitas hukum (*neutrality of law*), otonomi hukum (*autonomy of law*), dan pemisahan hukum dengan politik (*law politics distinction*).⁶⁵¹

Spirit kepekaan CLS terhadap ketidakadilan terselubung dalam hukum tidak dapat dilepaskan pertalian biologisnya dari pemikiran-pemikiran bertajuk “kiri”, terutama sikap kritis terhadap liberalisme pada masyarakat kapitalisme. Meski menolak dianggap sebagai kelanjutan dari pemikiran *Marxist theory of law*, CLS secara eklektis meminjam perspektif *Marxist theory of law* dalam melihat hukum sebagai pantulan dari kelas yang berkuasa. Pengaruh *Marxist theory of law* dalam CLS terlihat dalam kritiknya terhadap asas *equality before the law*, bahwa setiap orang kedudukannya sama di muka hukum. Bagaimana mungkin asas *equality before the law* dalam masyarakat yang diliputi ketidaksetaraan sosial? Kesenjangan sosial itu merupakan produk sejarah, bukan terjadi secara alami. CLS melihat bahwa hukum itu berpihak. CLS mengkritik asas *equality before the law* yang diyakini oleh kalangan liberal, ternyata realitasnya bohong besar. *Equality before the law* hanyalah retorika belaka, bahkan ilusi bagi para sarjana hukum karena tidak sesuai dengan kenyataannya.

Dalam masyarakat liberal, doktrin *laissez-faire* menimbulkan kesenjangan sosial antara si kaya dan si miskin yang makin menganga. Kesejahteraan hanya dinikmati oleh sekelompok orang yang memiliki kekuatan lebih, sehingga hanya merekalah yang bisa bersaing.⁶⁵²

⁶⁵⁰ Suri Ratnapala, *Jurisprudence*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, hlm. 214-216.

⁶⁵¹ W. Friedmann, *Teori dan Filsafat Hukum*, Susunan I (*Legal Theory*), diterjemahkan oleh Mohamad Arifin, Cetakan Kedua, Jakarta, PT Raja Grafindo Perkasa, 1993, hlm. 169-200. Baca dan bandingkan: Rizky Saeful Hayat, “Konsep Dasar Critical Legal Studies: Kritik Atas Formalisme Hukum”, *Hermeneutika: Jurnal Ilmu Hukum Pascasarjana Universitas Swadaya Gunung Jati*, Vol. 5, No. 2, hlm. 236-241, DOI: <http://dx.doi.org/10.33603/hermeneutika.v5i2.5691>.

⁶⁵² Lihat: James Boyle, “The Politic of Reason: Critical Legal Theory and Local Social Thought”, *University of Pennsylvania Law Review*, Vol. 133, No. 4, 1985, hlm. 688. Baca juga: Rob Hunter, “Critical Legal Studies and Marx’s Critique: A Reappraisal”, *Yale Journal of Law & the Humanities*, Vol. 31:2,

Meski CLS secara elektif menggunakan perspektif Marx dalam mengkritik kesenjangan sosial, namun CLS tidak sepenuhnya sama dengan Marxisme. Bedanya, Marxisme melihat hukum semata-mata hanya sebagai alat kelas yang berkuasa untuk menindas kelas bawah, sedangkan bagi CLS, hukum bukan hanya instrumen ekonomi belaka melainkan pada derajat tertentu hukum itu dapat otonom,⁶⁵³ meski semi-otonom.

Dalam perkembangannya, CLS tidak hanya berbicara masalah kelas sebagaimana Marxisme, tetapi juga soal diskriminasi ras, gender, lingkungan, dan sebagainya. CLS menolak anggapan tentang netralitas hukum sebagaimana yang diyakini kaum liberal. Sebab, menurut Unger, setiap metode hukum tertentu akan menghasilkan pilihan hukum tertentu. Dengan kata lain, metode hukum yang dipilih oleh praktisi hukum akan menghasilkan keputusan hukum yang tertentu pula. Setiap pembuatan hukum dengan sendirinya mencerminkan nilai-nilai sosial-politik tertentu. Tentang hal ini, Unger mengkritik objektivisme dan formalisme, “*the first concern has been the critique of formalism and objectivism.*”⁶⁵⁴ CLS menusuk jantung formalisme hukum sebagaimana dianut sistem hukum liberal dengan mengajukan keberatan, yaitu terhadap konsep *the rule of law*. Dalam perspektif CLS, tidak ada yang dinamakan *the rule of law*, karena yang ada hanyalah *the rule of the rulers*.

9.4. CONTOH KASUS (KONTEKS INDONESIA)

Critical legal studies membahas kebenaran hukum dan keadilan melampaui batas peraturan perundang-undangan. Seorang jaksa penuntut umum (JPU) mendakwa seorang buruh melakukan pencurian sandal bolong milik perusahaan dengan Pasal 362 KUHP (Lama), namun filsafat hukum bertanya, mengapa pencurian “nilai-lebih” oleh perusahaan terhadap keringat buruh tidak dapat dikenakan pasal yang sama?

2021, hlm. 389-412.

⁶⁵³ Brian Z. Tamanaha, *Law as Means to an End*, Loc. cit.

⁶⁵⁴ Roberto Mangabeira Unger, “*The Critical Legal Studies Movement*”, *Harvard Law Review*, Vol. 96, No.3, 1983, hlm. 565.

Jaksa penuntut umum mendakwa Hamdani telah melakukan pencurian. Dakwaan JPU sebagai berikut: (1) Hamdani pada hari Senin tanggal 4 September sekitar jam 16.30 di dalam areal PT Osaga telah mengambil barang sesuatu, yang seluruhnya atau sebagian kepunyaan orang lain, dengan maksud untuk dimiliki secara melawan hukum; (2) Hamdani mengambil sepasang sandal contoh milik perusahaan PT Osaga yaitu sepasang sandal yang alasnya berwarna hitam, atasnya berwarna biru yang terbuat dari bahan karet, dan bagian atas sandal terdapat lambang merek berwarna merah dan kedua sandal tersebut berlubang; (3) Sandal bolong tersebut diambil terdakwa dari dalam gudang PT Osaga, lalu dipakai terdakwa tanpa seizin pemiliknya. Di depan mushala, terdakwa ditangkap satpam PT Osaga sedang memakai sandal bolong; (4) Akibat perbuatan terdakwa, saksi korban (PT Osaga) mengalami kerugian sebesar Rp 25.000,- atau setidaknya-tidaknya lebih dari Rp 250,-. Jaksa penuntut umum menjerat Hamdani dengan Pasal 362 KUHP (Lama) dan menuntut dengan pidana penjara 5 (lima) bulan dikurangi masa tahanan.

Hamdani adalah aktivis buruh (Wakil Ketua Serikat Buruh Karya Utama) yang aktif memperjuangkan hak-hak buruh khususnya di lingkungan PT Osaga Mas Utama. Hamdani kerap kali memimpin aksi buruh menuntut perusahaan untuk memenuhi hak cuti hamil dan haid, penghapusan sistem kontrak, penolakan pemutusan hubungan kerja sepihak, dan menuntut perusahaan mengikutsertakan buruh dalam program jamsostek. Sebelum Hamdani menjadi tersangka pencurian, telah terjadi serangkaian aksi mogok dan unjuk rasa yang dilakukan buruh PT Osaga Mas Utama sejak bulan Juli 2000 dan puncaknya 10 Agustus 2000.

Buntut dari aksi buruh, 4 September 2000 pihak perusahaan melakukan pemutusan hubungan kerja (PHK) terhadap 30 rekan terdakwa yang aktif melakukan aksi buruh. Adapun Hamdani pada tanggal yang sama ditangkap satpam dengan tuduhan pencurian sandal bolong. Hamdani diminta membuat surat pernyataan telah mencuri sandal contoh milik perusahaan dan surat pengunduran diri dari perusahaan. Pasca penandatanganan surat pengunduran diri, Hamdani tetap aktif memperjuangkan hak-hak buruh di perusahaan tersebut.

Satu tahun kemudian Hamdani diperiksa polisi dalam kasus pencurian sandal bolong.

Pledoi yang disusun tim dari Pusat Bantuan Hukum Indonesia (PBHI), melakukan pembelaan bahwa jaksa penuntut umum mencoba mengaburkan fakta atau kejadian yang sebenarnya dalam dakwaan maupun tuntutan dengan mengalihkan persoalan perburuhan menjadi tindak pidana. Melalui beberapa kali persidangan, pada 14 Januari 2002, Majelis Hakim Pengadilan Negeri Tangerang berkesimpulan bahwa terdakwa Hamdani secara sah dan meyakinkan bersalah telah melakukan tindak pidana pencurian dan menjatuhkan pidana 2 bulan 24 hari. Hamdani mengajukan banding, akan tetapi Pengadilan Tinggi Bandung menguatkan putusan Pengadilan Negeri Tangerang pada 6 Mei 2002. Hamdani mengajukan kasasi, namun Mahkamah Agung menolak kasasi dan menguatkan putusan PN Tangerang dan PT Bandung bahwa perbuatan Hamdani mengambil sepasang sandal milik PT Osaga dan bukan milik terdakwa, ditafsirkan memenuhi unsur “mengambil barang yang sama sekali atau sebagian kepunyaan orang lain dengan maksud untuk memiliki barang itu dengan melawan hukum.”

Saya beruntung dapat bertemu dengan Hamdani di sekretariat serikat buruh di Tangerang. Dalam wawancara Hamdani mengatakan, sebagai berikut:⁶⁵⁵

“Memang benar saya mengambil sandal afkir yang sudah bolong dan hendak dimusnahkan perusahaan dari dalam gudang. Saya tahu dari petugas gudang, sandal itu tinggal menunggu waktu untuk dimusnahkan. Saya hanya menggunakan sandal bolong itu untuk keperluan shalat di area perusahaan tempat saya bekerja, untuk mengambil air wudhu. Lagi pula, selama empat tahun saya bekerja di PT Osaga, saya dan karyawan lain sudah biasa menggunakan sandal contoh yang hendak dimusnahkan, sekadar untuk mengambil wudhu. Pihak perusahaan tidak pernah menegurnya. Sebagaimana biasanya se usai shalat, saya dan buruh-buruh yang lain kembali mengenakan sepatu dan meletakkan sandal bolong di tempatnya semula. Kenapa baru sekarang dipermasalahkan? Kalau benar mencuri, sandal itu tentunya akan saya bawa keluar pabrik. Ini jelas pengalihan demonstrasi buruh menuntut perbaikan kesejahteraan menjadi tindak pidana pencuri-

⁶⁵⁵ Wawancara dengan Hamdani, 24 Februari 2008.

an. Mereka hendak menyingkirkan saya, karena saya motor penggerak untuk rasa buruh di perusahaan.”

CLS melihat konstruksi pengadilan yang mendudukan para pihak saling berkontradiksi, seolah para pihak sedang berdebat dalam pencarian kebenaran yang mendasar, padahal mereka tidak sedang berdebat sama sekali karena harus menyesuaikan kebenaran di muka, yakni premis mayor. Awalnya kelihatan seperti perdebatan logis, tetapi karena premis mayor selalu mengafirmasi dirinya secara terus-menerus, sehingga apa yang disebut “logis” berubah menjadi “ideologis”. Ketika sudah menjadi ideologis, akan cenderung mencampuradukkan antara pernyataan, kenyataan, kebenaran, dan pembenaran.

Pertimbangan hakim dalam putusan kasus Hamdani dingin, datar, dan bebas nilai; seolah mengandaikan tidak adanya “pertemuan” sisi kemanusiaan hakim dengan sisi kemanusiaan pihak yang berperkara. Kata “barangsiapa” mereduksi eksistensi manusia menjadi benda mati, sehingga hati nurani dan pertimbangan kemanusiaan tidak mendapat tempat dalam pertimbangan hukum.⁶⁵⁶ Hakim ketika menafsirkan “barangsiapa” sebagai subjek hukum hanya mempertimbangkan kesehatan jasmani dan rohani terdakwa sebagai syarat pertanggungjawaban subjek hukum pidana. Hakim tidak berusaha melihat “barangsiapa” secara filosofis dan sosiologis.

Dalam ideologi hukum liberal, “barangsiapa” berarti menunjuk siapa saja, mengandaikan setiap individu kedudukannya sama di hadapan hukum (*equality before the law*). Padahal, struktur sosial tempat berpijaknya hukum diliputi ketidaksamaan sosial, seperti posisi sosial Hamdani dan PT Osaga, sehingga memperlakukan secara sama pada dua orang yang keadaannya berbeda, sama tidak adilnya dengan memperlakukan secara berbeda dua orang yang keadaannya sama. Namun, pertimbangan moral seperti itu tidak terlalu penting bagi hakim untuk menjadi pertimbangan, apakah para subjek hukum sama atau tidak keadaan status sosial, kekayaan, pendidikan, dan sebagainya, sehingga menyebabkan proses hukum sejak awal (misalnya, proses penyidikan)

⁶⁵⁶ Positivisme adalah puncak pembersihan pengetahuan dari kepentingan-kepentingan manusia.

sudah tidak berimbang.⁶⁵⁷ Dalam ideologi liberal, kalau seseorang berada dalam status ekonomi rendah dan dengan demikian tidak mampu memperoleh hak yang semestinya ia nikmati, itu sudah menjadi risiko orang miskin. Penalaran hakim dalam teori positivisme hukum harus objektif bersandar pada peraturan perundang-undangan yang berlaku dan tidak boleh terpengaruh anasir-anasir nonhukum, seperti steril dari pertimbangan psikologis, sosial, dan sebagainya.⁶⁵⁸

Sejak semula, teori positivisme hukum yang dipelopori Bentham dan Austin mengatakan bahwa hukum merupakan “*command of the sovereign*”, hukum adalah produk penguasa. Tetapi pengertian Bentham dan Austin dikritik oleh teori CLS. Teori CLS melihat hukum tidak bebas nilai dan kepentingan bahwa hukum dibuat sebagai alat “*the ruling class*” untuk menekan atau menindas “*the ruled class*”. Kasus Hamdani jika dianalisis dalam teori CLS, akan dimulai dengan mempertanyakan mengapa Hamdani dipidana mencuri sandal hasil pekerjaannya sendiri? Dalam pandangan liberal, hasil pekerjaan buruh upahan bukan untuk dirinya sendiri, melainkan menjadi milik majikan. Ketika Hamdani mengambil barang hasil pekerjaannya tanpa izin majikannya, perbuatannya dianggap melawan hukum dan dijerat Pasal 362 KUHP (Lama). Secara eklektis, dalam *mode of production* yang kapitalistik, buruh terasing dari hasil pekerjaannya. Misalnya, analisis Karl Marx terhadap kapitalisme menganalisis situasi buruh yang dianggap sebagai salah satu komoditas. Keuntungan kapitalis terutama tidak diperoleh dari laba persaingan dengan kapitalis lain, melainkan dari biaya produksi di mana upah buruh merupakan komponen utamanya. Cara pengisapan begitu rahasia dan terselubung, sehingga buruh tidak merasa diisap, karena kaum buruh bekerja sudah dibayar dalam bentuk upah yang diterimanya dan disetujui. Upah dalam bentuk uang sebagai tanda keterasingan manusia dari hasil pekerjaannya. Manusia yang bekerja tidak butuh hasil kerjanya berupa barang, tetapi ia butuh

⁶⁵⁷ Sewaktu Hamdani berurusan dengan hukum istrinya sedang dalam keadaan hamil. Karena mentalnya tertekan melihat suaminya ditahan, istrinya keguguran. Seperti jatuh tertimpa tangga, sepeda butut orang tua Hamdani yang digunakan untuk menjual es kelapa muda dicuri orang. (Wawancara dengan Hamdani, 24 Februari 2008).

⁶⁵⁸ Hakim positivistik sebagaimana Kelsen ingin membuktikan bahwa ilmu hukum itu tidak subjektif, melainkan objektif sama dengan sains yang lain.

nilai tukar, yaitu uang. Dalam wawancara, Hamdani mengaku hanya mendapat upah sebesar Rp 290 ribu/bulan (tahun 2001) dari perusahaan.⁶⁵⁹

Kapitalis yang rakus tidak akan pernah membuat nilai labanya rendah, melainkan ia akan selalu menambah nilai labanya dengan cara mencuri nilai-lebih kerja buruh dan dimasukkan sebagai kapital tambahan. Dengan begitu, kapitalnya akan semakin berlipat, sehingga dengan surplus yang diakumulasi dan itu sama dengan kapitalnya untuk periode berikutnya. Bukankah itu pencurian “nilai lebih” (*surplus value*)?⁶⁶⁰ “Nilai lebih” adalah “buah” yang dihasilkan oleh buruh, tetapi tidak dapat dimilikinya karena “dicuri” oleh majikan. Bagaimana jika kasus Hamdani dibalik; Hamdani mengadukan kepada aparat penegak hukum bahwa PT Osaga telah melakukan tindak pidana “pencurian nilai lebih”? Argumentasinya, pembagian kerja antara pemilik alat produksi dan pekerja melahirkan skema hubungan pengisapan atau pencurian “nilai lebih” (*surplus value*). Argumentasi “pencurian nilai lebih” tersebut kemungkinan besar akan ditolak oleh polisi dan jaksa. Aparat penegak hukum (mungkin) kurang sensitif karena “pencurian nilai lebih” itu telah dibenarkan (tidak diatur?) oleh hukum formal. Aparat penegak hukum tentu tidak akan meneruskan ke pengadilan karena tidak menemukan hukum formal yang melarang “pencurian

⁶⁵⁹ Wawancara 1 Maret 2008.

⁶⁶⁰ “Nilai lebih” (*surplus value*) yang merupakan keuntungan kapitalis, menurut Marx, ternyata diperoleh dari memeras buruh. Katakanlah buruh diupah Rp 30.000,- untuk 8 jam kerja. Ternyata dalam 4 jam kerja buruh sudah dapat memproduksi barang seharga Rp 30.000,-, seharusnya buruh bisa pulang. Tapi, karena sudah terikat kontrak kerja, maka buruh harus memberikan secara gratis 4 jam berikutnya kepada kapitalis. Bagaimana menjelaskan adanya “pencurian nilai lebih”? “Nilai lebih” merupakan selisih antara jumlah uang yang harus dibayar pengusaha dan jumlah uang yang ia peroleh dari penjualan suatu produk. “Nilai lebih” merupakan pekerjaan seorang pekerja yang tidak dibayar oleh pengusaha. Pembagian kerja antara pemilik alat produksi dengan pekerja melahirkan skema hubungan pengisapan atau pencurian “nilai lebih” (*surplus value*). Buruh dibeli di pasar kerja dengan harga pasar untuk mengolah *raw material* (bahan mentah). Bahan mentah yang diolah buruh mengalami kelipatan nilai. Jika sebelumnya bahan mentah, misalnya, hanya bernilai Rp 100 namun setelah diolah menjadi Rp 300,-. Pemilik modal memotong untuk pengeluaran modal awal dan biaya lain-lain Rp 150,-, dan membayar upah Rp 50,- kepada buruh per barang yang dihasilkan, maka keuntungan (nilai lebih) yang “dicuri” majikan Rp 100,-. Jika seribu buruh memproduksi barang tersebut, maka tak terbayangkan berapa “nilai lebih” yang “dicuri” majikan. “Nilai lebih” yang merupakan keuntungan kapitalis, ternyata diperoleh dari mencuri hasil keringat buruh. Buruh seharusnya cukup bekerja 4 jam sehari untuk kebutuhan hidup dirinya, tetapi karena harus memberikan “nilai lebih” kepada majikannya, ia harus bekerja lebih dari 8 jam sehari. Untuk mengetahui lebih jelas bagaimana “pencurian nilai lebih” (Baca: Karl Marx, *Capital*, Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1962 Vol. I & II. Karl Marx, *Theories of Surplus Value*, Part. I, Moscow: Progress Publisher, 1963; Karl Marx, *Theories of Surplus Value*, Part. II, Moscow: Progress Publisher, 1968).

nilai lebih”. Kalaupun diteruskan ke pengadilan, hakim yang hanya menjadi “corong” Pasal 362 KUHP (Lama) tidak akan mampu menjangkau persoalan pencurian “nilai lebih”. Hukum pidana positif bukan hanya tidak mampu menjangkau atau menjerat kasus “pencurian nilai lebih”, tetapi lebih dari itu, ikut melegitimasi skema pengisapan “nilai lebih” tersebut.

Akar persoalannya cukup dalam. Para ahli hukum berabad-abad berpegangan pada konsep bahwa hak milik adalah hubungan manusia dengan barang. Artinya, dalam relasi hak milik, manusia berposisi sebagai subjek, sedangkan barang berposisi sebagai objeknya. Tetapi, perkembangan kapitalisme dan industrialisasi menghadirkan suatu keadaan baru, di mana buruh dilihat sebagai salah satu faktor produksi, seperti tanah, mesin, dan modal. Cara memproduksi (*mode of production*) yang dijalankan menurut prinsip-prinsip ekonomi kapitalisme (dengan modal sedikit untuk mendapatkan laba sebesar-besarnya) mendehumanisasi buruh sebagai salah satu faktor produksi. Eksistensi buruh direduksi sebagai barang (objek hak milik). Hal ini merupakan perubahan luar biasa, namun hukum secara konservatif tetap melihat hubungan kepemilikan sebagai hubungan manusia dan barang. Akibatnya, hukum tidak mampu melindungi buruh yang sudah direduksi sebagai barang. Keadaan stabil yang demikian, di satu sisi akan menguntungkan pihak-pihak yang sudah berada pada posisi mapan (kelas atas), baik dalam kekayaan maupun status sosial, tetapi di sisi lain menahan mobilitas vertikal kelas bawah.⁶⁶¹ Implikasinya, seorang buruh yang mengambil barang hasil pekerjaannya tanpa izin majikannya dapat dijerat Pasal 362 KUHP (Lama), tetapi sebaliknya, buruh tidak dapat mengadakan pencurian “nilai lebih” dengan pasal yang sama.

Kasus Hamdani merupakan “laboratorium” istimewa untuk melihat hukum pada ketelanjangannya yang tuntas, bahwa kepastian hukum bergandengan erat dengan keinginan mempertahankan situasi

⁶⁶¹ Kepastian hukum sudah menjadi semacam ideologi dalam kehidupan ber hukum, sehingga diperlukan pemahaman kritis terhadapnya. Secara sosio-historis, masalah kepastian hukum muncul bersamaan dengan kebutuhan sistem produksi ekonomi kapitalis yang membutuhkan suatu tatanan hukum baru yang mendukung kebutuhan sistem ekonomi baru waktu itu dalam memberikan prediktabilitas.

yang mapan atau *status quo*.⁶⁶² Situasi ini menghendaki agar semua terpaku pada tempat atau kotak masing-masing, tanpa hampir sama sekali memberi kelonggaran untuk keluar dari kotak-kotak tersebut. Ideologi kepastian hukum berpihak kepada suatu dunia yang final (*finite scheme*) di mana dinamika atau pergerakan-pergerakan akan menggoyahkan atau merobohkan ideologi tersebut oleh karena itulah harus diredam. Keadaan yang demikian, menurut Satjipto Rahardjo, sangat menguntungkan pihak-pihak yang (sudah) berada “di atas”, baik dalam kekayaan maupun status sosial.⁶⁶³ Penelitian Marc Galanter menunjukkan bahwa “*the haves come out ahead*”.⁶⁶⁴

9.5. APAKAH CLS SAMA DENGAN MARXIS THEORY OF LAW?

Marx beranggapan bahwa hukum merupakan bangunan atas dan ekonomi merupakan bangunan bawah.⁶⁶⁵ Asumsi dasarnya, bangunan bawah (ekonomi) menentukan bangunan atas. Misalnya, Marx meneliti lahirnya hak milik karena perubahan sistem ekonomi. Pencurian sebagai konsep hukum baru ada setelah ada konsep hak milik. Cara berpikir deterministik (ekonomi) menyebabkan hukum kehilangan eksistensinya, karena hukum hanya pantulan dari kepentingan ekonomi.

Meski CLS meminjam perspektif Marxis dalam melihat hukum yang tidak pernah bebas kepentingan, namun CLS berbeda dengan Marxis. Bedanya, Marxis melihat hukum sebagai alat kelas yang ber-

⁶⁶² Berangkat dari kasus Hamdani, asumsi yang menyatakan kenetralan pengadilan ternyata lebih merupakan persangkaan daripada suatu kenyataan. Tetapi, sekalipun hanya persangkaan, asumsi adanya kenetralan pengadilan memungkinkan dasar legitimasi bagi pengadilan. Menurut William Chambliss dan Robert Seidman, dalam sejarah, perkembangan proses penyelesaian sengketa (dari tujuan mengusahakan kompromi sampai ke usaha menetapkan siapa yang berhak, dan oleh karena itu dimenangkan) pun tak pernah menampilkan kenyataan-kenyataan yang sesungguhnya bahwa pengadilan memihak nilai-nilai tertentu. Namun, orang masih menyangka pengadilan dan negara netral dan mewakili semua lapisan masyarakat. Fiksi kenetralan pengadilan mempunyai segi menguntungkan *status quo*. Seandainya saja rakyat meninggalkan fiksi ini, dan secara kritis mengetahui hukum sebagai senjata pemaksa yang dikuasai sekelompok elite yang kaya dan berkuasa secara politik, maka biaya yang dikeluarkan negara pastilah besar. (Lihat: William J. Chambliss & Robert B. Seidman, *Law, Order, and Power*, Addison Wesley Company, 1971, hlm. 50-55).

⁶⁶³ Satjipto Rahardjo, *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum*, Penerbit Buku Kompas, 2007, hlm. 81-82.

⁶⁶⁴ Marc Galanter, “*Why the ‘Haves’ Come Out Ahead: Speculations on the Limits of Legal Change*” *Law and Society Review*, Vol. 9, No. 1, 1974, hlm. 95-151.

⁶⁶⁵ Lihat: Karl Marx, *Capital I, II, III*, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1959.

kuasa untuk menindas kelas bawah. Tetapi bagi CLS, hukum juga punya otonomi, bukan hanya instrumental. Bagi CLS, hukum tidak selalu tergantung pada bangunan bawah, ada batas tertentu hukum bisa menjadi eksistensi tersendiri. Tetapi, otonomi hukum itu relatif, misalnya, asas kebebasan kontrak bisa menguntungkan perkembangan *mode of production* pihak yang berkuasa secara ekonomi. Namun, bukan hanya kelas atas, semua orang juga bisa berlindung di bawah asas kebebasan berkontrak. Hukum mempunyai logikanya sendiri, bisa memengaruhi, dan membatasi kelas yang berkuasa, misalnya, hukum perburuhan memaksa apa yang menjadi kewajiban penguasa.

9.6. INSPIRASI DARI CLS

Dosen hukum “konvensional” biasanya mengajarkan mahasiswa tentang pentingnya keteraturan peraturan. Peraturan hukum diandalkan bebas kepentingan. Kalau ada dosen yang mengajarkan ketidakteraturan, dan mencurigai hukum sarat dengan kepentingan ekonomi dan politik, dikira tidak percaya hukum dan dianggap “murtad” atau sama dengan pendeta yang tidak lagi memercayai kitab sucinya. Padahal, si pendeta itu tetap beriman kepada kitab sucinya, tetapi tidak percaya dengan tafsir pendeta-pendeta lama atas kitab suci itu. Kira-kira begitu juga dosen yang mengajarkan CLS.

Anomali-anomali hukum yang dibongkar oleh CLS seharusnya menginspirasi para akademisi dan praktisi, termasuk *lawyer*, untuk keluar dari paradigma hukum dominan. CLS juga mengkritik pendidikan hukum yang hanya menyiapkan mahasiswa sebagai “sekrup” bagian ekonomi kapitalisme, menjadi *lawyer* di korporasi yang hanya melayani klien yang mau membayarnya, tanpa kritis mempertanyakan tentang keadilan dan ketidakadilan.

Feminist Jurisprudence

Ketidaksetaraan perlakuan dan pengakuan terhadap kaum perempuan dalam berbagai aspek hidup mereka dari masa ke masa lantas membangkitkan kesadaran akan pentingnya menggalakkan tuntutan persamaan perlakuan maupun pengakuan bagi mereka untuk bangkit dari penindasan kultur patriarkis dengan siasat dominasi serta hegemoni yang melahirkan berbagai bentuk kekerasan dan penundukan berkedok “kodrat”. Kekerasan dan penundukan itu terintegrasi sedemikian rupa ke berbagai bidang, tidak terkecuali bidang hukum. Terlebih, kekuatan legitimasi yang melekat pada hukum menjadikannya demikian ampuh sebagai “sarana” penundukan. Gerakan pembebasan atas belenggu budaya patriarkis itu mulai digemakan beberapa aktivis dan pemikir dari kalangan perempuan, sekira pada tahun 1960-an. Pemikir dan aktivis hukum feminis misalnya Martha C. Nussbaum, Sulistyowati Irianto, Sandra Moniaga, Kamala Chandra Kirana, Rusdi Tagaroa dan sebagainya.

10.1. RIWAYAT HIDUP MARTHA C. NUSSBAUM

Martha Craven Nussbaum atau dikenal dengan panggilan Nussbaum, lahir di New York pada 6 Mei 1947. Figur Nussbaum banyak ditemui dalam wacana-wacana berbasis feminisme-liberal. Ia juga merupakan profesor Amerika sekaligus sarjana hukum. Bidang yang ditekuninya terbilang beragam, mulai dari filsafat Yunani kuno dan Romawi, filsafat hukum, psikologi moral, etika,⁶⁶⁶ filsafat feminisme,

⁶⁶⁶ Lihat: Martha C. Nussbaum, *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*, 1990, New York: Oxford University Press, hlm. 168-195. Baca juga: Katarzyna Szumlewiecz, “Martha Nussbaum's Ethics as a Vision of Radical Social Responsibility” dalam buku *In/Exclusions. Social Responsibility of Institutions*, Edisi pertama, Cracow: Tischner European University, hlm. 125-140.

filsafat politik, filsafat pendidikan, hingga estetika. Perhatian Nussbaum terhadap hukum rupanya diturunkan dari sang ayah, George Craven, yang berprofesi sebagai pengacara. Adapun sang ibu, Betty Craven (*née* Warren) merupakan ibu rumah tangga sekaligus desainer interior.⁶⁶⁷

Nussbaum mengenyam pendidikan di Wellesley College dan New York University. Gelar sarjana disandangnya pada tahun 1969. Setelah itu, Nussbaum melanjutkan studi ke jenjang lebih tinggi dan meraih gelar magisternya dari Harvard University pada tahun 1971. *Classical philology* menjadi bidang pilihan Nussbaum kala menempuh studi doktoralnya hingga tahun 1975 dinyatakan lulus dari Harvard University di bawah bimbingan G.E.L. Owen. Meneruskan ilmu yang telah ditimbanya, Nussbaum mulai menduduki kursi kepengajaran baik di Harvard, Wellesley, Brown University, maupun Chicago University. Di Harvard University, Nussbaum mengajar filsafat dan sastra Yunani dan Romawi Kuno pada tahun 1970-an dan 1980. Namun pada 1982, Nussbaum harus menerima kenyataan di mana ia tidak dikenan meneruskan kariernya di Classics Department, Harvard University. Bangkit dari penolakan itu, Nussbaum kemudian berpindah ke Brown University dan mengajar di sana hingga 1994. Masih di tahun yang sama, Nussbaum memperluas navigasinya ke Fakultas Hukum Chicago University. Nussbaum sempat menjadi sorotan publik pada 1987 lantaran kritiknya terhadap karya Allan Bloom dengan bukunya *The Closing of the American Mind*. Menurut Nussbaum, karya Allan Bloom itu terkesan ngelantur, dan karenanya Bloom dinilai gegabah terhadap persoalan sejarah serta tajam memperlihatkan keberpihakan secara filosofis.⁶⁶⁸ Pada tahun 1996, ia dikukuhkan menjadi *the Ernst Freund Distinguished Service Professor of Law and Ethics* oleh University of Chicago.

New York University (NYU) di mata Nussbaum lebih dari sekadar tempat ia pernah mengenyam pendidikan. Sebab, di universitas itulah

⁶⁶⁷ Britannica, "**Martha C. Nussbaum: American Philosopher**", <https://www.britannica.com/biography/Martha-Nussbaum>.

⁶⁶⁸ Jacob Hamburger, "**The Closing of the American Mind**", *Issue 15*, 2017, <https://thepointmag.com/criticism/the-closing-of-the-american-mind-allan-bloom/>. Baca juga: Martha C. Nussbaum, "**Three Undemocratic Vistas: Allan Bloom (1987), The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students**", *Philosophical Interventions: Reviews 1986-2011, 2012*, hlm. 36-52, <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780199777853.003.0003>.

“titik koordinat” baginya bertemu Alan Nussbaum, sosok kekasih yang sempat mendampingi hidupnya sejak 1969 sebelum akhirnya bercerai pada 1987.⁶⁶⁹ Meski tak lagi didampingi suami, Nussbaum membuktikan kuat-gagahnya menjalani kehidupan yang tidak mudah hingga menginjak usianya yang ke-75 tahun ini ia telah mengalungi 64 gelar kehormatan dari berbagai samudera yang ia arungi, mulai dari perguruan tinggi dan universitas di Amerika Utara, Amerika Latin, Eropa, Afrika, hingga Asia.

A. Pemikiran dan Karya Nussbaum

Feminisme-liberal yang diusung Nussbaum berangkat dari keresahannya terhadap kedudukan perempuan yang hingga kini masih sedikit diberi ruang dan bagaimana ia berupaya merobohkan benteng determinasi-determinasi yang menjulang ke awan peradaban dan memarginalisasi perempuan. Meski tidak mudah, bukan berarti tidak dapat diatasi. Nussbaum terus optimis bahwa kelak benteng-benteng itu akan rubuh jika (dan hanya jika) perempuan berjuang merubuhkan reifikasi-reifikasi semacam itu. Dengan mengusung apa yang disebutnya “pendekatan kapabilitas” (*capabilities approach*),⁶⁷⁰ Nussbaum memberi catatan bagi Liberalisme dan para perempuan dalam “penjara ideologis” itu bahwa kebebasan untuk mencapai kesejahteraan adalah persoalan tentang apa yang dapat dilakukan oleh seseorang dan seseorang itu menjadi apa serta kehidupan seperti apa yang hendak mereka jalani.⁶⁷¹ Perjuangan ilmiahnya untuk merubuhkan benteng-benteng tersebut, selain dituangkannya dalam berbagai karya, juga ia aktif suarkan dalam perdebatan bertajuk hak asasi manusia, keadilan sosial, keadilan transnasional, pembangunan ekonomi, feminisme politik dan hak-hak perempuan, hak LGBTQ, ketidaksetaraan ekonomi, multikulturalisme, nilai-nilai dalam dunia pendidikan dalam bingkai liberalisme dan humaniora, bahkan persoalan hak asasi binatang pun

⁶⁶⁹ Britannica, “**Martha C. Nussbaum: American Philosopher**”, Loc. cit.

⁶⁷⁰ Lihat: Martha C. Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, 2000, New York: Cambridge University Press. hlm. 4-11. Baca juga: Ian S. Miller, “**The Relevance of Martha C. Nussbaum’s Human Rights Capabilities Approach for Today’s Psychoanalytic Inquiry**”, *American Journal of Psychoanalysis*, Vol. 81, Issue 4, 2021, hlm. 527-533.

⁶⁷¹ Ingrid Robeyns & Morten Fibieger Byskov, “**The Capability of Approach**”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020, <https://plato.stanford.edu/entries/capability-approach/>.

tak luput dari perhatiannya.⁶⁷² Ini membuktikan sebenarnya begitu luas ruang gerak perempuan, sekali lagi, jika (dan hanya jika) perempuan mau menyadari dan menggerakkannya.

Alam pikiran Nussbaum yang demikian luas dan beragam itu yang ia tuangkan dalam berbagai karya:

- *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (1986);
- *In Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education* (1997);
- *Sex and Social Justice* (1999);
- *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (2001);
- *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities* (2010);
- *The Human Development Approach* (2011);
- *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature* (1990);
- *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics* (1994);
- *Women and Human Development: The Capabilities Approach* (2000);
- *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law* (2004);
- *From Disgust to Humanity: Sexual Orientation and Constitutional Law* (2010);
- *Political Emotions: Why Love Matters for Justice* (2013);
- *Anger and Forgiveness* (2016);
- *The Cosmopolitan Tradition* (2019); dan
- *Citadels of Pride: Sexual Assault, Accountability, and Reconciliation* (2021).

Feminist jurisprudence sebagaimana diperjuangkan Nussbaum digerakkan oleh diskriminasi hukum terhadap perempuan hingga membentangnya ketidaksetaraan gender yang menempatkan mereka (perempuan) dalam kedudukan yang termarginalkan. Dengan demikian, aliran feminist jurisprudence banyak berbenturan dengan spirit positivisme hukum yang darinya hukum memampangkan kekuatan legitimasinya terhadap kehendak penguasa, tidak terkecuali kehendak yang sifatnya mendiskriminasi para perempuan dan di saat yang sama menancapkan pengaruh patriarkis.

⁶⁷² Britannica, "Martha C. Nussbaum: American Philosopher", Loc. cit.

10.2. SULISTYOWATI IRIANTO

Perempuan dalam lanskap kultur Indonesia sendiri masih sering kali menjadi sasaran diskriminasi paling “autentik”. Karena demikian “autentik”-nya, menjadi lumrah dalam pandangan masyarakat bahwa sudah selayaknya atau bahkan sepatutnya perempuan itu “banyak di rumah”. Walhasil, secara fisik tak sedikit perempuan mengamini kelelahannya menanggung pekerjaan-pekerjaan lapangan yang memeras keringat. Dari segi emosi, perempuan banyak ditekan untuk meredam letup perasaan agar tak sembarang meledak, melainkan banyak diam dan menunduk isyarat patuh. Secara sosial, perempuan diseret untuk mendekam dalam temaram, sehingga dunia sebatas bilik-bilik yang sunyi dan hiruk-pikuk untuknya menjadi tabu. Semua itu dijamin oleh budaya.

“This condition is not inherent or natural; it is artificial, made by societies, and it is specific to certain culture, locale, and time period. This socio-cultural construction is what we call ‘gender’.”⁶⁷³

“Penjara ideologis” semacam ini menginvokasi sosok Sulis, satu dari wanita Indonesia yang mengukir tinta emas bagi peradaban bangsanya dalam menyuarkan serta melakukan pembebasan bagi para tahanan budaya yang membungkam suara perempuan dan meredam derap mereka dari masa ke masa.

A. Pemikiran dan Karya Sulistyowati

Mengalungi nama lengkap Sulistyowati Irianto, citra perempuan Indonesia yang dikenal sebagai antropolog hukum sekaligus antropolog feminis Indonesia ini lahir di Jakarta, 1 Desember 1960. Kecintaannya terhadap antropologi-lah yang membuatnya banting setir dari jurusan Administrasi Publik, jurusan yang mengangkat dirinya sebagai seorang sarjana ilmu sosial dan politik tahun 1985 di Universitas Gadjah Mada. Tetapi sejatinya, benih-benih kecintaan itu sudah lebih dini disemainya melalui surat-surat di mana ia menarikan penanya menyanjung sosok-sosok terkemuka seperti Prof. Koentjaraningrat

⁶⁷³ Sulistyowati Irianto & Titiek Kartika Hendrastiti, *Handbook on Gender in Parliament*, 2009, Jakarta: UNDP dan DPR – DPD RI, hlm. 1.

(1923-1999), Prof. Tapi Omas Ihromi (1930-2018), serta Prof. Pujiwati Sajogyo (1929-2002). Rupanya, terselip asa di antara tarian penanya di atas kertas, yakni menjadi dosen. Mimpi bersiul, Sulis meluncur menyahut siul itu tatkala mendapat kabar sukacita bahwa Prof. Sajogyo memerlukan asisten.⁶⁷⁴ Meski tidaklah berlangsung lama, itu menjadi sesuatu yang tak pernah lalu apalagi layu dalam benaknya. Lebih lanjut, pengalaman tersebut memercikkannya api semangat untuk benar-benar menjadi dunia nyatanya. Di Universitas Indonesia dan Universiteit Leiden, Belanda, Sulis meraih gelar master antropologi pada tahun 1990. Antropologi hukum menjadi bidang pilihan mantapnya mengarungi samudera pendidikan yang menghantarnya pada tahun 2000 menyabet gelar doktor di Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Indonesia. Sulis dikukuhkan sebagai guru besar pada tahun 2008 dengan pidatonya berjudul, “Meretas Jalan Keadilan bagi Kaum Terpinggirkan dan Perempuan: Suatu Tinjauan Sosiolegal”.⁶⁷⁵

Penting dicatat bahwa antropologi hukum merupakan proyek yang dikerjakan Sulis membantu Prof. Ihromi yang menghendaki bidang tersebut diadakan dan dicanangkan pertama di Universitas Indonesia. Berbekal kuesioner yang disebar keduanya ke sekira 50 dekan fakultas hukum di Indonesia, mereka mengidentifikasi telah adanya antropologi hukum dalam kurikulum mereka.

Menurut Sulis, keadilan hukum dan keadilan sosial memerlukan uluran tangan disiplin ilmu lain,⁶⁷⁶ tidak terkecuali antropologi hukum. Dengan mempelajari antropologi hukum, pandangan dan pertimbangan aparat penegak hukum dapat lebih mendalam, terutama dan tidak terbatas pada kasus terkait hukum dan adat. Berbekal bara semangat yang terpantik dari figur-figur inspiratif seperti Koentjoroningrat dan Ihromi, Sulis sejak tahun 1992 memperjuangkan dengan payah dan penuh antusias antropologi hukum diberi kursi mengajar di perguruan tinggi Indonesia seperti sekarang.

⁶⁷⁴ Tokoh Inspiratif, “Prof. Dr. Sulistyowati Irianto”, 2018, <https://tokohinspirasi.id/prof-dr-sulistyowati-irianto/>.

⁶⁷⁵ Fakultas Hukum Universitas Indonesia, “Prof. Dr. Dra. Sulistyowati Irianto, M.A.”, <https://law.ui.ac.id/personnel/sulistyowati-irianto/>.

⁶⁷⁶ Adriaan Bedner, dkk., *Kajian Sosio-Legal*, 2012, Denpasar: Pustaka Larasan, Jakarta: Universitas Indonesia, Universitas Leiden, Universitas Groningen, hlm. 2.

Berkat dedikasinya itu, Sulis menjadi satu-satunya perempuan yang dianugerahi penghargaan Cendekiawan Berdedikasi dari Hari-an Umum *Kompas* pada tahun 2014 di antara para cendekiawan lainnya, seperti Eko Budiharjo, Sulastomo, Franz Magnis, serta Radhar Panca Dahana. Tak hanya itu, Soetandyo Wignjosobroto Award dari Universitas Airlangga turut dianugerahkan kepada Sulis pada tahun 2015. Peluh juang yang dikerahkannya bagi hak asasi manusia juga membuatnya pada tahun 2019 membawa pulang *Humanity Award* dari International Forum for Peace and Human Rights dari Sandya Institute yang kala itu bekerja sama dengan Erasmus Huis, the Netherlands Embassy. Segala pencapaiannya itu merupakan komitmen teguh yang digenggam Sulis sebagaimana ditanamkan mendiang ayahandanya, Soewarno, “*Nduk, nek kowe bener, ojo wedi*” (Nak, jika dirimu benar, jangan takut).⁶⁷⁷

Hingga saat ini, Sulis masih aktif mengajar di Universitas Indonesia serta Perguruan Tinggi Ilmu Kepolisian (PTIK) di samping menjadi dosen tetap di Departemen Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia, Program Studi Kajian Gender dan Program Studi Ilmu Kepolisian di Sekolah Kajian Stratejik dan Global Universitas Indonesia, dan Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara.⁶⁷⁸ Selain itu, Sulis juga berpartisipasi dalam *Maklumat Juanda 2023*, berangkat dari keresahannya terhadap hukum yang secara gamblang digunakan sebagai alat untuk mendefinisikan kekuasaan, persisnya mereka mengabaikan mayoritas dengan tujuan melanggengkan kepentingan-kepentingannya melalui penumpukan kekuasaan, privilese keluarga (nepotisme), dan ujungnya adalah penguasaan akses kepada sumber daya.⁶⁷⁹

Ragam pemikirannya aktif ia tuangkan dalam tulisan dan berbagai riset bertajuk perempuan dan anak, masyarakat adat, hingga anti-korupsi. Pemikiran-pemikirannya tersebar di berbagai publikasi, mulai dari buku hingga publikasi tingkat nasional maupun internasional.

⁶⁷⁷ Tokoh Inspiratif, “**Prof. Dr. Sulistyowati Irianto**”, *Loc. cit.*

⁶⁷⁸ Fakultas Hukum Universitas Indonesia, “**Prof. Dr. Dra. Sulistyowati Irianto, M.A.**”, *Loc. cit.*

⁶⁷⁹ Giffar Rivana, “**Maklumat Juanda 2023: Hukum Nyata-Nyata Digunakan sebagai Alat Kekuaasaan!**”, *Oke News*, 2023, <https://nasional.okezone.com/read/2023/10/16/337/2902354/maklumat-juanda-2023-hukum-nyata-nyata-digunakan-sebagai-alat-kekuasaan>.

Berikut publikasi bukunya, antara lain:⁶⁸⁰

- Tahun 2000: *Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan*, ditulis bersama Tapi Omas Ihromi dan Achie Luhulima. Bandung: Alumni. Edisi kedua tahun 2005. ISBN: 979-414-112-7.
- Tahun 2004: *Kisah Perjalanan Panjang Implementasi Konvensi CEDAW di Indonesia: Sesudah 20 Tahun Ratifikasi*, ditulis bersama Achie Luhulima. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 979-461-506-4.
- Tahun 2005: *Pedoman Moot Court dan Kompetisi Moot Court dengan Perspektif Gender dalam Hukum: Penanganan Kasus-kasus Kekerasan Terhadap Perempuan dalam Proses Persidangan*. Komnas Perempuan. ISBN: 979-98223-5-7.
- Tahun 2005: *Perdagangan Perempuan dalam Jaringan Pengedaran Narkotika: Studi Kasus di Lapas Tangerang, Jawa Barat, Indonesia*. Ditulis bersama Lim Sing Meij, Firliana Purwanti, dan Luki Wi-diastuti. Editor: B. Rahmanto. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 979-461-522-6.
- Tahun 2006: *Perempuan di Persidangan: Pemantauan Peradilan Berperspektif Perempuan*. Ditulis bersama Lidwina Inge Nurcahyo. Editor: B. Rahmanto. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, ISBN: 979-506-598-6.
- Tahun 2006: *Perempuan dan Hukum: Menuju Hukum yang Berperspektif Kesetaraan dan Keadilan Gender*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 979-461-593-5.
- Tahun 2007: *Tapi Omas Ihromi Sang Perintis Antropologi Hukum dan Studi Hukum Berperspektif Perempuan di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 979-461-637-0.
- Tahun 2008: *Runtuhnya Sekat Perdata dan Pidana: Studi Peradilan Kasus Kekerasan terhadap Perempuan*. Ditulis bersama Antonius Cahyadi. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 978-979-461-678-9.
- Tahun 2009: *Hukum yang Bergerak: Tinjauan Antropologi Hukum*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 978-979-461-721-2.

⁶⁸⁰ Fakultas Hukum Universitas Indonesia, "Prof. Dr. Dra. Sulistyowati Irianto, M.A", Loc. cit.

- Tahun 2009: *Metode Penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi*. Editor bersama Shidarta. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 978-979-461-728-1.
- Tahun 2009: *Handbook on Gender and Parliament*. Ditulis bersama Titiek Kartika Hendrastiti. Jakarta: UNDP dan DPR – DPD RI.
- Tahun 2011: *Akses Keadilan dan Migrasi Global: Kisah Perempuan Indonesia Pekerja Domestik di Uni Emirat Arab*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 978-979-461-782-3.
- Tahun 2012: *Perempuan di Antara Berbagai Pilihan Hukum: Studi mengenai Strategi Perempuan Batak Toba untuk Mendapatkan Akses kepada Harta Waris melalui Sengketa*. Pengantar: T.O. Ihromi. Cetakan Kedua. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 978-979-461-823-3.
- Tahun 2012: *Otonomi Perguruan Tinggi: Suatu Keniscayaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 978-979-461-823-3.
- Tahun 2012: *Kajian Socio Legal*. Editor bersama Adriaan Bedner, Jan Michiel Otto, dan Theresia Dyah Wirastri. Denpasar: Pustaka Larasan; Jakarta: Universitas Indonesia, Universitas Leiden, Universitas Groningen. ISBN: 978-979-3790-95-4.
- Tahun 2016: *Pluralisme Hukum Waris dan Keadilan Perempuan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 978-979-461-991-9.
- Tahun 2017: *Problematisa Hakim dalam Ranah Hukum, Pengadilan, dan Masyarakat di Indonesia: Studi Sosiolegal*. Editor bersama Widodo Dwi Putro, Fajri Nursyamsi, Ikhsan Azhar, Munafrizal Manan, Nurkholis Hidayat, Elza Faiz, Hendro Sukmono, Muhamad Ilham, Nur Aini Fatmawati. Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia.
- Tahun 2018: *Menikah Muda di Indonesia: Hukum, Suara, dan Praktik*. Editor bersama Mies Grijn, Hoko Horii, dan Pinky Saptandari. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 978-602-433-717-9.
- Tahun 2020: *Melawan Kekerasan Seksual di Lingkungan Pendidikan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 978-602-433-8275.
- Tahun 2020: *Perempuan dan Anak dalam Hukum & Persidangan*. Editor bersama Lidwina Inge Nurtjahjo. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN: 978-602-433-8015.

- Tahun 2020: *Marrying Young in Indonesia: Laws, Voices, and Practices*. Editor bersama Mies Grijns, Hoko Horii, dan Pinky Saptandary. Singapore: ISEAS Publishing. ISBN: 978-981-488-1258.

B. Teori Hukum Feminis⁶⁸¹

B.1. Pemikiran Sulistyowati tentang Teori Hukum Feminis

Dari berbagai kajian terhadap hukum, tampak bahwa hukum tidak netral dan tidak objektif bahkan sejak dari perumusannya. Hukum adalah hasil tawar-menawar dan kompromi politik. Mereka yang memiliki suara, kapital, atau kekuasaan yang paling besar adalah mereka yang suaranya direpresentasikan oleh hukum. Hukum bermuatan kepentingan, yaitu kepentingan dari kelompok yang berkuasa.

Apakah prinsip “berkedudukan sama di muka hukum” memberi peluang bagi perempuan untuk diposisikan setara dan adil? Jawaban terhadap pertanyaan ini sangat relatif. Dalam konteks struktur sosial, politik, ekonomi, dan kultural seperti apa hukum itu berada dan berlaku? Pada masyarakat yang setiap warga negaranya memiliki akses dan peluang yang sama terhadap sumber daya kesejahteraan, maka prinsip “persamaan di muka hukum” besar kemungkinannya dapat bekerja efektif. Namun, dalam masyarakat yang di dalamnya terdapat begitu banyak lapisan kelas sosial-ekonomi, maka bila hukum dipraktikkan tanpa memperhitungkan situasi keterbelakangan kelompok rentan, justru akan menimbulkan korban hukum. Hal yang dibutuhkan adalah terobosan hukum berupa diperhitungkannya pengalaman dan realitas perempuan.

Dalam hal ini perlu disadari bahwa hukum tidak bisa dimaknai sebatas persoalan prosedur dan formalitas saja. Hukum harus diinterpretasi substansi dan esensinya, logika, serta tujuan-tujuan dasarnya. Sebab, bila hukum diartikan sebatas prosedur formal, maka akan banyak warga masyarakat miskin, perempuan, dan anak-anak, akan dipenjarakan hanya karena “kriminalitas ringan”, seperti pencurian piring, burung, atau sandal jepit. Atau ada begitu banyak kasus pemerkosaan yang tidak dapat diproses karena sukarnya pembuktian yang

⁶⁸¹ Bab 2 dari buku Irianto, Sulistyowati Irianto & Lidwina Nurtjahjo (editor), *Perempuan dan Anak dalam Hukum dan Persidangan*, diterbitkan oleh Pustaka Obor, 2020.

sangat bersifat prosedural. Dalam hal seperti ini, perempuan korban menjadi pihak yang sangat dirugikan, bahkan dalam banyak kejadian, terjadi pembalikan fakta, yaitu perempuan korban didakwa dengan pencemaran nama baik oleh pelaku. Harus disadari bahwa keadilan prosedural tidak sama dengan keadilan substansial, atau keadilan hukum tidak identik dengan keadilan substantif. Justru hukum harus berfungsi sebagai jembatan untuk mendekatkan prosedur dan formalitas dengan keadilan substantif.

Sangat perlu diberi catatan penting di sini, bahwa apabila kita berbicara tentang perempuan, maka yang dimaksudkan bukanlah semua perempuan. Tidak semua perempuan merupakan kelompok marginal. Identitas perempuan tidak tunggal dan seragam. Identitas adalah persoalan bagaimana seseorang distrukturkan baik oleh orang lain maupun oleh dirinya sendiri.⁶⁸² Identitas yang melekat atau dilekatkan dalam diri seseorang bersifat ganda berdasarkan ras, etnik, bangsa, agama, kelas, jenis kelamin, dan berbagai latar belakang lain. Identitas perempuan akan sangat menentukan bagaimana ia diperlakukan. Meskipun sama-sama perempuan, kelompok perempuan kelas menengah dan berpendidikan, memiliki akses yang lebih kepada sumber daya daripada kelompok perempuan miskin. Pada umumnya, perempuan kelas menengah memiliki relasi kuasa yang lebih setara dengan laki-laki yang berhadapan dengannya.

Identitas perempuan, “sebagai siapa” dia distrukturkan, akan berimplikasi pada bagaimana relasinya ditentukan oleh para pihak, dan institusi, bahkan negara. Perempuan dari kelompok yang tidak diuntungkan, dianggap sebagai *the other*, “liyan”, “orang lain”, karena berasal dari kelompok ras, etnik, bangsa, agama, dan kelas yang berbeda. Semua itu bisa berimplikasi terhadap terjadinya pembedaan, pembatasan dan pengucilan, dan itulah diskriminasi (lihat Konvensi CEDAW). Jadi, perempuan mengalami diskriminasi, bahkan kekerasan, bukan semata-mata karena dia perempuan, tetapi karena persoalan identitas, yang menyebabkan dia dianggap sebagai “orang lain”, “liyan” atau bahkan “sub-altern”.⁶⁸³

⁶⁸² Stephany Lawler, *Identity: Sociological Perspective*, Cambridge, UK: Polity Press, 2008.

⁶⁸³ Gayatri Chakravorty Spivak, “Can the Subaltern Speak? Geographies of Postcolonialism”, SAGE

Penjelasan tentang identitas perempuan ini merupakan kritisi terhadap teori-teori feminis yang lama, yang tidak memperhatikan keragaman identitas perempuan. Hal ini dimulai oleh kesadaran bahwa ternyata pengalaman perempuan kulit putih tidak sama dengan perempuan kulit berwarna. Mereka diperlakukan berbeda, meskipun sesama perempuan.⁶⁸⁴ Perempuan di berbagai wilayah di muka bumi ini memiliki karakteristik dan identitas yang berbeda, sehingga pengalamannya tidak sama.

B.2. Prinsip-prinsip Dasar⁶⁸⁵

Latar belakang lahirnya pemikiran hukum feminis ini adalah pertama, sebagai akibat dari adanya gerakan perempuan tiga dekade yang lalu yang cukup besar dampaknya terhadap terjadinya dekonstruksi ilmu pengetahuan di berbagai cabang ilmu sosial. Banyak teori dan metodologi dibongkar, karena adanya kritik feminis terhadap ilmu pengetahuan yang bias laki-laki. Kritik tersebut menghasilkan tulisan di berbagai lapangan studi yang kemudian memengaruhi pemikiran para sarjana hukum. Kedua, banyaknya perempuan yang memasuki sekolah hukum di Amerika menjelang tahun 1960-an, dan membukakan mata para mahasiswa hukum perempuan tentang ketidakadilan teks hukum dalam memosisikan perempuan. Ketiga, sebagai akibat dari reaksi para perempuan yang beperkara di pengadilan, dan mereka mengadakan tuntutan yang khas, sebagai akibat dari pemikiran *critical legal studies* atau teori hukum kritis.⁶⁸⁶ Karena latar belakang tersebut, para sarjana hukum feminis mulai melancarkan kritik terhadap hukum melalui pandangan dan argumentasi yang didasarkan pada pengalaman perempuan.

Gagasan teori hukum feminis ini bermula dari suatu asumsi da-

Publications UK, 2008, dalam Joanne P. Sharp, *Geographies of Post-colonialism*, Bab 6, hlm. 24-28.

⁶⁸⁴ Henrietta L. Moore, *Feminism and Anthropology*, USA: University of Minnesota Press, 1988.

⁶⁸⁵ Sebagian dari bahan yang termuat di bagian ini diambil, diolah, dan diperbarui secara signifikan dari tulisan sebelumnya, yang pernah dimuat dalam Irianto, Sulistyowati (2005), "**Pendekatan Hukum Berperspektif Perempuan**", dalam Tapi Omas Ihromi, Sulistyowati Irianto, Achie Luhulima (editors), *Penghapusan Diskriminasi terhadap Wanita*. Bandung: Tarsito, cetakan ke-3, hlm. 92-112. Kebutuhan akan bacaan tentang *feminist legal theory* dalam bahasa Indonesia, menjadi alasan pentingnya tulisan tersebut ditulis kembali dengan pembaruan yang signifikan.

⁶⁸⁶ Katharine Bartlett T & Rosanne Kennedy, *Feminist Legal Theory. Readings in Law and Gender*, USA: Westview Press. Inc., 1991, hlm. 1; Baca juga: Kelly D. Weisberg, *Feminist Legal Theory: Foundations*, Philadelphia: Temple University Press, 1997, hlm. xv-xvii.

sar mengenai hubungan antara perempuan dan hukum. Kenyataan menunjukkan bahwa hukum diinformasikan oleh laki-laki, dan bertujuan memperkuat hubungan sosial yang patriarkis. Hubungan yang dimaksud adalah yang didasarkan pada norma, pengalaman, dan kekuasaan laki-laki, dan mengabaikan pengalaman perempuan. Hukum dipandang telah menyumbang penindasan terhadap perempuan. Bagaimana cara membangun dan melancarkan argumentasi? Caranya dengan mengungkapkan ciri-ciri hukum yang tidak netral, dan bagaimana hukum tersebut diimplementasikan dan berdampak merugikan perempuan. Selanjutnya diharapkan akan dapat ditemukan rekomendasi untuk mencapai perubahan dan perbaikan. Pada dasarnya teori hukum feminis mengacu pada satu bidang teori pengajaran, dan praktik mengenai bagaimana hukum memproyeksikan perempuan dan berdampak terhadap perempuan.⁶⁸⁷ Secara singkat, inti gagasan dari pendekatan hukum berperspektif feminis meliputi beberapa hal, yaitu: (1) menganalisis teks hukum; (2) memeriksa praktik penerapan hukum, terutama di pengadilan; dan (3) mengaplikasi konsekuensi metodologis dari pendekatan ini.

B.3. Menganalisis Teks Hukum

Mempersoalkan perempuan dalam hukum adalah menguji, apakah hukum telah gagal memperhitungkan pengalaman dan realitas perempuan. Atau betapa standar ganda yang terkandung dalam teks hukum dan konsep hukum, telah merugikan perempuan. Dengan cara bagaimana? Dan untuk kelompok perempuan yang mana? Pertanyaan terakhir itu sangat penting, mengacu pada penjelasan di atas, di mana perempuan memiliki pengalaman, sejarah, dan realitas yang berbeda yang terefleksi dalam muliti identitasnya.

Sebagai contoh, dapatlah diambil suatu pasal dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1/1974. Pasal 31 ayat (3): “suami adalah kepala keluarga, istri adalah ibu rumah tangga.” Apa yang salah dengan pasal itu? Dalam suatu keluarga muda, di mana suami berpenghasilan cukup, dan istri yang punya pendidikan tinggi dan keterampilan, tinggal

⁶⁸⁷ Brenda Cossman, “What is Feminist Legal Theory?: Feminist Legal Theory”, *The Thatched Patio*, No. 1-2, 1990, hlm. 1.

di rumah atas kemauan sendiri, tidak dipaksa, karena berkeinginan mengurus anak yang masih kecil; pasal itu relatif tidak bermasalah. Adalah benar bahwa suami menjadi kepala keluarga, mencukupi semua kebutuhan keluarga, dan istri mengurus rumah tangga.

Akan tetapi bagaimana dengan berjuta-juta perempuan lain, yang memasuki dunia kerja, mengisi berbagai lapangan pekerjaan dan jenjang profesi. Mereka bekerja dengan berbagai alasan, seperti mencari penghasilan bagi keluarga, atau aktualisasi diri karena terdidik dan berketerampilan. Hak bekerja adalah hak konstitusional bagi perempuan. Pasal ini menjadi tidak realistis, karena tidak memperhitungkan pengalaman dan realitas perempuan yang bekerja.

Sesampainya di dunia kerja, pasal tersebut diadopsi oleh perusahaan tempat dia bekerja, dan tertuang dalam perjanjian kerja yang wajib ditandatangani (secara sepihak) oleh calon pekerja perempuan. Dia tidak punya posisi tawar di situ, karena prinsipnya adalah “take it or leave it”. Ada banyak perempuan lain yang bersedia menggantikan apabila ia keberatan untuk menandatangani perjanjian kerja tersebut. Interpretasi terhadap pasal itu dari perspektif feminis adalah seperti di bawah ini.

- a. Hanya pekerja laki-laki yang memiliki keluarga, sedangkan perempuan tidak, karena dia hanya ibu rumah tangga; yang ikut suami. Secara asumptif (bukan realitas), perempuan dianggap memiliki suami yang punya penghasilan. Implikasinya adalah hanya laki-laki yang mendapat tunjangan keluarga, dan perempuan tidak.
- b. Perempuan kawin dan punya anak, di dunia kerja dianggap sebagai lajang, dan dia juga tidak mendapat akses fasilitas kesejahteraan dan kesehatan bagi anak-anaknya. Ia diperlakukan tidak sama dengan rekan sekerjanya yang laki-laki, yang mendapatkan fasilitas layanan kesehatan tersebut bagi istri dan anak-anak nya. Misalnya, tunjangan melahirkan bagi istri karyawan laki-laki, dan nihil bagi karyawan perempuan yang juga melahirkan.
- c. Perempuan bekerja hanya sebagai pencari nafkah tambahan; padahal ada banyak perempuan menggunakan penghasilannya untuk keperluan utama dalam keluarga. Dan ada banyak perempuan menjadi kepala keluarga, menghidupi keluarga, bahkan keluarga

luasnya, karena berbagai sebab.

- d. Perempuan kawin dan punya anak, yang dianggap sebagai lajang, memiliki dampak kerugian lain. Seperti adanya program pemerintah tentang keluarga berencana, kesehatan reproduksi, seperti kampanye anti-HIV/AIDS, yang targetnya adalah “ibu”, tidak ditujukan bagi perempuan pekerja. Hal ini mengakibatkan perempuan kehilangan akses terhadap pengetahuan dan layanan kesehatan atau kesejahteraan pada umumnya.

Inilah yang disebut sebagai pasal berstandar ganda dan tidak memperhitungkan pengalaman perempuan. Akibat dari perbedaan perlakuan yang berasal dari pasal tersebut, maka upah kumulatif perempuan bekerja adalah lebih rendah daripada laki-laki untuk pekerjaan yang sama. Hal ini tentu saja melanggar hak konstitusional perempuan. Hal ini juga berarti pelanggaran terhadap Konvensi ILO No. 100 Tahun 1951 tentang persamaan upah untuk pekerjaan yang sama nilainya, yang sudah diratifikasi oleh negara kita. Pelanggaran lain adalah terhadap prinsip-prinsip Konvensi CEDAW yang sudah diratifikasi oleh negara kita melalui Undang-Undang No. 7/1984, yang dalam Pasal 11 mewajibkan negara peserta untuk melarang terjadinya diskriminasi terhadap perempuan di dunia kerja. Pasal ini mengatur secara komprehensif kewajiban negara untuk menjamin bahwa perempuan tidak mengalami diskriminasi di tempat kerja, sejak dari rekrutmen, peningkatan kapasitas kemampuan, upah, tunjangan keluarga, jaminan kesehatan dan keselamatan kerja yang melindungi fungsi reproduksi perempuan, penyediaan fasilitas penitipan anak, dan pensiun.

Masih bisa diperiksa ketentuan lain dari begitu banyak regulasi dan peraturan hukum yang merugikan perempuan. Termasuk di dalamnya adalah peraturan daerah yang bersifat diskriminatif. Menurut catatan Komnas Perempuan, saat ini terdapat 282 perda dan kebijakan yang bersifat diskriminatif terhadap perempuan.⁶⁸⁸ Cara memeriksanya yakni dengan menggunakan pertanyaan perempuan yang analitis seperti di bawah ini.

⁶⁸⁸ Komnas Perempuan, “Laporan Pemantauan Pelembagaan Diskriminasi dalam Tatahan Negara-Bangsa Indonesia”, 2012.

PERTANYAAN PEREMPUAN TERHADAP TEKS HUKUM

Analisis terhadap pasal-pasal tertentu dalam peraturan perundang-undangan dilakukan dengan mencari konsep-konsep, terminologi kunci dalam teks. Kemudian dengan menggunakan pertanyaan-pertanyaan kritis berikut ini, konsep atau kata kunci dalam pasal-pasal itu dapat diuji.

1. Bagaimana identitas dan imajinasi tentang perempuan, termasuk seksualitas, kapasitas, peranan dan nilai-nilai tentang perempuan diproyeksikan oleh hukum?
2. Apakah hukum merefleksikan realitas dan pengalaman perempuan? Perempuan yang mana? (mengingat perempuan bukanlah identitas yang tunggal dan seragam)
3. Isu apa yang diatur oleh hukum? Apakah seharusnya pengalaman perempuan masuk ke dalam isu tersebut? Aspek kehidupan perempuan yang mana yang terpengaruh?
4. Berdasarkan pengalaman dan realitas perempuan, apakah hukum melindungi dan memberi keuntungan kepada perempuan? Perempuan yang mana?
5. Apakah aspirasi dan perspektif perempuan diperhitungkan oleh hukum?

Putusan pengadilan juga bisa dianalisis dengan cara yang kurang lebih sama, untuk dapat menemukan bagaimanakah perempuan diposisikan oleh hakim. Buatlah rekonstruksi dari kasus hukum tertentu dengan cara mengidentifikasi (1) Pihak-pihak yang bersengketa: dengan siapa perempuan bersengketa, dan dalam hubungan apa?; (2) Sumber daya apa yang disengketakan, berapa besar; atau perkara apa?; (3) Bagaimana argumentasi para pihak, termasuk penegak hukum?; (4) Pertimbangan hakim: bagaimana perempuan diproyeksikan oleh hakim, apakah pengalaman dan realitas perempuan yang khas diperhitungkan atau tidak?; (5) Putusan hakim, apakah berisi terobosan yang memberi keadilan bagi perempuan, atau justru merugikannya karena pengalaman dan realitas perempuan diabaikan?

B.4. Menganalisis Praktik Hukum

Mempersoalkan perempuan dalam hukum adalah dalam rangka menerapkan metode kritis terhadap praktik penerapan hukum. Dengan kata lain, pendekatan ini mempertanyakan tentang implikasi gender dari hukum yang mengabaikan perempuan. Doing law bagi seorang feminis adalah melihat ada apa di balik rumusan-rumusan

hukum yang ada, untuk dapat mengidentifikasi implikasi gender dari peraturan hukum serta mengamati asumsi-asumsi yang mendasarinya, dan membantu memecahkan persoalan.⁶⁸⁹

Apabila teks hukum saja sudah bermasalah bagi perempuan, maka dapat dibayangkan bagaimana penerapan hukum dalam praktiknya. Contoh berikut ini adalah petikan dialog di suatu persidangan, yang menunjukkan bagaimana perempuan diposisikan.

B.5. Contoh Kasus

----- YUL (ISTRI) VS. RAM (SUAMI), PENEMBAKAN DENGAN AIR SOFT GUN

Suatu kasus kekerasan dalam rumah tangga yang disidangkan di Pengadilan Negeri Jakarta Pusat adalah seorang suami menembak istrinya dengan *air soft gun*. Senjata ini cukup berbahaya, dan penggunaannya mengharuskan pemakaian alat-alat keselamatan dan dilakukan di lapangan tembak yang khusus. Namun, suami menggunakannya di rumah untuk menembak istrinya. Untungnya, peluru tersebut tidak mengenai bagian tubuh yang vital, seperti jantung atau mata, melainkan mengenai paha istri.⁶⁹⁰

Ketua majelis hakim, yang kebetulan adalah seorang hakim perempuan, sedang memastikan siapa yang memegang pistol. Di awal persidangan, hakim tersebut mengatakan dia harus mencari kebenaran materiil. Oleh karena itu, dia akan mengonfrontasi pihak pelaku dan korban, yang menurut dia, memang sudah sewajarnya berada dalam suatu ruang persidangan.

“Jadi, pada saat saudara ditembak itu, apakah saudara melihat siapa yang pegang?” tanya ketua majelis hakim. Yul (korban, nama samaran), kemudian menjelaskan untuk kesekian kali tentang kejadian yang menimpa dirinya. Di akhir penjelasannya Yul mengatakan: “Setelah saya terkena tembakan, saya langsung berteriak “aduh! Sakit!”. Langsung anak saya berteriak-teriak, papi... papi yang tembak,” katanya. “Dan pada waktu itu senjata dipegang oleh..?,” tanya hakim ketua langsung. “Terdakwa,” jawab Yul singkat. Yul menyebut pelaku, yang adalah suaminya, sebagai terdakwa. Ia meniru majelis hakim dan jaksa dalam persidangan, yang menyebut suaminya dengan “terdakwa”.

Ternyata dalam berita acara pemeriksaan, keterangan Yul berbeda. “Kenapa saudara memberikan keterangan seperti itu? Ini sudah dikonfrontir lho,” kejar hakim. “Jadi yang benar yang mana,” tanya hakim sekali lagi. Yul masih berke- tetapan dengan keterangannya di muka sidang. Hakim kemudian membacakan

⁶⁸⁹ Brenda Cossman, “What is Feminist Legal Theory?: Feminist Legal Theory”, Op. cit., hlm. 3.

⁶⁹⁰ Petikan dialog ini diambil dari suatu kasus persidangan yang diamati (Sulistiyowati Irianto & Antonius Cahyadi, *Runtuhnya Sekat Perdata dan Pidana: Studi Peradilan Kasus Kekerasan Terhadap Perempuan*, Jakarta: Sinar Grafika, 2008 hlm. 106-139).

apa yang tertulis dalam berita acara pemeriksaan, yang menunjukkan bahwa korban tidak tahu siapa yang memegang pistol. Selesai membaca, kembali hakim bertanya: “Jadi, yang saya tanyakan tadi yaitu ketika saudara ditembak dan merasa sakit, apa yang saudara lihat? Apakah saudara melihat terdakwa memegang ini?” tanya hakim sambil menunjuk pistol yang menjadi barang bukti.

“Pada waktu ditembak, saya tidak melihat siapa yang menembak,” jawab Yul datar.

“Iya. Pada saat saudara ditembak, dan kemudian saudara merasa sakit. Saudara ditembak dari belakang atau dari samping?” tanya hakim ketua.

“Dari belakang,” jawab Yul singkat.

“Yang memegang senjata ini siapa? Anak Anda atau terdakwa, atau senjata di tempat lain,” tanya hakim sekali lagi seraya berusaha menjelaskan.

“Terdakwa,” jawab Yul.

“Jadi, setelah ditembak dari belakang, lalu saudara lihat tidak siapa yang menembak?” tanya hakim. Yul masih terdiam dan tidak langsung menjawab pertanyaan itu. “Saudara lihat atau tidak lihat?” tanya hakim sekali lagi. “Saya melihat,” jawab Yul singkat.

“Masa di sini—berita acara—dikatakan saudara tidak tahu,” tanya hakim lagi. Yul kemudian mengulangi penjelasannya tentang apa yang terjadi, dan bagaimana perasaannya di kala itu. “Ah iya, karena spontan setelah saudara kena tembak, saudara spontan melihat siapa yang menembak,” simpul hakim ketua. “Dan ada terdakwa,” tambah hakim ketua. “Saya hanya ingin mengonfrontasi ini kok, mumpung saudara masih ada di situ,” kata hakim sambil menunjuk ke arah bangku pengunjung. “Kita kan mau mencari kebenaran materiil,” terang hakim sambil mempersilakan Yul kembali ke tempat duduk pengunjung.

Jaksa dalam perkara itu adalah juga seorang perempuan. Ia mengadakan tuntutan terhadap terdakwa dengan pidana penjara selama tiga bulan. Namun kemudian, majelis hakim memutuskan pidana satu bulan saja. Putusan itu dijatuhkan atas dasar pertimbangan yang dapat diikuti sebagai berikut.

Hakim membaca bagian analisis yuridis dalam putusan, yang meninjau dakwaan jaksa penuntut umum. “Menimbang, bahwa terdakwa oleh penuntut umum telah didakwa primair melanggar Pasal 44 ayat (1) UU RI No. 23 Tahun 2004 atau subsidair melanggar Pasal 44 ayat (4) UU RI No. 23 Tahun 2004,” ungkap hakim anggota. Pasal 44 ayat (1) ini mengatur tentang kekerasan fisik yang dilakukan dalam rumah tangga. Adapun Pasal 44 memberikan pengkhususan terhadap Pasal 44 ayat (1), yaitu kekerasan fisik tersebut haruslah kekerasan yang tidak menimbulkan penyakit atau halangan untuk menjalankan jabatan atau mata pencarian atau kegiatan sehari-hari.

“Menimbang, bahwa karena bentuk surat dakwaan adalah bersifat alternatif, maka majelis akan memilih dakwaan yang mendekati fakta-fakta hukum yang telah terungkap di persidangan, yaitu majelis hakim akan memilih untuk meninjau dakwaan subsidair yaitu melanggar Pasal 44 ayat (4) UU RI No. 23

tahun 2004,” lanjut hakim

Ram (pelaku) divonis dua bulan penjara karena ia terbukti melanggar pasal 44 ayat (4), kekerasan fisik ringan, tidak mengakibatkan gangguan pekerjaan. Hakim mempertimbangkan bahwa hukuman yang diberikan kepada terdakwa bersifat memberikan pelajaran, bukan membalas tindakan terdakwa. Dengan vonis yang sedemikian itu, majelis hakim berharap bahwa di masa mendatang terdakwa akan lebih berhati-hati dalam bertindak. Dan lagi, terdakwa masih diharapkan untuk dapat menafkahi keluarganya. Hakim mengetahui bahwa korban mengajukan kasus pidana untuk kekerasan domestik yang dialaminya. Namun, hakim melihat bahwa permohonan cerai masih dalam proses pengajuan, belum final. Hakim menganggap status suami-istri masih tetap selama belum ada keputusan mengenai permohonan perceraian yang diajukan.

Apa yang bisa dibaca dari putusan terhadap kasus kekerasan dalam rumah tangga tersebut? Tampak bahwa hakim menerapkan hukum dalam proses persidangan dengan sangat bersandar pada prinsip prosedural formal seperti yang dipersyaratkan dalam hukum acara. Dengan perspektif hukum feminis, kita bisa melihat bagaimana perempuan diposisikan dalam proses hukum (persidangan), dan bagaimana dampaknya bagi perempuan korban, seperti di bawah ini.

- a. Pencarian kebenaran materiil, pembuktian, dengan mengonfrontasi pelaku dan korban dalam suatu ruang sidang, sangat tidak menguntungkan bagi (korban) perempuan. Karena pelaku adalah suaminya, orang yang (pernah) memiliki relasi sangat pribadi, maka bagaimanakah istri bisa memberi keterangan yang sesungguhnya dengan berbicara seluas-luasnya di muka publik persidangan, tanpa ada hambatan psikologis dan kultural?
- b. Alasan memutuskan pidana satu bulan: sangat tidak adil. Hakim hanya mempertimbangkan bahwa luka tembak tidak menghalangi korban untuk beraktivitas, karena peluru mengenai paha. Hakim tidak memperhitungkan bahwa tindakan menembak itu potensial mengancam nyawa. Bagaimana bila peluru mengenai bagian tubuh yang vital, seperti jantung, mata atau kepala?
- c. Dalam hal seorang perempuan korban kekerasan domestik, berketetapan hati untuk mengajukan perceraian, maka ia harus menempuh dua kali proses persidangan, karena memang demikian-

lah yang digariskan dalam sistem peradilan (*judiciary system*) kita. Hakim perdata hanya memutuskan persoalan perdata, termasuk perceraian. Namun otoritasnya sampai di sini saja. Sementara itu tindak kejahatan kekerasan domestik itu sendiri, menjadi tersembunyi. Perempuan korban hanya mendapatkan kepastian bahwa perceraian mereka dikabulkan, tetapi tidak mendapat keadilan sepenuhnya, karena tindak kekerasan potensial tersembunyi. Sangat jarang perempuan korban kekerasan domestik memiliki kemampuan untuk mengadakan dua kali tuntutan perdata dan pidana sekaligus. Hanya dalam kasus kekerasan domestik yang sangat serius, seperti dalam kasus ini, perempuan bersedia menjalani sidang dua kali, perdata sekaligus pidana. Namun, dalam persidangan pidana ini pun hukuman yang dituntutkan oleh jaksa dan yang dijatuhkan oleh hakim sangat minimal. Alasannya adalah hukuman penjara, dan proses pengadilan perdata masih berlangsung, dan masih melihat kemungkinan bahwa pelaku masih bisa hidup bersama lagi dengan korban. Bagaimanakah bisa dipikirkan bahwa perempuan yang sudah mengalami penembakan yang sangat potensial membahayakan nyawanya, masih diharapkan bisa hidup berdampingan dengan pelakunya?

- d. Hakim juga tidak memperhatikan realitas perempuan, bahwa ada begitu banyak kasus perceraian dimohonkan di pengadilan. Sebagian besarnya adalah karena kekerasan domestik. Pengadilan perdata, terutama pengadilan agama menerima ratusan kasus perceraian setiap bulan di banyak wilayah di Indonesia, terutama kota-kota besar. Saat ini bahkan sudah lebih banyak kasus cerai gugat diajukan oleh perempuan, daripada permohonan cerai talak oleh laki-laki.⁶⁹¹

Hakim yang memiliki perspektif perempuan, akan melakukan terobosan dengan cara memperhitungkan pengalaman korban. Dalam hal ini sangat diperlukan kepekaan gender dalam memaknai teks hukum dan prosedur persidangan. Hakim dengan perspektif perempuan

⁶⁹¹ Sulistyowati Irianto, "Contesting and Negotiating Inheritance Laws: Social Justice for (Moslem) Indonesian Women", Van Vollenhoven Institute, Leiden Law School & Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Postdoc research, 2013.

an tidak akan menempatkan korban dan pelaku dan mengonfrontasi keduanya seperti dalam kasus pidana biasa, dalam upayanya mencari kebenaran materiil. Hakim juga akan sangat mempertimbangkan potensi bahaya mengancam nyawa, apalagi mengetahui bahwa korban sedang dalam proses pengajuan perceraian. Artinya, pertimbangan menjatuhkan hukuman satu bulan kepada pelaku dengan alasan bahwa perkara perceraian masih berlangsung, dan ada kemungkinan putusannya menyatukan kembali pelaku dan korban; senyampang kasus kekerasan domestik seserius itu; sangat merugikan korban. Seharusnya pengalaman dan realitas ini menjadi pertimbangan dan diperhitungkan dalam menentukan penjatuhan pidana.

Dalam era seperti ini, adagium bahwa hakim adalah sekadar sebagai corong undang-undang sudah banyak ditinggalkan, karena tidak lagi dapat mengakomodasi perkembangan zaman dan rasa keadilan masyarakat.⁶⁹² Putusan hakim, terlepas dari sistem hukum yang dianut dalam suatu negara, dianggap sebagai *secondary legislation*. Hakim melalui putusannya juga membuat hukum. Hakim sangat berkesempatan menggunakan putusannya sebagai ruang keadilan bagi pencari keadilan. Kekuasaan kehakiman seharusnya sangat memungkinkan hakim membuat terobosan baru. Terobosan hukum sangat diharapkan, apalagi dalam situasi di mana kodifikasi hukum sudah usang, dan reformasi hukum dirasa sangat lambat jalannya untuk dapat memberikan akses keadilan bagi pencari keadilan.

10.3. HUKUM FEMINIS

Jika positivisme hukum mengajarkan bahwa hukum itu netral atau objektif, maka, sebaliknya, para feminis melihat hukum sejak awal sudah tidak netral, pembentukan hukum dipengaruhi ideologi dominan yang sarat dengan nilai-nilai patriarki. Hukum yang diyakini netral atau objektif, bagi para feminis, sebenarnya berbagai hukum itu dibuat lebih merupakan pantulan dari nilai dan budaya hukum patriarki.

Sebagai contoh, seorang perempuan dianggap memiliki kondisi

⁶⁹² Aharon Barak, *The Judge in a Democracy*, USA: Princeton University Press, 2008.

fisik yang “kecil-mungil” dan lemah, sifat yang lembut dan pemikiran yang penuh intuisi dan emosional; sebaliknya, laki-laki dianggap memiliki kondisi fisik yang kuat, sifatnya pemberani dan pemikiran yang rasional dalam menyelesaikan masalah. Dengan adanya stereotip ini, menyebabkan terjadinya pembagian peran yang diskriminatif terhadap perempuan, di mana perempuan dianggap selayaknya berperan dalam ranah domestik, sedangkan laki-laki selayaknya bekerja dalam ranah publik, sehingga stereotip yang demikian apabila diintegrasikan ke dalam norma hukum, maka akan menyebabkan hukum tersebut diskriminatif. Stereotip gender memberikan prasangka sekaligus merefleksikan kesan dan keyakinan tentang norma hukum apa yang tepat untuk laki-laki dan perempuan. Penerimaan realitas hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam mitos-mitos seperti itu adalah realitas yang terkristal berabad-abad, sehingga diterima seolah-olah benar oleh masyarakat dan kemudian dilegalisasi oleh hukum.

Misalnya, dalam Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 mendomestikasi peran perempuan hanya sebagai ibu rumah tangga. Pasal 31 ayat (3) menyebutkan, “Suami adalah kepala keluarga dan istri adalah ibu rumah tangga.” Kemudian Pasal 34 ayat (1) disebutkan, bahwa suami wajib memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.” Adapun Pasal 34 ayat (2) mengatur kewajiban istri untuk mengurus rumah tangga. Apabila suami atau istri melalaikan kewajibannya, maka masing-masing pihak dapat mengajukan gugatan ke pengadilan (Pasal 34 ayat (3)). Undang-undang Perkawinan ini jelas tidak memberi kesempatan bagi perempuan yang berperan sebagai istri mencapai kemandirian ekonomi dan tergantung secara ekonomi terhadap suaminya.

Ketidakadilan gender juga dipertahankan dalam hukum perdata yang didasarkan pada pandangan bahwa perempuan adalah lemah dan harus dilindungi oleh suaminya, seperti termuat dalam beberapa ketentuan dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (*Burgerlijk Wetboek*), misalnya, pada Pasal 105: “Suami mengurus harta kekayaan istri,” Pasal 106: “Istri harus tunduk patuh kepada suami,” dan Pasal 250-256: “Anak yang dilahirkan dalam perkawinan dapat disangkal oleh suaminya.” *Feminism jurisprudence* melihat hukum bukan suatu

yang bebas nilai. Manusia merumuskan sebuah substansi dan ide ke dalam kalimat, kata-kata atau bahasa yang hanya didasarkan sebuah nilai tertentu yang bias gender dan diskriminatif ke dalam instrumen hukum. Kaum feminis mendiagnosis sejarah hukum ditulis dari sudut pandang laki-laki dan tidak mencerminkan peran perempuan dalam membuat sejarah dan menyusun tatanan masyarakat. Para feminis dengan kapak *feminism jurisprudence* ini mendekonstruksi ideologi dan budaya patriarki yang bersembunyi di balik kedok hukum.

Dalam hukum pidana, misalnya, perempuan hanya dilihat sebagai objek seksual sebagaimana tercantum pada Pasal 285 KUHP (Lama), misalnya, perkosaan dirumuskan: “Barangsiapa dengan kekerasan atau dengan ancaman kekerasan memaksa perempuan yang bukan istrinya bersetubuh dengan dia, dihukum, karena memerkosa, dengan hukuman penjara selama-lamanya 12 tahun.”⁶⁹³ Unsur-unsur yang terdapat dalam tindak pidana ini antara lain: dengan kekerasan atau ancaman kekerasan; memaksa perempuan yang bukan istrinya; untuk melakukan hubungan seksual (bersetubuh). Menurut Arrest Hoge Raad (Mahkamah Agung Belanda) tanggal 5 Februari 1912, yang dimaksud “bersetubuh” adalah tindakan memasukkan kemaluan laki-laki ke dalam kemaluan perempuan yang pada umumnya menimbulkan kehamilan, dengan kata lain bilamana kemaluan laki-laki itu mengeluarkan air mani di dalam kemaluan perempuan.⁶⁹⁴ Permasalahannya, bagaimana jika seandainya “perkosaan” itu terjadi tidak dalam bentuk persetubuhan? Bagaimana jika yang melakukan perkosaan adalah suami sahnyanya? Pertanyaan ini tidak dapat dijawab jika hanya mengartikan hukum positif secara skripturalistik. Jika para penegak hukum (polisi, jaksa, hakim) hanya menggunakan hukum positif dan logika formal (Pasal 285 KUHP [lama]) *an sich* dalam kasus-kasus perkosaan, maka kemungkinan akan banyak kasus perkosaan yang lepas dari jeratan hukum karena perbuatannya tersebut tidak termasuk dalam unsur-unsur Pasal 285 KUHP (lama). Pada kasus-kasus sensitif ini, diperlukan hakim dan aparat penegak hukum yang kritis.

⁶⁹³ R. Soesilo, *Kitab Undang-undang Hukum Pidana*, Bogor: Politeia, 1995, hlm. 210.

⁶⁹⁴ *Ibid.*, hlm. 169.

Contoh kasus:

Jaksa penuntut umum (JPU)⁶⁹⁵ mendakwa M. Lutfi secara sah dan meyakinkan melakukan tindak pidana pencabulan terhadap seseorang yang diketahuinya orang itu pingsan dan tidak berdaya sebagaimana diancam pidana Pasal 290 (1) KUHP (lama). JPU menuntut supaya majelis hakim menjatuhkan pidana terhadap terdakwa dengan pidana penjara selama 1 (satu) tahun 6 (enam) bulan.

Pledoi dari penasihat hukum terdakwa,⁶⁹⁶ bahwa terdakwa tidak terbukti telah melakukan tindak pidana melanggar Pasal 290 ayat (1) KUHP (lama) sebagaimana dalam dakwaan JPU. Dua unsur dari Pasal 290 ayat (1) KUHP (Lama) itu tidak terbukti, yaitu unsur pencabulan dengan seseorang dan unsur sedang diketahui bahwa orang itu pingsan atau tidak berdaya. Argumentasinya, pertama, terdakwa dalam melakukan persetubuhan terlebih dahulu menawarkan pada saksi korban untuk dijadikan istri keempat, dan telah dilakukan ijab kabul sebelum melakukan persetubuhan (*mamluk*). Kedua, kondisi saksi korban dalam keadaan bebas, tidak terikat maupun terbius oleh pengaruh obat, bahkan saksi pun merasakan kesakitan. Dengan demikian, unsur pingsan tidak terbukti.

Putusan hakim:

1. Pada tanggal 10 Mei 2004 saksi korban (K) telah didatangi saksi T untuk diajak menemani anaknya, F, mengaji di Pondok Pesantren (Ponpes) Alf;
2. Ibu saksi korban mengizinkan anaknya belajar agama. Di Ponpes, saksi korban bertemu dengan F yang sudah beberapa lama tinggal di Ponpes yang semula mengaji dan kemudian menjadi istri ke-3 terdakwa Lutfi;
3. Awalnya saksi korban tidur dengan F serta terpisah dengan terdakwa;
4. Setelah beberapa hari kemudian, saksi korban dipertemukan dengan terdakwa dan oleh terdakwa ditanyakan kesediaannya untuk dijadikan istri ke-4;

⁶⁹⁵ Dibacakan tanggal 13 Januari 2005.

⁶⁹⁶ Disampaikan secara tertulis tanggal 11 Mei 2005

5. Saksi korban yang merasa hormat dan segan terhadap terdakwa sebagai sosok seorang kiai menyatakan bersedia;
6. Tanggal 21 Mei 2004 di kamar terdakwa telah dilakukan ijab mamluk antara terdakwa dan saksi korban yang disaksikan F dengan lafal ijab mamluk yaitu: “kulo pasrahaken awak kulo lahir batin du-mateng abah kanti mas kawin Shahadat lan Al Quran”;
7. Saksi korban lalu minum air putih yang diambil F dari dapur;
8. Setelah dilakukan ijab mamluk, kemudian mereka bertiga melakukan hubungan suami-istri dengan diawali terdakwa bersetubuh dengan Faizah yang kemudian dengan saksi korban;
9. Terdakwa mengulangi perbuatannya terhadap saksi korban layaknya suami-istri;
10. Saksi korban merasa terpaksa, sakit, dan jijik, walau tidak kuasa menolak keinginan terdakwa;
11. Terdakwa adalah seorang kiai di Ponpes yang mempunyai santri yang tinggal di Ponpes untuk belajar mengaji;
12. Terdakwa adalah sosok seorang kiai yang tentu dihormati dan disegani di lingkungan Ponpes;
13. Saksi korban secara tidak berdaya secara psikis, sehingga apa yang dikehendaki terdakwa, saksi korban tidak mampu menolak, membantah, apalagi melawan;
14. Kesimpulan majelis hakim: terdakwa telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan pencabulan terhadap seseorang yang diketahuinya orang itu pingsan dan tidak berdaya dan menjatuhkan pidana penjara selama 9 (sembilan) bulan.

Pemikiran hukum feminis menyatakan bahwa hukum merupakan dominasi cara pandang patriarki. Hukum yang bercorak patriarkis ini beroperasi di masyarakat sering diterima sebagai “kodrat” karena itu diterima dengan sukarela. Pada saat hukum yang bercorak patriarki tersebut diterapkan, maka perempuan sering menjadi korban.

Rumusan Pasal 286 KUHP (lama):

“Barangsiapa bersetubuh dengan seorang wanita di luar perkawinan padahal diketahui bahwa wanita itu dalam keadaan pingsan atau tidak berdaya, diancam dengan pidana penjara paling lama sembilan tahun.”

Untuk menjelaskan perkataan “pingsan” tersebut, Soesilo menjelaskan sebagai berikut:

“...tidak ingat atau tidak sadar akan dirinya, umpamanya dengan memberi minum racun kecubung atau lain-lain obat, sehingga orangnya tidak ingat lagi. Orang yang pingsan tidak dapat mengetahui apa yang terjadi akan dirinya.”⁶⁹⁷

Adapun untuk istilah “tidak berdaya”, Soesilo memberi penjelasan sebagai berikut:

“... tidak mempunyai kekuatan atau tenaga sama sekali, sehingga tidak dapat mengadakan perlawanan sedikitpun, misalnya, dengan mengikat dengan tali kaki dan tangannya, mengurung dalam kamar, memberi suntikan, sehingga orang itu lumpuh. Orang yang tidak berdaya masih dapat mengetahui apa yang terjadi atas dirinya.”⁶⁹⁸

Penjelasan atas rumusan “pingsan” dan “tidak berdaya” lebih disebabkan kekerasan fisik, tetapi tidak mencakup kekerasan psikis yang menyebabkan seseorang tidak berdaya atau pingsan. Jika hakim hanya menafsirkan “pingsan” dan “tidak berdaya” secara skripturalistik, maka perbuatan terdakwa tidak memenuhi unsur-unsur hukum.

Suatu perbuatan “bersetubuh dengan seorang wanita di luar perkawinan padahal diketahui bahwa wanita itu dalam keadaan pingsan atau tidak berdaya” pada waktu dirumuskan belum terpikirkan pemaknaannya oleh si pembuat undang-undang bahwa apa yang disebut “pingsan” dan “tidak berdaya” juga karena disebabkan relasi hegemonik. Karena itu, membaca teks hukum berarti menghidupkannya dengan cara mendialogkannya dengan konteks.

Teks bukan sesuatu yang harus dibaca secara skripturalistik dan bersifat final, melainkan masih memungkinkan penafsiran yang kreatif. Hakim masih perlu memberi “nutrisi” dengan cara melakukan penafsiran untuk mendekatkan hukum pada keadilan. Hakim menafsirkan unsur “pingsan” dan “tidak berdaya” dinilai dari ketidakberdayaan secara psikis dengan melihat relasi hegemonik antara pelaku

⁶⁹⁷ R. Soesilo, *Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) serta Komentar-komentarnya Lengkap Pasal demi Pasal*, Politeia: Bogor, 1996, hlm. 98.

⁶⁹⁸ *Ibid.*

dan korban. Terdakwa adalah sosok kiai yang tentu dihormati dan disegani di lingkungan Ponpes. Hakim mempertimbangkan bahwa diri saksi korban dalam lingkungan Ponpes secara tidak disadari terbentuk psikisnya, sehingga apa yang dikehendaki terdakwa, saksi korban tidak mampu menolak, membantah, apalagi melawan. Dengan kata lain, korban tidak menolak bukan berarti secara sukarela menyukai perbuatan terdakwa. Dalam kondisi psikis saksi korban ter-“hegemoni”, maka setiap berhubungan dengan segala kehendak terdakwa dari melakukan *ijab mamluk* sampai dengan melakukan hubungan layaknya suami-istri hingga pendarahan, saksi korban tidak kuasa menolaknya. Atas dasar pertimbangan-pertimbangan tersebut, majelis hakim menyatakan bahwa terdakwa M. Lutfi telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah dan menjatuhkan pidana penjara selama 9 (sembilan) bulan.

10.4. DINAMIKA PEMIKIRAN HUKUM FEMINISME

“On ne naît pas femme: on le devient” (“Kita tidak lahir sebagai perempuan, melainkan kita *menjadi* perempuan”), demikian ujar Simone de Beauvoir. Mengapa “menjadi” perempuan? Apakah “menjadi” perempuan itu suatu konstruksi sosial?

Kaum feminis mengkritik hukum yang bersifat *phallocentrism*, yakni suatu pemikiran yang menjadikan laki-laki sebagai pusat tolak ukur dalam memandang suatu hal.

Pandangan netralitas atau objektivitas hukum hanya akan mengaburkan dan membenarkan kenyataan marginalisasi kaum perempuan dan berbagai kelompok minoritas lainnya, karena itu, Margot Tubbs menyarankan memahami hukum sebagai suatu tidak otonom dan tidak netral,

*Feminist legal inquiry needs, in short, a different starting point if it is to understand the specific way in which law mediates class relations, specifically the class relations of sex. From a feminist perspective, “the law” must be understood NOT as autonomous from society, but as being a form of practice through which existing sex and economic class relations are reproduced.*⁶⁹⁹

⁶⁹⁹ Ibid., hlm. 98.

(Terjemahan bebas: Singkatnya, penelitian feminisme hukum membutuhkan titik awal yang berbeda jika ingin memahami cara tertentu di mana hukum memediasi hubungan kelas, khususnya hubungannya dengan relasi gender. Berangkat dari perspektif feminis, “hukum” harus dipahami BUKAN sebagai otonom [yang terpisah] dari masyarakat, melainkan sebagai bentuk praktik di mana relasi antar-seks dan kelas ekonomi direproduksi).

Setelah membuktikan ilusi netralitas dan objektivitas hukum, para pemikir feminis mengusulkan hukum yang berpihak. Pemikir feminis, Patricia A. Cain, misalnya, mengatakan, “*to be classified as feminist, legal scholarship should be based on women’s experience*” (untuk dapat diklasifikasikan sebagai feminis, pemikiran hukum harus didasarkan pada pengalaman perempuan).⁷⁰⁰

Anggapan tentang ketidakmungkinan netralitas hukum dan perlunya keberpihakan, mengantar para feminis pada perdebatan yang panjang. Dalam peta feminisme—dengan risiko terlalu menggeneralisasi—feminisme “gelombang pertama” memperjuangkan hak pilih bagi perempuan, hak pendidikan dan pekerjaan. Setelah tahun 1920-an, pada fase ini lahir feminisme “gelombang kedua” (*second-wave*), suatu istilah yang diperkenalkan oleh Marsha Weinman Lear untuk merujuk pada pembentukan kelompok-kelompok pembebasan perempuan di Amerika, Inggris, dan Jerman pada akhir 1960-an. Istilah “gelombang kedua” untuk menyatakan secara tidak langsung bahwa feminisme “gelombang pertama” (*first-wave*) telah berakhir. Feminisme “gelombang kedua” menggugat ketidaksamaan laki-laki dan perempuan. Perempuan, misalnya, hanya diperbolehkan menekuni pekerjaan domestik. Sementara, pekerjaan domestik dipandang inferior dibanding pekerjaan publik.

Dalam bidang hukum, kaum feminis mempertanyakan, bagaimana kesetaraan gender dapat diwujudkan dalam hukum?⁷⁰¹ Jika menurut positivisme hukum, hukum adalah suatu yang netral dan objektif, sedangkan bagi para feminis, anggapan seperti ini sebenarnya malah

⁷⁰⁰ Patricia A. Cain, “**Feminist Jurisprudence: Grounding the Theories**” dalam D. Kelly Weisberg (ed.), **Feminist Legal Theory: Foundation**, Philadelphia: Temple University Press, 1993, hlm. 359.

⁷⁰¹ *Feminist legal theory* (FLT) atau *feminist jurisprudence* memengaruhi pemikiran hukum selama beberapa dekade terakhir. Pemikiran awal dari FLT itu sendiri dipengaruhi gelombang-gelombang pemikiran feminis, khususnya “gelombang kedua” dari feminis Amerika yang merefleksikan ketertarikan feminis pada bidang hukum, tepatnya pada akhir tahun 1960-an hingga awal 1970-an.

melegitimasi ketidaksetaraan gender, orientasi seksual, etnisitas, dan kelas yang ada dalam masyarakat. Pada akhir 1960-an dan khususnya selama tahun 1970-an, di Amerika dan Eropa para feminis mulai mengkritik netralitas hukum. Sejak itu mereka berusaha membentuk teori hukum berperspektif feminis (*feminist jurisprudence*).

Perubahan utama dalam teori feminis “gelombang kedua” sejak 1970 merupakan langkah dari memperkecil perbedaan antara perempuan dan laki-laki untuk merayakan suatu perspektif yang berpusat pada perempuan. Feminisme “gelombang kedua” saat ini berkomitmen untuk memperluas secara radikal egalitarianisme yang didasarkan pada pemahaman yang cangguh terhadap ketertindasan karena pembagian gender yang dipaksakan. Feminisme “gelombang kedua” merupakan proyek transformasi yang radikal dan bermaksud menciptakan sebuah dunia yang terfeminisasi.

Para pemikir feminis-liberal percaya bahwa kesetaraan gender dapat diwujudkan apabila kedudukan perempuan setara dengan pria di hadapan hukum. Karena itu, perempuan harus mempunyai hak sama sebagaimana pria dalam hal pekerjaan, pendidikan, politik, dan perlakuan sama lainnya. Melalui perlakuan setara antara laki-laki dan perempuan, maka masalah diskriminasi pekerjaan domestik dan publik akan diatasi.

Namun, feminisme “gelombang kedua” yang dipahat oleh kalangan liberalisme menghadapi masalah praksis. Menyamakan hak-hak hukum pekerja perempuan dengan laki-laki akan membuat pekerja perempuan terancam diberhentikan atau memberhentikan diri karena haid, mengandung, dan melahirkan. Kemampuan perempuan untuk haid, hamil, melahirkan, dan menyusui membuat perempuan harus diberi hak yang berbeda dari pria. Tak bisa dihindari, perbedaan biologis antara perempuan dan laki-laki itulah yang kemudian mendorong gerakan feminisme (dengan berbagai alirannya) memperjuangkan hak perempuan atas cuti haid, melahirkan dan menyusui. Kesetaraan yang diidentikan dengan kesamaan perempuan dan laki-laki terbukti keliru, bahkan justru menjadi bumerang bagi kaum perempuan sendiri. Ide feminisme-liberal tentang perlakuan setara dianggap tidak memadai karena masih mengandaikan tempat bekerja netral, padahal sudah

ditata sedemikian rupa, sehingga lebih menguntungkan pekerja laki-laki. Pendukung pemikiran “perlakuan istimewa” kemudian mengoreksi kekeliruan ide perlakuan setara. Para pendukung “perlakuan istimewa” (di Indonesia sering disebut “*affirmative action*”) menganggap haid dan melahirkan sebagai bukti adanya perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan. Karena itu, hak pekerja laki-laki dan pekerja perempuan tidak mungkin sama. Cuti haid dan melahirkan adalah bentuk pemberian hak istimewa (perlakuan istimewa).⁷⁰²

Argumentasi perlakuan setara dan perlakuan istimewa justru mengundang kritik di dalam penganut feminisme itu sendiri. Menurut Lucinda M. Finley, kedua pandangan itu sibuk mencari cara bagaimana menetralsir masalah “kelainan” dan inferioritas biologis perempuan agar mereka setara dengan pria.⁷⁰³

Kritik post-feminis terhadap feminisme berangkat dari anggapan bahwa umumnya setiap perempuan memiliki identitas yang sama (homogen). Karena menganggap persoalan perempuan homogen, sehingga teori hukum feminis hanya sebagai alternatif dari teori hukum patriarki. Post-feminis memecah konsensus feminisme. Post-feminisme tidak anti-feminis, melainkan melancarkan kritik terhadap epistemologi feminisme yang terjebak dalam esensialisme. Kritik dilontarkan pada asumsi feminisme yang bercorak monofokal⁷⁰⁴ dan memukul rata penyebab penindasan perempuan, sehingga strategi pembebasan yang ditawarkan kurang-lebih sama. Sebaliknya, post-feminisme ingin menggeser konsep debat “persamaan” menjadi “perbedaan”. Pertanyaan yang diajukan post-feminisme kepada klaim feminisme adalah apakah setiap perempuan memiliki pengalaman yang sama, sehingga bisa diuniversalkan?⁷⁰⁵

Post-feminisme melihat setiap perempuan memiliki pengalaman dan identitas yang berbeda. Perbedaan identitas itu dapat ditengarai

⁷⁰² Linda J. Kreiger & Patricia N. Cooney “**The Miller-Wohl Controversy: Equal Treatment, Positive Action and the Meaning of Women’s Equality**” dalam buku Donny Danardono “**Perempuan dan Hukum**” disunting oleh Sulistyowati, Yayasan Obor, 2006, hlm. 10-12.

⁷⁰³ Lucinda M. Finley, “**Trancending Equality Theory: A Way Out of the Maternity and the Workplace Debate**” dalam buku Donny Danardono, “**Perempuan dan Hukum**”, Loc. cit.

⁷⁰⁴ Monofokal berarti bertitik fokus pada satu hal, dalam hal ini semacam menerapkan “gebyah uyah”, misalnya, permasalahan perempuan Papua tentu berbeda dengan perempuan Jawa, namun karena monofokal, perbedaan permasalahan itu diabaikan.

⁷⁰⁵ Baca: Aan Brooks, **Post-Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms**, London: Routledge, 1997.

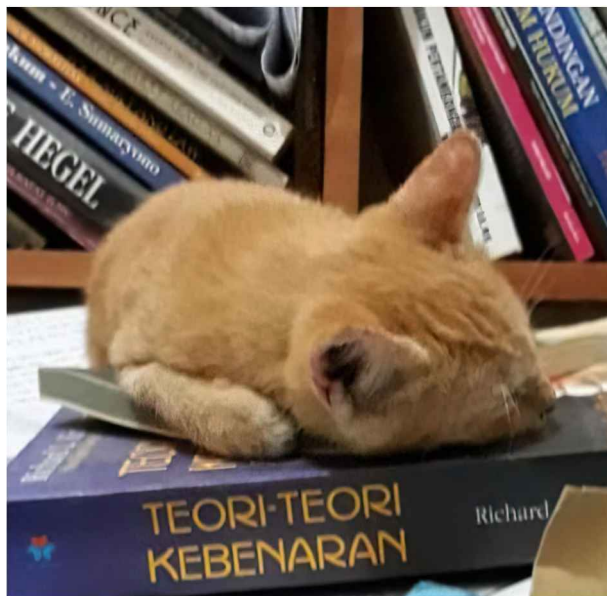
dari kategori kelas, orientasi seksual, rasial, dan sebagainya. Dari sini, post-feminisme mampu menyingkap bahwa musuh perempuan bukan hanya patriarki, tetapi juga homogenisasi identitas perempuan. Kegagalan feminisme yang didasarkan esensialisme adalah advokasinya yang berlandaskan pada kesamaan dan pengabaian yang melekat pada perbedaan.

Di balik perselisihan sesama feminisme dengan berbagai variannya, secara umum dapat dikatakan bahwa teori hukum feminis menolak perspektif positivisme hukum yang mengajarkan hukum harus netral dan objektif. Sebagai alternatifnya, teori hukum feminis menawarkan metode hermeneutika dalam melihat hukum—maupun yang lebih radikal: dekonstruksi.

11

Ekologi, Meta-Nilai yang Terlupakan?⁷⁰⁶

Setelah kita menelusuri aliran-aliran filsafat hukum, tampaknya pemikiran filsafat hukum lebih banyak memberi perhatian pada persoalan manusia (antroposentrisme), tetapi melupakan ekologi sebagai meta-nilai. Saya mengajak memperbincangkan ekologi sebagai meta-nilai penting dalam pengembangan filsafat hukum.



⁷⁰⁶ Tulisan ini merupakan hasil modifikasi tulisan Widodo Dwi Putro & Adriaan W. Bedner, “**Ecological Sustainability From A Legal Philosophy Perspective**”, *Journal of Indonesian Legal Studies (JILS)*, Vol. 8, No. 2, 2023, <https://doi.org/10.15294/jils.v8i2.71127>.

11.1. EKOLOGI YANG TERLUKA DAN TERLUPAKAN

Peningkatan suhu global memiliki dampak yang luas, termasuk cuaca ekstrem seperti gelombang panas, kekeringan panjang, banjir yang parah, dan badai tropis. Tak hanya itu, pencairan es di kutub dan gletser menyebabkan kenaikan permukaan laut, sehingga mengancam pulau-pulau kecil, serta berpotensi terjadinya rob maupun abrasi. Dampaknya meluas hingga beberapa spesies turut terancam mengalami kepunahan.⁷⁰⁷ Fenomena-fenomena tersebut lantas menyentak benak orang-orang yang mulai gelisah memertanyakan apakah pemanasan global juga menjadi ancaman yang nantinya merambah pada kepunahan manusia? Hal ini cukup beralasan, mengingat gangguan-gangguan terhadap performa alam sebagaimana disebutkan di atas (dan akan diuraikan lebih lanjut di bawah) berpengaruh pada kesehatan manusia juga.⁷⁰⁸

Adapun perubahan iklim itu sendiri mengacu pada perubahan suhu dan pola cuaca dalam jangka panjang. Awalnya, perubahan iklim tersebut bisa terjadi secara alami, karena perubahan aktivitas matahari atau letusan gunung berapi yang besar. Namun sejak tahun 1800-an hingga sekarang, aktivitas manusia telah menjadi pendorong utama perubahan iklim, terutama karena pembakaran bahan bakar fosil seperti batu bara, minyak, dan gas. Pembakaran bahan bakar fosil menghasilkan emisi gas rumah kaca ke atmosfer.⁷⁰⁹ Riset para ilmuwan menunjukkan bahwa manusia bertanggung jawab atas terjadinya pemanasan global. Suhu rata-rata permukaan bumi sekarang sekitar 1,1°C lebih hangat daripada di akhir tahun 1800-an (sebelum revolusi industri) dan lebih hangat daripada kapan pun dalam 100.000 tahun terakhir. Dekade terakhir (2011-sekarang) adalah rekor terpanas, dan masing-masing dari empat dekade terakhir lebih hangat daripada dekade sebelumnya sejak 1850.⁷¹⁰

⁷⁰⁷ Kunio Kaiho, "Relationship Between Extinction Magnitude and Climate Change During Major Marine/Terrestrial Animal Crises", *Biogeosciences Discussions*, 2022, hlm. 8.

⁷⁰⁸ Christian Huggel, Laurens M. Bouwer, Sirkku Johula, Reinhard Mechler, Veruska Muccione, Ben Orlove, Ivo-Wallimann-Helmer, "The Existential Risk Space of Climate Change", *Climate Change*, 2022, hlm. 2.

⁷⁰⁹ Oksana Evseeva, Svetlana Evseeva, Tamara Dudarenko, "The Impact of Human Activity on the Global Warming", *E3S Web of Conferences*, 2021, hlm. 1.

⁷¹⁰ Xiaoyong Chen, "Climate Change: Causes, Impacts, and Adaptation", *GSU Intellectual Life Gr-*

Antroposen, satu kunci yang melatarbelakangi Hiroshi Fukurai mengusung “Earth Jurisprudence” dan “The Rights of Nature” sebagai respons atas berbagai krisis yang dilahirkannya.⁷¹¹ Antroposen sendiri menunjuk pada era geologis yang saat ini kita hidupi, persisnya era mana peran manusia sangat dominan dalam memengaruhi kondisi iklim, kondisi lingkungan, serta kondisi masyarakat.⁷¹² Diselenggarakan konferensi Asian Law and Society Association (ALSA) Presidential Session: “The Anthropocene and the Law in Asia” dimaksudkan untuk mengeksplorasi bagaimana sistem hukum serta tindakan hukum yang diperlukan untuk mengurangi, atau jika mungkin mencegah terjadinya bencana yang berpotensi melanda Asia dan sekitarnya. Diskusi di dalamnya meliputi, (1) pergeseran paradigma menjadikan “alam” sebagai entitas pemegang hak, untuk melindungi lingkungan dari proyek-proyek negara dan korporasi yang secara ekologis tidak berkelanjutan; (2) integrasi ancaman antropogenik ke dalam kurikulum pendidikan hukum; (3) usulan kerangka pengajaran interseksional dan interdisipliner untuk membentuk kembali pendidikan hukum di lingkungan Asia; (4) transformasi undang-undang energi nasional untuk mencapai kecukupan energi, sehingga menjauhi ketergantungan pada bahan bakar fosil dan aktivitas manusia yang tidak ekologis sebagai produksi energi; (5) penciptaan hukum ekologis yang didasarkan pada pengetahuan setempat (*indigenous*) dan budaya mandiri dari pendudukan asli untuk mencegah dampak destruktif antroposen; (6) pemberlakuan protokol keamanan nasional negara dalam menanggapi krisis antropogenik yang berpotensi menimbulkan gelombang pengungsi iklim (*climate refugees*)⁷¹³ dan migran lingkungan (*environmental migrants*)⁷¹⁴ serta kemungkinan adanya militerisasi perbatasan dan penegakan kebijakan migrasi yang lebih ketat.⁷¹⁵

ant, hlm. 2.

⁷¹¹ Hiroshi Fukurai, “President’s Farewell Message: The Anthropocene, Earth Jurisprudence, and the Rights of Nature”, *Asian Journal of Law and Society*, 2020, hlm. 613.

⁷¹² *Ibid.*, hlm. 614.

⁷¹³ Seseorang yang terpaksa meninggalkan negara atau daerah asalnya karena perubahan iklim telah membuat mereka tidak mungkin untuk terus tinggal atau bekerja di negara tersebut.

⁷¹⁴ Seseorang yang terpaksa meninggalkan daerah asalnya karena perubahan mendadak atau jangka panjang terhadap lingkungan lokal atau daerahnya.

⁷¹⁵ Hiroshi Fukurai, “President’s Farewell Message: The Anthropocene, Earth Jurisprudence, and the Rights of Nature”, *Op. cit.*, hlm. 614.

Di antara keenam hasil diskusi tersebut, yang pertama dan utama ialah pentingnya pergeseran paradigma yang semula “antroposentris” menjadi “antropokosmik”. Pendekatan antropokosmik terhadap etika lingkungan memungkinkan bagi manusia menjalin relasi serasi dengan lingkungan. Inilah yang membedakannya dengan antroposentris, biosentris, maupun ekosentris, pada mana pendekatan antropokosmik memfasilitasi implikasi timbal balik antara manusia dengan alam.⁷¹⁶ Hukum di berbagai negara, tak terkecuali Indonesia, dalam praktiknya belum benar-benar berparadigma demikian (antropokosmik). Tak ayal, keberlanjutan ekologis berada dalam kondisi yang memprihatinkan di negeri ini. Tanah krisis kian meluas akibat pembangunan yang eksploitatif. Sinyalemen alam dengan bencana dan cuaca ekstremnya “memanggil” nurani manusia untuk kembali mempertanyakan relevansi “hukum untuk manusia”, seakan-akan alam tidak mendapat ruang di dalamnya

11.2. KEBERLANJUTAN, MENGAPA TERLUPAKAN?

Keberlanjutan bukan sesuatu yang benar-benar baru dalam impresi maupun ide manusia. Bahkan, keberlanjutan ini jugalah yang menjadi wajah sekaligus marwah “hukum” ekologi jauh sebelum hukum modern menginvasi struktur hukum, substansi hukum, maupun budaya hukum di negeri ini. Misalnya, pandangan masyarakat Jawa terhadap lingkungan sebagai lingkup kehidupan (*circle of life*), bukan sebagai objek materiil sebagaimana menjadi pandangan masyarakat modern terhadap alam dan yang Heidegger singgung bahwa manusia begitu teknologikal dalam memandang alam, bukan lagi sebagai alam itu sendiri, melainkan apa manfaat yang bisa diperoleh dari gunung, laut, hutan.⁷¹⁷

Sosok Dewi Sri, misalnya, yang mewarnai mite Jawa Timur dengan perannya sebagai “Dewi Padi” yang darinyalah asal-usul padi sebagai makanan pokok utama di Indonesia, demikian menurut pan-

⁷¹⁶ Sam Mickey, “Contributions to Anthropocosmic Environmental Ethics”, *Worldviews*, 2007, hlm. 226.

⁷¹⁷ Lihat: Martin Heidegger, “The Question Concerning Technology and Other Essays”, diterjemahkan oleh William Lovitt, New York & London: Garland Publishing Inc., 1977, hlm. xxvii.

dangan masyarakat. Tak hanya itu, Dewi Sri juga diyakini sebagai roh penjaga padi, roh dewi ibu yang memberi kesuburan, kemakmuran, kesejahteraan, serta sebagai roh dewi bumi. Jasanya dikenang oleh masyarakat Jawa Timur sebagai wujud penghormatan, dan masyarakat mengadakan ritual untuk memohon perlindungan Dewi Sri atas urusan pertanian serta rumah tangga di Jawa. Ini merupakan salah satu kearifan lokal yang bersifat ekologis. Cerita Dewi Sri juga mengandung nilai ekokritik tentang sustainability atau keberlanjutan ekologi di dalamnya.⁷¹⁸

Beralih ke Romawi Kuno, dalam Justinianic Institutes⁷¹⁹ dinyatakan,⁷²⁰

“Sed si gregis usumfructum quis habeat, in locum demortuorum capitum ex fetu fructuarius summittere debet, ut et Iuliano visum est, et in vinearum demortuarum vel arborum locum alias debet substituere. Recte enim colere debet et quasi bonus paterfamilias uti.”

(Hak mengambil hasil ternak, seperti yang dipegang Julian, harus disertai penggantian salah satu hewan yang mati dengan hewan muda lain, dan, jika hak pakai diberlakukan terhadap hasil tanah, harus disertai penggantian terhadap tanaman merambat atau pohon yang mati; semata-mata itu merupakan kewajibannya dalam bercocok tanam menurut hukum dan menggunakannya seperti kepala keluarga yang berhati-hati.)

Dengan demikian, adalah tepat dengan mengatakan bahwa “keberlanjutan” mengalami keterlupaan seiring invasi hukum modern yang lebih mengedepankan aspek realistik yang serba “searah” dan “terkonsentrasi”, yakni untuk manusia.

Pemikir raksasa asal Jerman, Gustav Lambert Radbruch (1878-1949), dalam bukunya berjudul *Rechtsphilosophie* (1932), ia mencetak miring pernyataannya yang dalam bahasa Inggris diterjemahkan sebagai, “law is the reality whose sense is to serve the value of law, the idea of law” (“hukum adalah realitas yang kegunaannya ialah menyuguhkan

⁷¹⁸ A. Syarifuddin Rohman, Fitrahayunitisna, I Kadek Yudi Astawan, “Nilai Ekologis Cerita Rakyat Dewi Sri dan Implikasinya dalam Kehidupan Pragmatis Masyarakat Petani Jawa Timur”, *WASKITA: Jurnal Pendidikan Nilai dan Pembangunan Karakter*, Vol. 6, No. 1, 2022, hlm. 87, 89.

⁷¹⁹ Komponen dari *Corpus Juris Civilis* sebagai kodifikasi hukum Romawi abad ke-6 yang diperintahkan oleh Kaisar Flavius Justinian.

⁷²⁰ Pál Sárý, “The Legal Protection of Environment in Ancient Rome”, *Journal of Agricultural and Environmental Law*, 2020, hlm. 200.

nilai hukum, gagasan hukum”).⁷²¹ Gagasan hukum Radbruch tersebut mengutamakan terbit (*issuance*) dan keberhasilan (*efficacy*) suatu hukum.⁷²² Menurutny, hukum yang baik adalah ketika hukum tersebut memuat keadilan, kemanfaatan, dan kepastian. Sekalipun ketiganya merupakan cita hukum (*rechtsidee*), namun masing-masing nilai memiliki tuntutan substansi yang berbeda satu dengan yang lainnya, sehingga ketiganya mempunyai potensi untuk saling bertentangan sebagaimana dipaparkan Radbruch sebagai berikut:⁷²³

“First Minute: ... ‘A law is a law ... A law is valid because it is a law, and it is a law if, in the general run of cases, it has the power to prevail... In the end, the positivistic theory equates law with power; there is law only where there is power.’”

(Minuta pertama: ... ‘hukum adalah hukum ... suatu hukum itu sah karena ia merupakan hukum, dan ia merupakan hukum jika terhadap kasus-kasus ia memiliki kekuatan untuk berlaku ... Pada akhirnya, teori positivistik men-dudukkan secara sepadan antara hukum dengan kekuasaan; hukum ada hanya jika ada kekuasaan).

Minuta pertama ini sekilas memperlihatkan keberpihakan Radbruch pada positivisme hukum. Meski demikian, Radbruch memberi anotasi terhadap positivisme dalam hukum melalui *Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law* (1946), karya yang ditulis Radbruch usai kekalahan Nazi di mana ia menguak kompleksnya kriminalitas hukum di bawah rezim Nazi akibat paradigma positivisme hukum yang menguasai paradigma peradilan selama rezim Nazi. Menurutny, positivisme hanya mampu unjuk diri bahwa olehnya hukum memiliki kekuatan untuk berlaku. Ia tidak menyoal dengan legitimasi atas “sepatutnya” (*ought*) hukum. Ia hanya “berdaya” dalam hal melegitimasi hukum dalam “keharusan”-nya (*must*). Inilah yang membuatnya rawan ditunggangi kekuasaan, apalagi dengan kecenderungannya yang memaksa.⁷²⁴

“Second minute: Attempts have been made to supplement or replace this te-

⁷²¹ Robert Alexy, “Gustav Radbruch’s Concept of Law”, hlm. 2.

⁷²² *Ibid.*, hlm. 3.

⁷²³ Gustav Radbruch, “Five Minutes of Legal Philosophy (1945)”, diterjemahkan oleh Paulson dan Stanley L. Paulson, *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 26, No. 1, 2006, hlm. 13–15.

⁷²⁴ Brian H. Bix, “Radbruch’s Formula, Conceptual Analysis, and the Rule of Law”, *The American Journal of Jurisprudence*, 2011, hlm. 46.

net with another: Law is what benefits the people.”

(Minuta Kedua: Upaya-upaya telah dikerahkan guna melengkapi atau mengganti prinsip ini dengan yang lain: Hukum adalah apa yang bermanfaat bagi rakyat.)

Minuta kedua ini, meski tampak “meyakinkan”, namun juga tidak luput dari potensi bahaya dalam praktiknya, khususnya ketika kemanfaatan umum itu di atasnamakan “keadilan” atau “ketertiban”, lantas terjadi penyamaan bahwa apa yang negara buat atau tentukan adalah baik adanya.⁷²⁵

“Third Minute: Law is the will to justice. Justice means: To judge without regard to the person, to measure everyone by the same standard. If one applauds the assassination of political opponents, or orders the murder of people of another race, all the while meting out the most cruel and degrading punishment for the same acts ..., this is neither justice nor law. If laws deliberately betray the will to justice—by, for example, arbitrarily granting and withholding human rights—then these laws lack validity, the people owe them no obedience, and jurists, too, must find the courage to deny them legal character.”

(Minuta Ketiga: Hukum adalah kehendak akan keadilan. Keadilan berarti: mengadili tanpa memandang rupa, menilai setiap orang dengan standar yang sama. Jika seseorang mendukung pembunuhan lawan politik, atau perintah pembunuhan terhadap ras yang lain, sambil menjatuhkan hukuman paling kejam dan merendahkan hukuman terhadap tindakan yang sama ... Ini bukanlah keadilan maupun hukum. Jika undang-undang dengan sengaja mengkhianati kehendak akan keadilan, melalui—misalnya, penghormatan dan pengamputasian hak asasi manusia secara semena-mena—maka hukum ini kurang sah, [sehingga] masyarakat tidak berutang kepatuhan pada hukum-hukum semacam itu, dan juga para ahli hukum harus menemukan keberanian untuk menolak karakter hukum semacam itu).

Itulah mengapa Radbruch menegaskan bahwa hukum yang secara substantif tidak adil dalam gradasi intoleransi tertentu tidak seharusnya dianggap sebagai hukum yang sah, bahkan jikapun ia telah diundangkan menurut prosedur yang telah ditetapkan.⁷²⁶ Ketika ke-

⁷²⁵ Tristam P. Moeliono & Tanius Sebastian, “**Tendensi Reduksionis dan Utilitarianis dalam Ilmu Hukum Indonesia: Membaca Ulang Filsafat Hukum Gustav Radbruch**”, *Konferensi ke-5 Asosiasi Filsafat Hukum*, 2015, hlm. 27.

⁷²⁶ Seow Hon Tan, “**Radbruch’s Formula Revisited: The ‘Lex Injusta Non est Lex’ Maxim in Constitutional Democracy**”, *Singapore Management University: Research Collection School of Law*, 2021, hlm. 1.

adilan hukum bersitegang dengan kepastian hukum, Radbruch berusaha menempatkan diri secara bijak, pada mana kepastian hukum dikedepankan sepanjang ketidakadilannya belum melampaui batas toleransi. Namun, jika ternyata keberlakuannya melampaui batas tersebut sehingga menjadikannya sebagai “*flawed law*” (hukum yang cacat), maka keadilanlah yang lebih diutamakan.⁷²⁷

“Fourth Minute: Of course it is true that the public benefit, along with justice, is an objective of the law. And of course laws have value in and of themselves, even bad laws: the value, namely, of securing the law against uncertainty. And of course it is true that, owing to human imperfection, the three values of the law—public benefit, legal certainty, and justice—are not always united harmoniously in laws, and the only recourse, then, is to weigh whether validity is to be granted even to bad, harmful, or unjust laws for the sake of legal certainty, or whether validity is to be withheld because of their injustice or social harmfulness ...”

(Minuta Keempat: Tentu saja benar bahwa kemanfaatan [bagi] publik, sejalan dengan keadilan, merupakan tujuan hukum. Dan tentu saja undang-undang memiliki nilai di dalam dan dari mereka sendiri, bahkan untuk undang-undang yang buruk sekalipun [memiliki] nilai, yaitu melindungi hukum dari ketidakpastian. Dan tentu saja benar berkenaan dengan ketidaksempurnaan manusia, tiga nilai dari hukum—kemanfaatan, kepastian hukum, dan keadilan—tidak selalu bersatu secara harmonis dalam hukum, dan jalan lain kemudian adalah mempertimbangkan apakah validitas diberikan, bahkan kepada hukum yang buruk, berbahaya, atau tidak adil demi kepastian hukum, atau apakah validitas tidak diberikan karena ketidakadilan atau membahayakan kehidupan sosial ...)

Radbruch memberikan kontribusi mendasar tentang cita hukum melalui formulanya (Jerman: *Radbruchsche Formel*): keadilan, kemanfaatan, kepastian hukum. Pemikiran Radbruch tentang tiga cita hukum itu diterima luas dalam kalangan hukum. Nilai keadilan secara tradisional sudah diperbincangkan sebelum era hukum modern, bahkan sudah sejak masa ribuan tahun lalu.⁷²⁸ Kemanfaatan mulai diperbincangkan pada masa utilitarian.⁷²⁹ Adapun nilai kepastian hukum baru mulai ditekankan bersamaan dengan berkembangnya hukum

⁷²⁷ *Ibid.*, hlm. 2-3.

⁷²⁸ Henrik Palmer Olsen & Stuart Toddington, *Architectures of Justice Legal Theory and the Idea of Institutional Design*, Ashgate Publishing Limited, hlm. 84-87.

⁷²⁹ Jeremy Bentham, *Principles of Morals and Legislation* (1781), diterbitkan ulang oleh Batoche Books (Ontario, Canada), 2000, hlm. 14.

modern menyebabkan rasionalisasi di bidang hukum, spesifiknya hukum harus bisa diprediksi.⁷³⁰ Dari situlah kemudian terbuka pintu bagi masuknya permasalahan yang tidak ada sebelumnya, yakni kepastian hukum.⁷³¹

Namun, antara keadilan, kemanfaatan, dan kepastian hukum, tidak pernah benar-benar serasi atau sering kali berhadapan, bertentangan satu sama lain. Hingga saat ini, para sarjana hukum sibuk berdebat tentang bagaimana jika terjadi perselisihan antara kepastian, kemanfaatan, dan keadilan hukum. Terutama aspek keadilan hukum yang dalam formula Radbruch sendiri paling dipertahankan bahkan menjadi sentral pelayanan hukum sebagaimana disinggung di atas. Sehingga, tidak mengherankan aspek ini menjadi “buruan” paling perenial dalam perjalanan sejarah hukum sekaligus aspek hukum yang paling “teralienasi”. Meminjam pemikiran Hegel (1770-1831) tentang alienasi, yakni keadaan mana individu berada dalam keterpisahan dengan dasar esensinya, sehingga mengalami kesadaran yang tidak bahagia (*unhappy consciousness*), ditandai dengan adanya keterasingan (*alienation*) dan kurangnya kepastian diri (*self-certainty*).⁷³²

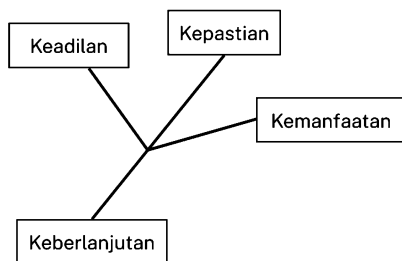
Dengan demikian, mengaitkan buruknya keadilan sosial dengan situasi penegakan hukum adalah hal yang sangat logis, mengingat cita-cita hukum yang pertama adalah keadilan, selain kepastian dan kemanfaatan. Perbincangan Radbruch mengenai cita hukum harus dipahami secara kritis dengan menempatkannya pada latar belakang kehadiran hukum modern. Kemunculan hukum modern menyebabkan permasalahan yang tak ada sebelumnya, yakni persoalan ekologis. Acap kali kita lupa bahwa di luar keadilan, kemanfaatan, dan kepastian hukum, ada yang tidak kalah penting, yakni “keberlanjutan”. Apa alasan yang paling bisa dipercaya untuk menguji signifikansi “keberlanjutan”? Jawabannya sederhana, bukankah setiap organisme, sekecil apa pun, mempunyai “tanda” yakni “keberlanjutan”? Sehubungan dengan masalah itu, kita perlu memberi cakrawala filsafat hukum

⁷³⁰ Ulrich Beck, *Risk Society: Towards A New Modernity*, Sage Publications, 1992, hlm. 16, 20, 28, 53.

⁷³¹ Joseph Raz, *Legal Principles and the Limits of Law*, 81 YALE L. J. 823, 1972.

⁷³² Andrzej Wierciński, “Hegel’s Phenomenology of Unhappy Consciousness: The Dialectic of the Phenomenology of Spirit as the Education of Consciousness”, *Forum Philosophicum*, No. 1, 2017, hlm. 68.

yang lebih luas, yaitu keadilan ekologis, terutama karena keadilan sosial tidak bisa dilepaskan dari masalah ekologis itu sendiri.



CITA HUKUM DALAM FORMULA RADBRUCH DAN RELASINYA DENGAN KEBERLANJUTAN

Filsafat ekologis dapat dikatakan sebagai kesadaran ekologis, cara pandang filosofis tentang hubungan manusia dengan alam yang mengoreksi kekeliruan dengan menempatkan manusia sebagai pusat (subjek), sementara alam sebagai objek (berdasar paham *anthropo-centric*). Penderitaan atas kerusakan lingkungan itu tidak hanya dialami oleh mereka yang dalam posisi lemah, seperti misalnya orang miskin, perempuan dan anak-anak, melainkan semua manusia tidak mengenal kelas dan status sosialnya. Perspektif keadilan bagi generasi mendatang (*intergenerational equity*) menekankan tanggung jawab kita untuk menjaga dan mewariskan keberlanjutan kehidupan kepada generasi yang akan datang, juga melibatkan pertanyaan tentang kewajiban etis kita terhadap alam, hak-hak hewan, dan cara-cara untuk menjaga keberlanjutan planet ini. Tidak mungkin memperbincangkan keadilan antargenerasi di luar konteks pembangunan berkelanjutan, begitu sebaliknya. Karena kedua konsep tersebut saling mengait satu sama lain, persisnya bagaimana aspek pertama menjadi dasar untuk aspek terakhir.⁷³³ Terlebih dari itu tanah tidak beranak-cucu. Hanya manusia yang melahirkan anak terus-menerus. Untuk itu, tanah yang tidak sebanding dengan jumlah anak manusia yang terus bertambah harus semakin dijaga agar dapat tetap lestari hingga terwariskan pada anak cucu kita.

⁷³³ Faculty of Law University of Oslo, "The Principle of Intergenerational Equity: To What Extent Does It Concern the Problem of Deforestation", 2022, hlm. 7.

11.3. FILSAFAT EKOLOGIS

Dalam ranah filsafat, kecemasan atas kerusakan lingkungan melahirkan pemikiran tentang *Deep Ecology*, suatu pendekatan filsafat lingkungan yang dikembangkan oleh para filsuf, seperti Arne Næss, George Sessions, dan Bill Devall. Arne Dekke Eide Næss (1912-2009), filsuf asal Norwegia tersebut merupakan pionir filsafat *ecosopy* atau *deep ecology*, tepatnya pada tahun 1972. Menurut Næss, krisis lingkungan yang demikian memprihatinkan hanya mungkin teratasi apabila manusia melakukan perubahan cara pandang dan perilaku terhadap alam, baik secara fundamental maupun secara radikal. Næss percaya bahwa krisis global dewasa ini bermula dari kekeliruan fundamental-filosofis atas pemahaman manusia terhadap alam dan ekosistem yang mengitarinya. Kekeliruan inilah yang berbuntut pada dampak-dampak yang kian meluas sebagaimana saat ini kita saksikan.⁷³⁴

Næss dan George Sessions (1938-2016) menyajikan 8 (delapan) prinsip yang menjiwai *deep ecology movement*, yaitu: (1) kesejahteraan dan perkembangan kehidupan manusia dan makhluk hidup lain (*non-human*) di bumi yang memiliki nilai pada dirinya sendiri; (2) kekayaan dan keberagaman bentuk kehidupan yang berkontribusi pada hubungan nilai-nilai dan nilai-nilai itu sendiri; (3) manusia tidak berhak mengurangi kekayaan dan keragaman, kecuali untuk memenuhi kebutuhan vital; (4) berkembangnya kehidupan dan budaya manusia sejalan dengan penurunan secara substansial populasi manusia; (5) intervensi manusia terhadap dunia makhluk hidup lain sudah melampaui batas wajar, dan keadaan memburuk begitu cepat; (6) untuk itu kebijakan harus diubah; (7) perubahan ideologis yang mengutamakan penghargaan terhadap kualitas hidup dibandingkan mengikuti standar hidup yang kian hari kian tinggi; dan (8) mereka yang memeluk prinsip-prinsip ini, baik secara langsung maupun tidak langsung, mencoba untuk mengimplementasikan perubahan yang diperlukan.⁷³⁵

Beralih ke pemikiran *deep ecology* seorang Bill Devall (1938-2009),

⁷³⁴ Edra Satmaidi, "Konsep Deep Ecology dalam Pengaturan Hukum Lingkungan", *Jurnal Penelitian Hukum, Supremasi Hukum*, Vol. 24, No. 2, 2015, hlm. 33.

⁷³⁵ Arne Næss, "The Deep Ecology Movement: Some Philosophical Aspects", *Philosophical Inquiry*, 1986, hlm. 13.

bersama dengan Sessions, menekankan akan pentingnya kesadaran ekologis yang mendalam (*deep ecological consciousness*) sebagai cara pandang untuk melihat kekeliruan dan bahaya dari gagasan dominasi (*idea of dominance*) yang menjadi cikal-bakal segala kerusakan alam. Gagasan dominasi manusia terhadap alam atau makhluk hidup lain menyiratkan kesan bahwa ada hubungan terpisah antara manusia dengan alam. Devall juga menengarai bagaimana gagasan dominasi banyak mewarnai peradaban Barat seperti maskulin atas feminin, kaya atas miskin, Barat dan non-Barat.⁷³⁶ Pemikiran Warwick Fox tentang *transpersonal ecology* tak kalah menarik untuk disinggung di sini, pada mana Fox, melalui pemikirannya tersebut, menuntun kita untuk turut menempatkan moral kita pada kedudukan mereka yang tergolong *non-human*. Dengan penempatan diri demikian, manusia diharapkan memiliki kepekaan dalam menyadari tindakan manakah yang secara moral bersalah terhadap makhluk hidup lain dalam golongan *non-human* tersebut.⁷³⁷

Kesemua pemikiran tentang *deep ecology* di atas pada intinya menolak pandangan *anthropocentric* (berpusat pada manusia) yang melihat alam semata-mata sebagai sumber daya untuk memenuhi kebutuhan manusia. Filsafat ini mengajukan pemikiran yang mendalam dan radikal tentang hubungan antara manusia dan alam. Pemikiran filosofis dalam *deep ecology* melihat manusia bukanlah entitas terpisah dari alam, tetapi merupakan keterkaitan yang dalam dan bagian yang tak terpisahkan dari jaringan kehidupan yang lebih luas. Manusia dianggap sebagai bagian integral dari ekosistem alam dan memiliki tanggung jawab untuk menjaga dan menghormati keterkaitan ini. *Deep ecology* menganggap semua entitas dalam alam memiliki nilai intrinsik yang sama, tidak hanya sebagai sumber daya yang dapat dimanfaatkan oleh manusia. Semua makhluk hidup, baik manusia maupun *non-human*, dianggap memiliki hak untuk eksis dan berkembang biak dalam lingkungan alam mereka sendiri.

Selain itu, pemikiran *deep ecology* menekankan pengembangan

⁷³⁶ Timothy W. Luke, "Deep Ecology: Living As If Nature Mattered: Devall and Sessions on Defending the Earth", *Organization & Environment*, Vol. 15, No. 2, 2002, hlm. 180.

⁷³⁷ Warwick Fox, "Transpersonal Ecology: 'Psychologizing' Ecophilosophy", *The Journal of Transpersonal Psychology*, Vol. 22, No. 1, 1990, hlm. 66.

kesadaran ekologis yang mendalam pada individu dan masyarakat. Kesadaran ekologis mencakup pemahaman bahwa setiap tindakan manusia memiliki konsekuensi ekologis dan bahwa keputusan dan perilaku kita harus dipengaruhi oleh perhatian dan penghormatan terhadap alam. Pendekatan ini menekankan pentingnya perubahan fundamental dalam cara kita memahami dan berinteraksi dengan alam, untuk mencapai keberlanjutan dan keseimbangan yang lebih baik antara manusia, dan lingkungan. Dengan kata lain, kesadaran ekologis dalam hal ini sebagai “psike” yang terbentuk dan berkembang dalam kolaborasinya dengan lingkungan, sehingga manusia turut merasakan dan mengalami secara langsung kesatuan dengan alam dan dunia sekitarnya.⁷³⁸

Salah satu filsafat yang menyempurnakan atau melengkapi konsep *deep ecology* adalah “eco-feminism” atau eko-feminisme. Eko-feminisme adalah pendekatan yang menggabungkan perspektif feminis dengan isu-isu lingkungan. Eko-feminisme menantang logika dominasi yang mendasari penindasan terhadap perempuan dan eksploitasi alam. Ini melibatkan kritik terhadap pandangan hierarkis, eksploitatif, dan dualistik yang memisahkan manusia dari alam. Carolyn Merchant, dalam tulisannya *The Death of Nature*, ia menyatakan bahwa alam “berjenis kelamin” perempuan ketika aktivitasnya dilucuti dan dibuat pasif, kemudian didominasi oleh sains, teknologi, dan produksi kapitalis. Lebih lanjut, penaklukan alam sebagai perempuan merupakan bagian integral dari kekuasaan terhadap alam melalui metode ilmiah. Merchant memetaforakan “perenggutan” ini dengan rahim perempuan yang berpasrah pada *forceps*, demikian juga halnya dengan rahim alam yang berpasrah pada bagaimana teknologi merenggut segala kandungan rahasia demi perbaikan kondisi manusia.⁷³⁹

Selain Merchant, Vandana Shiva, seorang ilmuwan India sekaligus aktivis lingkungan, turut menyuarakan eko-feminisme dan menguak bagaimana asumsi patriarkis menjadi akar dari homogenitas, dominasi dan sentralisasi sebagai dasar pemikiran serta strategi pembangunan-

⁷³⁸ Panon V.I., “Ecological Thinking, Consciousness, Responsibility”, *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, 2013, hlm. 381.

⁷³⁹ Carolyn Merchant, “The Scientific Revolution and the Death of Nature”, *History of Science Society*, Vol. 97, No. 3, 2006, hlm. 515.

an yang dominan.⁷⁴⁰ Maria Mies, peneliti lingkungan asal Jerman sekaligus aktivis, bersama dengan Shiva menegaskan bahwa planet yang terbatas ini hendaknya disikapi dengan pemenuhan yang tetap dalam batas-batas kebutuhan dan keterbatasan alam, bukannya justru disikapi dengan penaklukan yang melampaui kebutuhan.⁷⁴¹ Pada intinya, filsafat ini berpendapat bahwa ada hubungan yang erat antara dominasi terhadap alam dan dominasi terhadap perempuan, serta bahwa kedua bentuk dominasi ini saling terkait dan diperkuat oleh struktur kekuasaan yang sama. Sebagai contoh, eksploitasi tenaga kerja perempuan dalam industri pertanian, perempuan sering kali menjadi buruh pertanian yang dieksploitasi dengan upah rendah dan kondisi kerja yang tidak aman. Mereka rentan terpapar pestisida berbahaya dan menghadapi risiko kesehatan yang tinggi. Penindasan terhadap perempuan dalam industri ini juga berkontribusi terhadap eksploitasi tanah dan sumber daya alam yang tidak berkelanjutan.⁷⁴² Selain itu, penelitian Nancy Chodorow dan Carol Gilligan menunjukkan bahwa perasaan diri terpisah lebih umum ditemui pada diri pria, sedangkan perasaan diri saling terhubung cenderung ditemukan pada diri wanita. Gilligan menengarai keterpisahan diri pada pria inilah yang menjawai dominasi patriarki dan menjadi penyebab krisis ekologi saat ini dikarenakan kegagalan mengenali koneksi.⁷⁴³

Eko-feminisme menggali bagaimana perempuan memiliki hubungan yang khas dengan alam, spesifiknya terkait dengan peran tradisional mereka dalam mengelola sumber daya alam dan hubungan mereka dengan tubuh dan reproduksi. Penjarahan sumber daya alam, misalnya, ekstraksi kayu atau pertambangan yang merusak lingkungan hidup dan mengancam mata pencaharian tradisional perempuan seperti pengumpulan tanaman obat atau hasil hutan lainnya. Eko-feminis berargumen bahwa pandangan yang merendahkan perem-

⁷⁴⁰ Patrick D. Murphy, "The Economist Subsistence Perspective Revisited in An Age of Land Grabs and Its Representations in Contemporary Literature", *Feminismo/s*, 2013, hlm. 207.

⁷⁴¹ *Ibid*, hlm. 208.

⁷⁴² Tasneem Anjum, "EcoFeminism: Exploitation of Women and Nature", *International Journal of English Literature and Social Sciences*, 2020, hlm. 846.

⁷⁴³ Greta Gaard, "Living Interconnections with Animals and Nature", dalam *Eco-Feminism: Women, Animal, Nature*, Philadelphia: Temple University Press, 1993, hlm. 2.

puan juga memengaruhi cara pandang terhadap alam.⁷⁴⁴ Perempuan dan alam sering kali diperlakukan secara serupa oleh sistem dominasi yang patriarkal dan kapitalis. Hal ini terlihat dalam penindasan terhadap perempuan, eksploitasi sumber daya alam, dan degradasi lingkungan. Eko-feminisme berargumen bahwa dominasi terhadap perempuan dan alam harus ditangani secara bersamaan untuk mencapai keadilan sosial dan lingkungan.⁷⁴⁵

Atas keprihatinan tersebut, eko-feminisme menyuarakan perlunya mengubah hubungan kita dengan alam, mengembangkan kebijakan yang menghormati keanekaragaman hayati, memperjuangkan keadilan sosial, dan membangun masyarakat yang lebih berkelanjutan dan inklusif.⁷⁴⁶ Dengan menggabungkan pemikiran ekologi dalam *deep ecology* dan analisis feminis dalam eko-feminisme, kita dapat memperoleh wawasan yang lebih luas dan komprehensif tentang pentingnya menjaga keseimbangan ekologi dan masyarakat yang adil.

Di tengah terpaan modernisasi, saya menyaksikan kearifan lokal yang masih bertahan, meski makin terjepit. Di hutan Wet Smokan, Bayan, Lombok Utara, ada hukum yang melarang orang mandi dengan sabun deterjen di mata air atau sungai. Kelihatannya kuno atau ketinggalan zaman.⁷⁴⁷ Masyarakat modern jarang berefleksi bahwa jika mandi atau mencuci menggunakan deterjen, akan mengganggu dan merusak ekosistem. Tetapi, kearifan lokal itu mulai tersisih dan tergilas industrialisasi. Bahkan, semakin hari dampak itu pun makin dirasakan oleh semakin banyak orang, makin tidak terbatas pada wilayah teritorial tertentu, dengan semakin terbatasnya daya dukung alam terhadap kehidupan. Makin langkanya sumber daya alam yang dahulu berlimpah, air sebagai contohnya, mendorong refleksi lebih mendalam tentang makna keadilan ekologis. Pun, gejala universal yang makin dirasakan dalam tiga dekade terakhir, terutama dengan

⁷⁴⁴ Carolyn Merchant, "The Scientific Revolution and the Death of Nature", Op. cit., hlm. 515.

⁷⁴⁵ Ariel Salleh, *EcoFeminism as Politics: Nature, Marx, and the Postmodern*, London: Zed Books, 2017, hlm. 12-19. Bandingkan: Lynda Birke, dkk., *Feminism, Animals, and Science: The Naming of the Shrew*, 1994, Open University Press Year; Wangari Maathai, *The Green Belt Movement: Sharing the Approach and the Experience*, 2003, New York: Lantern Books.

⁷⁴⁶ Huey-li Li, "A Cross-Cultural Critique of EcoFeminism", dalam *Eco-Feminism: Women, Animal, Nature*, Philadelphia: Temple University Press, 1993, hlm. 276.

⁷⁴⁷ Pengamatan di hutan Wet Smokan, Bayan, Lombok Utara, 6 Mei 2023.

pemanasan global dan perubahan iklim.

Pada November 2013, analisis spasial oleh Hansen dan koleganya dari 15 perguruan tinggi dan Google menyebut angka deforestasi global ditaksir 2,3 juta kilometer persegi (230 juta hektare). Angka itu setara dengan 68.000 lapangan sepak bola per hari dalam 13 tahun atau 50 lapangan bola tiap menit. Untuk Indonesia, Hansen menghitung luas hutan hilang periode itu 15,8 juta hektare dengan rata-rata peningkatan deforestasi 1.021 kilometer persegi (102.100 hektare). Angka itu lebih tinggi dibandingkan dengan luas deforestasi versi Kementerian Kehutanan yakni 450.000 hektare.⁷⁴⁸ Edisi mendatang dari Buku Rekor Dunia Guinness akan memasukkan Indonesia sebagai negara dengan tingkat kehancuran hutan tercepat di antara negara-negara yang memiliki 90 persen dari sisa hutan di dunia. Indonesia menghancurkan luas hutan yang setara dengan 300 lapangan sepak bola setiap jamnya.⁷⁴⁹

Eksplorasi yang ditopang revolusi industri, sahwaat ekonomi *laissez-faire*, dan doktrin kebebasan berkontrak sebagai instrumen hukumnya, didayagunakan untuk memaksimalkan akumulasi laba. Pengimplementasian doktrin kebebasan berkontrak yang tak terbatas pada eksploitasi hutan dan tambang mengancam keberlanjutan kehidupan kolektif. Kerap kali asas kebebasan berkontrak yang memberikan kekuasaan sangat besar bagi berbagai pihak untuk melakukan apa saja yang mereka sepakati menyebabkan kerusakan yang mengancam kehidupan kolektif. Untuk itu, “*mutual assent*” mesti dikaji kembali terkait sejauh mana keberlakuannya, terlebih ketika berhadapan dengan kesepakatan yang merugikan kehidupan kolektif di masa mendatang. Sebab, melalui *mutual assent* inilah hitam di atas putih terlegitimasi, termasuk menampilkan “hitam” menjadi “putih”.⁷⁵⁰

Dalam sejarah semburan lumpur perusahaan tambang Lapindo telah menenggelamkan ribuan rumah di Sidoarjo dan menyumbang

⁷⁴⁸ Rumah Pengetahuan, “Deforestasi: Hutan Primer Indonesia Tergerus 6 Juta Hektare”, 2014, <http://rumahpengetahuan.web.id/deforestasi-hutan-primer-indonesia-tergerus-6-juta-hektare/>.

⁷⁴⁹ Ayu Purwaningsih, “Hutan Indonesia di Guinness World Records”, DW, 2008, <https://www.dw.com/id/hutan-indonesia-di-guinness-world-records/a-3697037>.

⁷⁵⁰ Clarence D. Ashley, “Should There Be Freedom of Contract”, *Columbia Law Review*, Vol. 4, No. 6, 1904, hlm. 423.

peningkatan suhu. Newmont mewariskan pencemaran di teluk Buyat. Menurut laporan Freeport sendiri, limbah itu luasnya 8 km persegi dan di beberapa tempat kedalamannya mencapai 275 meter. Adapun laporan Greenpeace, pembuangan tailing Freeport McMoRan di tambang emas-perak-tembaga di Papua Barat mengalir ke Sungai Otomina dan Ajkwa, menuju ke Laut Arafura. Tambang ini memproduksi dan membuang lebih dari 200.000 ton tailing per hari, lebih dari 80 juta ton per tahun. Hingga 2006, tambang ini diperkirakan telah membuang lebih dari tiga miliar ton tailing, sebagian besar berakhir di lautan.⁷⁵¹ Saya mengandaikan dalam cara pandang ekologis, “keberlanjutan” sebagai meta-nilai yang mempunyai kemampuan dapat menjelaskan kepada publik bahwa ia benar pada dirinya sendiri (*self-explanatory*).⁷⁵² Ini artinya, validasi sebuah norma dengan melihat apakah sesuai dengan meta-nilai. Di sinilah perbedaan dengan pemikiran Hans Kelsen tentang *stufenbau theory* di mana validitas norma diuji hanya pada norma yang lebih tinggi.⁷⁵³

Mungkin sebagian orang berpendapat, untuk memudahkan validasi norma, meta-nilai yang masih bersifat abstrak perlu diderivasi, misalnya dalam bentuk elemen konstitusi. Elemen konstitusi ini menjadi batu uji terhadap norma yang berseberangan dengan meta-nilai. Sebagai contoh, baik Undang-Undang No. 7 Tahun 2004 maupun perubahannya Undang-Undang No. 17 Tahun 2019 tentang Sumber Daya Air, memberi ruang yang luas bagi swasta untuk menguasai sumber-sumber air: air tanah, segala bentuk air permukaan, dan sebagian ba-

⁷⁵¹ Mongabay, “**Laporan Greenpeace: Freeport Ancam Kelestarian Laut Indonesia**”, 2013, <http://www.mongabay.co.id/2013/07/25/laporan-greenpeace-freeport-ancam-kelestarian-laut-indonesia/>.

⁷⁵² Tentang “*self-explanatory*”, terinspirasi dari diskusi dengan Hayyanul Haq, 21 Januari 2020. Namun dalam beberapa hal berbeda pandangan dengan Hayyanul Haq yang melihat *self-explanatory* kemampuan dari norma untuk menjelaskan kepada publik bahwa dia benar dalam dirinya sendiri sebagaimana sinar matahari yang mengeluarkan sinar sendiri tanpa perlu mendapatkan bantuan sumber sinar lain. Jika demikian, diam-diam apa yang disebut *self-explanatory*, perintah yang harus dipatuhi subjek tanpa syarat, karena kebenaran pada dirinya sendiri tidak membuka dialog dengan subjek-subjek lain (intersubjektivitas). Hasil dari pengenalan meta-nilai yang diperoleh secara monologal ini lalu diklaim sebagai “hakiki”. Dan apa saja yang hakiki adalah total. Esensialisme macam ini sering dituduh menyembunyikan tendensi-tendensi totaliter, karena diterapkan begitu saja pada kompleksitas sosial. Karena itu, pandangan saya, untuk melunakkan potensi totalitarian, meski klaim keberlanjutan sebagai *self-explanatory*, ia masih dapat dipertanyakan kebenarannya dan membuka ruang diskursus publik.

⁷⁵³ Hans Kelsen, **General Theory of Law and State**, diterjemahkan oleh Anders Wedberg, Renewed, New York: Russel & Russel, 1973, hlm. 123-125.

dan sungai melalui privatisasi. Padahal, air adalah sumber daya kolektif, karena tidak ada satupun makhluk hidup yang bisa melanjutkan kehidupannya tanpa air. Pada titik ini keberlanjutan kehidupan kolektif adalah meta-nilai yang mengarahkan berbagai peraturan hukum yang menjadi turunannya. Sementara, dalam privatisasi, air dikapling-kapling dan dikomersilkan oleh perusahaan. Privatisasi hanya bertujuan pada akumulasi laba, bukan distribusi untuk keberlanjutan kehidupan kolektif. Hal ini menimbulkan kesan bahwa “air mengalir kepada yang mampu secara ekonomi.”⁷⁵⁴

Privatisasi sumber daya air tidak hanya inkonsisten dengan konstitusi, tetapi berseberangan dengan meta-nilai keberlanjutan. Konsekuensi meletakkan keberlanjutan sebagai meta-nilai bahwa semua produk hukum atau kebijakan publik, baik dalam bentuk undang-undang, peraturan, kontrak, putusan pengadilan, maupun program pembangunan secara normatif harus menjamin keberlanjutan. Produk peraturan yang mengancam keberlanjutan, seharusnya menjadi batal demi hukum.

11.4. LABORATORIUM INSPIRATIF: MEMPERTIMBANGKAN KEBERLANJUTAN DALAM PUTUSAN

Gerakan lingkungan ini mematangkan lahirnya hak asasi manusia (HAM) generasi ketiga yang memperjuangkan hak ekologis dan ekososial.⁷⁵⁵ Keadilan ekologis bersifat universal, karena masalah ekologi bukan hanya bersifat parsial atau regional, sebagaimana fenomena perubahan iklim dan pemanasan global. Masalah lingkungan adalah masalah global yang memerlukan tindakan kolektif untuk mengurangi emisi gas rumah kaca dan mengurangi dampaknya. Bahkan sekarang, wacana tentang HAM generasi ketiga terus bergulir dan semakin eksis, berusaha mengakomodasi hak-hak yang terkait dengan hak komunal dan hak yang terkait dengan lingkungan hidup atau bisa dikaitkan dengan pencarian makna keadilan ekologis dan ekososial.⁷⁵⁶

⁷⁵⁴ Erina Pane, “**Hak Guna Air dalam Hubungannya dengan Privatisasi Pengelolaan Sumber Daya Air**”, *Pranata Hukum*, Vol. 3, No. 1, 2008, hlm. 15.

⁷⁵⁵ Al. Andang L. Binawan, “**Menim(b)ang Keadilan Eko Sosial**”, *Kertas Kerja Epistema Institute*, 2012, hlm. 35-40.

⁷⁵⁶ *Ibid.*

Keadilan ekologis juga tidak hanya untuk manusia zaman sekarang melainkan juga untuk generasi yang akan datang. Berbagai bentuk konvensi internasional yang terkait dengan masalah lingkungan hidup dan pemanasan global sudah muncul, diratifikasi dan diberlakukan. Di Indonesia, hak atas lingkungan yang baik dan sehat adalah hak asasi yang diakui dalam Undang-Undang Dasar 1945 pasca-amendemen dan dalam Undang-Undang HAM.

Satu contoh laboratorium inspiratif bagaimana para aktivis lingkungan melakukan gugatan atas pencemaran, serta bagaimana hakim membuat pertimbangan dari perspektif HAM. Gugatan warga negara (*citizen lawsuit*) berdasarkan fakta udara Jakarta yang tercemar menyebabkan hak masyarakat mendapat lingkungan hidup yang baik dan sehat tidak terpenuhi. Para penggugat mengutip data dari Dinas Lingkungan Hidup DKI Jakarta selama tiga sampai tujuh tahun ke belakang bahwa kadar dari partikel halus dan ozon telah melampaui baku mutu udara. Para penggugat juga menyajikan data penelitian pada tahun 2010 terjadi 5.387.694 kasus timbulnya penyakit yang berkaitan dengan pencemaran udara dan meningkat pada tahun 2016 menjadi 6.153.634 kasus. Akibatnya, masyarakat DKI Jakarta menanggung beban biaya sebesar Rp 38,5 triliun pada tahun 2010 dan Rp 51,2 triliun pada 2016 untuk pengobatan penyakit-penyakit yang berhubungan dengan pencemaran udara.⁷⁵⁷

Para tergugat adalah Presiden RI (Tergugat I), Menteri Lingkungan Hidup dan Kehutanan RI (Tergugat II), Menteri Kesehatan RI (Tergugat IV), Gubernur Provinsi Daerah Khusus Ibukota (Tergugat V), Gubernur Provinsi Banten (Turut Tergugat I), Gubernur Provinsi Jawa Barat (Turut Tergugat II) telah melakukan suatu perbuatan melawan hukum—melanggar hak asasi manusia dalam hal ini lalu dalam pemenuhan hak atas lingkungan hidup yang baik dan sehat.⁷⁵⁸ Dalam gugatannya, para penggugat menyatakan bahwa tergugat dan turut tergugat merupakan penyelenggara negara/pemerintah yang memiliki kewajiban hukum untuk melindungi dan memenuhi hak asasi manusia setiap warga negaranya yang dalam hal ini pemenuhan hak atas

⁷⁵⁷ Putusan 374/Pdt.G/Lh/2019/Pn Jkt.Pst, hlm. 35-36.

⁷⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 3-5.

lingkungan hidup yang baik dan sehat.⁷⁵⁹

Pertimbangan hakim bahwa buruknya kualitas udara—khususnya di DKI Jakarta telah merugikan para penggugat dan masyarakat DKI Jakarta, karena tidak terpenuhinya hak atas lingkungan hidup yang baik dan sehat—sebagaimana dijamin dalam Pasal 28I ayat (4) UUD 1945, Pasal 9 huruf c UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM, dan Pasal 65 ayat (1) dan (2) UU No. 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup.

Hakim mempertimbangan pendapat Sahabat Peradilan yang disampaikan oleh David R. Boyd, Pelapor Khusus PBB untuk HAM dan Lingkungan Hidup bahwa kualitas udara yang buruk berimplikasi pada berbagai HAK, termasuk hak untuk hidup, kesehatan, pangan, perumahan, hak anak, dan hak atas lingkungan hidup yang baik dan sehat. Hakim mempertimbangkan pendapat Komnas HAM yang menyatakan bahwa pencemaran udara di Provinsi DKI Jakarta adalah bentuk pelanggaran terhadap penikmatan HAM yakni hak atas hidup, hak atas lingkungan yang sehat, hak atas kesehatan, dan hak anak sebagaimana dijamin dalam UUD 1945 dan UU terkait HAM, perlindungan anak, dan lingkungan hidup. Hakim mengabulkan gugatan para penggugat sebagian. Hakim menyatakan Tergugat I (Presiden Indonesia), Tergugat II (Menteri Lingkungan Hidup dan Kehutanan), Tergugat III (Menteri Kesehatan), Tergugat IV (Menteri Dalam Negeri), dan Tergugat V (Gubernur Jakarta), telah melawan hukum. Masing-masing mendapat vonis berbeda dari hakim.

Dengan demikian, setiap orang berhak atas udara yang bersih dan sehat. Negara, dalam hal ini pemerintah, lalai menyediakan dan menjaga udara bersih dan sehat merupakan pelanggaran HAM. Putusan pengadilan ini merupakan perkembangan kesadaran dalam ranah praktik hukum, hal itu tentu menggembirakan, memberikan secercah harapan bagi masa depan lingkungan hidup yang lebih sehat. Putusan ini juga membuka horizon para hakim dan aparat penegak hukum yang lain bahwa masalah lingkungan beririsan dengan HAM. Bahkan,

⁷⁵⁹ Kewajiban para tergugat dan turut tergugat diatur dalam Konstitusi Pasal 28 H ayat (1), Pasal 9 ayat (3) UU No. 39 Tahun 1999, Pasal 2 huruf a UU No. 32 Tahun 2009, serta Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 12 ayat (2) huruf b. Kovenan Internasional tentang Hak Ekonomi Sosial dan Budaya sebagaimana telah diratifikasi berdasarkan UU No. 11 Tahun 2005.

lebih dalam lagi, juga hak spesies dan makhluk hidup lain untuk melanjutkan kehidupannya.

Putusan ini merupakan laboratorium bagi para akademisi untuk mengembangkan teori keberlanjutan ekologis, menyempurnakan pemikiran Gustav Radbruch. Hukum masa depan tidak hanya berlandaskan nilai keadilan, kemanfaatan, dan kepastian sebagaimana dalam pemikiran Radbruch, melainkan yang tidak kalah penting adalah nilai keberlanjutan.

12

Pemikiran Pemikir Hukum Indonesia

12.1. PENGANTAR

Dalam mempelajari filsafat, terutama ketika membahas pemikiran para tokoh, hal pertama yang (sejatinya) tidak boleh ditinggalkan, namun pada kenyataannya banyak luput dari perhatian ialah konteks, terutama konteks pemikir seperti di mana ia dilahirkan, dibesarkan, dan peristiwa apa yang tengah mengitarinya di masa-masa itu seperti pola didik orang tuanya, pendidikan yang ditempuhnya, gejolak masyarakat di mana ia bertempat.

Hal ini cukup beralasan, mengingat pemikiran tidak lahir dari ruang hampa, sehingga perlu memahaminya dengan melihat konteks di mana pemikiran itu lahir dan berkembang. Kita juga perlu melihat konteks budaya di mana pemikiran itu menjadi bagian dari masyarakatnya. Tidak cukup konteks ruang, kita juga perlu memperhatikan konteks waktu, misalnya kapan pemikiran itu berpengaruh, karena suatu pemikiran hukum tidak lepas dari masanya. Tentu juga perlu dipertimbangkan konteks problematika-problematika tertentu di mana suatu pemikiran itu ditawarkan sebagai respons atas suatu problematika.

Dalam banyak buku filsafat hukum di Indonesia, konteks pemikiran filsuf masih cukup sedikit disorot. Padahal, justru hal-hal itulah yang membentuk peta pemikiran seorang filsuf. Tidak mungkin suatu pemikiran yang demikian luas lagi mendalam itu langsung jadi selayaknya jatuh dari langit. David Hume (1711-1776) pun mengiyakan bahwasanya “self” selalu merupakan bentukan dari realitas di sekitar “self” itu sendiri.

“When I enter most intimately into what I call myself, I always stumble upon

some particular perception or other, of heat or cold, light or shade, love or hatred, pain or pleasure. I can never catch myself at any time without a perception ... If anyone, upon serious and unprejudiced reflection, thinks he has a different notion of himself, I must confess I can reason no longer with him."
(Hume: *Of Personal Identity*)

Untuk itu, sebelum memijak pada berbagai permikiran di bawah ini, adalah baik untuk lebih dahulu mengenal hal dasariah tentang diri filsuf ini sebelum lebih jauh memijak pemikirannya, sehingga pengenalan kita terhadap pemikiran seorang filsuf tidak sebatas berhenti pada hafalan, lebih jauh lagi diharapkan para pembaca maupun pembelajar mengenal melalui pelantingan ingatan pada dimensi spasio-temporal dari pemikir(-pemikir) tersebut.

Merujuk penelitian Khudzaifah Dimiyati dalam disertasinya terkait dengan pemikiran hukum di Indonesia dari tahun 1945 hingga 1990, disimpulkan bahwa hasil kontemplasi intelektual para pemikir tidak terlepas dari situasi zaman yang melingkupinya. Dilihat dari taksonominya, menurut Khudzalifah, dibagi menjadi 3 (tiga) periode, yaitu periode pertama, antara tahun 1945-1960, pemikiran hukum yang diwakili oleh Sopeomo dan Soekanto. Periode kedua, pada dekade 1960-1970 yang diwakili oleh Soediman Kartohadiprojo. Periode ketiga, pada dekade 1970-1990 yang diwakili oleh Satjipto Rahardjo, Mochtar Kusuma-Atmadja, C.F.G. Soenarjati Hartono dan Mohammad Koesnoe.⁷⁶⁰

Dalam studi pemikiran pemikir hukum Indonesia, saya menulis periode ketiga, dengan memilih pada pemikiran Satjipto Rahardjo, Mochtar Kusuma-Atmadja, Arief Sidharta, Soetandyo Wignjosoebroto, dan Tapi Omas Ihromi. Pertimbangannya, mereka tidak hanya memengaruhi perkembangan hukum di Indonesia, tetapi juga melahirkan para pemikir hukum Indonesia generasi berikutnya (2000-sekarang) seperti Shidarta, Anthon F. Susanto, Tanius Sebastian, Awaluddin Marwan, Herlambang P. Wiratraman, dan pemikir filsafat hukum lain yang mungkin tidak saya sebut di sini.

⁷⁶⁰ Khudzaifah Dimiyati, *Teorisasi Hukum: Studi Perkembangan Pemikiran Hukum di Indonesia 1945-1990*, Muhammadiyah University Press, Surakarta, 2004, hlm. 221-223.

12.2. MOCHTAR KUSUMA-ATMADJA (1929–2021)

Mochtar Kusuma-Atmadja⁷⁶¹ atau karib disapa “Mochtar” lahir di Jakarta, pada tanggal 19 Februari 1929, merupakan putra tertua dari pasangan R. Mohammad Taslim Kusuma Atmadja dengan Sulmini Soerawisastra. Ia dibesarkan dalam tempo tiga zaman, yakni zaman Belanda, zaman Jepang, hingga zaman Republik Indonesia. Dalam menyusuri zaman-zaman itu, Mochtar lebih banyak berada dalam pengasuhan ibunya yang hanya bekerja separuh hari untuk mengajar. Adapun kedekatan Mochtar dengan ayahnya banyak terkendala oleh kesibukan sang ayah bekerja seharian. Acap kali, ibunya mengajak Mochtar ke Kartini School karena tidak sampai hati meninggalkan Mochtar di rumah meski banyak pembantu rumah tangga yang bekerja di rumah. Demikian kuat antusiasme ibunya untuk mempersiapkan masa depan Mochtar, ibunya dengan serius memilih sekolah yang bermutu tinggi pada masanya, yaitu ELS (Europeesche Lagere School) yang diperuntukkan bagi keturunan Eropa, Timur asing, atau bumiputra dari tokoh terkemuka. Meski sempat dipandang sebelah mata oleh Direktur ELS saat itu, Sulmini pada akhirnya meyakinkan Direktur ELS bahwa Sulmini merupakan golongan bumiputra yang terpelajar, terbukti dari kemampuannya berbahasa Belanda dengan fasih dan profesinya sebagai guru tamatan HKS, sehingga anaknya itu (Mochtar) akhirnya diterima masuk di ELS.⁷⁶²



Kedekatan Mochtar dengan sosok ayah terlihat pada kultur aka-

⁷⁶¹ Pemengggalan nama Mochtar dengan tanda *n-dash* pada “Kusuma-Atmadja” besar kemungkinan dimaksudkan Mochtar untuk menghindari salah duga banyak orang bahwa Mochtar memiliki tali keluarga dengan Raden Suleiman Effendi Kusuma Atmadja (ahli hukum, anggota Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia [BPUPKI], dan Ketua Mahkamah Agung yang pertama). (Shidarta, dkk., Epistema Institute dan HuMa, *Mochtar Kusuma-Atmadja dan Teori Hukum Pembangunan: Eksistensi dan Implikasi*, Jakarta: Epistema Institute dan HuMa, 2012, hlm. 4.)

⁷⁶² Nina Pane, *Rekam Jejak Kebangsaan Mochtar Kusuma-Atmadja*, 2015, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, hlm. 7.

demik berupa diskusi politik yang asyik dan sengit antara Mochtar dengan kerabatnya, di mana sang ayah (Taslim Kusuma Atmadja) berperan sebagai moderator, ditemani camilan dan kopi sajian sang istri.⁷⁶³ Ada kalanya Mochtar memilih *mind travel* seorang diri dengan menyantap berbagai buku kesenian dan kebudayaan di samping buku di bidang keilmuan.⁷⁶⁴ Meski begitu, kehidupan Mochtar tidak melulu dikungkung dengan jeruji akademik. Ada kalanya, ia jua mampang dalam dunia permainan, misalnya, dalam hal permainan catur di kalangan guru-guru SMP II Mochtar dikenal sering kali memenangkan permainan itu.⁷⁶⁵

Perhatian ibunya yang demikian besar terhadap pendidikan inilah yang diwariskan pada jiwa Mochtar hingga membuatnya memiliki penghargaan yang tinggi pula terhadap keingintahuan.⁷⁶⁶ Rasa ingin tahu itu jugalah yang berkelindan di dalam jiwanya sembari ia menjajaki horizon petualangan yang begitu luas hingga ia kemudian dikenal khalayak dengan beragam “jubah”-nya, mulai dari akademisi, pemikir, praktisi, hingga teknokrat.

Penahbisannya sebagai “Bapak Hukum Internasional Indonesia” tidak dapat dilepaskan dari ketertarikan mendalam dan sumbangsihnya terhadap ilmu hukum internasional. Selain itu, konsep “negara kepulauan” (*archipelagic state*) yang diusungnya pada forum internasional hingga diterima di Konvensi Hukum Laut 1982 itu kemudian menjadi landasan konsep “Wawasan Nusantara” membuatnya turut mendapat julukan “Bapak Hukum Laut Indonesia”. Bidang ilmu hukum internasional inilah yang Mochtar tekuni sejak menempuh pendidikan S-1 di Fakultas Hukum Universitas Indonesia pada tahun 1955. Selanjutnya, Mochtar menempuh pendidikan S-2 di Sekolah Tinggi Hukum Yale di Amerika Serikat dan meraih gelar *Master of Laws (LL.M.)* pada tahun 1956 yang pada masa itu teori-teori struktural-fungsionalisme tengah dominan dalam kajian-kajian ilmu-ilmu sosial bahkan masuk ke lingkaran kajian ilmu hukum yang sudah mulai

⁷⁶³ *Ibid.*, hlm. 38.

⁷⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 36.

⁷⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 10.

⁷⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 1, 6-8.

beroptik ilmu sosial.⁷⁶⁷ Salah satu pemikir yang banyak memengaruhi cita rasa pemikiran Mochtar ialah sosok Nathan Roscoe Pound (1870-1964), terutama dengan *sociological jurisprudence* yang dikemukakan-nya. Banyaknya pemikiran yang datang dari Pound pada pemikiran Mochtar membuatnya layak dicatat sebagai orang yang telah mencoba lebih “membumikan” apa yang semula digagas Pound.⁷⁶⁸

Kemudian, pendidikan S-3 ditempuhnya di Fakultas Hukum Universitas Padjajaran, selesai pada tahun 1962 yang ditutup dengan disertasi berjudul “Masalah Lebar Laut Teritorial pada Konferensi Hukum Laut Jenewa 1958 dan 1960”. Tahun yang sama pun diikuti dengan pelantikannya sebagai Guru Besar Hukum Internasional di Fakultas Hukum Universitas Padjajaran. Pada tahun-tahun berikutnya (1974), Mochtar diangkat menjadi Rektor Universitas Padjajaran, sebelum akhirnya mendapat kepercayaan oleh Soeharto (1921-2008) untuk menduduki kursi menteri kehakiman dalam Kabinet Pembangunan II. Dalam masa inilah, gagasannya mengenai peran hukum dalam pembangunan mendapat ruang yang tepat bagi pengaplikasiannya. Namun, jabatan tersebut dipangkunya dalam periode yang cukup singkat, yaitu hingga tahun 1978. Segera sesudah itu, Mochtar duduk dalam Kabinet Pembangunan III, spesifiknya sebagai menteri luar negeri selama dua periode (1978-1988). Forum internasional lain yang pernah Mochtar giati dibuktikan dengan keikutsertaannya sebagai anggota di Komisi Hukum Internasional PBB (International Law Commission) selama dua periode.⁷⁶⁹ Banyaknya kiprah Mochtar di kursi pemerintahan diimbangi kuatnya pengaruh keilmuannya, terutama di bidang hukum internasional, sangat memengaruhi cita rasa pemikirannya yang tidak hanya teoretis, lebih dari itu ialah praktis. Tak hanya itu, nuansa Orde Baru yang mempertemukannya dengan berbagai program bertajuk “pembangunan” menyumbang karakteristik tersendiri pada pemikiran “hukum pembangunan”-nya.

⁷⁶⁷ Soetandyo Wignjosebroto, “Mochtar Kusuma-Atmadja: Manusia yang Pernah Saya Kenal dan Pemikirannya”, diterbitkan sebagai kata pengantar dalam buku *Mochtar Kusuma-Atmadja dan Teori Hukum Pembangunan* (Jakarta: Epistema & Huma, 2012), hlm. 7.

⁷⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 8.

⁷⁶⁹ Atip Latipulhayat, “Mochtar Kusuma-Atmadja”, *Padjajaran Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 1, No. 3, 2014, hlm. 626-628.

Adapun karya-karya Mochtar dalam wujud buku antara lain ialah *Pengantar Ilmu Hukum: Suatu Pengenalan Pertama Ruang Lingkup Berlakunya Ilmu Hukum* yang ditulis bersama Bernard Arief Sidharta pada tahun 2000. Buku lainnya ialah *Konvensi-konvensi Palang Merah 1949* (2002), *Rights Over Natural Resources: The Indonesian Experience* (2002), *Konsepsi Hukum Negara Nusantara pada Konferensi Hukum Laut III* (2003), *Pengantar Hukum Internasional* ditulis bersama Etty R. Agoes (2003), *Konsep-konsep Hukum dalam Pembangunan* (2006), dan *Pengantar Hukum Internasional: Cases & Materials dan Lampiran-lampiran* ditulis bersama Etty R. Agoes pada tahun 2009, serta karya lainnya.

A. Hukum Pembangunan: Panggilan Eksistensial Hukum untuk Perubahan atau Pembaruan

“Hukum pembangunan”—demikian label terhadap pemikiran Mochtar—menghendaki agar hukum berperan dalam pembangunan. Peranan hukum dalam pembangunan spesifiknya ialah menjamin bahwa perubahan (sebagai esensi dari pembangunan itu sendiri) dapat berjalan secara teratur. Dengan demikian, “pembangunan” dalam pemikiran Mochtar lebih berkiblat pada makna denotatif dibandingkan makna konotatif yang bertendensi ke arah politik. Keteraturan sebagaimana dimaksud Mochtar mengacu pada ketertiban yang menjadi fungsi klasik dari hukum. Urgensi ketertiban dalam hukum ialah mengawal pembangunan agar senantiasa menyetia orientasi melalui koreksi seiring jalannya pembangunan itu sendiri. Maka, kekuasaan dalam konsep hukum pembangunan haruslah tunduk pada hukum. Namun, penting untuk digarisbawahi bahwa itu tidaklah sama sekali berarti bahwa konsep pembangunan adalah alat guna melegitimasi kekuasaan Orde Baru, melainkan sebagai sarana pembaruan masyarakat. Untuk itu, diperlukan pengetahuan tentang fungsi dinamis hukum, yaitu hukum sebagai sarana perubahan, bukan hukum sebagai elemen statis yang rawan menjadi korban dari perubahan itu sendiri.⁷⁷⁰ Pene-
nakan Mochtar terhadap keberadaan hukum dalam kenyataan inilah yang turut menyetia definisi hukum menurut pemikirannya: hukum merupakan keseluruhan kaidah dan asas yang tidak hanya mengatur,

⁷⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 628–630.

melainkan juga lembaga-lembaga dan proses yang diperlukan guna mewujudkan berlakunya hukum itu dalam kenyataan.⁷⁷¹

Pemikiran Mochtar tidak bisa dilepaskan dari pengaruh pemikiran mantan Dekan Harvard Law School, Nathan Roscoe Pound. Konsep “*law as a tool of social engineering*” pertama kalinya di tahun 1970-an, diperkenalkan di Indonesia oleh Mochtar. Mochtar menerjemahkan *law as a tool of social engineering* menjadi “hukum sebagai sarana rekayasa sosial”, memberikan pemahaman bahwa penggunaan hukum sebagai rekayasa sosial, bersifat *top down*, yaitu semua pembuatan dan kebijakan hukum harus berasal dari pemerintah, bukan bersifat *bottom up*.⁷⁷²

Pound dalam bukunya *Jurisprudence* memang sama sekali tidak pernah menggunakan istilah *law as a tool of social engineering* dan di dalam indeks buku itu sama sekali tidak ditemukan tema tersebut. Namun, Mochtar yang menafsirkan ajaran Pound sebagai *law as a tool of social engineering* juga tidak keliru karena jantung ajaran Pound adalah bagaimana mendayagunakan hukum sebagai alat rekayasa sosial.⁷⁷³

Social engineering, menurut Pound, dapat diefektifkan dalam proses yudisial dan administratif. Karena itu, bagi Pound dan penganut *sociological jurisprudence*, sangat penting mencermati sejauh mana putusan-putusan hakim/administrasi berpengaruh positif bagi masyarakat. Tetapi, Mochtar menyadari bahwa Indonesia yang mengikuti tradisi *civil law*, peranan perundang-undangan dalam proses *social engineering* lebih menonjol jika dibandingkan dengan Amerika Serikat yang lebih mengandalkan *the judge made law*.

Hukum sebagai pengawas yang menjamin bahwa perubahan berjalan secara teratur dan terarah, sehingga bagi Mochtar cukup mengandalkan perundang-undangan sebagai “instrumen” yang dinilainya paling rasional dan cepat dibandingkan bersandar pada yurisprudensi dan hukum kebiasaan untuk melakukan pembaruan masyarakat (so-

⁷⁷¹ Ibid., hlm. 632.

⁷⁷² Pandangan tersebut, di tahun 1970-an sempat memunculkan wacana bahwa Mochtar Kusuma-Atmadja menggunakan istilah “hukum sebagai alat rekayasa sosial” untuk melakukan justifikasi terhadap program pembangunan pada masa rezim Orde Baru sehingga dikenal sebagai “Teori Hukum Pembangunan”.

⁷⁷³ Roscoe Pound, *Jurisprudence*, Volume I, New Jersey: The Lawbook Exchange, 2000, hlm. 346-347.

cial engineering).⁷⁷⁴ Namun, bertumpunya Mochtar pada perundang-undangan untuk mencapai pembaruan masyarakat di saat yang sama sebenarnya mengingkari konteks keindonesiaan yang ia mula-mula bela tatkala kata “alat” dituding sebagai hasil capit dari a ‘tool’ of social engineering dalam pemikiran Pound, sehingga itu mendorong Mochtar mengganti diksi “alat” menjadi “sarana” (meskipun makna “alat” tetap melekat di dalamnya).⁷⁷⁵ Tetapi, konteks keindonesiaan itu pula yang diingkarinya ketika ia lebih menaruh percaya pada performa perundang-undangan yang bahkan tidak orisinal dengan tradisi hukum Indonesia. Tradisi perundang-undangan merupakan tradisi civil law system, sedangkan yurisprudensi merupakan tradisi common law system. Tradisi hukum Indonesia bukanlah salah satu dari keduanya atau hibriditas antara keduanya. Tradisi hukum Indonesia ialah hukum lokal yang di dalamnya mencakup hukum adat, kebiasaan, dan hukum agama.⁷⁷⁶ Namun, oleh Mochtar justru (hukum) kebiasaan tidak terlalu dipercayanya mengemban misi pembaruan masyarakat, padahal masyarakat yang ditargetkannya dalam inti hukum pembangunan tidak lain ialah masyarakat Indonesia. Tak pelak, muncul kekhawatiran bahwa perubahan dan pembaruan yang dicita-citakan dalam pengaplikasian hukum pembangunan mengancam keberadaan hukum lokal yang hidup di masyarakat turut tercerabut. Apalagi dengan adanya ujaran cukup menohok Mochtar,⁷⁷⁷

“Sikap yang a priori menolak perundang-undangan sebagai teknik pembaruan hukum, berbekas walaupun dalam bentuk yang lebih lunak, dalam suatu sikap yang kolot (konservatif) terhadap usaha-usaha pembaruan hukum ...”

Apabila dipetakan persamaan cara pandang Mochtar dengan mazhab hukum sejarah, keduanya sama-sama melihat hukum dan masyarakat sebagai suatu yang tidak terpisah dan saling berhubungan. Perbedaan mendasarnya adalah cara keduanya dalam melihat fungsi

⁷⁷⁴ Mochtar Kusuma-Atmadja, “Pengembangan Filsafat Hukum Nasional”, *Pro Justitia*, Tahun XV, No. 1, 1997, hlm. 3-11.

⁷⁷⁵ Anthon F. Susanto, *Filsafat & Teori Hukum: Dinamika Tafsir Pemikiran Hukum di Indonesia*, Jakarta: Prenada Media Group, hlm. 91-92.

⁷⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 94.

⁷⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 95.

hukum. Jika mazhab hukum sejarah memahami hukum lebih romantik, sementara Mochtar yang modernis lebih dipengaruhi mazhab *sociological jurisprudence* yang mengandaikan hukum seperti “teknologi” sebagai sarana rekayasa sosial (*law as a tool of social engineering*).

Namun begitu, Mochtar tidak sepenuhnya bermaksud bahwa pengaplikasian hukum pembangunan itu sama sekali mengingkari nilai-nilai dan kenyataan yang hidup dalam masyarakat. Ia menyadari kuatnya kerinduan akan diakui dan diperhatikannya nilai-nilai serta kenyataan yang hidup dalam masyarakat, di samping kuatnya pula kebutuhan akan perubahan sikap terhadap perundang-undangan yang melaluinyalah pembaruan hukum dimungkinkan.

Perubahan sikap terhadap perundang-undangan, satu hal yang penting untuk ditekankan dan menjadi satu agenda khusus dalam misi hukum pembangunan. Tampaknya, ini yang justru menjadi sasaran ujaran menohok Mochtar tentang sikap cepat curiga berlebihan masyarakat Indonesia terhadap perundang-undangan. Kesadaran hukum yang ia sitir dari mazhab hukum sejarah untuk memosisikan keberpihakannya pada lokalitas hukum Indonesia menjadi salah satu sasaran perubahan yang ia perjuangkan melalui pemikirannya tersebut, persisnya, Mochtar menghendaki pembangunan melalui perundang-undangan tidak hanya bertujuan (harus) melindungi golongan pribumi secara efektif. Yang tidak kalah penting dari itu (di sinilah kesadaran hukum masyarakat Indonesia “disentil”-nya), Mochtar juga menghendaki agar masyarakat tidak terisolasi dari hubungan serta perkembangan hukum masa kini dan tidak mengalami keterbelakangan ketika masyarakat harus bersaing dalam perkembangan dan perubahan itu.⁷⁷⁸

Kemelekan Mochtar terhadap pentingnya kemajuan dalam kesadaran hukum besar kemungkinan merupakan hasil pembentukan dari pengalaman-pengalamannya berhadapan dengan berbagai pertemuan bertajuk internasional dengan isu-isu internasional berbekal pengetahuan hukum internasional yang ia asah sekian lama. Pengalaman-pengalaman itu pulalah yang memupuk kerinduannya teruntuk hu-

⁷⁷⁸ Anthon F. Susanto, *Filsafat & Teori Hukum*, *Ibid.*, hlm. 96.

kum Indonesia agar mengalami perubahan atau pembaruan melalui perundang-undangan yang membangun, bukan justru sekadar menjadi “bangunan” selayaknya benda yang tidak memiliki akal dan kehendak menyikapi rancang-bangun yang diperuntukkan baginya, selain tunduk dan terima jadi.

Sebagai seorang pemikir yang transformatik, demikian tengarai Khuzaifah Dimyati, pemikiran Mochtar tidak hanya menyentuh aspek-aspek normatif dan doktrinal. Lebih dari itu, Mochtar melalui pemikirannya itu berupaya untuk mentransformasi fenomena hukum dari aras empirik, yakni tentang keharusan untuk membicarakan hukum yang dikonstruksikan ke dalam konteks masyarakatnya.⁷⁷⁹ Namun, menghadirkan hukum yang telah dikonstruksi itu ke dalam konteks masyarakat, di saat yang sama mengharuskan hukum untuk menetapkan ruang lingkup, arah, dan batasan-batasannya⁷⁸⁰ sebagai medium bagi kekuasaan mencapai manfaatnya. Sebagai konsekuensi dari batasan-batasan itu, kekuasaan tidak boleh semena-mena, apalagi mengamini premis ortodoks: “*Power tends to corrupt, and absolute power corrupts absolutely.*”⁷⁸¹ Sebab, kedudukan kekuasaan, oleh Mochtar, ditempatkan di bawah (kendali) hukum. Itulah salah satu poin mengapa Mochtar menggeser fungsi hukum yang semula sebagai “alat” menjadi “sarana”. Memang, kekuasaan tidak mungkin lepas dari hukum. Namun begitu, tidak berarti bahwa hukum berada di bawah kekuasaan, spesifiknya bagaimana hukum dapat mengatur kekuasaan atau dengan ungkapan lain “hukum harus lebih ampuh dari kekuasaan.”⁷⁸²

Setidaknya, terdapat dua poin yang menjadi hulu-hilir dari hukum pembangunan dalam konstruksi pemikiran Mochtar. *Pertama*, dalam usaha pembangunan atau pembaruan adalah mutlak diikuti keteraturan atau ketertiban. *Kedua*, hukum dalam arti kaidah atau peraturan hukum memang dapat berfungsi sebagai sarana (pengatur), dalam arti

⁷⁷⁹ Anthon F. Susanto, *Filsafat & Teori Hukum*, Ibid., hlm. 101.

⁷⁸⁰ Mochtar Kusuma-Atmadja, *Konsep-konsep Hukum dalam Pembangunan*, Bandung: Alumni, 2002, hlm. 8.

⁷⁸¹ Premis ini dikemukakan oleh John Emerich Edward Dahlberg Acton (1834-1902) atau dikenal dengan nama “Lord Acton”, merupakan seorang sejarawan Inggris yang dikenang karena beberapa tulisan sejarahnya dan perhatiannya terhadap masalah moralitas politik.

⁷⁸² Anthon F. Susanto, *Filsafat & Teori Hukum*, Op. cit., hlm. 103.

penyalur arah kegiatan manusia ke arah yang dikehendaki oleh pembangunan.

B. Pembaruan Pendidikan Hukum di Indonesia Melalui Kurikulum Baru

Masa depan, satu dimensi waktu yang paling misterius dan paling dimungkinkan untuk dirancang oleh manusia dalam mengonstruksi suatu peradaban. Selayaknya “white lie”, masa depan itu meskipun keberadaannya belum dapat dipastikan, namun harus terus diwacanakan agar masyarakat terus-menerus mendekatinya dan dari sana keteraturan dimungkinkan. Melalui optimisme, manusia didorong oleh harapannya untuk mengonstruksi dimensi temporal bernama “masa depan” tersebut sebaik mungkin, meskipun di pertengahan jalan dalam mewujudkan nyatakannya, sebagian menjadi puing-puing wacana yang menyiratkan sekaligus membuktikan akan pernah adanya upaya untuk mengonstruksi “masa depan”.

Sosok Mochtar pun pernah begitu serius mengonstruksi masa depan negerinya, terutama perihal pendidikan hukumnya. Lebih spesifik, melalui Konsorsium Ilmu Hukum di mana Mochtar sebagai Ketua Sub-Konsorsium Ilmu Hukum (1969-1974), bersama dengannya yakni para dekan fakultas hukum seluruh Indonesia serta para ahli, praktisi, dan anggota profesi hukum maupun pakar-pakar di berbagai bidang hukum menyusun “studi hukum gaya baru” untuk menjawab satu keluhan yang hingga saat ini masih cukup relevan, yakni keluhan soal lulusan fakultas hukum di Indonesia.⁷⁸³

Masuknya birokrasi ke ranah pendidikan turut menjadi penanda kemunduran dan kekakuan administrasi universitas dan fakultas, spesifiknya bagaimana intervensi birokrasi menambah panjang urusan surat-menyurat dan di saat yang sama mengurangi waktu untuk kegiatan akademis. Meskipun terkesan “maju”, namun penekanan aspek teknologi disertai dengan pengawasan penyelenggaraan pendidikan justru menyiratkan kekakuan.⁷⁸⁴ “Kemajuan” itulah yang membuat

⁷⁸³ Mochtar Kusuma-Atmadja, “Pendidikan Hukum di Indonesia: Penjelasan Tentang Kurikulum Tahun 1993”, *Pendidikan Hukum*, No. 6, Tahun XXIV, 1994, hlm. 501.

⁷⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 496.

pendidikan hukum di Indonesia pada waktu itu cenderung mencetak “tukang” atau robot-robot hukum semata.⁷⁸⁵

Melalui Konsorsium Ilmu Hukum, Mochtar bersama rekan-rekan menginisiasi kurikulum baru dengan spesifikasi program sebagai berikut:⁷⁸⁶

1) **Sifat dan tujuan pendidikan hukum**

Pendidikan hukum haruslah memberikan bekal yang seimbang antara dasar akademis atau teori bagi pendidikan hukum dengan keterampilan dan penguasaan hukum positif secara praktis kepada mahasiswa fakultas hukum selama menempuh pendidikan Strata I (satu).

2) **Cara mengajar dan belajar**

Kegiatan mengajar diikuti dengan partisipasi aktif dari mahasiswa/i dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang lebih “menghidupkan” lagi “mematangkan” bahan yang telah dipersiapkan, entahkah itu pertanyaan seputar teori, kasus dalam praktik hukum, serta peraturan-peraturan, dokumen-dokumen, risalah-risalah. Bahan kuliah dalam hal ini disusun oleh tim pengajar di bawah tanggung jawab guru besar.

3) **Kurikulum nasional dan kurikulum lokal**

Kurikulum nasional merupakan matakuliah dasar atau pokok, seperti Hukum Tata Negara, Hukum Perdata, Hukum Pidana, Hukum Dagang, Hukum Agraria, Hukum Acara Perdata, Hukum Acara Pidana, dan lain sebagainya. Adapun kurikulum lokal yang juga disebut sebagai “matakuliah bahan pokok” meliputi kuliah hukum adat, terutama bagi fakultas hukum di kota metropolitan.

4) **Pendekatan multidisipliner**

Perkembangan zaman menuntut fakultas hukum lebih memperluas cakrawala pandangnya atau memperluas “networking”-nya dengan pengetahuan lain di luar fokus utamanya, seperti pengetahuan tentang ekonomi, perdagangan, biologi, bahkan geologi.

⁷⁸⁵ Anthon F. Susanto, *Filsafat & Teori Hukum: Dinamika Tafsir Pemikiran Hukum di Indonesia*, Op. cit., hlm. 102.

⁷⁸⁶ Mochtar Kusuma-Atmadja, “Pendidikan Hukum di Indonesia: Penjelasan tentang Kurikulum Tahun 1993”, Op. cit., hlm. 497-500.

Dalam hal ini, fakultas hukum dapat mengikuti kuliah di fakultas lain yang nantinya menambah kredit dalam sistem SKS. Tidaklah mudah mewujudkan hal tersebut, mengingat di Indonesia sendiri perhitungan kredit dilakukan menurut fakultas dan belum banyaknya universitas yang menerapkan sistem kerja sama antar-fakultas atau antar-disiplin seperti itu. Namun demikian, problem administrasi semacam itu bukan berarti tidak dapat diselesaikan.

5) **Pelajaran dan keterampilan atau kemahiran menangani hukum positif**

Di bawah naungan pendidikan “Klinik hukum”, para mahasiswa/i mengasah kemahiran dalam menyusun kontrak (*contract drafting*), penyusunan rancangan undang-undang (*legislative drafting*) di samping mengasah keterampilan litigasi. Penajaman keterampilan litigasi dikombinasikan dengan praktik pengabdian masyarakat di bawah naungan biro bantuan hukum. Harapannya, sistem studi aktif seperti itu dapat mencetak lulusan yang lebih “siap pakai” atau siap terjun ke masyarakat.

6) **Lulusan “siap pakai”**

“Siap pakai” hendaknya tidak buru-buru diteguk atau ditelan mentah-mentah bahwa pendidikan selama (sekira) 4 tahun di tingkat Strata I secara otomatis mencetak insan yang menguasai segalanya dalam dunia praktik hukum. Itu merupakan ketidakmungkinan. Ke-siap-pakai-an itu dimungkinkan ketika lulusan mempekerjakan dirinya di kantor atau instansi. Hal ini dikarenakan kantor atau instansi memiliki kursus-kursus bagi calon pegawai untuk menjembatani antara yang lulusan itu telah pelajari selama menempuh pendidikan Strata I dengan kursus-kursus tersebut, sehingga, yang tepat itu bukan “siap pakai”, melainkan “siap dimatangkan”.

7) **Menyiapkan lulusan fakultas hukum yang hendak berfokus pada ranah keilmuan dan penelitian**

Pendidikan Strata II (S-2) dianjurkan bagi mereka (para lulusan) yang menghendaki pendalaman teori. Satu tahun pertama, mereka disajikan kurikulum yang bersifat umum mulai dari filsafat dan teori hukum hingga pengetahuan statistik untuk metode dan

analisis riset. Tahun kedua disusul dengan penulisan tesis sesuai pilihan para mahasiswa serta partisipasi aktif mereka dalam seminar-seminar atau diskusi-diskusi terkait karya tulis atau naskah tesis para peserta, sehingga terjadi tukar pikiran untuk menyempurnakan tesis masing-masing dari mereka sebagai prasyarat menjadi lulusan magister (ilmu) hukum.

C. Posisi Pemikiran Mochtar Kusuma-Atmadja dalam Aliran-aliran Filsafat Hukum

Shidarta dalam pemaparannya bertajuk “Prof. Mochtar Kusuma-Atmadja: Mereka Ulang Teori Pembangunan Hukum”⁷⁸⁷ menguak hasil diagnosis H.R. Otje Salman dan Eddy Damian terhadap definisi “hukum” menurut Mochtar untuk melihat aliran-aliran filsafat hukum apa saja yang berperan di dalam pemikirannya itu: Hukum adalah kompleks kaidah dan asas yang tidak hanya mengatur, melainkan juga meliputi lembaga-lembaga dan proses yang diperlukan untuk mewujudkan berlakunya hukum itu dalam kenyataan.

- 1) Kata “kaidah” menyiratkan akan kedekatan dengan positivisme hukum, karena kata kaidah sendiri memiliki sifat normatif sebagaimana yang dikemukakan oleh Austin dan Kelsen dalam teori-teorinya;
- 2) Kata “asas” menunjukkan adanya keterlibatan aliran hukum kodrat. Hal ini dikarenakan kata asas berkaitan dengan nilai-nilai moral tertinggi, yakni keadilan;
- 3) Kata “lembaga” mengacu pada mazhab hukum sejarah, spesifiknya mengacu pada lembaga hukum adat;
- 4) Kata “proses” merujuk pada aliran *pragmatic legal realism* oleh Pound. Sebab proses sebagaimana dimaksud mengacu pada proses terbentuknya putusan hakim;
- 5) Frasa “lembaga dan proses” mengacu pada aliran *sociological jurisprudence* yang sarat akan *spirit living law* (sumber hukum tertulis dan tidak tertulis yang hidup).⁷⁸⁸

⁷⁸⁷ Acara Kolaborasi antara UPPM FHUP dengan AFHI dengan tajuk “Seri Diskusi Pemikir Indonesia” pada 05 Juli 2021.

⁷⁸⁸ Shidarta, dkk., *Mochtar Kusuma-Atmadja dan Teori Hukum Pembangunan: Eksistensi dan Implikasi*, Op. cit., hlm. 10-11.

Namun, Shidarta mengungkapkan ketidaksepakatannya mengenai kecenderungan para pemikir hukum di Indonesia yang eklektisistis (tindakan menyabungkan teori kita dengan aliran-aliran besar).⁷⁸⁹

Lebih lanjut, ia menguraikan bahwa teori hukum pembangunan beranjak dari konteks keindonesiaan pada masa itu (Orde Baru) yang bersemangatkan pembangunan, ditambah pendidikan Master yang pernah ditempuh Mochtar di Amerika pada tahun 70-an membentuk perspektif pemikirannya pada hubungan hukum dan masyarakat. Sehubungan dengan itu, Mochtar membuat proposisi yang ditekankan melalui pemikirannya itu. *Pertama*, meletakkan arti dan fungsi hukum dalam masyarakat. Dalam hal ini, Mochtar menghendaki agar hukum harus pertama-tama menempatkan ketertiban pada posisi tertinggi untuk dicapai dan paling rasional untuk digapai sebelum tujuan hukum yang lain, seperti keadilan, kepastian. Meski ketertiban ditempatkan di posisi tertinggi, bukan berarti bahwa Mochtar menghendaki *status quo* sepenuhnya, melainkan, melalui *a tool of social engineering*, hukum bertindak untuk “menggerakkan” masyarakat sehingga tidak terjerat dalam *status quo* yang dikehendaki oleh ketertiban pada mulanya. Artinya, hukum sebagai “strategi budaya” untuk menggerakkan masyarakat tanpa menimbulkan instabilitas sosial. *Kedua*, hukum sebagai kaidah sosial mengartikan bahwa hukum merupakan bagian dari sistem kaidah sosial. *Ketiga*, hubungan hukum dengan kekuasaan yang berarti bahwa kekuasaan tunduk pada hukum. *Keempat*, hubungan hukum dengan nilai sosial-budaya yang mengharuskan hukum agar sejalan dengan *living law*. Dengan demikian, tidaklah benar memaknai hukum sebagai “*by design*” yang mengingkari proses pada *living law* itu sendiri. Seharusnya, hukum yang sejalan dengan *living law* itu hukum yang “*by process*”. *Kelima*, hukum sebagai *a tool of social engineering*,

⁷⁸⁹ Shidarta memperingatkan bahwa kecenderungan demikian itu berbahaya dalam kajian filsafat hukum. Semua pemikiran yang eklektisistis justru menumpulkan pemikiran itu sendiri. Hal ini sama halnya dengan orang yang berhasrat untuk menyenangkan semua orang, justru menunjukkan bahwa orang tersebut tidak memiliki posisi dan sikap. Ia mewanti-wanti bahwa kecenderungan eklektisistis itu melahirkan konsekuensi filosofis yang serius, yaitu bahwa secara fundamental, hukum kodrat dengan mazhab sejarah, positivisme hukum, *sociological jurisprudence*, dan *pragmatic legal realism* itu berbeda satu sama lain. Bagaimana cara kita “mendamaikan” perbedaan-perbedaan fundamental tersebut melalui teori hukum pembangunan? Ia mengakui bahwa ini merupakan kritik terhadap pemikiran Mochtar, namun kritik itu di saat yang sama merupakan wujud apresiasi terhadap pemikiran Mochtar. Ia menegaskan bahwa adalah lumrah bagi suatu pemikiran atau pun teori itu memiliki kelemahan (dan karenanya ia tidak pernah dapat sungguh-sungguh bebas dari kritik).

dimaksudkan Mochtar agar hukum itu berorientasi pada perubahan sosial, spesifiknya pembangunan nasional.⁷⁹⁰

Setelah dilakukan pembedahan itu, Shidarta mengungkapkan hasil diagnosisnya terhadap teori hukum pembangunan. Pertama, teori hukum pembangunan dipengaruhi oleh teori “kebudayaan” Filmer Stuart Cuckow Northrop (1893-1992) untuk memperkuat pandangannya tentang hukum yang hidup atau *living law* (baca: hukum kebiasaan, bukan hukum adat), spesifiknya bagaimana hukum tidak sebatas norma (buatan negara), melainkan juga kode etik institusi lain, spesifiknya hukum berperan sebagai aturan berperilaku dalam masyarakat untuk menjaga relasi sosial mereka. Ini sesuai dengan penekanan Northrop tentang hukum yang hidup tampil sebagai bentuk ekuilibrium dari proses dialektika pola-pola perilaku yang ada di dalam masyarakat.⁷⁹¹

Kedua, teori hukum pembangunan dipengaruhi oleh teori “kebijakan publik” oleh Harold Dwight Lasswell (1902-1978) dan Myers S. McDougall (1906-1998). Ketika mereka bicara tentang hukum, mereka membagi teori hukum menjadi dua kelompok, yaitu “*theory of law*” dan “*theory about law*”. Teori hukum pembangunan dapat dikategorikan sebagai *theory of law* (dalam arti sempit), karena teori ini lebih difungsikan untuk melayani ilmu hukum dogmatik. Lain halnya dengan *theory about law* yang difungsikan melayani dimensi filsafat. *Theory of law* pada teori hukum pembangunan dalam arti sempit ini mencondongkan dirinya pada teori hukum yang empirik, karena peruntukkan

⁷⁹⁰ Lebih jauh, Shidarta membedah bahwa teori hukum pembangunan berada dalam koridor konteks (sosial) keindonesiaan yang di dalamnya terdapat hukum yang hidup (*law in action* atau *living law*). Namun, di samping itu, ada juga *law in the books* yang kuat dipengaruhi oleh aliran positivisme hukum. Keduanya itu (*law in action* dan *law in the books*) harus “didamaikan”. Dengan demikian, dalam membuat hukum, haruslah diupayakan agar *living law* itu terakomodasi dalam *law in the books*. Mochtar menyadari bahwa konteks keindonesiaan kita tidaklah kondusif untuk itu. Namun, terus-menerus berputar dalam “ketidak kondusifan” itu juga tidak bagus dan menimbulkan ketidaktertiban berkepanjangan. Untuk itu, demi mencapai pembangunan nasional bagi masyarakat yang lebih maju, haruslah digariskan sebuah prioritas yakni merancang *law in the books* yang netral. Dengan kata lain, area *law in the books* yang dirancang itu jangan merambah ke area-area atau domain hukum yang memungkinkan terjadinya resistensi yang besar. Agar kesesuaian antara *law in the books* (hukum berfungsi sebagai *social order*) dan *law in action* (hukum berfungsi sebagai *social engineering*) dimungkinkan untuk mencapai 3 fungsi hukum, yaitu ketertiban, kepastian, dan keadilan yang kesemuanya berorientasi pada pembangunan nasional, diperlukan agen (*man behind the gun*) seperti pejabat negara untuk menciptakan *sense of public service*.

⁷⁹¹ Shidarta, dkk., **Mochtar Kusuma-Atmadja dan Teori Hukum Pembangunan: Eksistensi dan Implikasi**, Op. cit., hlm. 55.

utamanya dalam melayani ilmu hukum dogmatik sebagai ilmu praktis. Sayangnya, Mochtar tidak mengelaborasi lebih lanjut teori Lasswell-McDougal selain menyebut bahwa pandangannya bersinggungan dengan teori *public policy*.⁷⁹²

Ketiga, teori hukum pembangunan banyak dipengaruhi oleh teori *social engineering* oleh Pound, spesifiknya bagaimana hukum diarahkan pada tujuan pragmatik yang tidak lain ialah pembaruan masyarakat. Keempat, teori hukum pembangunan yang konstruksinya disesuaikan dengan kondisi Indonesia.

Sementara Soetandyo Wignjosoebroto (1932-2013) dalam makalahnya yang bertajuk “Mochtar Kusuma-Atmadja: Manusia yang Pernah Saya Kenal dan Pemikirannya” juga mencium kuat pengaruh dari aliran *sociological jurisprudence*, terutama pada definisi “hukum” menurut konstruksi pemikiran Mochtar. Aliran ini (*sociological jurisprudence*) merupakan cabang kajian hukum yang tidak lagi menutup diri kajian-kajian yang mencoba mendedah hukum dari pengaruh variabel sosial, di mana variabel sosial inilah yang dalam ilmu hukum sebenarnya diakui sebagai sumber hukum yang materiil (*de materielen rechtsbronnen*). Bahkan, kedalaman pengaruh aliran ini pada pemikiran Mochtar ditandai dengan garis tegas yang dilukisnya lewat ungkapan, “ilmu hukum yang tak lagi fungsional bukan lagi ilmu hukum dalam arti sebenarnya.”⁷⁹³ Soetandyo juga mencatat, bahwa sejak awal-awal kariernya sebagai guru besar ilmu hukum, Mochtar menyatakan dirinya sebagai eksponen⁷⁹⁴ *sociological jurisprudence* di dan untuk Indonesia.⁷⁹⁵

⁷⁹² Shidarta mencoba menguraikan asumsinya terkait teori Lasswell-McDougal yang diadopsi ke dalam pemikiran Mochtar:

1. Hukum adalah keputusan otoritatif dalam proses kemasyarakatan. Keputusan ini memiliki konsekuensi terhadap pendistribusian nilai-nilai di dalam proses sosial itu, yakni nilai-nilai dasar harkat kemanusiaan dari sebuah masyarakat bebas (demokratis).

2. Dalam proses pengambilan keputusan yang otoritatif, setiap anggota komunitas yang demokratis harus mampu mengaktualisasikan kepentingan-kepentingan bersama (*common interests*). Dengan cara ini, maka hukum mengabdikan pada pembangunan kepribadian manusia dia dalam kehidupan kemasyarakatannya.

3. Untuk kepentingan itu Ilmu hukum harus bersinergi dengan ilmu politik, mengingat di dalam ilmu politik diajarkan tentang otoritas dan pengawasan. Teori “*public policy*” itu sendiri pada hakikatnya adalah sebuah teori dalam ilmu politik.

⁷⁹³ Soetandyo Wignjosoebroto, *Mochtar Kusuma-Atmadja dan Teori Hukum Pembangunan*, Op. cit., hlm. 6.

⁷⁹⁴ “Eksponen” dalam hal ini berarti orang yang menerangkan atau menafsirkan suatu teori yang dapat mewakili dan menjadi contoh dari teori yang dianutnya.

⁷⁹⁵ Soetandyo menduga kuat bahwa kuat mengakarnya pemikiran Mochtar pada aliran ini tak dapat

Mochtar menaruh perhatian besar pada status Indonesia sebagai negara berkembang dan karenanya pendayagunaan hukum oleh pemerintah sebagai sarana merekayasa masyarakat Indonesia dengan statusnya demikian menjadi sangat mendesak. Konteks keindonesiaan itu lebih lanjut disetiai Mochtar melalui “the public interest” yang ditekankan dalam konsepnya mengenai sociological jurisprudence. Penekanan ini membedakannya dengan “the social interest” dalam pemikiran Pound pada konsep tersebut.

Perubahan besar yang disumbangkan oleh Mochtar pada hukum Indonesia ialah mentransmigrasikan proses penciptaan hukum demi kepentingan pembangunan nasional dari wilayah kewenangan yudisial kepada kewenangan legislatif (yang pada masa Orde Baru didominasi kewenangan eksekutif) di samping merekonseptualisasi hukum dari peranannya semula sebagai pengatur tertib kehidupan sosial beralih fungsinya sebagai perekayasa sosial (demi terwujudnya pembangunan nasional).⁷⁹⁶

Pemikiran Mochtar bertolak dari keresahannya terhadap peranan hukum Indonesia dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara yang terkesan kurang berkontribusi menjalankan fungsinya dalam kerangka pembangunan nasional.⁷⁹⁷ Hukum sebagai bagian dari kaidah sosial dan kaidah moral mensyaratkan peranan kekuasaan dalam penegakannya, sehingga hukum tidak berkutat pada orientasi akan ketertiban, suatu fungsi hukum yang konservatif semata, melainkan juga berorientasi pada perubahan sosial dan dengan demikian pembangunan dapat berlangsung dengan teratur dan tertib.⁷⁹⁸ Pemikiran ter-

dilepaskan dari pembacaan intensif Mochtar pada buku-buku Pound khususnya yang berjudul “Social Control Through Law” (1996) di saat Mochtar menempuh studi di Amerika Serikat pada tahun 1955-1956. Namun, konsep keindonesiaan tidaklah diabaikan begitu saja oleh Mochtar sehubungan dengan pemikiran Pound yang banyak disitirnya itu, sehingga tidaklah tepat untuk melemparkan tuduhan bahwa pemikiran Mochtar merupakan hasil salin-rekat gagasan Pound. Kondisi yang berakar dalam masyarakat Indonesia memang sangat diperhatikan Mochtar bahkan dalam berbagai penelitiannya. Ia menyadari benar bahwa penelitian yang melibatkan penggunaan metode (se-)harus(-nya) tidak melepaskan diri dari kondisi yang berakar dalam masyarakat (dalam hal ini masyarakat Indonesia). (Pusat Data dan Analisis Tempo, *Mochtar Kusuma-Atmadja: Pakar Hukum yang Jadi Menteri Luar Negeri Ulung*, 2019, Tempo Publishing, hlm. 92).

⁷⁹⁶ Soetandyo Wignjosoebroto, *Mochtar Kusuma-Atmadja dan Teori Hukum Pembangunan*, Op. cit., hlm. 8-9.

⁷⁹⁷ M. Zulfa Aulia, “Hukum Pembangunan dari Mochtar Kusuma-Atmadja: Mengarahkan Pembangunan atau Mengabdikan pada Pembangunan?”, Op. cit., hlm. 371.

⁷⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 370, 371-372.

sebut dinilai Mochtar bersesuaian dengan konteks Indonesia dengan status masyarakatnya yang “sedang membangun” saat itu.

Label “pembangunan” memberikan konsekuensi keberlanjutan pada hukum dalam konstruksi pemikiran Mochtar, seiring dengan perkembangan masyarakat yang terus menuntut perubahan. Mochtar, melalui pemikiran *social engineering* telah berkontribusi mendorong fungsionalisasi hukum untuk perubahan-perubahan sosial. Mochtar telah lama meninggalkan kita. Tapi, pemikiran dan gagasannya masih hidup hingga sekarang, terutama di ranah praktis. Contoh, Provinsi NTB menghadapi persoalan perkawinan dini. Data selama tahun 2020 di Provinsi NTB perkawinan di usia SMA/SMK mencapai 874 kasus. Angka ini belum termasuk perkawinan usia SMP yang diperkirakan jumlahnya juga besar.⁷⁹⁹ Pemerintah Daerah kemudian mendayagunakan hukum untuk rekayasa pencegahan perkawinan dini. DPRD NTB menetapkan Raperda tentang Pencegahan Perkawinan Anak menjadi Peraturan Daerah Provinsi Nusa Tenggara Barat Nomor 5 Tahun 2021 tentang Pencegahan Perkawinan Anak.⁸⁰⁰ Ada tiga substansi dalam Perda tersebut, yaitu: (1) terkait dengan sanksi administrasi dan sanksi pidana; (2) pembentukan Satgas; dan (3) mengenai anggaran.⁸⁰¹ Dalam perda tersebut mengatur pemberian sanksi administratif berupa teguran lisan, teguran tertulis, pemberhentian dari jabatan dan/atau denda administratif paling banyak lima juta rupiah. Sementara bagi orang tua yang memaksa dan/atau membiarkan anaknya melakukan perkawinan anak di luar ketentuan perundang-undangan dikenakan sanksi administratif berupa teguran lisan, teguran tertulis dan/atau denda administratif paling banyak lima juta rupiah.⁸⁰² Pertanyaannya, apakah rekayasa sosial melalui hukum itu dapat mengubah perilaku tradisional masyarakat menjadi lebih modernis?

⁷⁹⁹ Wawancara dengan Akhdiansyah, Ketua Pansus Rapeda Pencegahan Perkawinan Usia Anak DPRD Provinsi NTB, 31 Januari 2021.

⁸⁰⁰ *Ibid.*, Jumat, 29 Januari 2021.

⁸⁰¹ Wawancara dengan Akhdiansyah, Ketua Pansus Raperda Pencegahan Perkawinan Usia Anak DPRD Provinsi NTB, 31 Januari 2021. Tapi, setelah ditetapkan dan disahkan menjadi Perda, saya tidak menemukan pasal yang mengatur sanksi sebagaimana diungkapkan oleh Ketua Pansus tersebut.

⁸⁰² Dalam perkembangannya, pasal-pasal yang mengatur sanksi administrasi dan pidana tidak ditemukan dalam Perda Provinsi Nusa Tenggara Barat Nomor 5 Tahun 2021 tentang Pencegahan Perkawinan Anak.



12.3. SATJIPTO RAHARDJO (1930–2010)

Satjipto Rahardjo yang dikenal luas dengan panggilan “Prof. Tjip” atau “Pak Tjip”, lahir di Banyumas, Jawa Tengah pada tanggal 15 Februari 1930 dan wafat pada 8 Januari 2010. Ia menempuh pendidikan S-1 di Fakultas Hukum Universitas Indonesia dan menyangang gelar sarjana hukum pada 1960. Kemudian, ia mendapat panggilan dari Prof. Sudarto untuk mengasistensi perkuliahan hukum pidana di Universitas Diponegoro. Tahun 1971, ia diangkat menjadi Dekan Fakultas Hukum Universitas Diponegoro. Di sela-sela kesibukannya sebagai dekan, Satjipto menginisiasi forum diskusi sabtuannya bernama “Kelas Sosial” untuk menginternalisasikan kesadaran multidisipliner pada diri mahasiswa fakultas hukum agar tidak menjadi “tawanan pasal-pasal” dan karenanya dibutuhkan kepekaan terhadap persoalan sosial. Forum diskusi lain yang ia inisiasi ialah diskusi setiap hari Selasa di sore hari yang berfokus pada isu-isu internasional. Ketertarikannya pada sosiologi hukum mengantarnya pada pengalaman kursus *law and society* di Chicago Law School, Berkeley, dan dari sana ia mulai mengenal pemikiran para tokoh *law and society*, seperti Philip Selznick, Gustav Radbruch, Daniel Lev, David M. Trubek, Lawrence M. Friedman, Marc Galanter, Robert K. Merton, C.J.M. Schuyt, Robert M. Seidman, Michael Hager, dan ilmuwan sosiolegal lainnya.⁸⁰³ Di negeri itu, pada 1970-an, gerakan hukum yang berspiritkan sosiologi hukum tengah berkembang dan banyak mewarnai cara pandang ilmuwan hukum. Gerakan tersebut ialah CLS (*critical legal studies*). CLS atau studi hukum kritis memang bukan spesifik atau sepenuhnya menjadi cara pandang keilmuan seorang Satjipto, namun, spirit dari CLS yang mewabah di Amerika pada masa itu paling tidak turut mencipta cita rasa dari pemikirannya.

Ilmu-ilmu yang didapat dari sana kemudian dituangkannya dalam berbagai tulisan bertemakan hukum dan masyarakat, mulai dari ma-

⁸⁰³ Awaludin Marwan, *Satjipto Rahardjo: Sebuah Biografi Intelektual & Pertarungan Tafsir Terhadap Filsafat Hukum Progresif*, 2013, Yogyakarta: Thafa Media, hlm. 417-420.

kalah berjudul “Beberapa Segi dari Studi tentang Hukum dan Masyarakat” di tahun 1974, hingga disertasi berjudul “Hukum dan Perubahan Sosial: Suatu Tinjauan Teoretis Serta Pengalaman di Indonesia” yang ia pertahankan di hadapan para penguji pada tahun 1979. Dalamnya perhatian Satjipto pada hukum dan masyarakat selain disokong oleh aktivitas akademiknya, juga diperkuat oleh aktivisme sosial kemasyarakatan bersama Komnas HAM yang menurutnya bekerja pada Komnas HAM adalah bekerja untuk kemanusiaan. Spirit dari aktivitas-aktivitas tersebutlah yang menjadi embrio dari adagium “hukum untuk manusia, bukan sebaliknya.”⁸⁰⁴ Namun, penyakit stroke yang dideritanya perlahan menggerogoti harapan hidupnya hingga tahun 2010 digaungkanlah kepulangannya. Di satu sisi, kepulangannya mengukir pesimisme terhadap nasib pembacaan realitas hukum Indonesia di kemudian waktu, tetapi di sisi lain justru membuka tingkap harapan akan lebih dikembangkannya pemikiran Arief Sidharta oleh para pembaca jauh maupun pembaca dekat pemikiran Arief Sidharta sebagaimana spirit pembebasan dan kemengaliran dalam progresivitas hukum yang selama hidup ia internalisasikan melalui berbagai tulisan maupun beragam bentuk pengabdian.

Buku-buku yang pernah Satjipto tulis di antaranya adalah *Hukum Progresif*, *Masalah Penegakan Hukum: Suatu Tinjauan Sosiologis*, *Penegakan Hukum Progresif*, *Ilmu Hukum*, *Permasalahan Hukum di Indonesia*, *Hukum dan Masyarakat*, *Hukum dan Perilaku: Hidup Baik adalah Dasar Hukum yang Baik*, serta publikasi lainnya berupa artikel ilmiah dan tulisan-tulisan yang dimuat di koran, terutama *Kompas*.

Sosok Satjipto sendiri tidak luput dari perhatian para pemikir hukum Indonesia, seperti Bernard Arief Sidharta dan Soetandyo Wignjosoebroto. Menyitir dari tulisan Awaludin Marwan, Arief Sidharta lebih suka menyebut Satjipto sebagai seorang sosiolog karena pandangan Satjipto lebih banyak menyoal dengan problem nyata dibandingkan kegelisahan filsafat, dan itulah yang membedakan pandangan Satjipto dengan Soediman Kartohadiprojo.⁸⁰⁵ Seakan membalas itu, Satjipto pernah memberikan komentar pada Arief Sidharta yang disebutkan

⁸⁰⁴ *Ibid.*, hlm. 417-420.

⁸⁰⁵ *Ibid.*, hlm. 27-28.

sebagai salah satu dari sedikit intelektual Indonesia yang selalu gelisah mencari hakikat hukum dan kemudian menuliskan hasil pemikirannya ke dalam buku-buku.⁸⁰⁶ Adapun Soetandyo Wignjosoebroto mengulas secara khusus pemikiran Satjipto pada tulisan dalam blog pribadinya dengan judul “Prof. Tjip dan Ajaran Hukum Progresifnya: Sebuah Pengantar Ringkas”, yang mana tulisan tersebut dimaksudkan sebagai pengantar buku bunga rampai *Sosiologi Hukum* dalam rangka tribute untuk Prof. Satjipto Rahardjo, Guru Besar Fakultas Hukum Universitas Diponegoro.⁸⁰⁷

Sebelum memijak ke pemikiran Satjipto, mesti digarisbawahi bahwa konsep hukum progresif bukanlah konsep yang utama (*alpha-omega*) dari pemikiran seorang Satjipto Rahardjo. Pemahaman demikian sama saja mengingkari pembebasan yang dikehendaki Satjipto melalui pemikirannya tersebut atau dengan kata lain mengurung pembaca pada fanatisme konsep hukum progresif dan di saat yang sama menolak sadar bahwa terdapat pemikiran lain yang tak kalah penting di luar bingkai hukum progresif. Pemikiran Satjipto Rahardjo itu multidimensional, sehingga adalah keliru bila beranggapan bahwa pemikiran Satjipto Rahardjo sebatas dikotakkan pada bingkai hukum progresif, meski bingkai hukum progresif memang identik dengan Satjipto Rahardjo.

A. Hukum Progresif: Pembebasan Melalui Kemengaliran Hukum

Stagnansi dalam berpikir (utamanya) di kalangan aparat penegak hukum Indonesia ditengarai menjadi titik berangkat pemikiran seorang Satjipto Rahardjo dalam bingkai hukum progresif. Stagnansi berpikir tersebut berdampak cukup signifikan terhadap kualitas keadilan dalam penegakan hukum negeri ini yang terkesan kering lagi monologis. Penegakan hukum yang “berpola tetap” itu mengisyaratkan pengingkaran akan status “kemenjadian” hukum yang “diimani”

⁸⁰⁶ Anthon F. Susanto, *Filsafat & Teori Hukum: Dinamika Tafsir Pemikiran Hukum di Indonesia*, Op. cit., hlm. 194.

⁸⁰⁷ Soetandyo Wignjosoebroto, “Prof. Tjip Dan Ajaran Hukum Progresifnya: Sebuah Pengantar Ringkas”, 2010, <https://soetandyo.wordpress.com/2010/12/11/prof-tjip-dan-ajaran-hukum-progresifnya-sebuah-pengantar-ringkas/>.

hukum progresif. Stagnansi berpikir diakibatkan oleh pembacaan yang kurang atau bahkan tidak kreatif pada teks hukum. Padahal, teks itu “mati”, oleh karena itu memerlukan pembaca yang “hidup”, terlebih diperhadapkan pada hal ihwal moralitas yang demikian kompleks itu. Dapat dibayangkan bila pembacaannya tidak “mengalir” alias “stagnan”, maka selayaknya air yang disumbat kemengalirannya, perlahan meluap dan kelak menimbulkan bencana.

Dalam uraiannya bertajuk *Biarkan Hukum Mengalir*, Satjipto menghendaki adanya pembebasan bagi daya gerak hukum, sehingga ia mampu mengisi ruang sekecil apa pun dari kehidupan sosial dan fleksibilitasnya dalam menyikapi perkembangan dan perubahan.⁸⁰⁸ Melalui spirit pembebasan tersebut, hukum diharapkan bergerak secara fleksibel karena realitas masyarakat dan keilmuan pada medan mana ia (hukum) berada dan mengada tersebut terus berubah. Tentu ini tidak dapat dilepaskan dari peran manusia (ilmu hukum) serta konsep ilmu hukum yang holistik.⁸⁰⁹ Pembebasan semacam itu memerlukan pikiran dan jiwa yang bebas, spesifiknya, manusia yang “menolak untuk berhukum secara *status quo*”. Dengan demikian, “manusia yang bebas” semacam itu tidak ketergantungan dengan teks aturan yang artifisial. Itulah upaya melepaskan diri dari belenggu-belenggu pemahaman dan pengetahuan yang sempit, hasrat akan kebebasan yang tidak sehat, serta belenggu ketakutan.⁸¹⁰ Untuk sampai pada tahap itu, diperlukan campur tangan yang dominan pada diri manusia dan tentu saja pikirannya, terutama tentang bagaimana melalui pikirannya itu manusia dapat memanusiakan manusia melalui hukum. Itulah cita dari “hukum untuk manusia, bukan sebaliknya”.

Pembebasan yang ditawarkan dalam pemikiran ini bukanlah pembebasan yang mengarah pada kelepasan dari segala ikatan. Pembebasan dalam konteks “hukum yang mengalir” justru merupakan panduan yang dapat menumbuhkan keyakinan bahwa hukum dapat bergerak dengan mengalir saja.⁸¹¹ Artinya, logosentrisme yang menyebabkan

⁸⁰⁸ Anthon F. Susanto, *Filsafat & Teori Hukum: Dinamika Tafsir Pemikiran Hukum di Indonesia*, Op. cit., hlm. 48.

⁸⁰⁹ *Ibid.*

⁸¹⁰ *Ibid.*, hlm. 50.

⁸¹¹ *Ibid.*

hukum terbelenggu dalam formalisme hukum, melalui pembebasan dalam hukum progresif membuka peluang bagi hukum untuk keluar dari struktur yang membelenggu itu tadi atau memungkinkannya untuk melampaui struktur tetap yang menopang teks tersebut.⁸¹²

Peranan dominan manusia dalam mewujudkan pembebasan itu oleh Satjipto dirangkum dalam satu istilah yang cukup menantang dan menendang, yaitu “*rule-breaking*”. Nuansa dekonstruksi mulai lekat terasa memijak pembahasan ini, di mana dekonstruksi berperan sebagai harapan dan upaya melawan kemapanan sekaligus merupakan gerakan moral guna mencerdaskan masyarakat Indonesia. Namun demikian, dekonstruksi à la Satjipto tidaklah sama dengan dekonstruksi à la Derrida, meskipun spiritnya senada. Titik berangkat dan muara kedua dekonstruksi tersebut berbeda, di mana dekonstruksi à la Derrida berangkat dari keresahannya terhadap filsuf barat yang kerap kali mengunggulkan logosentrisme, hingga membuat konsep yang pertamalah yang benar, sedangkan konsep setelahnya hanyalah tambahan. Ini pun dituangkannya dalam uraiannya bertajuk “Pharmakon” (obat atau racun). Melalui uraian tersebut, Derrida hendak menyampaikan bahwa tulisan dapat menjadi obat maupun racun bagi ingatan. Sebagai obat bagi ingatan, tulisan membantu “merekam” isi pikiran sehingga pemikiran terabadikan dan tidak mudah larung dalam keterlupaan, namun, sebagai racun bagi ingatan, yang mana orang menjadi ketergantungan dengan apa pun yang eksternal dan tidak terlatih menggunakan apa yang internal, yaitu daya ingatnya sendiri. Muaranya ialah hermeneutika radikal di mana Derrida, melalui dekonstruksinya, menghendaki makna asli dalam teks tidak sekadar dihadirkan kembali atau mengunci makna hanya untuk kembali pada dirinya sendiri, melainkan teks mesti diinterpretasi secara tak terhingga sehingga lahir pembacaan yang baru, meskipun itu berarti sama sekali lain dari yang penulis teks kehendaki. Adapun dekonstruksi à la Satjipto lebih spesifik pada problematika pembacaan teks hukum yang membelenggu para aparat penegak hukum sehingga penegakan hukum pun alih-alih membawa pada keadilan bagi para pihak, justru yang terlihat pada ke-

⁸¹² Ibid., hlm. 60-61.

nyataan ialah penegakan hukum membelenggu keadilan. Muara dari dekonstruksi ini ialah terjadi terobosan penemuan hukum yang mengatasi tatanan (*rule-breaking*).⁸¹³ Namun demikian, ini tidaklah berarti bahwa struktur dinilai tidak penting. Struktur tetaplah penting, namun hendaknya ia jangan menjadi penghambat bagi perubahan.⁸¹⁴

“...Kalau boleh diringkas, hukum progresif itu sesungguhnya sederhana, yaitu melakukan pembebasan, baik dalam cara berpikir maupun bertindak dalam hukum, sehingga mampu membiarkan hukum itu mengalir saja menuntaskan tugasnya mengabdikan kepada manusia dan kemanusiaan.”

(Satjipto Rahardjo, *Penegakan Hukum Progresif*, Kompas, Jakarta, 2010)

Namun, konsep hukum progresif yang menghendaki pembebasan tersebut menemui tantangan tatkala ia dihadapkan dengan peruntukannya dalam praktik hukum bagi praktisi hukum seperti advokat, hakim, jaksa, dan praktisi hukum lainnya. Hal ini dikarenakan konsepnya yang demikian paradigmatis itu menuntut mereka (para praktisi hukum) melakukan perubahan pemikiran dan konseptual tentang hukum terlebih dahulu sebelum sungguh-sungguh melakukan “*rule-breaking*”.⁸¹⁵ Pertama-tama, seorang praktisi hukum di samping melihat hukum sebagai wilayah yang dogmatis, di sisi lain juga harus mau dan mampu melihat apa yang di balik kedogmatian hukum, yaitu kebutuhan akan pembaca(-an) yang hidup dan dinamis. Kemudian, kesadaran demikian akan membuka hati dan pikirannya terhadap perubahan hingga lahir dorongan melakukan *rule-breaking* dengan alas keberanian (*dare*), empati (*empathy*), simpati (*compassion*).

B. Pendidikan Hukum: Profesional atau Pro-Kemanusiaan?

Pendidikan tinggi hukum saat ini sedikit-banyak terdorong “menjual” dengan baik kapital sosialnya dalam mencetak lulusan fakultas hukum, terlebih lowongan profesi praktisi hukum seperti hakim mengharuskan latar belakang pendidikan tinggi hukum sebagai “jaminannya” tatkala berkiprah sebagai aparat penegak hukum. Disadari atau tidak, desakan memanfaatkan peluang ini perlahan menggeser

⁸¹³ *Ibid.*, hlm. 63.

⁸¹⁴ *Ibid.*, hlm. 64.

⁸¹⁵ *Ibid.*, hlm. 66.

orientasi sekaligus esensi pendidikan hukum yang semula mencetak penegak keadilan dalam hukum menjadi penegak hukum semata, entahkah termasuk di dalamnya keadilan dan kemanfaatan atau tidak. Pergeseran tersebut merambah pada alasan-alasan finansial yang “dimenangkan” salah satunya oleh cetakan pendidikan tinggi hukum, karena alasan demikianlah yang dirasa lebih rasional dan realistis dibanding alasan-alasan moril dan romantis yang tidak begitu menjamin kehidupan personal yang lebih baik. Pertimbangan-pertimbangan demikianlah yang ditentang benaknya ke mana ia pergi bersama berkas-berkas permohonan atas keadilan dan tuntutan akan kemanfaatan. Tak pelak, penegakan hukumnya terkesan kering dan mudah ditebak hulu-hilirnya seiras dengan penghidupan mereka terhadap hukum yang mudah terpuaskan pada titik “hafalan” seiring pengalaman, tetapi minim permenungan.

Sebagai bagian dari munculnya negara modern, bersama dengan itu, dituntut-lahirilah hukum modern. Kelahiran (paksa) hukum modern tersebut merombak secara fundamental tatanan sosial yang lama, yang ditandai dengan tergerusnya keadilan sebagai satu-satunya parameter.⁸¹⁶ Keadilan dinilai kabur sebagai parameter, sehingga diperlukan parameter lain yang lebih “pasti” dengan mengalihkan fokus pada pengoperasian substansi terkait peraturan maupun prosedurnya. Akibatnya, pengadilan bukan lagi “rumah keadilan”, melainkan “rumah undang-undang dan prosedur”⁸¹⁷ atau selayaknya gudang arsip tempat wacana-wacana keadilan “dikebumikan”. “Rumah undang-undang dan prosedur” tentu lebih memprioritaskan sarjana-sarjana atau lulusan-lulusan yang secara administratif terbukti pernah mengemban pendidikan tinggi hukum. Persoalan apakah ia menjadikan keadilan sebagai titik berangkat pengabdian tidak lagi dipandang simetris dengan mengapa ia layak atas rencana aparat penegak hukum.

Satjipto menyindir perubahan rupa hukum yang mulai menyerupai mesin itu melalui tulisan F. Lee Bailey dalam bukunya berjudul *To be a Trial Lawyer* (1982) di mana para lawyer “dirias” dengan keteram-

⁸¹⁶ Satjipto Rahardjo, “Pendidikan Hukum Sebagai Pendidikan Manusia”, *Jurnal Law Reform*, Vol. 1, No.1, 2005, hlm. 2.

⁸¹⁷ *Ibid.*, hlm. 3.

pilan teknologis.⁸¹⁸ Keadilan, empati, kejujuran, pun modalitas spiritual seakan-akan begitu kuno dan tidak lagi relevan, sehingga begitu mudah diabaikan serta ditinggalkan. “*Procedure addict*”, demikian William T. Pizzi merujuk ini pada diri praktisi hukum seperti *lawyer* dan hakim lebih menghambakan diri pada hal-hal prosedural dan pembuktian teknis.⁸¹⁹ Tak hanya itu, sindiran lebih keras ia sitir melalui apa yang diargumenkan Marc Galanter dalam uraiannya bertajuk “*Mega-Law and Mega-Lawyering in the Contemporary United States*”, bahwa para *lawyer* selayaknya bekerja di bawah atap suatu manajemen rasional yang dipimpin oleh manajer kantor profesional penuh waktu. Di dalamnya, jasa hukum menjadi komoditas yang mana klien selayaknya konsumen yang harus merogoh kocek demi pelayanan atas permasalahan mereka.⁸²⁰ Maka, tidak berlebihan cetakan pendidikan hukum justru membentuk para “profesional”, bukan lagi “pro-kemanusiaan”. Namun, justru itulah yang menjadi cita-cita pendidikan tinggi hukum di mana hasil cetakannya “menjual” atau “balik-modal”.

Rasionalitas dituding menjadi biang keladi “mengerasnya” hukum sekaligus “tertutup”-nya hukum karena “*private language*” yang sulit dipahami “*the extralegal world*” tatkala ia meruang untuk “mengasingkan diri” dalam eksklusivitas struktur rasional.⁸²¹ Kapital yang eksklusif itulah yang menjadi kapital simbolik dan bernilai jual tinggi untuk para “ahli” operator hukum modern. Suasana kompetitif pun lebih bernuansa teknologis dan materialistis, bahkan asyik berperang sendiri dengan adu strategi terkait mana lebih berhasil memenangkan perkara, bukan lagi tentang perjuangan menegaskan keadilan.

Merespons persoalan demikian, Satjipto memberikan tawaran perubahan kultur hukum di Indonesia dengan apa yang disebutnya “pendidikan hukum berbasis manusia dan kemanusiaan”. Untuk mewujudnyatakannya, diperlukan pemugaran pada seluruh kurikulum, termasuk isi perkuliahannya. Pertama, filsafat sebagai dasar dari pendidikan hukum tidak buru-buru berorientasi pada bagaimana ia menyentuh “perkara hukum”, melainkan lebih mendasar dari itu

⁸¹⁸ *Ibid.*

⁸¹⁹ *Ibid.*, hlm. 4.

⁸²⁰ *Ibid.*

⁸²¹ *Ibid.*, hlm. 6.

ialah “masalah manusia dan kemanusiaan”. Pergeseran tersebut dimaksudkan agar pendidikan hukum tidak (hanya) berfokus pada pendidikan teknologikal dan profesional, lebih dari itu menjadi tempat mematangkan kemanusiaan. Ini merupakan pesan terusan yang tersirat dalam kritik Gerry Spence atas pendidikan hukum di Amerika Serikat. Menurutnya, kelemahan para *lawyer* Amerika bukan terletak pada kompetensi profesionalnya, melainkan justru kelemahan mereka sebagai manusia.⁸²² Selanjutnya, pendidikan hukum yang sebelumnya telah difokuskan untuk mematangkan kemanusiaan tadi diasah lebih lanjut lewat diskusi-diskusi seputaran persoalan kemanusiaan, seperti keadilan-ketidakadilan, diskriminasi dalam masyarakat, kebenaran, penderitaan, perihal mengasihi (*caring*), empati, kepedulian, keberanian (*dare*), dan kasih sayang atau simpati (*compassion*). Dengan demikian, para lulusan pendidikan (tinggi) hukum menjadi apa yang disebut Spence “*evolved person*”.⁸²³

Kemenjadiannya sebagai *evolved person* tersebut kemudian mendorongnya untuk melakukan dekonstruksi pun rekonstruksi terhadap hal-hal dan cara-cara yang selama ini menjadi “pola tetap” penegakan hukum.⁸²⁴ Selain itu, pendidikan hukum yang berorientasi pada pendidikan kemanusiaan memerlukan bantuan disiplin *behavioral sciences*, karena olehnya pendidikan hukum itu terbantu dalam mengasah kemanusiaan para pembelajar di dalamnya. Muara dari pendidikan hukum berbasis manusia dan kemanusiaan itu tidak lain ialah mencetak lulusan hukum yang berkeahlian menarik perkara-perkara manusia dalam hukum ke penyelesaian yang berkemanusiaan dan tentu saja berkeadilan.

C. Posisi Pemikiran Satjipto Rahardjo dalam Aliran-aliran Filsafat Hukum

Dalam uraian pemikiran Satjipto, tidaklah ditegaskan posisi pemikirannya dalam aliran filsafat hukum. Bahkan, letak pemikiran hukum progresif masih terbilang simpang-siur. Penengaraian cermat

⁸²² *Ibid.*, hlm. 8.

⁸²³ *Ibid.*, hlm. 9.

⁸²⁴ *Ibid.*

Shidarta dalam tulisannya berjudul “Posisi Pemikiran Hukum Progresif dalam Konfigurasi Aliran-aliran Filsafat Hukum: Sebuah Diagnosis Awal”, menguak “keliaran” pemosisian “hukum progresif” oleh Satjipto Rahardjo. Satjipto pernah memosisikan “hukum progresif” sebagai suatu gerakan intelektual. Namun, di momen lainnya, posisi itu berubah menjadi suatu paradigma dan konsep mengenai cara berhukum. Bahkan, pemosisian itu pernah mendudukkan hukum progresif pada taraf ilmu hukum (ilmu hukum progresif) dan teori hukum tersirat “ketidakberatannya” terhadap predikat demikian dalam sebuah buku yang ditulis oleh Bernard L. Tanya, dengan kata sambutan oleh Satjipto. Tidak menutup kemungkinan, bahwa hukum progresif merupakan suatu strategi kebudayaan, mengingat agenda aksi hukum progresif dimaksudkan untuk melakukan interpretasi hukum secara progresif dengan berani, sehingga darinya lahir kultur penegakan hukum yang baru lagi kolektif.⁸²⁵ Terkait dengan posisi pemikirannya di antara aliran-aliran filsafat hukum, agaknya dipandang mengalir saja oleh Satjipto, sehingga pemikirannya terbuka untuk diraba oleh berbagai perkiraan para pembacanya. Namun, terbesit kerinduan pada dirinya bahwa pemikiran tentang hukum progresif (dapat) bersanding dengan paham-paham besar yang banyak diulas dan menghias buku-buku filsafat.⁸²⁶

Satjipto menantang kemapanan positivisme hukum sebagai paradigma yang dominan. Jika positivisme hukum melihat hukum sebagai sesuatu yang final, maka hukum progresif mengatakan sebaliknya, bahwa hukum tidak bisa disebut sebagai suatu tipe hukum yang mutlak dan selesai. Hukum progresif beranggapan bahwa insitusi hukum selalu berada dalam proses untuk terus menjadi (*law as process, law in the making*). Hukum progresif bisa diibaratkan sebagai papan petunjuk, yang selalu memperingatkan, hukum itu harus terus-menerus merobohkan, mengganti, membebaskan hukum yang mandek, karena tidak mampu melayani lingkungan, yang berubah. Karena itu, menurut Satjipto, hakim harus berani melakukan suatu *rule-breaking*, yaitu

⁸²⁵ Shidarta, “Posisi Pemikiran Hukum Progresif dalam Konfigurasi Aliran-aliran Filsafat Hukum” (Sebuah Diagnosis Awal), 2010, hlm. 1-2.

⁸²⁶ *Ibid.*, hlm. 2.

berani melakukan terobosan-terobosan hukum yang bersifat progresif, demi membantu bangsa dan negaranya dari keterpurukan.⁸²⁷

Hukum yang progresif tidak menerima hukum sebagai institusi yang mutlak dan final, melainkan sangat ditentukan oleh kemampuannya untuk mengabdikan kepada manusia. Dalam konteks pemikiran itulah, hukum selalu berada dalam proses untuk terus menjadi. Hukum adalah institusi yang secara terus-menerus membangun dan mengubah dirinya menuju kepada tingkat kesempurnaan yang lebih baik. Kualitas kesempurnaan ini bisa diverifikasi ke dalam faktor keadilan, kesejahteraan, kepedulian kepada rakyat dan sebagainya. Inilah hakikat hukum yang selalu dalam “proses menjadi”.⁸²⁸

Jika positivisme hukum mengajarkan hukum untuk hukum, sebaliknya hukum progresif mengikuti maksim: “hukum adalah untuk manusia dan masyarakat, bukan hukum untuk hukum.” Pernyataan hukum adalah untuk manusia mengandung arti bahwa hukum adalah sarana untuk membahagiakan manusia. Apabila terjadi permasalahan di dalam hukum, maka hukumlah yang harus ditinjau dan diperbaiki, bukan manusia yang dipaksa untuk dimasukkan dalam skema hukum. Hukum tidak pernah bisa melayani manusia apabila ia tidak juga bekerja dengan penuh perasaan dan kepedulian (*compassionate*). Untuk bisa melayani manusia dengan baik, maka hukum tidak bisa hanya menghitung dan mengeja pasal undang-undang, melainkan juga bekerja dengan modal empati dan keberanian (*dare*) dan itu belum mampu dilakukan dengan mesin.⁸²⁹

Orientasi hukum progresif bertumpu pada aspek peraturan dan perilaku (*rules and behavior*). Peraturan akan membangun suatu sistem hukum positif yang logis dan rasional. Adapun aspek perilaku atau manusia akan menggerakkan peraturan dan sistem yang dibangun. Satjipto tampaknya lebih memusatkan perhatian pada aspek perilaku dibanding peraturan dengan mengutip ucapan Bernardus Maria

⁸²⁷ Satjipto Rahardjo, “Tidak Hanya Memeriksa dan Mengadili”, *Harian Kompas*, 2 November 2007, hlm. 6.

⁸²⁸ Satjipto Rahardjo, *Hukum Progresif (Penjelajahan Suatu Gagasan)*, Majalah Hukum Newsletter No. 59, Jakarta: Yayasan Pengkajian Hukum, 2004, hlm. 1.

⁸²⁹ Satjipto Rahardjo, *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum*, Op. cit., hlm. 107.

Taverne (1874-1994), “Berikan pada saya jaksa dan hakim yang baik, maka dengan peraturan yang buruk sekalipun saya bisa membuat putusan yang baik.”

Perselisihan pemikiran antara positivisme hukum dan hukum progresif memuncak, ketika hukum progresif mulai masuk ke wilayah yang paling “suci” bagi positivisme hukum, yakni kepastian hukum. Ideologi kepastian hukum memperoleh pembenaran atau dukungan teori dari cara berpikir hukum yang legalistik. Kepastian hukum, menurut pisau analisis Satjipto, bergandengan erat dengan keinginan untuk mempertahankan *status quo*. Situasi ini menghendaki agar semua terpaku pada tempat atau kotak masing-masing, tanpa hampir sama sekali memberi kelonggaran untuk keluar dari kotak-kotak tersebut. Ideologi kepastian hukum berpihak kepada suatu dunia yang final (*finite scheme*) di mana dinamika atau pergerakan-pergerakan akan menggoyahkan dan merobohkan ideologi tersebut dan oleh karena itu “harus diredam”.

Satjipto tidak hanya mengkritik teori-teori hukum pada halaman buku, melainkan juga bagian hilir dari teori hukum, yakni pengadilan, terutama cara pandang para hakim yang mengasumsikan dirinya sebagai corong undang-undang. Semangat liberal dan legalisme-positivistik yang sangat kuat di abad ke-19 itu memberikan landasan teori bagi munculnya pengadilan yang terisolasi dari dinamika masyarakat. Cara berpikir positif-tekstual yang kurang lebih hanya “mengeja” suatu peraturan memang amat mudah, tetapi dangkal. Satjipto mengingatkan kembali pendapat Paul Scholten, seorang pemikir hukum Belanda, yang mengatakan, “hukum itu ada dalam undang-undang, tetapi masih harus ditemukan.”⁸³⁰ Satjipto berpendapat, “Hukum itu tidak ada untuk diri sendiri, tetapi hukum itu mengabdikan kepada manusia dan masyarakat. Berangkat dari situ, maka menjalankan hukum tidak dapat dilakukan secara matematis atau dengan cara “mengeja pasal-pasal undang-undang.”⁸³¹

Jika positivisme melihat pengadilan relatif tenang, sementara Sa-

⁸³⁰ Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif*, Penerbit Buku Kompas, hlm. 56.

⁸³¹ Satjipto Rahardjo, *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum*, Op. cit., hlm. 87.

tjipto dengan gelisah mengatakan, “...Pengadilan modern bukan lagi merupakan rumah keadilan, melainkan (juga) untuk menerapkan undang-undang dan prosedurnya. Pengadilan bukan lagi merupakan ‘arena keadilan’, melainkan menjadi ‘arena para gladiator hukum’, seperti advokat, hakim, dan jaksa. Datang ke pengadilan bukan lagi semata untuk mendapatkan keadilan, tetapi untuk menang. Melalui permainan hukum dan prosedur, pengadilan berubah menjadi tempat bermain silat. Terjadilah ‘persidangan undang-undang dan prosedur’ dan bukan ‘persidangan keadilan’, sehingga dengan sinis orang pun bicara ‘trials without justice’.”⁸³²

Positivisme hukum menghendaki kepala hakim dikosongkan (imparsial, netral, dan objektif). Persoalannya, hakim bukan mesin. Apakah pada waktu membaca undang-undang itu kepala hakim benar-benar (bisa) dikosongkan? Apakah pembacaan teks oleh hakim sepenuhnya berlangsung secara bebas nilai? Menurut Satjipto, tidak sesederhana itu. Selama hakim adalah manusia, kompleks atau predisposisi pilihan yang ada padanya akan menentukan bagaimana suatu teks dibaca dan diartikan.⁸³³ Mengutip peneliti *behaviorism*, Glendon Schubert, pertimbangan dan putusan hakim banyak dipengaruhi oleh pendidikan, agama, etnis, afiliasi-afiliasi politik, ideologi, status sosial, ekonomi, dan karier sebelum menjadi hakim.⁸³⁴

Kemengaliran yang menjiwai pemikiran bertema besar “hukum progresif” itu membuatnya “membumi” dengan aliran filsafat hukum lain, seperti realisme hukum (*legal realism*), aliran hukum bebas (*freirechtslehre*), *sociological jurisprudence* (Roscoe Pound), bahkan lebih ke belakang lagi, yaitu aliran *interessenjurisprudenz* (awal abad ke-20). Selain itu, kesetiaannya terhadap orisinalitas makna keadilan pun membuatnya dekat pula dengan teori-teori hukum alam. Nuansa kritik yang mengitari substansi hukum progresif juga membuatnya (terkesan) dekat dengan *critical legal studies* (CLS). Aliran lain yang ditengarai dekat dengannya ialah aliran hukum historis.⁸³⁵ Variasi cita

⁸³² *Ibid.*, hlm. 14.

⁸³³ Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif*, Op. cit., hlm. 55.

⁸³⁴ Satjipto Rahardjo, *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum*, Op. cit., hlm. 97.

⁸³⁵ *Ibid.*

rasa pemikirannya itu mencerminkan konsistensinya serta keseriusannya terhadap pengkotakan aliran yang menghalangi kemengaliran sebagaimana ia kehendaki.

Pertama, interkoneksi antara hukum progresif dan aliran hukum kodrat. Hal itu ternampak dari kuatnya penekanan Satjipto terhadap hal-hal bernuansa “*meta-juridical*”, spesifiknya pada aspek keadilan. Menurutny, teori hukum alam mengutamakan “*the search of justice*” daripada lainnya, seperti dilakukan oleh aliran analitis. Hukum progresif mendahulukan kepentingan manusia yang lebih besar daripada menafsirkan hukum dari sudut “logika dan peraturan”. Di samping logika keadilan, logika kepatutan sosial (*social reasonableness*) ditengarai turut menjadi titik temu atau titik “sefrekuensi” antara hukum progresif dan aliran hukum kodrat. Ajakan Satjipto akan pentingnya penggunaan kedua logika tersebut ketika membaca kaidah hukum cukup beralasan, yakni agar pembacaan itu tak berhenti pada teks semata. Lebih dalam, pembaca dibawa menyelam hingga menyentuh ruh, asas, dan tujuan hukum. Senada dengan hukum progresif, hukum kodrat pun menjunjung tinggi konsep keadilan dalam wacana-wacana kemanusiaan.⁸³⁶

Kedua, interkoneksi antara hukum progresif dan mazhab hukum sejarah. Nama Brian Z. Tamanaha dan Friedrich Karl von Savigny (1779-1861) menginspirasi pemikirannya dan membuatnya yakin bahwa adalah sulit untuk memahami hukum suatu bangsa bila dilepaskan dari habitat serta lingkungannya. Sebab, hukum tak ubahnya “*peculiar form of social life*”. Meski begitu, Satjipto tetap menilai penting peran undang-undang sebagai suatu dokumen yang “berkelebihan khusus” dalam menuntun proses dan perilaku dalam masyarakat tanpa mengabaikan peranan adat, kebiasaan, dan berbagai norma non-hukum lainnya. Dengan demikian, undang-undang tidak boleh dipandang sebagai satu-satunya sumber hukum, sebab masyarakat juga memiliki kekuatan menawar atas berlakunya suatu undang-undang.⁸³⁷ Selain itu, pluralisme hukum mendapat banyak ruang di hati mazhab hu-

⁸³⁶ *Ibid.*, hlm. 6.

⁸³⁷ Shidarta, “Posisi Pemikiran Hukum Progresif dalam Konfigurasi Aliran-aliran Filsafat Hukum” (Sebuah Diagnosis Awal), *Op. cit.*, hlm. 7.

kum sejarah oleh sebab ia memandang sistem hukum itu bersifat partikular. Tak hanya di hati mazhab hukum sejarah, pluralisme hukum, juga mendapat perhatian spesial di hati prihatin Satjipto: bagaimana ia menggambarkan nasib hukum adat di hadapan hukum negara itu selayaknya “kambing yang dimasukkan ke kandang macan”.⁸³⁸

Ketiga, interkoneksi antara hukum progresif dan *interessensjurisprudenz*. Aliran ini muncul di Jerman yang dipelopori antara lain oleh Rudolf von Jhering (1818-1892). Aliran yang menyinisi abstraksi kosong tentang hukum oleh mazhab hukum sejarah dan *begriffsjurisprudenz* tersebut memandang bahwa semua hukum bergantung penuh pada tujuannya. Tujuan itulah yang semestinya ada pada genggamannya hakim ketika menyelesaikan suatu perkara. Artinya, seorang hakim mesti setia dengan garis yang pembentuk undang-undang telah ukirkan perihal kepentingan dalam pembentukan hukum. Penafsiran teleologis mesti simetris dengan penafsiran sejarah undang-undang. Dalam hal hakim gagal mempertemukan keduanya pada kesimetrisan, barulah hakim dapat memberi pertimbangannya tersendiri. Kesan akan adanya “kekangan” dalam hakim menemukan hukum terendus oleh François GénY (1861-1959) yang menjadi titik tolak gagasannya. Dalam gagasannya, GénY menghendaki diskresi bagi hakim dalam menemukannya hukum. Pada titik inilah Satjipto dan GénY bersebelahan, meski tidak persis, karena Satjipto menghendaki adanya batasan dalam diskresi agar diskresi itu tidak demikian bebas selayaknya mengisi sendiri nominal pada cek yang disodorkan. Koridor yang ditegaskan Satjipto terhadap diskresi itu berupa parameter hukum yang pro-keadilan/pro-rakyat, hukum yang membahagiakan/membebasakan.⁸³⁹

Keempat, interkoneksi antara hukum progresif dan *sociological jurisprudence*. Interkoneksi antar keduanya sederhana dan cukup jelas, yaitu bahwa kesamaan pandangan mereka dalam menitikberatkan studi hukum yang keluar dari peraturan-peraturan dan melihat efek hukum serta bekerjanya hukum. Meski begitu, modalitas yang diperlukan untuk keluar dari sana dalam pemikiran Pound dan Satjipto memiliki perbedaan. Bagi Pound, modalitas dalam memahami

⁸³⁸ *Ibid.*, hlm. 7-8.

⁸³⁹ *Ibid.*, hlm. 8-9.

hukum sebatas rasio dan empiris, sedangkan Satjipto memandang satu modalitas lain yang tak kalah penting, yaitu kecerdasan spiritual yang berperan atas kreativitas dan pembebasan langkah ber hukum. Kreativitas dan pembebasan semacam itu berlaku pula pada ketidak-senadaannya pada fungsi hukum sebagai *social engineering* yang justru mengingkari kemengaliran hukum karena kemengalirannya disetir menyesuaikan skema rekayasa sosial.⁸⁴⁰

Kelima, interkoneksi antara hukum progresif dan realisme hukum dan *freirechtslehre*. Satjipto menaruh hati pada kedua aliran pemikiran tersebut karena keduanya tidak melihat hukum dari kacamata hukum itu sendiri. Dengan kata lain, kedua aliran pemikiran itu memahami hukum melampaui peraturan atau teks-teks dokumen. Namun demikian, kedua aliran pemikiran itu sebenarnya berbeda. Dalam realisme hukum, fakta-fakta dijadikan sebagai patokan, sedangkan undang-undang dapat berfungsi sebagai menjadi *ancer-ancer*. Sementara dalam *freirechtslehre*, hakim dapat bekerja tanpa dipikat undang-undang apalagi diikat olehnya. Namun, Satjipto memberi catatan akan kekawatirannya bahwa independensi kekuasaan yang demikian ekstrem itu telah sedikit-banyak tercemar paham Liberal. Satjipto menghendaki *freirechtslehre* yang independensinya mengaitkan diri dengan semangat komunal, meski ini pun mengundang bahaya, mengingat semangat komunal merupakan umpan menawan bagi kepentingan politik dan ideologi yang tengah berkembang. Bahkan ideologi Pancasila sekalipun tidak luput dari kerawanan ini, spesifiknya ketika, misalnya, putusan yang sesuai ideologi Pancasila adalah putusan yang banyak disukai orang.⁸⁴¹

Keenam, interkoneksi antara hukum progresif dan *critical legal studies* (CLS). Ketajaman aliran CLS yang menusuk jantung formalisme itu menjadi daya pikat tersendiri bagi diri Satjipto dan pemikirannya, terutama ketika ia terbawa miris oleh pendidikan hukum di negerinya yang berubah menjadi entitas bisnis itu, sehingga lebih asyik memproduksi “pelana kuda” yang mahal dibanding membesarkan kuda-kuda yang berharga lebih dari pelananya. Metafora tersebut dimaksudkan

⁸⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 10-11.

⁸⁴¹ *Ibid.*, hlm. 11-12.

Satjipto untuk “mengetuk” hati mereka yang berkiprah di bidang hukum agar tidak larut dalam ambisi kompetisi yang mudah membasi, melainkan mengutamakan apa yang lebih abadi dan jernih, seperti kualitas mereka sebagai manusia: “*their incompetence begins not as lawyers, but as human beings.*” Hal lain pada sisi CLS yang memikat Satjipto ialah “*affirmative action*” yang digemakannya pemberlakuan hukum yang tidak melulu ditundukkan pada diskriminasi positif seperti memberlakukan semua orang secara sama di mata hukum. Meski terdengar romantis, tetapi sebenarnya itu tidak lain merupakan pengaminan atas ketidaksetaraan yang nyata dalam masyarakat, mengingat realitas yang ternampak itu memperlihatkan masyarakat berada di bawah atap ketidaksetaraan dalam banyak aspek hidupnya.⁸⁴²

Ketujuh, interkoneksi antara hukum progresif dan teori hukum responsif. Philippe Nonet dan Philippe Selznick digandeng cukup erat oleh Satjipto, barangkali karena kerendahan hatinya yang menolak diposisikan secara hierarkis dengan hukum otonom dan hukum represif. Menurut mereka (Nonet dan Selznick), setiap pola menuntut adanya proses adaptasi. Sayangnya, Satjipto sepertinya kurang jeli mengidentifikasi adanya konsekuensi lain yang mengancam hukum progresif itu sendiri tatkala mengakui hukum responsif sebagai bagian dari pemikiran hukum progresif, seperti dalam hal kemengaliran hukum yang menghendaki agar putusan hukum menjadi batu loncatan menuju putusan lain yang lebih ideal tentu tidak memerlukan patokan satu tahapan tertentu yang justru mengingkari spirit hukum progresif.⁸⁴³

Melihat interkoneksi-interkoneksi pemikirannya dengan berbagai aliran filsafat hukum menunjukkan semangat eklektis pada diri Satjipto serta konsistensinya pada kemengaliran hukum, termasuk menjiwai eksplorasinya dari teori hukum satu ke teori hukum yang lain guna mengumpulkan remah-remah dari berbagai teori untuk menjadi bahan bagi pemikiran hukum atau bila dikehendaki, dapat diterima sebagai aliran atau teori hukum yang berkonteks keindonesiaan sekaligus memupuk kembali trust terhadap nilai-nilai ketimuran yang da-

⁸⁴² *Ibid.*, hlm. 13.

⁸⁴³ *Ibid.*, hlm. 13-14.

pat menjadi basis cara ber hukum yang luhur. Itu adalah pesan yang ia selipkan setelah melakukan eksplorasi dan menjalin relasi intelektual dengan pemikiran aliran hukum kodrat.⁸⁴⁴

Selayaknya relasi intelektual pada umumnya yang melibatkan kesepakatan dan ketidaksepakatan, demikian terjadi tatkala Satjipto berelasi dengan mazhab hukum sejarah. Dalam hal kemengaliran hukum, Satjipto tidak ingin dipersamakan kehidupan hukum dalam pemikirannya dengan kehidupan hukum dalam pembacaan mazhab hukum sejarah, yaitu sebagai organisme yang hidup. Konsekuensinya, kehidupan organisme hukum diperkuat melalui keajegan empirik yang berlangsung dari waktu ke waktu membuat hukum sebagai instrumen yang berjalan tertatih-tatih di belakang kenyataan. Kelambanan semacam itu tidak dikehendaknya menjadi karakteristik hukum Indonesia. Ia merindui lebih dari itu, bagaimana hukum selangkah lebih cepat sebagai *social engineering*.⁸⁴⁵

Pijakan eksplorasi pemikirannya pada aliran *sociological jurisprudence* dan kerinduan yang diselipkannya pada *social engineering*-nya Pound menemui kendala tatkala pemikirannya ditantang untuk mengaplikasi diri dalam realita, terlebih ia tidak berpengalaman menduduki kursi pemerintahan. Namun, ia tidak menyerah untuk terus menyelipkan perhatiannya dalam rajutan kata-kata sebagai bentuk kepeduliannya pada kenyataan hukum di Indonesia, terutama lembaga peradilannya. Dalam tulisan-tulisan Satjipto yang diangkat harian *Kompas* tentang kasus Muchtar Pakpahan, kasus Tempo, atau kasus Kedung Ombo nuansa yang tersirat adalah Satjipto tengah dekat dengan aliran *Interessenjurisprudenz*, meski perlahan berpaling jua ke realisme hukum.⁸⁴⁶ Namun begitu, kedekatannya dengan realisme hukum tidak terlalu sungguh, karena kajian-kajian Satjipto lebih berfokus pada hukum sebagai suatu sistem dibandingkan sebagai fakta-fakta di lapangan. Barangkali, ini dimaksudkan Satjipto untuk tidak terlarutkan dalam nuansa paham pragmatisme *à la* Amerika, melainkan dapat menghadirkan realisme Indonesia.⁸⁴⁷

⁸⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 15.

⁸⁴⁵ *Ibid.*

⁸⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 15-16.

⁸⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 16.

Kedekatannya pada realisme hukum mendekatkannya juga dengan suara-suara yang digemakan para penganut CLS dan *freirechtslehre*, meskipun Satjipto tidak jua bersepakat penuh pada keduanya. Pada CLS sekalipun, Satjipto menghendaki gerakan hukum progresif melampaui basis dan tujuan CLS.⁸⁴⁸ Terhadap aliran *freirechtslehre*, Satjipto sepakat tentang dorongan untuk berhukum melampaui undang-undang, tetapi bukan berarti tanpa rambu-rambu yang memandu.⁸⁴⁹

Dari sekian uraian, Satjipto setidaknya menitipkan pesan singkat kepada kita melalui pemikirannya: “biarkan hukum mengalir”, termasuk di dalamnya kita mengalir dengan “*rule-breaking*”.

Kritik Satjipto terhadap hukum modern merupakan kritik ditujukan kepada anak kandungnya, yakni positivisme hukum. Itulah mengapa hukum progresif mengkritik hukum modern dengan cara mengkritik positivisme hukum. Namun, kritik hukum progresif terhadap positivisme hukum mengandung semacam paradoks. Hukum progresif yang melakukan kritik terhadap positivisme hukum selaku anak kandung hukum modern tidak lain mengandung semangat modernisme, yakni progresif atau progresivitas. Bukankah karakter modernisme adalah “progresif” itu sendiri?

Kata “progresif” berasal dari *progress* yang berarti adalah kemajuan. Progresif sebagai karakter modernisme cenderung mendiskualifikasi masa lalu dan selalu berupaya menuju kebaruan dan kemajuan. Paradoks yang saya maksud adalah hukum progresif dalam pemikiran Satjipto tidak bermaksud mendiskualifikasi hukum adat sebagai produk masa lalu yang terus mengalir. Sebaliknya, Satjipto justru “mengadvokasi” hukum adat yang dipinggirkan oleh hukum modern.

Terlepas dari persoalan itu, kontribusi pemikiran Satjipto sangat besar bagi pengembangan hukum di Indonesia, terutama memperluas horizon agar kita tidak berhukum hanya untuk hukum semata, melainkan untuk manusia. Kira-kira jika pemikiran hukum progresif disederhanakan, “kalau topi (hukum) yang dikenakan tidak cukup untuk kepala (masyarakat), bukan ukuran kepala yang diperkecil, melainkan ukuran topinya yang diperluas atau diperbesar.”

⁸⁴⁸ *Ibid.*

⁸⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 16–17.

12.4. SOETANDYO WIGNJOSOE BROTO (1932–2013)

Soetandyo lahir di Madiun, 19 November 1932. Ayahnya bernama Soekandar Wignjosoebroto, seorang pegawai *Nederlandsch-Indië Staatspoorweg Maatschappij* (NISM). Soekandar dilahirkan di Lemah Abang pada 25 Desember 1902. Ayah Soekandar yang bernama Wongsoredjo pula seorang pegawai NISM yang pernah bertugas di Stasiun Cirebon, kemudian berpuncak kariernya sebagai Kepala Halte (stasiun pemberhentian) Klari, Jawa Barat. Ibunda Soetandyo, yakni Raden Rara Siti Nardiyah mewariskan darah aristokrat padanya.⁸⁵⁰



Dari Madiun, keluarga Soekandar berpindah ke Surabaya. Di kota pahlawan ini mereka menghuni rumah dinas pegawai kereta api di Jalan Babat, Pasar di kawasan Turi, tak jauh dari Stasiun Semut. Di kala pertempuran berkecamuk antara pasukan Sekutu dan massa rakyat pada November 1945, Soetandyo bersama kedua orang tua, kakak, dan adiknya berjalan kaki mengungsi mengikuti ke mana saja rombongan massa bergerak. Ia menyusuri rel kereta api hingga akhirnya sampai di Stasiun Kereta Api Bangil, dekat Sidoarjo, dan tinggal beberapa lama di pengungsian. Mereka menumpang tinggal di salah satu rumah penduduk. Hidup di pengungsian dijalani Soetandyo dengan makan sedanya dan bahkan tidur di dalam lesung, yaitu alat tradisional untuk menumbuk padi.

Soetandyo pernah menempuh studi di Fakultas Hukum Universitas Airlangga. Karena kecerdasannya, ia selalu diperebutkan para dosen untuk menjadi asisten setiap kali selesai menempuh ujian kenaikan tingkat. Soetandyo kemudian memulai kariernya sebagai pengajar di Fakultas Hukum Universitas Airlangga pada tahun 1959 sebagai asisten pembantu. Ketekunannya belajar berbuah kesempatan untuk belajar di Amerika Serikat, tepatnya di the University of Michigan sebelum ia sempat meraih gelar sarjana hukum. Beasiswa ini diperolehnya secara

⁸⁵⁰ Eny Rofiatul, dkk., *Berita LBH Jakarta: Bantuan Hukum Bagi Si Miskin*, Edisi September–November, 2013, hlm. 36.

tidak sengaja karena mahasiswa yang sebelumnya diunggulkan adalah anggota Consentration Gerakan Mahasiswa Indonesia (CGMI). Waktu itu CGMI adalah sebuah organisasi mahasiswa yang berafiliasi komunis, di mana dalam konteks perpolitikan kala itu tidak disukai oleh Amerika Serikat.⁸⁵¹

Sekembalinya dari Amerika, Soetandyo yang resmi menyematkan gelar *Master of Public Administration* (MPA) ini pun menjadi dosen tetap di Fakultas Hukum Universitas Airlangga, dengan gelar sarjana hukum yang tak pernah dimilikinya. Dalam perjalanannya kemudian ia membidani kelahiran Fakultas Ilmu Sosial (FIS) Universitas Airlangga pada 1977 serta menjadi dekan yang pertama di kampus baru tersebut.

Bersama Satjipto Rahardjo, Soetandyo adalah pengembang hukum dan masyarakat, juga salah satu perintis studi-studi sosiolegal di fakultas hukum di Indonesia. Namun, fakultas hukum kadang tidak memberi tempat yang “ramah” bagi Soetandyo hanya karena gelar pendidikan formalnya. Bagi akademisi hukum yang berwawasan sempit, Soetandyo dikeluarkan dari deretan pemikir hukum Indonesia hanya karena tidak sempat menyandang gelar sarjana hukum. Padahal, Pound notabene gelar doktornya di bidang botani, bahkan tidak pernah menempuh pendidikan hukum secara formal. Namun demikian, pemikirannya tentang *sociological jurisprudence* menjadi salah satu mazhab dalam filsafat hukum.⁸⁵²

Pada tahun 1973, Soetandyo berkesempatan mengikuti *Socio-Legal Theories and Methods* di Marga Institute, Srilanka. Pada tahun 1993, Soetandyo dianugerahi kepercayaan menjadi komisioner di Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM). Eksplorasi Soetandyo ternyata tidak hanya berkutat di dunia ilmu hukum. Hal ini dibuktikan dengan sosoknya yang dikenang sebagai pendiri FISIP di Universitas Airlangga (1977), kemudian ia dikukuhkan sebagai Guru Besar Fakultas Hukum Universitas Airlangga pada tahun 1987.

Soetandyo yang dibesarkan di tengah keluarga kelas menengah

⁸⁵¹ Ibid.

⁸⁵² Baca: Uyun Lissa Fauzia, “Belajar dari Sosok Soetandyo Wignjosoebroto”, *Retorika.id*, 2020, https://www.retorika.id/inspirasi_2020-12-16_belajar-dari-sosok-soetandyo-wignjosoebroto.html diakses 2 Oktober 2023. Baca juga: Britannica, “Roscoe Pound: American Jurist, Botanist, and Educator”, <https://www.britannica.com/biography/Roscoe-Pound> diakses 2 Oktober 2023.

yang berbahasa Belanda memberi keuntungan tersendiri baginya. Sekitar tahun 1990-an, ia mendapat kesempatan riset di Belanda. Kemampuan bahasa Belanda ini menunjang risetnya di Van Vollenhoven Institute, Universitas Leiden. Saat itu ia meneliti sejarah hukum Indonesia. Penelitian di Belanda itu menghasilkan buku yang sangat penting berjudul *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional*.⁸⁵³

Berbeda dengan Satjipto yang berupaya menulis dengan menyesuaikan bahasa kekinian, sementara Soetandyo masih menggunakan sejumlah kata yang kini sudah dianggap kuno, sehingga sulit dipahami oleh generasi berikutnya, seperti kata-kata “tak pelak”, “acap kali”, “syahdan”, dan sebagainya. Buku-buku yang pernah ditulis selama hidupnya antara lain *Desentralisasi dalam Tata Pemerintahan Kolonial Hindia Belanda*, *Hukum: Paradigma, Metode dan Perkembangan Metodenya*, *Toleransi dalam Keragaman*, *Hukum dalam Masyarakat: Perkembangan dan Masalah*, serta tuangan karya lainnya yang tersebar dalam di jurnal, surat kabar, blog pribadi (soetandyo.wordpress.com), dan majalah. Uniknya, sosok Soetandyo pernah tercatat menggoreskan pena di majalah anak-anak tahun 1940-an yang bernama “Kunang-Kunang”.

Tumbuh subur di sawah,
Menguning warna indah
Bergoyang-goyang selalu
Ditiup angin lalu
Meskipun gunanya banyak,
Tetapi padi tak pernah congkak
Makin banyak berbuah, merunduk makin rendah.

Meski pada 1997 Soetandyo dinyatakan pensiun, namun dirinya tetap terlihat aktif sebagai pengajar Teori Sosial dan Teori Hukum di Universitas Airlangga sebagai guru besar emeritus. Sosoknya sebagai pengajar juga dikenal di berbagai universitas, seperti Universitas Diponegoro, Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, dan Universitas Pancasila Jakarta.

Soetandyo juga merupakan pendiri sekaligus pegiat berbagai orga-

⁸⁵³ Baca: Soetandyo Wignjosebroto, “*Tentang Soetandyo*”, <https://soetandyo.wordpress.com/about/> diakses 2 Oktober 2023.

nisasi swadaya masyarakat (HuMa dan Epistema) dan atas konsistensi perjuangannya, ia dianugerahi Yap Thiam Hien Award pada bulan Desember 2011. Ia menutup usianya di Rumah Sakit Elizabeth pada 2 September 2013 akibat penyakit stroke yang dideritanya. Bagi begitu banyak akademisi, terutama mereka yang mempelajari dan/atau menekuni ilmu-ilmu hukum dan masyarakat, peneliti sosiolegal, kepergian Soetandyo adalah suatu kehilangan besar.

Beragam kesan dan kenangan hangat yang diukir Soetandyo akan mengabadi dalam ingatan orang-orang yang pernah mengitari maupun membersamainya. Kekayaan pengetahuan Soetandyo atas latar belakang historis dan sosiologis ini membuatnya mampu menjelaskan secara renyah, terang, dan mendalam berbagai paradigma yang menghiasi pemikiran hukum disertai dengan contoh-contoh. Soetandyo merupakan pembicara yang menarik dan dalam pembicaraannya, ia kerap menyisipi kelakar segar, sehingga mampu membuat peserta diskusi tertawa meski sesi setelah makan siang.

Pak Tandyo (begitu saya memanggilnya) pun bersikap egaliter, meski dengan orang yang jauh lebih muda dari usianya. Saya teringat sewaktu dalam perjalanan bersama Pak Tandyo dari Bogor ke bandara Cengkareng. Entah berkelakar untuk mengusir rasa kantuk atau bermaksud mewariskan ilmunya, Pak Tandyo bercerita tentang perselisihan polisi dan sopir tentang hukum;

Polisi: mengapa Anda mengemudi truk gandeng di bagian tengah jalan. Anda telah melanggar peraturan lalu lintas dan harus saya tilang!

Sopir: Maaf pak polisi, kalau saya memaksakan diri mengemudikan truk gandeng di pinggir atau sebelah kiri jalan sangat berbahaya karena banyak becak dan sepeda yang lamban jalannya. Saya berani sumpah Pak ... Tidak mungkin truk gandeng mengerem mendadak.

Polisi: Ya, saya tahu. Tetapi Anda tetap melanggar peraturan lalu lintas mengemudikan truk di bagian tengah, apalagi secara terus-menerus, bukan di bagian kiri jalan?

Sopir: Maaf pak polisi, kalau saya memaksakan diri mengemudikan truk gandeng di pinggir atau sebelah kiri jalan sangat berbahaya karena sepanjang jalan Pantura banyak jalan berlubang. Kalau dipaksakan truk melintasi jalan berlubang, gandengan truk mudah terbalik.

Polisi: Saya tahu itu.... Tapi saya harus tetap menegakkan peraturan lalu lintas.

Sopir: Maaf pak polisi, kalau saya memaksakan diri mengemudikan truk gandeng di pinggir atau sebelah kiri jalan sangat berbahaya karena banyak cabang pohon besar menjorok ke pinggir jalan. Truk gandeng ini besar dan cukup tinggi sehingga bisa menabrak cabang pohon besar dan itu membahayakan masyarakat sekitarnya.

Polisi: Hmmm... Bagaimana pun alasannya, Anda tetap melanggar peraturan Lalu lintas mengemudikan truk bukan di bagian kiri jalan. Kalau tidak percaya baca aturan lalu lintas ini.

Sopir (setelah membaca peraturan lalu lintas): Pantas bunyinya begini, karena yang membuat peraturan belum pernah mengemudikan truk gandeng. (???)

Humor Pak Tandyo sebenarnya mempunyai maksud yang ingin disampaikan, yakni “perselisihan paradigma” dalam filsafat hukum antara pemikiran yang mengedepankan kepastian, kemanfaatan, dan keadilan, yang mana ketiga nilai (kepastian, kemanfaatan, dan keadilan) tersebut sering mengalami ketegangan antara satu dan lainnya.

Begitu pula waktu makan bersama di warung kecil di sekitar Pejaten, Jakarta. Pak Tandyo mulai berkelakar dengan mengandaikan profesi hukum yang menerapkan teks hukum tanpa kritis mempertimbangkan konteks diibaratkan dengan seekor kuda yang dilatih menghafal perintah pelatihnya. Bertahun-tahun kuda itu dilatih menghafal menjalankan perintah: “syukur” (aba-aba lari kencang), “aduh” (berhenti), dan “manis” (jalan pelan). Setelah kuda tersebut hafal dengan aba-aba itu, dijuallah kuda tersebut kepada orang kaya. Pemilik baru mencoba menunggang dan memberi aba-aba “manis” kuda pun berjalan pelan. Lalu, ia memberi aba-aba “syukur” dan kuda pun berlari kencang. Tetapi, ia lupa aba-aba menghentikan kuda. Kuda melaju kencang ke arah tebing jurang dan secara refleks penunggang memejamkan mata sambil berteriak “aduh mati aku!” Tiba-tiba kuda berhenti di bibir jurang karena mendengar aba-aba “aduh.” Si penunggang kuda mengelus dada dengan mengucap, “syukur aku selamat.” Kuda pun melompat ke dalam jurang. Itulah mengapa, lanjut Prof. Tandyo, banyak profesi hukum masuk jurang... (saya pun tertawa hingga tersedak!).

A. Hukum dalam Masyarakat: Relasi Simbiosis dalam Kerangka Biologis

Sebuah penggalan novel berjudul *Les Misérables* oleh Victor Hugo dengan begitu hangat, haru, dan sendunya mengetuk kalbu Soetandyo⁸⁵⁴ sekaligus mencerminkan pemikirannya tentang bagaimana seharusnya hukum tidak mengkhianati tali biologis yang mengikat dirinya dengan masyarakat, termasuk kebutuhannya akan asupan keadilan—suatu kebergantungan mendasar masyarakat dengan hukum, selayaknya manusia dengan kebergantungan mendasarnya akan semuanya untuk mempertahankan hidupnya.

Alkisah ada seorang ayah, seorang pengangguran korban PHK yang malang dan melarat, yang karena mendengar tangis anak bayinya semalam suntuk tidak bisa menahan diri lagi untuk tidak pergi keluar dengan niat untuk mencuri roti. Anak bayi itu sungguh lapar karena air susu ibunya sudah tidak bisa keluar lagi. Betapa tidak? Si ibu itu sendiri sudah tiga hari ini tidak makan. Tidak ada kecuali roti pun remah-remahnya saja juga tidak yang tersisa di rumah.

Ayah yang nekat itu menuju ke sebuah toko roti di pojok jalan. Terlihat beberapa bongkah roti teronggok di belakang kaca estalase. Dipecahnya kaca itu, dan diambil sebongkah roti, dan segera saja ia larikan pulang. Untuk istri! Ya, demi anak!

Malang tak dapat ditolak, untung tak dapat diraih. Bunyi kaca estalase yang pecah mengundang dengan segera datang seorang polisi ke tempat kejadian. Segera saja polisi itu mengejar si ayah yang tengah melarikan roti itu. Roti memang sempat diterima si ibu. Akan tetapi belum sempat si ibu itu memasukkan roti ke mulutnya yang telah terlanjur menganga, keburu datanglah polisi itu. Polisi merenggut dan merebut roti itu dari tangan si ibu.

Sekalipun si ibu dan si ayah itu mengiba-iba, dan jerit tangis si anak tidak ada kunjung redanya, polisi itu tetap saja dengan tegar “mengamankan” roti itu sebagai barang bukti telah terjadinya pencurian, dengan si ayah itu sebagai terdakwa. Bukankah hukum itu harus ditegakkan, sekalipun langit akan runtuh? Lagi pula, bukankah pernah ada perintah Allah “Janganlah kamu mencuri”?

Arkian, polisi meneruskan tugas kewajibannya untuk memproses perkara pencurian itu, dan menyeret sang ayah ke meja hijau. Hakim pun secara konsekuen menjatuhkan pidana sesuai dengan ketentuan Kitab Undang-

⁸⁵⁴ Soetandyo Wignjosebroto, **Hukum: Paradigma, Metode, dan Masalah**, 70 Tahun Prof. Soetandyo Wignjosebroto, Jakarta: ELSAM dan HuMa, hlm. 9.

Undang Pidana yang berlaku, yang berbunyi “barangsiapa mengambil barang milik orang lain, akan dipidana penjara dengan kerja paksa karena suatu perbuatan pencurian, setinggi-tingginya enam tahun. Apabila barang yang diambil itu merupakan barang produksi atau barang dagangan, maka pidana penjara itu akan diperberat dengan tambahan sepertiganya.” Maka, si ayah pun terpisah dengan paksa dari anak-istrinya, karena harus menjalani hukum selama delapan tahun lamanya.

Sangat menggetirkan hati bagaimana hukum dengan wajah “membiru”⁸⁵⁵ itu berlaku demikian kaku dan begitu membisu tat kala berhadapan dengan realita yang pilu dan mendesak keibaannya, namun teredam oleh ketok palu yang buru-buru membatu itu.

Risalah pilu itu menyiratkan akan adanya keterpisahan atau keterkotakkan hubungan, seakan-akan hukum undang-undang berada di ruangan yang terpisah dengan masyarakat. Soetandyo menggoreskan peringatan bahwa hukum nasional tidak akan berkepastian setinggi yang ternampak pada hukum-hukum empirik di wilayah kajian sains fisika bila di saat yang sama masih mengakui ciri historisitas yang melekat pada eksistensi hukum undang-undang. Karena pengakuan demikian mengiyakan fakta bahwa sepanjang sejarah, hukum turut berubah menurut liku zaman. Ini tentu tidak sesuai dengan pembacaan “mapan” terhadap kepastian hukum yang menurut doktrinnya dilekatkan pada eksistensi hukum undang-undang yang positif itu. Sebenarnya, pembacaan terhadap kepastian hukum tidak harus seabsolut itu. Justru dengan pembacaan yang relatif, ciri historisitas dapat didudukkan di ruang yang sama dengan kepastian hukum tanpa saling bersaing rahim atau dalam pemikiran Soetandyo keduanya menyatu dalam apa yang disebut dengan “hukum dalam masyarakat” yang berfokus pada kajian “text in context”.⁸⁵⁶

Lagipula, bila dirunut lebih jauh, tepatnya sampai pada masa pra-modern, apa yang disebut “hukum undang-undang” saat itu terbilang baru.⁸⁵⁷ Bahkan penamaan “masyarakat” (society) pada masa itu masih

⁸⁵⁵ Dalam dunia kedokteran, ini dikenal sebagai “sianosis” yang mana kulit wajah berubah menjadi kebiruan atau keunguan diakibatkan oleh kurangnya oksigen, sebab jaringan yang berdekatan dengan permukaan kulit memiliki kadar oksigen yang rendah.

⁸⁵⁶ Soetandyo Wignjosoebroto, “**Tentang Kajian Hukum dalam Masyarakat: Sebuah Pengenalan**”, 2011, hlm. 5.

⁸⁵⁷ Soetandyo menyebut bahwa “hukum undang-undang” sesungguhnya merupakan hasil invensi

asing, karena kehidupan saat itu skala dan formatnya masih lokal, homogen, dan eksklusif, sehingga penamaan yang akrab dan tepat ialah “komunitas” (*community*). Soal “hukum” di kala itu merujuk pada tradisi atau moral kehidupan suatu komunitas yang dalam kajian sosiologi mendapat julukan “hukum rakyat” dan dalam ilmu hukum disebut “hukum adat” atau “hukum kebiasaan”.

Seiring berlalunya masa yang diikuti perkembangan kehidupan, kehidupan bernegara-bangsa perlahan menggeser wajah-wajah kehidupan lokal berskala kecil dan eksklusif dengan menancapkan wajah hukum yang mutakhir, yakni wajahnya yang tertulis. Ke-tertulisannya itu membuatnya demikian eksak sekaligus “dominan”. Benih dominannya ternampak pada prosedur dan struktur yang menyertai proses mana ia (hukum undang-undang) “dibesarkan”. Oleh dua hal itulah ia mampu menjalankan kontrol sentral dan secara formal disokong otoritas kekuasaan negara, termasuk kewenangan mendayagunakan sanksi.⁸⁵⁸ Penggalakan asas fiksi hukum atau *ignoratio iuris* bahwa tidak seorang pun dalam sidang pengadilan boleh menolak diberlakukannya undang-undang terhadap dirinya dengan dalih ia tidak pernah membaca dan mengetahui adanya undang-undang itu—merupakan “pemaksaan” keyakinan akan penyamaan antara hukum dengan masyarakatnya atau dengan kata lain apa yang telah dihukumkan dalam undang-undang tidaklah berbeda dengan apa yang berlaku dalam masyarakatnya. Tepatlah ia disebut “fiksi”, karena dalam kajian ilmu-ilmu sosial, mereka paham benar bahwa “*law is not always society*”, atau bahkan “*law is not society*”.⁸⁵⁹ Tentu ini logis, melihat kenyataannya memang kehidupan masyarakat cenderung berubah, bahkan cepat berubah. Contohnya adalah perkembangan “*from old societies to a new state*” sebagaimana terjadi sepanjang abad ke-18 hingga abad ke-19 di Eropa Barat hingga merambah ke masyarakat Asia dan Afrika di abad ke-20 dengan perubahan berskala lokal hingga global serta per-

bangsa Barat tat kala kehidupan di kawasan negeri-negeri itu mengalami proses sekularisasi menuju ke kehidupan bernegara bangsa. Jauh sebelum itu, penduduk negeri-negeri Barat hidup terkotak-kotak dalam pilihan raturan komunitas yang dikuasai serta dikontrol para penguasa lokal (Soetandyo Wignjosoebroto, *Hukum dalam Masyarakat*, Edisi 2, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013, hlm. 9).

⁸⁵⁸ Soetandyo Wignjosoebroto, “*Tentang Kajian Hukum dalam Masyarakat: Sebuah Pengenalan*”, *Op. cit.*, hlm. 1-2.

⁸⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 6.

ubahan konstruk-konstruk struktural dari homogen hingga heterogen, dependen ke interdependen.⁸⁶⁰

Sisi-sisi dominan itulah yang diberikan Soetandyo tatkala mengintroduksi sosok “hukum (nasional)”. Apabila dicermati, berulang kali Soetandyo menandakan “doktrin” setiap saat sosok “hukum (nasional)” itu “diseret”-nya. “Doktrin” memang menjadi identitas “khas” dan “dominan” bagi hukum (nasional) atau hukum undang-undang dalam meraup pengakuan. Nada “bicara”-nya yang tegas merupakan gaya yang dipakainya dalam mengada. Belum lagi ketika hukum undang-undang itu didampingi doktrin supremasi hukum. Sembari membusung, ia mendesak untuk diterima tak peduli masyarakat merasa syak dan ia tak segan-segan menggeser semua norma sosial apa pun dalam masyarakat itu untuk kemudian digantikan secara mutlak dengan “wajah”-nya untuk kemudian “dipuja”. Karena kedudukan yang demikian terhormat itu, hukum yang telah diformalkan sebagai hukum positif dikelola secara eksklusif oleh para ahlinya. Para ahli juga dinaungi suatu kode etik dalam menjalankan “tugas suci”, yakni menjaga dan merawat kewibawaan hukum dengan kedudukan supremasinya dalam menegakkan ketertiban hidup.⁸⁶¹ Tentu keberadaan para ahli untuk mengemban “tugas suci” semacam itu tidaklah otomatis dan mandiri, melainkan mesti melibatkan bantuan logistik dari dunia pendidikan universitas. Profesionalisme hukum dan pendidikan hukum dalam hal ini merupakan dua entitas yang saling melengkapi dan dengan demikian dapat menyesuaikan karakteristik hukum nasional modern sebagaimana yang semula berkembang di negeri-negeri Eropa Barat.⁸⁶²

Meski begitu, pada saat-saat tertentu, Soetandyo tidak dapat menghindari cermin refleksi yang menarik ingatannya kembali pada kenyataan tentang historisitas yang melekatinya—suatu karakteristik khusus yang lahir sebagai produk kesejarahan manusia. Oleh karakteristiknya tersebut, hukum nasional tidak dapat sekaku spirit kepastian sebagaimana ia didoktrinkan dan diindoktrinkan. Historisitas yang

⁸⁶⁰ *Ibid.*

⁸⁶¹ Soetandyo Wignjosebroto, *Hukum dalam Masyarakat*, Op. cit., hlm. 4.

⁸⁶² *Ibid.*, hlm. 5.

juga memberinya ciri relativitas membuat hukum nasional mengalami perubahan dari masa ke masa serta membuatnya “elastis” mengikuti wadah suatu progresi sejarah yang beragam. Dengan demikian, hukum nasional itu sejatinya hukum yang amat adaptif. Dikatakan adaptif karena secara relatif hukum nasional mudah menyesuaikan diri dengan perubahan konteks-konteks sosialnya.⁸⁶³

Begitulah Soetandyo memperkenalkan sosok “hukum nasional” atau “hukum undang-undang” serta menggagas “hukum dalam masyarakat”—suatu kajian yang tentang kebermaknaan sosial atas hukum undang-undang (*the social significance of law*). Kajian ini tetap menghormati dan memberi tempat bagi hukum undang-undang itu “bertakhta” di tengah masyarakat dan mengitari mereka (masyarakat) dengan “kerangka”, namun dengan tetap memperhatikan sejauh mana kerangka itu mampu “menjelma” menjadi perilaku warga masyarakat dalam kesehariannya⁸⁶⁴—suatu penanda bahwa hukum “diterima” dan “menjadi” bagian biologis dari masyarakat. Semakin sering hukum undang-undang itu dipatuhi dan terwujud nyata dalam perilaku masyarakat di kesehariannya, maka semakin bermakna pula hukum undang-undang itu secara sosial dan kultural.⁸⁶⁵

Pemilihan bingkai “hukum dalam masyarakat” sejatinya telah menyiratkan iktikad Soetandyo untuk bagaimana dinamika hukum pada basis sosialnya. Penelitian Soetandyo terhadap perkembangan hukum bagaimana pergulatan hukum pada masa kolonial hingga ia berjalan mandiri dengan statusnya sebagai “hukum nasional” yang ia tuangkan dalam karyanya berjudul *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional*. Dalam bukunya tersebut, Soetandyo membagi perjalanan hukum undang-undang Indonesia itu kepada tiga bagian: *bagian pertama* yakni periode 1840 hingga 1890; *bagian kedua* yaitu periode 1890 hingga 1940; *bagian ketiga*, dimulai pada periode 1940 hingga 1990. Melalui uraian ketiga bagian itu, Soetandyo hendak menunjukkan proses berlangsungnya introduksi dan perkembangan suatu sistem hukum asing ke dalam suatu tata kehidupan dan tata hukum masyarakat pribumi

⁸⁶³ *Ibid.*, hlm. 4.

⁸⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 6.

⁸⁶⁵ *Ibid.*

yang *autohton*.⁸⁶⁶ Selain itu, studi yang dilakukan Soetandyo tersebut dimaksudkan untuk mengemukakan sebuah upaya politik yang sadar guna melaksanakan “transplantasi kultural” ditingkah dengan kebijakan-kebijakan oposannya yang mendesakkan kebijakan alternatifnya yang juga mengarah pada “transformasi kultural”. Proses jatuh-bangun itu berlangsung lebih dari satu abad (antara tahun 1840 hingga 1950), dilanjutkan dengan modifikasi serta adaptasi untuk kepentingan pembangunan negara nasional yang modern di tahun-tahun berikutnya (1945-1990).⁸⁶⁷

Pertama, periode 1840 hingga 1890, pada mana perkembangan tata hukum Indonesia sangat dipengaruhi oleh kebijakan-kebijakan liberalisme dengan maksud peluang-peluang bagi modal-modal swasta dari Eropa terbuka lebar untuk kemudian ditanamkan ke dalam usaha-usaha perkebunan besar di daerah jajahan serta tetap melindungi kepentingan desa-desa dan pertanian tradisional sebagai sumber kehidupan penduduk pribumi.

Kedua, periode 1890 dan setelahnya ditandai dengan kebijakan kolonial yang sarat dipengaruhi politik etik pemerintah. Wacana-wacana terkait kemajuan penduduk pribumi dalam hal taraf kemakmuran ekonomi dan kesejahteraan sosial serta hak-hak politiknya turut menjadi pertimbangan.

Ketiga, periode 1940 hingga 1990 terjadi gejolak dari para pemimpin nasional Indonesia yang memperjuangkan dekolonisasi usai berhasil mendirikan “negara baru” yang merdeka dan berdaulat. Mereka (para pemimpin nasional Indonesia) bertekad untuk memimpin bangsanya kepada kebebasan untuk menentukan nasibnya sendiri. Ini merupakan periode yang sangat kritis. Baru tahun-tahun setelah itu, kebijakan-kebijakan nasional mulai lebih mandiri menentukan nasib bangsanya, meski sisa-sisa kebijakan pendahulunya masih melekat, seperti gaya feodal, patrimonial, dan kolonial.⁸⁶⁸

⁸⁶⁶ Menurut kamus WordWeb, “*autochton*” memiliki definisi “*the earliest known inhabitants of a region*”.

⁸⁶⁷ Soetandyo Wignjosoebroto, *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional*, 2014, Jakarta: HuMa; Leiden University: Van Vollenhoven Institute; Jakarta: KITLV; Jakarta: EPISTEMA INSTITUTE, hlm. 1-2.

⁸⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 2-3.

B. Posisi Pemikiran Soetandyo Wignjosebroto dalam Aliran-aliran Filsafat Hukum

Apa aliran pemikiran filsafat hukum yang tepat untuk menggambarkan pemikiran seorang Soetandyo atau Pak Tandyo mengenai hukum? Dari karya-karya, paparan dan pandangan semasa hidupnya, kita dapat melihat bagaimana sebenarnya posisi pemikiran Soetandyo dalam aliran pemikiran hukum. Pak Tandyo yang sederhana mungkin tidak peduli atau tidak pernah berupaya mencari tempat bagi pemikirannya di dalam peta kefilosafatan hukum yang ada. Ada banyak pertanyaan filosofis yang dapat dijadikan indikator untuk menguji posisi pemikiran Soetandyo dalam konstelasi aliran pemikiran hukum. Untuk mempermudah diagnosis, yang paling mudah adalah mempertanyakan, bagaimana Soetandyo dalam memaknai hukum?

Soetandyo menjelaskan hukum dalam arti *norma* dan hukum dalam arti *nomos*. Pertama, hukum sebagai *norma* (pernyataan-pernyataan yang bersubstansi pengharusan [sollen]); dan kedua, hukum sebagai *nomos* (pernyataan-pernyataan mengenai ada tidaknya keajegan perilaku tertentu dalam suatu kehidupan kolektif yang faktual). Pengertian pertama disebut peraturan, sedangkan pengertian kedua adalah keteraturan. Kedua pengertian hukum sebagai peraturan (*norma*) dan keteraturan (*nomos*: fakta) itu adalah suatu dualitas, bukan dikotomi. Secara konseptual, keduanya sama sekali tidak terpisah. Hukum sebagai *norma* yang apabila dipatuhi, ia akan bertransformasi menjadi perilaku dan manifes dalam wujud perilaku yang ajek. Sementara perilaku yang ajek dalam rentang waktu panjang, akan terpahami secara kolektif sebagai *norma*.⁸⁶⁹

Pengertian hukum sebagai *norma* dapat dibedakan lagi menjadi kategori *norma hukum* yang meta-yuridis (seperti keadilan, kepatutan, asas moral bangsa), *norma hukum* yang positif (seperti peraturan perundang-undangan) dan putusan hakim, “*law as it is decided by judges through judicial processes*.” Sementara hukum dalam arti *nomos* adalah hukum yang faktual. Pertama, hukum dimaknai sebagai fak-

⁸⁶⁹ Soetandyo Wignyosebroto, “Ragam-ragam Penelitian Hukum”, dalam Sulistyowati Irianto & Shidarta (ed), *Metode Penelitian Hukum Konstelasi dan Refleksi*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009, hlm 84.

ta sosial yang tersimak dari keteraturan perilaku orang dalam suatu masyarakat (*pattern of behavior*). Keteraturan dalam hal berperilaku para warga dalam suatu masyarakat itu dapat saja terjadi berkat kepatuhan mereka pada suatu aturan hukum tertentu. Makin patuh para warga pada aturan-aturan yang ada, akan tercatat secara nyata tingginya frekuensi perilaku warga yang konform dengan apa yang telah dinormakan itu.⁸⁷⁰

Makna kedua dari hukum sebagai *nomos* adalah hukum sebagaimana dimaknakan oleh para subjek pemakainya dalam proses interaksi di antara mereka. Di sini apa yang disebut hukum bukan lagi asas-asas norma kebenaran (sebagaimana yang didefinisikan para filsuf-moralis), bukan juga norma-norma yang telah mengalami positivisasi (sebagaimana bisa dibaca dalam undang-undang), bukan pula keteraturan perilaku para subjek hukum (sebagaimana dapat diobservasi oleh ilmuwan sosial penganut aliran strukturalisme), melainkan seluruh pengertian dan pengartian yang dimiliki para subjek hukum tentang apa yang benar dan apa yang salah dalam simbol-simbol, atau isyarat-isyarat, yang menampak dalam rupa rambu-rambu atau dalam rupa huruf-huruf atau suara-suara yang bermakna sebagai bahasa. Oleh sebab itu, karena hukum hadir sebagai isyarat-isyarat kebahasaan, hukum pun akan mendapatkan kebermaknaannya apabila ditafsir. Penafsir ini tidak harus kaum yuris profesional, melainkan juga khalayak awam. Kesamaan tafsir antar-mereka itulah yang diartikan sebagai hukum, sekalipun hasil tafsir mereka mungkin saja berlawanan dengan makna resmi menurut tafsir autentik.⁸⁷¹

Pemikiran Soetandyo cenderung kepada mazhab hukum sejarah. Kesepahaman Soetandyo bahwa hukum tumbuh dalam sejarah dan kebudayaan suatu bangsa sehingga tidak mungkin mencangkokkan hukum dari tempat lain ke dalam hukum suatu negeri (*the law of non-transferable law*), adalah penanda kecenderungannya ini. Satu kelebihan Soetandyo yang tidak banyak dimiliki oleh pemikir hukum Indonesia adalah kemampuannya untuk mendeskripsikan secara mendalam

⁸⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 92.

⁸⁷¹ Soetandyo Wignyosoebroto, "**Ragam-ragam Penelitian Hukum**", dalam Sulistyowati Irianto & Shidarta (ed), **Metode Penelitian Hukum Konstelasi dan Refleksi**, Op. cit., hlm. 93-94.

tentang latar historis dari suatu konsep hukum, yang pada gilirannya akan membimbing orang lain untuk sampai pada pemahaman filosofis atas konsep hukum.

Jika penganut mazhab hukum sejarah diibaratkan sebagai penumpang kereta api “tata hukum” yang duduk di rangkaian gerbong paling belakang sambil melihat ke arah rel kereta yang sudah dilewati (*backward looking*), apakah Soetandyo duduk di gerbong paling belakang berromantik melihat ke arah rel kereta yang sudah dilewati? Saya kira, Soetandyo tidak sekadar duduk pasif di sana. Ia mencermati dan merespons dengan baik apa-apa yang telah dilewati selama perjalanan kereta “tata hukum Indonesia” itu, misalnya ia merespon perkembangan hukum pasca-reformasi, seperti diskursus hak asasi manusia yang universal. Sampai di sini, kita tidak dapat segera menyimpulkan bahwa Soetandyo bukan lagi pendukung mazhab hukum sejarah, dalam manifestasinya yang klasik “*Das Recht wird nicht gemacht; es ist und wird mit dem Volke*” atau hukum tidak dibuat, ia tumbuh bersama masyarakat.

Meski Soetandyo acap menyitir karya Pound, bukan berarti ia tidak menyadari bahwa sulit mengharapkan apa yang dicita-citakan oleh aliran ini dapat berjalan di Indonesia. *Sociological jurisprudence* menempatkan peran sentral pengadilan sebagai *social engineering*, sementara *social engineering* di Indonesia lebih menekankan peran peraturan perundang-undangan.

Di Indonesia istilah *law as a tool of social engineering* ini—baik di lingkungan akademik maupun di lingkungan praktisi—mengartikan *law* sebagai “hukum undang-undang” dan bukan *judge-made law* seperti di Amerika dan sebagaimana yang dimaksudkan oleh Pound. Soetandyo menyadari *law as a tool of social engineering* kurang-lebih sama dengan teknologi, cenderung memoderasi hukum dan tentu akan memporakporandakan tatanan sosial yang sebelumnya harmoni. Cara berpikir modernis yang cenderung menuju kebaruan akan mudah berbenturan dengan cara berpikir tradisional yang bersikukuh mempertahankan nilai-nilai lama. Ketika hukum didayagunakan sebagai rekayasa sosial, tentu akan berbenturan dengan tradisi-tradisi yang sebelumnya mapan. Tradisi terguncang karena ia “dipaksa” berubah melalui rekayasa sosial. Saya kira, Soetandyo bukan dalam

barisan penganjur *sociological jurisprudence* yang bersemangat mendukung program *social engineering*. Terlebih lagi, di mata Soetandyo, *social engineering* yang dipraktikkan di Indonesia telah disalahgunakan melalui kebijakan “pembangunan-isme” pada era Soeharto yang otoritarian.

Soetandyo berusaha menyakinkan pentingnya pengakuan terhadap eksistensi pluralisme hukum dalam masyarakat Indonesia yang sangat majemuk. Dalam mempromosikan pluralisme hukum ini, Soetandyo memang tidak secara tegas memilih apakah hukum negara harus diposisikan lebih tinggi atau sederajat dengan hukum-hukum non-negara. Ia hanya menyarankan agar hukum negara yang diberlakukan jangan meminggirkan, apalagi mematikan, hukum adat, *customary law*, *folk law*, dan hukum rakyat.

Soetandyo melihat hukum sebagai ekspresi budaya (*cultural expression*) karena setiap gerakan yang memporak-porandakan hukum adat, hukum rakyat, *customary law*, misalnya modernisasi dan *social engineering*, hanya akan menyebabkan diskontinuitas yang merugikan khazanah kekayaan hukum Indonesia. Di mata Soetandyo, warisan budaya hukum itu selalu kaya nilai.

Pemikiran Soetandyo tidak dapat direduksi dalam satu aliran hukum. Di sini Soetandyo dapat saja dinobatkan sebagai sosiolog hukum yang melihat hukum senyatanya secara makroskopik, juga sebagai interaksionisme simbolik melihat budaya hukum yang sarat simbol dari optik mikroskopik.

12.5. BERNARD ARIEF SIDHARTA (1938–2015)

Bernard Arief Sidharta, atau yang akrab dikenal sebagai “Arief Sidharta” atau “Prof Arief” masa kecilnya dikenal dengan nama Tjie Tek Tjoan, lahir di Garut pada 8 Oktober 1938. Arief anak dari pasangan Bapak Sunarya dan Ibu Senang. Seperti kebanyakan keluarga Tionghoa di Indonesia yang lahir dan menetap di daerah rural



atau kota-kota kecil, mereka praktis lebih memilih untuk menggunakan bahasa setempat sebagai bahasa sehari-hari. Nama Arief Sidharta sebenarnya baru resmi digunakannya pada 1967.

Pada tahun 1957 Arief pergi ke Bandung dengan maksud melanjutkan studinya di Universitas Padjadjaran (UNPAD). Akan tetapi, setibanya di Bandung Arief justru terlambat mendaftar, sehingga ia akhirnya melanjutkan studi di Fakultas Ekonomi Universitas Katolik Parahyangan (UNPAR), dan setelah satu tahun kemudian Arief pindah ke Fakultas Hukum UNPAR sesaat setelah program studi itu dibuka.

Arief menamatkan pendidikan S-1-nya di Fakultas Hukum Universitas Parahyangan pada tahun 1964. Pada tahun 1976, Arief dinobatkan menjadi Wakil Dekan Bidang Akademik di Fakultas Hukum Universitas Parahyangan hingga tahun 1980. Tak berselang lama setelah itu, tepatnya pada tahun 1983, Arief kemudian menjabat sebagai Direktur Keuangan dan Personalia di Rumah Sakit Santo Borromeus Bandung. Di sela-sela tahun ia menjabat sebagai Dekan Fakultas Hukum Universitas Parahyangan (1995-1997), tepatnya pada tahun 1996, ia menyanggah gelar Doktor Ilmu Hukum dari Universitas Padjajaran. Ia dikenal mencintai dan mengabdikan pada dunia penelitian ilmu hukum, dibuktikan dengan posisinya sebagai Ketua Lembaga Penelitian Universitas Parahyangan (1999-2001) dan mengabdikan diri sebagai dosen tetap di Fakultas Hukum Universitas Parahyangan, Program Magister dan Doktor Hukum Universitas Parahyangan, serta Program Pascasarjana Universitas Parahyangan serta mengajar program pascasarjana di berbagai universitas seperti Universitas Diponegoro Semarang, Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, Universitas Pelita Harapan Jakarta, Universitas Indonesia, pun universitas lainnya di Indonesia. Arief pernah pula terjun ke dunia politik saat ia berusia 32 tahun dengan menjadi anggota DPRD Provinsi Jawa Barat. Arief kemudian mundur dari dunia politik pada tahun 1983 meskipun ia bisa saja melaju ke Senayan. Namun Arief tampaknya lebih memilih mengabdikan diri di dunia pendidikan.

Kesan-kesan yang pernah tergruat pada memori orang-orang tentang sosok Arief memang beragam, namun tak jauh dari kearifannya sebagaimana terdapat pada namanya (Arief). Misalnya, Jazim Hami-

di yang menyebut bahwa Arief selalu berpenampilan elegan, energik, santun, serta arif dan bijak dalam memberikan pelayanan kepada para mahasiswanya.⁸⁷² Kesan hangat lainnya dirasakan oleh Shidarta yang merekam kenangan bagaimana “Pak Arief”—demikian Shidarta memanggilnya—dengan kebapaknya, tak lelah memberi semangat dan nasihat untuknya dalam mengajar membutuhkan kesabaran dan pengorbanan banyak dalam hal waktu serta tenaga.⁸⁷³ Anthon F. Susanto, dalam bukunya berjudul *Filsafat dan Teori Hukum: Dinamika Tafsir Pemikiran Hukum di Indonesia* menyebut, bahwa Arief Sidharta memiliki perhatian khusus terhadap bidang pembaruan ilmu hukum dan sangat produktif melakukan penerjemahan karya-karya penting, salah satunya tulisan Carel Smith berjudul *Het Normatieve karakter van de rechtswetenschap: Recht als oordeel* diterjemahkannya menjadi *Karakter Normatif Ilmu Hukum: Hukum sebagai Penilaian* (2010).⁸⁷⁴

Benarlah bahwa karakter Arief sesuai dengan namanya, “arif”. Ia tidak pelit membagi tulisan dan hasil terjemahan kepada siapa saja yang ia temui. Arief pun rela harus naik-turun tangga mengambil hasil print-out untuk dibagikan kepada kolega dan mahasiswanya. Penulis sendiri pernah memiliki pengalaman dan kesan serupa bahwa Arief Sidharta begitu sopan, bahkan dengan para mahasiswanya. Arief tidak segan-segan mengucapkan “permisi” ketika melewati para mahasiswanya yang sedang duduk di sekitar tangga. Selain dikenal dengan sikapnya yang sangat santun, ternyata ia juga dapat memberi contoh lucu dalam kuliah filsafat hukum. Misalnya, ia bercerita tentang Hakim Seigneur Joan di Pengadilan Paris, yang harus memutuskan suatu perkara menyangkut gugatan ganti-rugi yang diajukan seorang koki dari Petit Châtelet yang sedang memanggang daging. Klaim tersebut diajukan terhadap seorang pengangkut barang miskin di Paris. Ia yang memakan rotinya di dekat panggangan koki tersebut, telah menikmati aroma masakan yang merebak ke mana-mana. Koki yang bersangkutan-

⁸⁷² Anthon F. Susanto, *Filsafat & Teori Hukum: Dinamika Tafsir Pemikiran Hukum di Indonesia*, Jakarta: PrenadaMedia Group, 2019, hlm. 189-190.

⁸⁷³ Shidarta, “Selamat Jalan Prof. Bernard Arief Sidharta”, 2015, <https://business-law.binus.ac.id/2015/11/24/selamat-jalan-prof-bernard-arief-sidharta/>.

⁸⁷⁴ Anthon F. Susanto, *Filsafat & Teori Hukum: Dinamika Tafsir Pemikiran Hukum di Indonesia*, Op. cit., hlm. 191.

an meminta ganti-rugi karena si pengangkut telah menikmati aroma tersebut tanpa bayar. “Hakim-punakawan” kemudian menjatuhkan putusannya. Ia memerintahkan si pengangkut barang memberinya koin senilai satu perak. Setelah itu, di hadapan publik dan koki yang memandangnya dengan saksama, ia melemparkan koin itu beberapa kali ke jalanan dan membuatnya bergemerincing beberapa kali. Ia kemudian menyatakan: “Pengadilan memutuskan bahwa si pengangkut barang yang ‘memakan’ rotinya dengan menikmati aroma panggangan daging koki, dengan gemerincing uang miliknya telah membayar lunas penggugat dengan layak.”

Pemikiran Arief dipengaruhi oleh beberapa tokoh sebagaimana ditelisik oleh Anthon F. Susanto, yakni, pertama, sosok Soediman Kartohadiprodjo yang menurut Arief Sidharta menanamkan pada dirinya sifat hidup dan etik ilmuwan serta idealisme dan cinta keadilan pun cinta Tanah Air. Spirit itulah yang menjiwai pemikiran dan tulisan Soediman tentang (cita hukum) Pancasila, yang juga menjadi bagian dari Arief Sidharta.⁸⁷⁵ Sosok lainnya ialah maestro hukum dari Universitas Padjajaran, yakni Mochtar Kusuma-Atmadja yang olehnya Arief Sidharta memperoleh dua hal penting, yakni cara berpikir ilmiah dan cara berpikir yuridis. Pengaruh pemikiran Mochtar pada Arief Sidharta tertampak pada disertasinya berjudul, “Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fondasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia”, spesifiknya bagaimana Arief menggunakan konsep Mochtar, mulai dari definisi hukum, hukum sebagai sarana, dan peran hukum dalam pembangunan hukum nasional guna menjelaskan fungsi hukum dalam pembangunan.⁸⁷⁶ Selain itu, sosok Soenaryati Hartono yang menurut Arief Sidharta telah turut memperluas cakrawala pandangnya, spesifiknya terkait dengan aspek pembinaan hukum, pembangunan hukum, dan politik hukum Indonesia.⁸⁷⁷ Sosok pemikir Indonesia Satjipto Rahardjo turut mendapat ruang di pemikiran Arief Sidharta, persisnya bagaimana pemikiran Satjipto

⁸⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 192.

⁸⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 192-193.

⁸⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 193.

yang mulai dekat dikenalnya tatkala mengajar program pascasarjana di Universitas Diponegoro memperkuat fondasi pemikirannya.⁸⁷⁸

Di bidang kepenulisan, Arief terkesan tidak menyukai publikasi artikel di koran. Arief hanya sekali menulis dengan judul “Studi dan Profesi Hukum Hanya untuk Orang Bodoh?” yang diterbitkan pada hari Kamis, 18 Oktober 1979. Meskipun hanya sekali menulis untuk *Kompas*, tulisan tersebut terbilang sangat tajam, bahkan “mengiris”. Dalam artikel tersebut, Arief menyayangkan masyarakat Indonesia yang menilai bahwa studi hukum hanya kegiatan menghafal di luar kepala. Hal itu terlihat dalam kutipannya yang ia peroleh dari orang tua mahasiswa yang mendatanginya:

“Saya tidak memperjuangkan agar anak saya masuk ke Fakultas Ekonomi atau Teknik, tetapi hanya ke Fakultas Hukum saja karena saya tahu bahwa anak saya bodoh,” tulis Arief. Menurut Arief, pandangan yang keliru itu merugikan masyarakat. Arief-pun menulis, “akibatnya, di kemudian hari, profesi hukum hanya akan dijalankan oleh orang-orang yang bodoh, yang tidak mempunyai minat berkesungguhan hati, yang mengidap penyakit inferioritas.”

Jadi, jika kita hitung mundur empat puluhan tahun silam, Arief telah mengingatkan kita jauh-jauh hari tentang potensi kemerosotan hukum dan profesi hukum.

Adapun buah karya pemikirannya yang pernah dituangkan dalam wujud buku antara lain *Pengantar Ilmu Hukum*, *Pengantar Logika*, *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum*, *Meuwissen tentang Pengembangan Hukum*, *Ilmu Hukum*, *Teori Hukum*, dan *Filsafat Hukum*, *Ilmu Hukum Indonesia*, *Butir-butir Pemikiran dalam Hukum*, *Hukum dan Logika*, *Refleksi tentang Hukum*, *Filsafat Hukum: Mazhab dan Refleksinya*, dan *Struktur Ilmu Hukum*.

Dari tulisan tersebut sebenarnya sudah dapat dilihat arah pemikiran Arief Sidharta bagi pengembangan⁸⁷⁹ ilmu hukum Indonesia. Walau-

⁸⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 193–194.

⁸⁷⁹ Dalam tulisan ini akan terdapat pengulangan istilah “pengembangan” dan “pengembangan”, namun pengulangan kedua istilah tersebut tidak menunjukkan kesamaan definisi. Terminologi “pengembangan” di sini digunakan dalam arti memikul atau menyandang tugas dan kewajiban untuk melaksanakan, menjalankan, mengurus, memelihara, mengolah, dan mengembangkan suatu jenis kegiatan tertentu, dan secara moral bertanggung jawab untuk itu. Sementara terminologi “pengembangan” adalah upaya untuk mengembangkan sesuatu yang sudah ada dalam rangka meningkatkan suatu ku-

pun sebagian dari tulisannya merupakan hasil translasi atau saduran dari tulisan berbahasa Belanda dan Inggris, justru menunjukkan posisi keilmiahan seorang Arief di mata para pengemban hukum⁸⁸⁰ di Tanah Air. Banyak yang mengira bahwa Arief fasih menerjemahkan bahasa Belanda karena berasal dari latar belakang keluarga menengah-atas berpendidikan Belanda. Padahal, latar belakang keluarganya sangat kontras dengan anggapan tersebut. Ayahnya merupakan seorang wirasahawan kecil-kecilan dan juga bekerja sebagai karyawan biasa.

Spektrum pemikiran seorang Arief Sidharta memang lebih condong pada pengembangan ilmu hukum Indonesia. Ia merupakan orang pertama yang memperkenalkan istilah “pengembangan hukum” (dari kata kerja dasar “emban” yang secara leksikal berarti melaksanakan).⁸⁸¹ Kecintaannya terhadap pengembangan hukum teoretis (*theoretische rechtsbeoefenaren*) mengantarkannya sebagai seorang ahli hukum yang mumpuni.⁸⁸² Bagi siapa saja yang mengenal Arief lebih dekat, akan sampai pada penilaian bahwa ia adalah seorang filsuf hukum yang menguasai fondasi keilmuan hukum, sebagaimana tecermin dari hasil penelitian disertasinya.⁸⁸³

Arief, dalam disertasinya yang ditulisnya pada tahun 90-an tersebut menguraikan asal-muasal tradisi pemikiran “ilmu hukum” Indonesia. Arief mengidentifikasi *rechtshogeschool* sebagai awal mula pendidikan hukum dan Prof. Mr. Paul Scholten sebagai peletak dasar tradisi pemikiran ilmu hukum di Indonesia. Sekaligus dengan itu ditunjukkan jejak-jejak tradisi *civil law system* dalam pemikiran dan perkembangan ilmu hukum nasional.⁸⁸⁴

Mendampingi istilah “pengembangan hukum” di atas, saya memi-

alitas menjadi lebih baik.

⁸⁸⁰ “Pengembangan hukum” merupakan istilah temuannya yang diterjemahkan dari kata *rechtsbeoefenaren*.

⁸⁸¹ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hlm. 296.

⁸⁸² Shidarta, “Bernard Arief Sidharta: Dari Pengembangan Hukum Teoretis ke Pembentukan Ilmu Hukum Nasional Indonesia” *Undang: Jurnal Hukum*, Vol. 3, No. 2, 2020, hlm. 452.

⁸⁸³ Bernard Arief Sidharta, *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fundasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia*, Cetakan kedua, Bandung: Mandar Maju, 2000.

⁸⁸⁴ Tristam P. Moeliono & Herlambang P. Wiratraman, “Peran Pendidikan Tinggi Hukum dalam Pengembangan ‘Ilmu’ Hukum: Rekonstruksi Pemikiran B. Arief Sidharta” *Epistema Institute & HuMa*, 2016, hlm. 1.

lih istilah “postulat” untuk membedah pemikiran ilmu hukum Indonesia yang hendak dibangun oleh Arief Sidharta. Postulat berasal dari bahasa Latin yaitu *postulatum* dan *postulare* yang artinya meminta dan menuntut.⁸⁸⁵ Istilah postulat biasanya digunakan untuk menunjukkan proposisi yang merupakan titik tolak pencarian yang bukan definisi atau pengandaian sementara.⁸⁸⁶ Istilah ini yang menurut penulis cocok untuk disematkan ketika melihat spektrum minat akademis seorang Arief Sidharta. Arief dalam beberapa karyanya seolah-olah mengajak dan menuntut para pengemban hukum untuk mengembangkan, menjalankan tugas dan kewajibannya di bidang hukum serta secara moral bertanggung jawab untuk itu.

Beberapa bulan sebelum Arief wafat, ia hadir sebagai ahli di persidangan praperadilan Budi Gunawan yang memperlakukan penetapan mantan calon Kapolri itu sebagai tersangka oleh Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK). Hakim Sarpin yang memimpin persidangan itu keliru mengutip keterangan Arief di persidangan sebagai dasar penalarannya untuk sampai pada diktum mengabulkan permohonan Budi Gunawan, sehingga penetapan Budi Gunawan sebagai tersangka dibatalkan. Saya sempat menemui Prof. Arief di rumahnya yang waktu itu sedang sakit sariawan dan kelihatan kesehatannya menurun.

Prof. Arief yang biasanya tenang, tidak dapat menyembunyikan kekecewaannya atas kekeliruan hakim menangkap esensi keterangannya di muka persidangan. Arief mengungkapkan kekhawatirannya bahwa akibat kekeliruan hakim menangkap maksud keterangannya itu, bakal memutarbalikkan persepsi publik, khususnya pada anak-anak didiknya, bahwa Arief Sidharta kini telah berubah, dan ia termasuk barisan yang ingin memperlemah posisi KPK. Sosok guru besar teladan yang juga pendiri dan ketua pertama Asosiasi Filsafat Hukum Indonesia (AFHI) itu berpulang pada Selasa (24/11/2015) pukul 18.00.

⁸⁸⁵ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996, hlm. 868-869.

⁸⁸⁶ Suaedi, *Pengantar Filsafat Ilmu*, Bogor: PT Penerbit IPB Press, 2015, hlm. 83.

A. Pemikiran Bernard Arief Sidharta dalam Filsafat Hukum

A.1. Mengenal Ilmu Hukum Indonesia: Pengembangan Hukum Teoretis

Pengembangan hukum teoretikal merupakan buah pemikiran Arief Sidharta yang lahir dari keprihatinannya akan struktur keilmuan hukum Indonesia belum tertata dengan baik. Buah pemikiran serupa sebenarnya sudah pernah coba dikonstruksi oleh tokoh-tokoh lain, seperti Purnadi Purbacaraka dan Soerjono Soekanto dalam sebuah karya berjudul *Perihal Kaedah Hukum* (1978) yang membedakan disiplin hukum itu menjadi ilmu hukum, politik hukum, dan filsafat hukum. Ilmu hukum dibedakan lagi menjadi ilmu tentang kaidah (*normwissenschaft* atau *sollenwissenschaft*), ilmu tentang pengertian (*begriffenwissenschaft*; *kamphuisen*), dan ilmu tentang kenyataan (*tatsachenwissenschaft*). Namun, dalam perjalanannya, gagasan tersebut mengalami kendala bahasa, terutama dalam mentranslasi terminologi “*legal theory*”. Dalam karya berikutnya, gagasan ini tidak lagi ditemukan kelanjutannya. Ada pula Achmad Ali, Guru Besar Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin, yang coba mengangkat isu serupa, yakni membagi ilmu hukum ke dalam 3 (tiga) klasifikasi, yaitu *begriffenwissenschaft*, *normwissenschaft*, dan *tatsachenwissenschaft*.⁸⁸⁷

Pengembangan hukum dalam pemikiran Arief Sidharta dimaknai sebagai kegiatan manusia berkenaan dengan adanya dan berlakunya hukum dalam masyarakat, meliputi di dalamnya kegiatan membentuk, melaksanakan, menerapkan, menemukan, menafsirkan, meneliti, dan secara sistematis mempelajari dan mengajarkan hukum.⁸⁸⁸ Pengembangan hukum sendiri dibedakan menjadi dua, yaitu pengembangan hukum praktikal dan pengembangan hukum teoretikal. Konstruksi disiplin hukum berada dalam ranah pembahasan pengembangan hukum teoretikal.⁸⁸⁹

Pengembangan hukum teoretikal memiliki objek telaah tatanan

⁸⁸⁷ Sidharta, “Bernard Arief Sidharta: Dari Pengembangan Hukum Teoretis ke Pembentukan Ilmu Hukum Nasional Indonesia”, Op. cit., hlm. 453-454. Baca juga: Tristam P. Moeliono & Herlambang P. Wiratraman, “Peran Pendidikan Tinggi Hukum dalam Pengembangan ‘Ilmu’ Hukum: Rekonstruksi Pemikiran B. Arief Sidharta”, 2018, <https://herlambangperdana.files.wordpress.com/2018/01/herlambang-tristam.pdf>.

⁸⁸⁸ Ibid., hlm. 455.

⁸⁸⁹ Baca: Bernard Arief Sidharta, *Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Pengembangan Ilmu Hukum Sistemik yang Responsif Terhadap Perubahan Masyarakat*, Op. cit., hlm. 41-60.

hukum nasional dan hukum internasional. Kedua ilmu hukum tersebut ada yang dilekati karakter normatif dan karakter empiris. Melekatnya karakter normatif ditandai dengan perspektif internal yang objek telaah hukumnya berkisar pada persoalan *sollen-sein* sebagai titik tolaknya. Di sinilah hadir ilmu hukum yang praktikal-normologis, yang bersentuhan dengan interpretasi dan sistematisasi terhadap bahan hukum dan teori perundang-undangan; penemuan hukum, serta argumentasi hukum. Sementara karakter empiris pada ilmu hukum dicirikan dengan sudut pandangnya yang eksternal. Perbandingan hukum, sosiologi hukum (objek telaahnya berkutat pada *sollen-sein*), sejarah hukum (berobjek telaah hukum dalam konteks waktu), antropologi hukum (hukum dalam konteks kultur sebagai objek telaahnya), dan psikologi hukum.⁸⁹⁰

Pada tataran lebih atas, yakni teori (ilmu) hukum, objek telaahnya ialah hukum positif sebagai sistem. Di dalamnya dibahas persoalan ajaran hukum (analisis pengertian hukum; analisis terhadap asas-kaidah, figur (pranata), dan sistem hukum; analisis konsep-konsep yuridis. Di samping ajaran hukum, dibahas pula hubungan antar-konsep (yuridis), dan hubungan hukum dengan logika (analisis teori argumentasi yuridis dan logika deontik). Pembahasan lainnya dalam lapisan ini adalah persoalan metodologi yang di dalamnya mencakup ajaran ilmu (epistemologi ilmu hukum, metode penelitian dan analisis hukum, dan struktur-struktur yuridis) dan ajaran metode praktik hukum (teori pembentukan hukum dan teori penemuan hukum yang meliputi teori interpretasi dan konstruksi hukum). Masuk pada tataran teratas, yakni filsafat hukum. Filsafat hukum meresapi teori ilmu hukum dan ilmu-ilmu hukum, dengan hukum sebagai demikian (*the law as such*) menjadi objek telaahnya. Di samping itu, filsafat hukum memiliki pokok kajian dwitunggal pertanyaan inti, yakni landasan daya ikat hukum dan landasan penilaian keadilan dari hukum (norma kritik).⁸⁹¹

⁸⁹⁰ Shidarta, "Bernard Arief Sidharta: Dari Pengembangan Hukum Teoretis ke Pembentukan Ilmu Hukum Nasional Indonesia", *Op. cit.*, hlm. 455-456. Baca juga: Krismiyarsi, "Kajian Terhadap Pendekatan Ilmu Hukum Normatif dan Ilmu Hukum Empirik Sebagai Dua Sisi Pendekatan yang Saling Mengisi", *Masalah-Masalah Hukum*, Jilid 44, No. 1, 2015.

⁸⁹¹ *Ibid.*, hlm. 456.

Penggalian panjang dan dalam yang bermula dari pertanyaan “apakah hukum itu adalah ilmu?” menuntun Arief Sidharta pada kesimpulan bahwa cabang dari disiplin hukum yang dikenal dengan “ilmu hukum dogmatis” tergolong dalam kategori ilmu praktis, spesifiknya ilmu praktis normologis yang otoritatif, yang lebih lanjut ia tuangkan dalam disertasinya.⁸⁹²

A.2. Berhukum Arif dengan Penalaran Hukum yang Membumi

Penalaran hukum menempati posisi penting, yakni memberi landasan bagi dimensi filsafat hukum dan teori hukum. Sasaran dari pemikirannya tentang penalaran hukum adalah para pengemban hukum praktis, misalnya, oleh Komisi Yudisial Republik Indonesia yang dinilainya telah makin “membumikan” penalaran hukum untuk mengkritisi dan menganotasi putusan-putusan pengadilan secara sistematis. Adapun yang dimaksud dengan penalaran hukum dalam pemaknaan Arief Sidharta merujuk pada penalaran dalam rangka menyelesaikan kasus-kasus konkret. Pemikir-pemikir yang menginspirasi Arief Sidharta dalam hal ini adalah Gr. van der Brught dan J.D.C. Winkelman yang menawarkan 7 (tujuh) langkah dalam penyelesaian sengketa, yaitu: (1) meletakkan kasus dalam sebuah peta atau memaparkan kasus dalam sebuah ikhtisar mengenai duduk perkara dari suatu kasus (skematisasi); (2) menerjemahkan kasus itu ke dalam peristilahan yuridis (pengkualifikasian); (3) menyeleksi aturan-aturan hukum yang relevan; (4) menganalisis dan menafsirkan (interpretasi) aturan-aturan hukum itu; (5) menerapkan aturan-aturan hukum pada kasus; (6) mengevaluasi dan menimbang (mengkaji) argumen-argumen dan penyelesaian; dan (7) merumuskan (formulasi) penyelesaian.⁸⁹³

Dalam hal ini, berpikir yuridik memainkan peranan sentral, yakni sebagai cara berpikir tertentu yang terpola dan terarah dalam konteks sistem kaidah-kaidah hukum positif dan kenyataan masyarakat dalam rangka memelihara stabilitas dan prediktabilitas demi menjamin ketertiban dan kepastian hukum, yang selanjutnya diarahkan pada pe-

⁸⁹² Lihat juga: Bernard Arief Sidharta, *Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Pengembangan Ilmu Hukum Sistematis yang Responsif Terhadap Perubahan Masyarakat*, Op. Cit., hlm. 60.

⁸⁹³ Shidarta, “Bernard Arief Sidharta: Dari Pengembangan Hukum Teoretis ke Pembentukan Ilmu Hukum Nasional Indonesia”, Op. Cit., hlm. 460. Baca juga: Shidarta, *Hukum Penalaran dan Penalaran Hukum (Buku I: Akar Filosofis)*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2013.

nyelesaian kasus konkret secara imparsial, objektif, adil, dan manusiawi. Untuk mencapai tujuan itu, Arief Sidharta memperingatkan bahwa penalaran hukum tidak boleh dilepaskan begitu saja dari nilai-nilai ideal (aksiologis) yang imparsial, objektif, adil, dan manusiawi.

A.3. Menggali Ilmu Hukum (Nasional) Indonesia: Sebuah Tawaran Paradigma Bercita Hukum Pancasila

Revolusi Perancis menandai tercerai-berainya karakter universal ilmu hukum. Konsekuensinya, ilmu hukum dogmatis berjalan masing-masing seturut dengan koridor nasionalitas masing-masing negara. Itulah yang menggerakkan Arief Sidharta untuk menggagas ilmu hukum nasional Indonesia. Dalam disertasinya yang berjudul “Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Pengembangan Ilmu Hukum Sistematis yang Responsif terhadap Perubahan Masyarakat”, Arief Sidharta merespons manuver ber hukum yang dipandanginya tidak elok selama sepuluh tahun terakhir, diperkuat dengan keluhan kawan-kawan dekatnya.⁸⁹⁴

Ilmu hukum (nasional) Indonesia yang dimaksudkan Arief Sidharta ialah ilmu hukum yang mampu membawa Indonesia pada negara hukum yang bercita hukum Pancasila. Antusiasmenya terhadap gagasan itu tercermin dalam beberapa karyanya, seperti *Filsafat dan Ideologi Pancasila* (1994), *Filsafat Hukum Indonesia* (karya ini tidak diterbitkan), dan keterlibatannya dalam penyuntingan antologi Soediman Kartohadiprodjo (*Pancasila sebagai Pandangan Hidup Bangsa Indonesia*). Bahkan, keseriusannya terhadap Pancasila-lah yang menjadi benih impiannya bahwa kelak akan lahir negara hukum Pancasila pada abad ke-21, suatu negara hukum yang bercirikan demokrasi dan kesejahteraan.⁸⁹⁵

Ia menawarkan lima butir pikiran bagi terwujudnya paradigma ilmu hukum nasional Indonesia, mengingat terdapat problem paradigmatik dari ilmu hukum. Problem tersebut disebabkan karena pada dewasa ini, hukum dan ilmu hukum seolah berkiprah dalam dunia tertutup yang terpisah dari dan tidak bersentuhan dengan dunia kenyataan

⁸⁹⁴ *Ibid.*, hlm. 463.

⁸⁹⁵ *Ibid.*, hlm. 464-465. Baca juga: R. Karlina Lubis, “Pancasila: Paradigma Ilmu Hukum Indonesia”, *Kongres Pancasila IV*, 2014, https://www.researchgate.net/publication/340620763_PANCASILA_Paradigma_Ilmu_Hukum_Indonesia

an masyarakat. Diskrepansi tersebut mengakibatkan hukum dan ilmu hukum jauh dari jangkauan pengenalan dan pemahaman masyarakat yang berimbas pada krisis otoritas, kemerosotan hukum, serta pandangan tidak sedap terhadap hukum dan ilmu hukum, dan bersamaan dengan itu menurun pula minat pemuda untuk memasuki pendidikan tinggi hukum.⁸⁹⁶

Lima konsep kunci untuk melahirkan paradigma baru menurut Arief Sidharta meliputi: cita hukum Pancasila, konsepsi hukum, tujuan hukum pengayoman, konsepsi negara, dan konsepsi ilmu hukum. Apa yang dimaksud dengan “cita hukum” merujuk pada gagasan, kar-sa, cipta, dan pikiran tentang hukum atau persepsi tentang makna hukum yang pada intinya terkandung 3 (tiga) unsur: keadilan, kehasilgunaan, serta kepastian hukum. Cita hukum terbentuk dari pikiran dan sanubari manusia, sebagai produk berpadunya pandangan hidup, keyakinan keagamaan, dan kenyataan masyarakat yang diproyeksikan pada proses pengaidahan perilaku warga masyarakat yang mewujudkan tiga unsur tersebut. Dalam dinamika kehidupan masyarakat, cita hukum berpengaruh dan berfungsi sebagai asas umum yang mempe-domani, norma kritik (kaidah evaluasi), dan faktor yang mendorong penyelenggaraan hukum, seperti pembentukan, penemuan, dan penerapan hukum, serta perilaku hukum. Dengan demikian, cita hukum Pancasila berakar dalam pandangan hidup Pancasila, yang dengan sendirinya mencerminkan tujuan menegara dan nilai-nilai dasar sebagaimana tercantum dalam Pembukaan, Batang Tubuh, serta Penjelasan Undang-undang Dasar 1945.⁸⁹⁷

Cita hukum Pancasila dalam pandangan Arief Sidharta berintikan pada: (1) Ketuhanan yang Maha Esa; (2) penghormatan atas martabat manusia; (3) wawasan kebangsaan dan wawasan Nusantara; (4) persamaan dan kelayakan; (5) keadilan sosial; (6) moral dan budi pekerti yang luhur; (7) partisipasi dan transparansi dalam proses pengambilan putusan publik. Tujuh rumusan tersebut diakuinya sebagai hasil pe-rasan dari pemikiran Soediman. Adapun tujuan hukum berdasarkan cita hukum Pancasila ialah mewujudkan pengayoman bagi manusia,

⁸⁹⁶ *Ibid.*, hlm. 466.

⁸⁹⁷ *Ibid.*

dengan mencegah tindakan sewenang-wenang, yakni melalui perwujudan: (1) ketertiban dan keteraturan yang melahirkan prediktabilitas; (2) kedamaian yang berketenteraman; (3) keadilan (distributif, komutatif, vindikatif, protektif); (4) kesejahteraan dan keadilan sosial; dan (5) pembinaan akhlak luhur berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.⁸⁹⁸

B. Posisi Pemikiran Bernard Arief Sidharta dalam Filsafat Hukum

Dari berbagai karya yang pernah ditulis Arief atau karya murid-muridnya yang mengulas pemikiran Arief, memang tidak disebutkan secara gamblang posisi pemikiran Arief dalam aliran-aliran filsafat hukum. Bahkan, sebagaimana ditulis oleh muridnya, yakni Shidarta, Arief tidak melahirkan suatu teori baru dalam pembangunan ilmu hukum nasional. Akan tetapi ia menawarkan butir-butir pemikiran yang menurutnya mungkin dapat dikembangkan untuk mewujudkan paradigma ilmu hukum nasional Indonesia.⁸⁹⁹ Butir-butir pemikiran tersebut adalah cita hukum Pancasila, konsepsi hukum, tujuan hukum pengayoman, konsepsi negara, dan konsepsi ilmu hukum. Menurut Shidarta, lima pemikiran tersebut merupakan lima konsep kunci guna memunculkan paradigma baru guna mengatasi problem paradigmatik dari ilmu hukum.⁹⁰⁰

Arief mengembangkan pemikiran ilmu hukum Indonesia tidak terlepas dari fase-fase penting yang memengaruhi kehidupan keilmuannya. Sebagaimana diuraikan di muka, di antaranya adalah perkenalamannya dengan Soediman Kartohadiprojo yang bisa dikatakan merupakan guru yang menginspirasi Arief. Perjumpaannya dengan Soediman merupakan tahap awal dari proses pembentukan pemikirannya. Pemikiran dan tulisan Soediman Kartohadiprojo tentang (cita hukum) Pancasila kemudian menjadi bagian dari Arief hingga ia meninggal dunia. Oleh karena itu, ilmu hukum (nasional) Indonesia di mata Arief adalah

⁸⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 471.

⁸⁹⁹ Shidarta, "Bernard Arief Sidharta: Dari Pengembangan Hukum Teoretis ke Pembentukan Ilmu Hukum Nasional Indonesia" dalam Shidarta, dkk. (ed), *Bernard Arief Sidharta dan Pengembangan Hukum Indonesia*, Depok: PT Rajawali Buana Pusaka, 2021, hlm. 51.

⁹⁰⁰ Bernard Arief Sidharta, *Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Pengembangan Ilmu Hukum Sistematis yang Responsif terhadap Perubahan Masyarakat*, Bandung: Unpar Press, 2016, hlm. 146-161.

ilmu hukum yang dapat membawa Indonesia menjadi negara hukum yang sesuai dengan cita hukum Pancasila.

Cita hukum Pancasila itu dipersepsikan berangkat dari pengalaman hidup bersama selama generasi demi generasi dan kemudian mengendap menjadi sistem nilai. Arief lalu menyimpulkan bahwa cita hukum Pancasila tersebut berintikan pada: (1) Ketuhanan Yang Maha Esa; (2) penghormatan atas martabat manusia; (3) wawasan kebangsaan dan wawasan Nusantara; (4) persamaan dan kelayakan; (5) keadilan sosial; (6) moral dan budi pekerti yang luhur; dan (7) partisipasi dan transparansi dalam proses pengambilan putusan publik. Tujuh rumusan tersebut diakui oleh Arief sebagai hasil perasannya atas pemikiran Soediman. Apakah pemikiran Arief tentang cita hukum Pancasila dekat dengan konsep jiwa rakyat (*volksgeist*) yang dikemukakan dalam mazhab hukum sejarah?

Gairah terhadap pembangunan ilmu hukum nasional (dengan cita Pancasila), di samping karena perjumpaannya dengan Soediman, Arief juga bertemu dengan Mochtar Kusuma-Atmadja yang merupakan tokoh pemikir hukum Indonesia sekaligus Bapak Teori Hukum Pembangunan. Dari pertemuannya tersebut, Arief memperoleh dua hal penting, yaitu “cara berpikir ilmiah dan cara berpikir yuridis”. Pengaruh Mochtar terhadap gagasan Arief cukup kuat sebagaimana terlihat dalam disertasinya. Begitupun persoalan seputar keilmiahan “ilmu hukum” dan “argumentasi hukum” merupakan bagian dari pengaruh Mochtar.⁹⁰¹ Karya Arief mengenai ilmu hukum Indonesia tersebut dapat dikatakan berangkat dari kegelisahannya terhadap problematika paradigmatik hukum di Indonesia.

Oleh karena itu, postulat pemikirannya Arief Sidharta bertolak pada gagasannya untuk mewujudkan ilmu hukum (asli) Indonesia. Menurutnya, saat ini masih ada persoalan dalam rangka membangun ilmu hukum nasional secara paradigmatik (kerangka berpikir), sebab Indonesia masih menggunakan pola pikir berhukum zaman kolonial Belanda, misalnya, dengan masih berlakunya KUH Perdata dan

⁹⁰¹ Anthon F. Susanto, “**Ilmu Hukum Indonesia: Identitas ataukah Ilusi? Pergulatan Pemikiran B. Arief Sidharta Mencari Makna Hukum Indonesia**” dalam Shidarta, dkk., **Bernard Arief Sidharta dan Pengemb[an]an Hukum Indonesia**, Depok: PT Rajawali Buana Pusaka, 2021, hlm. 90.

KUHP.⁹⁰² Arief seakan-akan ingin menyampaikan pesan moral bahwa kita belum tuntas untuk menentukan paradigma berpikir kita.

Dalam membangun hukum, Arief selalu memulai dengan melihat masalah fundamental (mendasar) yang dihadapi Indonesia, yakni krisis moral yang sangat parah. Krisis moral ini kemudian menimbulkan krisis identitas. Dari beberapa persoalan ini, pembangunan (perubahan) hukum harus dilakukan.⁹⁰³ Dengan demikian, dalam pandangan Arief bahwa secara ontologis, hakikat dasar keberadaan dari sila-sila Pancasila adalah manusia. Konsekuensinya, segala aspek dalam penyelenggaraan negara (pembangunan hukum) hendaknya dijiwai oleh nilai-nilai Pancasila yang merupakan suatu kesatuan yang utuh dan memiliki sifat dasar yang mutlak berupa sifat kodrat manusia yang monodualis tersebut.

Arief terpengaruh oleh Paul Scholten. Ia bahkan pernah menyatakan bahwa ia tidak menolak apabila dikatakan disertasinya berisi pemikiran Scholten yang diterapkan untuk kondisi Indonesia. Dengan demikian, tiga nama di atas, yakni Meuwissen, Scholten, dan Bruggink dapat disebut sebagai peletak dasar pemikiran Arief dalam pengembangan hukum teoretis. Dari pilihan tokoh-tokoh ini, sesungguhnya tidak terlalu mengejutkan kecenderungan berpikir beliau dalam menggiring persoalan untuk menjawab pertanyaan tentang apa fondasi, sifat, dan ciri khas ilmu hukum itu?

Dalam disertasi Arief, adalah dengan menemukan fondasi keilmuan ilmu hukum Indonesia yang dapat menjadi titik tolak pengembangan tradisi berpikir ilmiah tentang hukum (dalam bahasa Indonesia), sebagaimana dibayangkan Scholten. Karenanya, berpikir ilmiah tentang ilmu hukum di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari dan harus dilandaskan pada pandangan hidup bangsa Indonesia. Kedua hal ter-

⁹⁰² Pemikiran Arief pada saat itu merujuk pada kondisi di mana KUHP Lama masih berlaku, yakni sebelum disahkannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana.

⁹⁰³ Sebagaimana diungkapkan oleh Shidarta, karya terakhir Arief tentang Ilmu Hukum Indonesia pada intinya adalah hendak mewujudkan hukum dalam konteks Indonesia, yakni berbasis kearifan. Dalam karyanya tersebut, Arief menggagas soal cita hukum Pancasila, seperti Ketuhanan Yang Maha Esa; penghormatan terhadap martabat manusia; wawasan kebangsaan dan wawasan Nusantara; persamaan dan kelayakan; keadilan sosial; moral dan budi pekerti luhur; dan partisipasi, serta transparansi dalam proses pengambilan keputusan publik (Shidarta, "Bernard Arief Sidharta: Dari Pengembangan Hukum Teoretis ke Pembentukan Ilmu Hukum Nasional Indonesia", *Op. cit.*, hlm. 471).

sebut dalam pandangnya saling berkelindan dan tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya.⁹⁰⁴ Upaya untuk mencari fondasi keilmuan ilmu hukum Indonesia tersebut juga tampaknya menjadi titik tolak bagi Arief untuk mendalami Hermeneutika, yang banyak dipengaruhi oleh diskursus pemikiran Meuwissen. Dalam salah satu karya sadurannya, Arief menerjemahkan:

“Untuk suatu pemahaman tentang kekhasan dari penemuan hukum maka tradisi hermeneutika yang sudah tua adalah sangat penting. Sebuah keputusan hukum selalu mengimplikasikan hal penetapan suatu hubungan tertentu antara kaidah dan fakta, yakni antara momen-momen normatif (dari undang-undang misalnya) dan momen-momen faktual (dari situasi konkret misalnya).”

Dari hasil terjemahannya tersebut memperlihatkan bahwa postulat terhadap pembangunan ilmu hukum Indonesia berangkat dari penghayatannya yang mendalam dalam melakukan penemuan hukum. Hermeneutika sebagai cabang filsafat mempelajari tentang hakikat hal, mengerti, atau memahami sesuatu, yakni refleksi kefilsafatan yang menganalisis syarat-syarat kemungkinan bagi semua pengalaman dan pergaulan manusiawi dengan kenyataan, termasuk peristiwa mengerti dan/atau interpretasi.⁹⁰⁵ Bagi Arief, pengembangan ilmu hukum berintikan kegiatan menginterpretasi teks yuridik untuk mendistilasi kaidah hukum yang terkandung dalam teks yuridik itu, dan dengan itu menetapkan makna serta wilayah penerapannya.⁹⁰⁶ Maka, beranjak dari pemikiran tersebut, penulis berpandangan bahwa ilmu hukum Indonesia oleh Arief hendak diposisikan dengan melihat pada jiwa bangsa di mana hukum itu terbentuk. Hal ini terlihat dalam karya disertasinya yang juga dijadikan sebagai buku, ia menulis:

“Kini menjelang berakhirnya abad ke-20, perlu diusahakan untuk mengganti semua perangkat aturan hukum yang berasal dari masa Hindia Belanda dengan perundang-undangan nasional sambil memperbaiki dan meningkatkan mutu kehidupan hukum, termasuk praktik peradilannya.”⁹⁰⁷

⁹⁰⁴ Tristam P. Moeliono & Herlambang P. Wiratraman, “Peran Pendidikan Tinggi Hukum dalam Pengembangan “Ilmu” Hukum: Rekonstruksi Pemikiran B. Arief Sidharta”, *Op. cit.*, hlm. 4.

⁹⁰⁵ E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999, hlm. 23-24.

⁹⁰⁶ Bernard Arief Sidharta, *Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Pengembangan Ilmu Hukum Sistematis yang Responsif terhadap Perubahan Masyarakat*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2013, hlm. 39.

⁹⁰⁷ Bernard Arief Sidharta, *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fun-*

Dorongan dan semangat untuk mengganti semua perangkat aturan hukum yang lahir dari produk Hindia Belanda tersebut tidak luput dari paradigma ilmu hukum nasional, yang oleh Arief mestinya mengacu pada cita hukum Pancasila. Bahkan, upaya pembangunan hukum Indonesia menurutnya harus dilakukan dengan menggiatkan studi Pancasila dan penelitian lapangan di bidang hukum adat, antropologi hukum dan sosiologi hukum, di samping menghidupkan *Fora Dialogia Iuridika* melalui jurnal-jurnal dan pertemuan ilmiah.⁹⁰⁸

Arief yang terkenal sebagai pemikir yang melahirkan istilah “pengembangan hukum” melalui uraian-uraian di atas memperlihatkan kecintaannya terhadap pengembangan hukum Indonesia. Kondisi tersebut menghendaknya untuk terus mengembangkan pemikirannya, yakni dengan menguasai fondasi keilmuan hukum, dan barangkali hal tersebut pula yang mengantarkan corak pemikiran Arief dalam aliran-aliran filsafat hukum menjadi cukup beragam.

Pertama, aliran hukum kodrat. Suatu ketika Arief pernah berkomentar tentang hukuman mati, ia menegaskan bahwa hukuman mati bertentangan dengan titik tolak dan tujuan hukum itu sendiri. Baginya tujuan hukum adalah sebuah penghormatan atas martabat manusia dalam kebersamaan. Komentar tersebut memperlihatkan pemikiran Arief tentang hakikat hukum adalah menyalurkan kebenaran dan keadilan dalam tingkatan semutlak-mutlaknya kepada segenap umat manusia. Dalam konteks hukuman mati di atas, Arief bahkan melontarkan pertanyaan “Di tengah praktik hukum yang tidak benar, bagaimana bila kemudian terbukti ada kesalahan dalam penjatuhan hukuman? Apakah nyawa dapat dikembalikan?” Artinya, bahwa kebenaran dan keadilan harus senantiasa dijaga, sebagaimana ungkapan dalam ajaran hukum alam yang sangat terkenal adalah “berikanlah kepada setiap orang menurut haknya.” Dengan kata lain, apabila di kemudian hari orang yang dijatuhi hukuman tersebut ternyata terbukti tidak bersalah, maka ia akan tetap memperoleh keadilan. Kendati orang tersebut ternyata benar bersalah, Arief justru menawarkan agar

dasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia, Op. cit., hlm. 211.

⁹⁰⁸ *Ibid.*, hlm. 220.

hukuman mati diganti oleh hukuman seumur hidup tanpa kemungkinan memperoleh remisi.

Kedua, aliran hukum sejarah (*historische rechtsschule*). Aliran hukum ini begitu terlihat dalam pemikiran Arief ketika mendalami hakiikat Ilmu Hukum Indonesia. Sebagai seorang fundasionalis yang selama ini bergulat dengan ranah pemikiran hukum yang mendasar, yaitu ilmu hukum yang umum (*general jurisprudence*, *algemene rechtsleer*), Arief sampai pada salah satu kesimpulan bahwa, “Ilmu hukum adalah ilmu praktikal normologikal yang mempelajari penerapan dunia keharusan ke dalam dunia kenyataan, yang masalah pokoknya adalah hal menentukan apa hukumnya bagi situasi konkret tertentu.”⁹⁰⁹ Dalam konteks ilmu hukum sebagai ilmu yang mempelajari penerapan hukum yang seharusnya tersebut, Arief mencantumkan “cita hukum Pancasila” sebagai gagasan, karsa, cipta dan pikiran berkaitan dengan persepsi dari makna hukum. Jika dikaitkan dengan mazhab hukum sejarah, Savigny mengungkapkan bahwa hukum adalah jiwa rakyat (*volksgeist*)⁹¹⁰ dan ia tumbuh bersama suatu bangsa. Jiwa bangsa tersebut apabila dikontekskan dengan Indonesia, maka ia akan merujuk pada Pancasila. Arief mengungkapkan bahwa cita hukum bangsa Indonesia berakar dalam Pancasila yang merupakan landasan kefilsafatan dalam menata kerangka dan struktur dasar negara.⁹¹¹

Ketiga, aliran *sociological jurisprudence*. Salah satu tokoh dalam aliran *sociological jurisprudence* adalah Roscoe Pound dengan teorinya *law as a tool of social engineering*. Teori ini kemudian dimodifikasi dan diadaptasi oleh Mochtar sebagai konsep pembinaan hukum nasional, dan ternyata cukup kuat memberikan pengaruh terhadap gagasan Arief. Arief meyakini bahwa hukum itu bersifat multifaset. Fenomena multifaset ini muncul karena hukum adalah gejala kemasyarakatan. Namun, ia juga menyadari bahwa hukum sebagai gejala kemasyarakatan-

⁹⁰⁹ Bernard Arief Sidharta, *Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Pengembangan Ilmu Hukum Sistematis yang Responsif terhadap Perubahan Masyarakat*, Op. cit., hlm. 107.

⁹¹⁰ “*Volksgeist*” atau “jiwa bangsa” merupakan kristalisasi nilai-nilai yang dibangun secara alamiah melalui pengemblengan sajarah. Nilai-nilai ini dipengaruhi oleh ruang dan waktu sehingga inilah yang membuatnya unik dan berbeda pada setiap bangsa. Lebih jauh, lihat: Shidarta, *Karakter Penalaran hukum dalam Konteks keindonesian*, Bandung: Utomo, 2006, hlm 257-265.

⁹¹¹ Bernard Arief Sidharta, *Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Pengembangan Ilmu Hukum Sistematis yang Responsif terhadap Perubahan Masyarakat*, Op. cit., hlm. 97.

an ini tidak selalu merupakan cerminan utuh dari masyarakatnya.⁹¹² Mochtar Kusuma-Atmadja dalam konsep hukum pembangunannya mengubah pengertian hukum sebagai alat (tool) dalam teori yang dikembangkan oleh Pound menjadi hukum sebagai sarana (instrument) untuk membangun masyarakat.⁹¹³ Pokok-pokok pikiran yang melandasi konsep tersebut adalah bahwa ketertiban dan keteraturan dalam usaha pembangunan dan pembaruan memang diinginkan, bahkan mutlak perlu, dan bahwa hukum dalam arti norma diharapkan dapat mengarahkan kegiatan manusia ke arah yang dikehendaki oleh pembangunan dan pembaruan itu, khususnya dalam menyikapi hukum sebagai gejala kemasyarakatan.

Keempat, positivisme hukum. Orang mungkin mengira Arief condong terhadap positivisme hukum, terutama tampak ketika ia mengajar matakuliah penalaran hukum. Baginya cara bernalar hukum yang paling mudah diajarkan dan menjadi dasar dari segala bentuk penalaran dalam pengembangan hukum, baik pengembangan hukum praktis maupun teoretis adalah seperti yang diajarkan oleh kaum positivis hukum. Model bernalar gaya positivisme hukum ini juga yang secara umum diperkenalkan oleh ilmu hukum dogmatis.⁹¹⁴ Arief juga menyampaikan bahwa agar hukum dapat dipahami dengan relatif objektif, maka hukum itu perlu ditafsirkan dan distrukturisasikan. Tentu maksud Arief apa yang disebut objektif tidak sesederhana itu, karena Arief juga menyadari bahwa teks hukum positif sejak awal tidak pernah tampil objektif (baca: se-objektif-objektifnya). Oleh karena itu, makna teks tersebut harus digali melalui serangkaian penafsiran dan penalaran hukum. Bahkan, apa yang disebut fakta hukum itu juga sebenarnya juga tidak lepas dari penafsiran sang penafsir.

Kelima, posisi pemikiran Arief dalam realisme hukum. Arief lebih memusatkan risetnya pada struktur ilmu hukum, filsafat Pancasila, lo-

⁹¹² *Ibid.*, hlm. 22-23.

⁹¹³ Shidarta, *Karakteristik Penalaran Hukum dalam Konteks Keindonesiaan*, Op. cit., hlm. 411.

⁹¹⁴ Dalam uraian Shidarta, epistemologi hukum menurut Arief adalah ajaran ilmu dari hukum yang mempersoalkan karakter keilmuan dogmatika hukum. Bahkan dalam suatu perbincangannya dengan Shidarta, Arief mengungkapkan, "Harus disadari bahwa konsekuensi dari mengajar penalaran hukum untuk mahasiswa S-1 akan membuatmu lebih mengarah ke positivisme hukum." (Shidarta, "Posisi Pemikiran Bernard Arief Sidharta dalam Konfigurasi Aliran Pemikiran Hukum: Sebuah Diagnosis Awal", dalam Shidarta, dkk. (ed), *Bernard Arief Sidharta dan Pengembangan Hukum*, Loc. cit.

gika dan penalaran hukum, tetapi kurang memberi perhatian pada hukum yang “senyatanya”. Hal ini yang membedakan posisi pemikiran Arief dengan Soetandyo dan Satjipto, yang mana dua begawan hukum itu mengajak kita untuk lebih melihat pada hukum yang “senyatanya” dibanding hukum yang “seharusnya”. Meski Arief kurang dekat dengan realisme hukum, ia tidak alergi dengan pendekatan sosiologis, bahkan menyarankan tata hukum positif agar produknya selalu kontekstual, idealnya pengembangan ilmu hukum harus melibatkan sosiologi hukum.

C. Arief, “Penengah” Perselisihan Paradigma

Dalam karya-karyanya, Arief memang berulang kali menyebut kata “paradigma”, sebab problem paradigmatis yang timbul dalam ilmu hukum, menurutnya, diakibatkan oleh hukum dan ilmu hukum dewasa ini semakin tertutup dan terpisah dari dunia kenyataan masyarakat. Arief mengungkapkan bahwa, “Diskrepansi [ketidakcocokan atau ketidaksesuaian] ini menyebabkan hukum dan ilmu hukum tidak lagi dimengerti oleh para warga masyarakat, yang hingga derajat tertentu ikut menyebabkan krisis otoritas, kemerosotan hukum serta pandangan negatif terhadap hukum dan ilmu hukum, dan bersamaan dengan itu menurunnya minat orang muda untuk memasuki pendidikan tinggi hukum.”⁹¹⁵

Tidak bisa dimungkiri, hingga sekarang, kadang masih terjadi perselisihan paradigma di fakultas hukum di Indonesia, terutama dalam pemetaan ilmu-ilmu: ilmu hukum berada di mana? Satjipto Rahardjo dan muridnya, Bernard L. Tanya, mengelompokkan ilmu hukum merupakan bagian dari ilmu humaniora (ilmu-ilmu kemanusiaan). Sebagai bagian dari ilmu humaniora, maka ilmu hukum harus tunduk pada “sistem pemikiran” ilmu humaniora yang berporos pada manusia sebagai subjek budaya – pencipta sekaligus “pasien” kebudayaan ciptaannya. Itu berarti, hukum, selain harus dilihat sebagai wujud maksud-maksud manusiawi yang hanya bisa dipahami dalam kerangka motif,

⁹¹⁵ Bernard Arief Sidharta, *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fundasi Ke-filsafatan dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia*, Op. cit., hlm. 180-196.

ideal, dan keprihatinan pencipta dan penggunaanya atau dengan kata lain, mempelajari hukum sebagai titik tolak dari manusia sebagai subjeknya.⁹¹⁶ Meletakkan hukum sebagai ilmu humaniora sama dengan melihat hukum sebagai pergulatan manusia dalam mencari dan memperoleh keadilan, kemanfaatan dan kepastian hukum, bukan peraturan hukum itu sendiri. Hukum bukan untuk hukum, melainkan untuk (kebahagiaan, kesejahteraan) manusia.⁹¹⁷

Pada garis yang berseberangan, Philipus M. Hadjon dan Peter Mahmud Marzuki, meletakkan ilmu hukum sebagai sesuatu yang bersifat “*sui generis*”. Ilmu hukum disebut *sui generis*, artinya tidak ada bentuk ilmu yang dapat dibandingkan dengan ilmu hukum. Philipus M. Hadjon meletakkan ilmu hukum sebagai *sui generis* karena ilmu hukum memiliki “karakter normatif ilmu hukum, terminologi ilmu hukum, jenis ilmu hukum dan lapisan ilmu hukum” yang tidak dimiliki oleh ilmu-ilmu lain. Sebagaimana pemikiran Philipus M. Hadjon yang mendudukan ilmu hukum sebagai *sui generis*, Peter Mahmud Marzuki menegaskan ilmu hukum tidak bisa diklasifikasikan ke dalam ilmu sosial maupun ilmu humaniora, sebagaimana dinyatakan dalam tulisannya:

“Oleh karena ilmu hukum merupakan merupakan studi tentang hukum, ilmu hukum tidak dapat diklasifikasikan ke dalam ilmu sosial yang bidang kajiannya kebenaran empiris. Ilmu sosial tidak memberi ruang untuk menciptakan konsep hukum. Studi-studi sosial hanya berkaitan dengan implementasi konsep hukum dan acap kali hanya memberi perhatian terhadap kepatuhan individu terhadap aturan hukum. Tidak berbeda dengan halnya dengan humaniora. Humaniora tidak memberikan tempat untuk mempelajari hukum sebagai aturan tingkah laku sosial. Dalam studi humaniora, hukum dipelajari dalam kaitannya dengan etika dan moralitas. Oleh karena itu, tidaklah tepat mengklasifikasi ilmu hukum ke dalam ilmu sosial maupun ilmu humaniora.”⁹¹⁸

Arief tidak larut dalam perselisihan yang agak emosional tersebut. Arief juga tidak menjelaskan secara eksplisit apakah ilmu hukum ma-

⁹¹⁶ Bernard L. Tanya, “Beban Budaya Lokal Menghadapi Hukum Negara: Analisis Budaya atas Kesulitan Sosio-Kultural Orang Sabu Menghadapi Regulasi Negara”, Disertasi Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Diponegoro, Semarang, 2000, hlm. 4.

⁹¹⁷ Satjpto Rahardjo, *Hukum dalam Jagat Ketertiban*, Jakarta: Uki Press, 2006.

⁹¹⁸ Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: PrenadaMedia Group, 2008, hlm. 27-34.

suk dalam bagian Humaniora ataupun menjadi ilmu tersendiri (“sui generis”). Arief memilih menjernihkan posisi ilmu hukum dengan terlebih dahulu mengklasifikasi ilmu-ilmu ke dalam dua kelompok besar, yakni ilmu teoretikal dan ilmu praktikal.⁹¹⁹ Arief meletakkan ilmu hukum dalam ilmu-ilmu praktis atau praktikal. Ilmu-ilmu praktis ini kemudian dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu ilmu praktis nomologis dan ilmu praktis normologis. Ilmu praktis nomologis berusaha memperoleh pengetahuan berdasarkan asas kausalitas-deterministik. Dalam ilmu praktis nomologis berlaku rumus, “Jika A (ada atau terjadi), maka B (ada atau terjadi).” Arief menunjuk ilmu kedokteran sebagai contoh ilmu praktis nomologis.

Ilmu praktis normologis berlaku sebaliknya, tidak berupaya menemukan hubungan kausalitas, melainkan bertumpu kepada asas imputasi (menautkan tanggung jawab/kewajiban) kepada subjek tertentu dalam situasi peristiwa atau keadaan tertentu. Berdasarkan imputasi berlaku, “jika A (terjadi atau ada), maka seyogianya B (terjadi).”

Arief menempatkan ilmu hukum masuk dalam jajaran kelompok ilmu praktis-normologis. Ilmu hukum adalah ilmu praktikal yang berarti ilmu yang secara langsung mempelajari cara menemukan dan menawarkan penyelesaian terhadap masalah konkret, yang dalam kegiatan pengembangannya berkonvergensi semua produk-produk ilmu-ilmu lain yang relevan untuk menetapkan proposisi hukum yang akan ditawarkan sebagai putusan untuk penyelesaian masalah konkret yang dihadapi. Ilmu-ilmu praktis membutuhkan evaluasi terus-menerus dari kenyataan-kenyataan sosial. Realitas sosial ini adalah realitas yang sarat akan nilai-nilai, maka menghindarkan ilmu hukum dari nilai-nilai adalah “mengkhianati” posisi ilmu praktis yang diembannya. Karena itu, meskipun objek telaahnya adalah tata hukum positif, menurut Arief, agar produknya selalu kontekstual dan mendekati keadilan, maka dalam pengembangannya ilmu hukum harus melibatkan sosiologi hukum, sejarah hukum, dan filsafat hukum.⁹²⁰

⁹¹⁹ Ilmu teoretikal bertujuan untuk memperoleh dan mengubah pengetahuan, dan ilmu praktikal mengubah keadaan (Arief Sidharta, “**Konsep Ilmu**”, Makalah Lepas, tanpa tahun, hlm. 19).

⁹²⁰ Arief Sidharta, **Refleksi Struktur Ilmu Hukum**, Bandung: Mandar Maju, hlm. 1999. Lihat juga: Arief Sidharta, “**Ilmu, Teori, Filsafat Hukum**”, Makalah lepas, tanpa tahun, hlm. 1-3.

12.6. TAPI OMAS IHROMI (1930–2018)

A. Riwayat Hidup

Profesor Tapi Omas Ihromi-Simatupang atau yang dikenal sebagai Tapi Omas atau Ibu Ihromi (nama suaminya, Profesor Ihromi), merupakan perempuan Indonesia yang dilahirkan pada 2 April 1930 di Pematangsiantar, Sumatra Utara, dari pasangan Simon Simatupang dan Mina Sibuea. Sosoknya tersohor sebagai pemikir di bidang antropologi (hukum), ia bahkan dikenal sebagai Ibu Antropologi Hukum Indonesia. Menyusuri hidup yang terimpit kondisi ekonomi, tidak lantas mematahkan asa sang ayah yang saat itu bekerja sebagai pegawai kantor pos, untuk menghantar Tapi Omas beserta saudara-saudaranya mengenyam pendidikan di Jawa, dengan harapan bahwa pendidikan akan memahkotai mereka dengan kehormatan. Terlebih kondisi finansial yang memprihatinkan mendasak keluarga untuk hidup serba sederhana tapi tetap terhormat, setidaknya dengan mengasah nasib melalui sekolah. Namun, perjuangan sang ayah membersamai Tapi Omas tidaklah berlangsung cukup lama, karena sewaktu Tapi Omas berusia 16 tahun, sang ayah mendahulunya pulang ke pangkuan Tuhan. Sang ibulah yang kemudian menopang nasib Tapi Omas dan saudara-saudaranya dengan berjualan.



Meski dikenal sebagai anak yang cukup manja karena tidak bisa memasak dan menjahit, Tapi Omas berjuang begitu rupa menyambung harapan orang tuanya yang saat itu memberi dua opsi gambaran masa depan—menjadi dokter atau ahli hukum.⁹²¹ Ia mengenyam pendidikannya secara bertahap, dan sempat sekolah guru agama, menjadi guru Taman Kanak-Kanak, hingga akhirnya duduk di bangku Fakultas Hukum Universitas Indonesia serta dinyatakan lulus pada tahun 1958. Usai menamatkan studinya di Fakultas Hukum Universitas Indonesia, Tapi Omas berkesempatan melanjutkan studi di Cornell University pada tahun 1961.⁹²² Pada saat yang bersamaan, sang kekasih yang kemudian dinikahnya, Ihromi, yang akhirnya menjadi profesor ahli

⁹²¹ Apa dan Siapa Tempo, “**Tapi Omas Ihromi**”, 2004, https://ahmad.web.id/sites/apa_dan_siapa_tempo/profil/T/20030620-73-T_2.html

⁹²² AMINEF, “**Tapi Omas Ihromi**”, <https://stu.aminef.or.id/alumny/detail/1546/Tapi-Omas-Ihromi>.

bahasa Ibrani dari Sekolah Tinggi Teologi Jakarta. Mereka berdua melanjutkan studi di Harvard University hingga keduanya dikalungi gelar magister. Ihromi merupakan lelaki yang dikenalnya dari lingkaran GMKI (Gerakan Mahasiswa Kristen Indonesia), yang saat itu merupakan mahasiswa Sekolah Tinggi Teologi Jakarta. Cinta keduanya sempat terhalang restu orang tua, lantaran Ihromi berasal dari etnis Sunda, di mana terdapat anggapan, “Gadis Tapanuli yang menikah dengan pemuda etnis lain ada kalanya dinilai ‘kurang laku’”. Namun, kebesaran cinta antar keduanya berhasil merobohkan mitos tersebut dengan melangsungkan pernikahan pada tahun 1959 hingga dikarunia dua orang anak perempuan dan empat orang cucu.⁹²³

Orang banyak memanggilnya dengan nama “Ibu Ihromi”. Namun saya dalam tulisan ini lebih suka menggunakan namanya, Tapi Omas. Bu Tapi Omas kemudian mengajar di Fakultas Hukum Universitas Indonesia dan mendapatkan gelar doktor dalam bidang antropologi hukum pada 1978 usai mempertahankan disertasinya yang berjudul “Adat Perkawinan Toraja Sa’dan dan Tempatnya dalam Hukum Positivitas Masa Kini”.⁹²⁴ Dalamnya perhatian Bu Tapi Omas terhadap hukum adat mengusik benaknya ketika adat-istiadat kerap dikorbankan negara atas nama kebijakan pemerintah. Ia berpandangan, “Penyeragaman hukum di Indonesia seperti yang dilakukan oleh pemerintah Orde Baru hanya akan menimbulkan masalah di masyarakat.”

Selain menaruh perhatian pada persoalan adat, Bu Tapi Omas juga lantang dalam menyuarakan pembelaannya terhadap posisi perempuan di Indonesia, terutama di naungan akademisnya, Universitas Indonesia, seperti melibatkan diri dalam pendirian Pusat Kajian Perempuan di Universitas Indonesia pada 1979,⁹²⁵ membidani lahirnya Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia, bahkan sosok sahabatnya, Saparinah Sadli, dan salah seorang muridnya, Sulistyowati Irianto, menyebutnya sebagai “The Mother of Indonesian Feminist Studies”.⁹²⁶ Di naungan akademisnya pula, ia dinobatkan sebagai

⁹²³ Apa dan Siapa Tempo, “**Tapi Omas Ihromi**”, Loc. cit. Baca juga: Obatak, “**Sang Profesor Ahli Antropolog**”, 2015, <https://www.obatak.id/2015/03/tapi-omas-ihromi-lahir-di.html>.

⁹²⁴ Ibid.

⁹²⁵ Ibid.

⁹²⁶ Hojot Marluga, “**PROF. DR. TAPI OMAS IHROMI**”, *Ensiklopedia Tokoh Batak*, 2013, <https://to->

seorang Guru Besar Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia sekaligus juga Guru Besar Antropologi Hukum Fakultas Hukum Universitas Indonesia.

Bu Tapi Omas berjasa menginisiasi kursus antropologi hukum dan sosiologi hukum bagi para dosen selama kurang-lebih lima tahun, yakni 1989 dan berlanjut dari 1991 hingga 1995 di Universitas Indonesia dengan peserta dari berbagai perguruan tinggi. Bila saat ini kita berkunjung ke fakultas hukum di berbagai daerah di Indonesia, kemungkinan besar dosen yang mengajar antropologi hukum dan sosiologi hukum adalah alumnus dari program pelatihan yang digagas Bu Tapi Omas.⁹²⁷

Figurnya yang kian ternama itu memperluas navigasi pelayaran akademis Bu Tapi Omas, bahkan hingga ke luar negeri. Suatu ketika, Bu Tapi Omas tengah menjalankan tugas di Tokyo, terdengar berita olehnya bahwa sang anak, Ade Satiawati, menderita lumpuh. Hatinya yang terpukul itu membuatnya berat untuk jauh-jauh dari sang buah hati.⁹²⁸ Tak hanya itu, semenjak kepergian sang suami yang juga merupakan pendeta, teolog, pakar Perjanjian Lama dan bahasa Ibrani Indonesia, Bu Tapi Omas mulai jarang muncul di ranah publik. Begawan antropologi hukum itu dinyatakan meninggal dunia akibat pembuluh darahnya pecah pada 5 Agustus 2018.

B. Karya dan Pemikiran T.O. Ihromi

Tapi Omas menorehkan tinta akademisnya melalui pemikirannya yang bertajuk antropologi hukum dan hukum dalam perspektif feminis.

B.1. Melacak Jejak Hukum (Rakyat) di Belantara Adat

Identitas “hukum rakyat”, demikianlah antropologi hukum mengistilahkan, kerap kali diingkari eksistensinya sebagai hukum. Hukum modern menancapkan identitas dan otoritasnya sebagai supremasi yang mandiri, seakan dapat begitu saja terpisah dari kebudayaan, padahal hukum sebagai suatu aspek budaya tidak dapat dilihat secara

kohbatak.wordpress.com/2013/08/21/prof-dr-tapi-omas-ihromi/.

⁹²⁷ Sulistyowati Irianto, “Memperkenalkan kajian Sosio-Legal dan Implikasi Metodologisnya” dalam Adriaan W. Bedner, et al. (ed.), *Kajian Sosio-Legal*, Denpasar: Pustaka Larasan, 2012, hlm. 14.

⁹²⁸ Apa dan Siapa Tempo, “Tapi Omas Ihromi”, Loc. cit.

terpisah dari segi-segi lain kebudayaan.⁹²⁹ Dengan menonjolkan penanda atau atribut keberadaannya melalui aparat yang berjaga dan lembaran perundang-undangan yang tegas, ia menjelma menjadi imperium tanda, di saat yang sama mengingkari “hukum lain” yang berlainan atribut dengan dirinya, dalam hal ini hukum rakyat.

Padahal, hukum rakyat pun merupakan hukum, meskipun (sebagian) tidak tertulis⁹³⁰ dan tidak diktari oleh aparat penegak hukum yang berseragam dan berpasal. Identitas hukum rakyat sebagai hukum dibuktikan dengan bagaimana ia nyata-nyata berlaku dan berfungsi sebagai pengatur kelakuan. Bukankah salah satu esensi dari keberadaan hukum ialah bagaimana ia menjalankan mekanisme yang disebut “pengendalian sosial”? Itulah yang diyakini oleh antropolog, bahwa dalam masyarakat mana pun, usaha untuk mewujudkan keteraturan sosial atau ketertiban sosial selalu ada.⁹³¹

Bukti lain dari identitas hukum rakyat sebagai hukum ialah dengan merujuk pada atribut hukum sebagaimana dikutip dari Leopold Jaroslav Pospíšil (1923-2021), antropolog berdarah Cekoslowakia. Di antaranya adalah otoritas yang mengharuskan suatu hukum yang dilekatinya itu diberlakukan secara universal; obligasio, yang mana suatu pihak berhak atas sesuatu, sementara pihak lawannya berkewajiban melakukan apa yang menjadi hak dari pihak lain; dan sanksi.⁹³² Pospíšil mencontohkan orang Kapauku, suatu suku di Papua yang diteliti oleh Pospíšil dalam waktu yang lama. Terdapat norma di antara masyarakat Kapauku yang mana orang kaya (masyarakat setempat menyebutnya “tonowi”) diharuskan untuk bermurah hati dan dengan demikian ia akan memiliki banyak pengikut, dengan harapan para pengikutnya mendapat “cipratan” kekayaan serta memberikan perlindungan pada para pengikutnya. Kekayaannya memberikan para tonowi otoritas di

⁹²⁹ T.O. Ihromi, “Beberapa Catatan Mengenai Perkuliahan Antropologi Hukum pada Fakultas Hukum”, *Hukum dan Pembangunan*, Vol. 19, No. 4, 2017, hlm. 326.

⁹³⁰ Meski tidak tertulis, hukum semacam itu diakui atau pun tidak, turut bekerja mengatur hubungan antar-warga masyarakat. Bahkan, identitas hukum tidak tertulis itu umumnya berusia lebih tua dibanding hukum tertulis. (T.O. Ihromi, “Beberapa Sumbangan Antropologi dalam Usaha Pengembangan Hukum Nasional”, *Hukum dan Pembangunan*, Vol. 16, No. 4, 1986, hlm. 373)

⁹³¹ T.O. Ihromi, “Telaah Terhadap Hukum dari Segi Antropologis (Ilustrasi Mengenai Cara-cara Pendekatan)”, *Hukum dan Pembangunan*, 1985, hlm. 95.

⁹³² *Ibid.*, hlm. 98. Baca juga: Leopold Pospíšil, *Anthropology of Law: Comparative Theory*, New York: Harper and Raw, 1971.

mata rakyat, terutama ketika anak buahnya terjat sengketa, maka para tonowi dari kedua belah pihak menyelesaikan sengketa tersebut dengan penyelesaian yang telah disepakati kedua belah pihak. Apa yang telah diputuskan itu kemudian berlaku untuk sengketa serupa di kemudian masa. Salah satu bentuk sanksinya adalah dipermalukan di hadapan khalayak, bahkan dengan pemilihan tempat yang paling banyak dilalui orang. Sayangnya, hanya karena tidak dianggap memiliki atribut hukum dalam perspektif legalistik, maka hukum rakyat tidak diakui sebagai hukum.⁹³³

Menawarkan antropologi sebagai pendekatan dalam menggali dan memaknai performa hukum (terutama) dalam masyarakat adat dimaksudkan untuk mempertajam kepekaan hukum (modern) terhadap keberagaman identitas hukum, termasuk namun tidak terbatas pada hukum rakyat. Kepekaan itu diharapkan berlanjut pada penerimaan hukum (modern) terhadap karakteristik lokal hukum rakyat dan menghormatinya. Sebagai ilmu sosial, antropologi sebagai suatu pendekatan terhadap hukum (barangkali) membuatnya tidak praktis, di mana ilmu hukum sebagai ilmu terapan bertendensi pada penyelesaian masalah, maka antropologi lebih dahulu menggali latar belakang budaya dari suatu hukum dan bagaimana relasinya dengan warga masyarakat. Dengan lain perkataan, antropologi hukum sangat menjunjung tinggi pengakuan dan penghormatan terhadap norma-norma yang hidup dalam suatu masyarakat berdasarkan tradisinya,⁹³⁴ sehingga sangat sukar (dan lancang) bila itu dilangkahi demi terburu-buru mengejar penyelesaian masalah,⁹³⁵ terlebih berurusan dengan manusia yang demikian kompleksnya.⁹³⁶

⁹³³ *Ibid.*

⁹³⁴ Sifat majemuk yang melekat pada masyarakat Indonesia ditandai dengan banyaknya kelompok-kelompok etnis dengan identitas kebudayaannya masing-masing menyebabkan masing-masing kelompok tersebut memiliki pranata keluarga yang berpusat kepada nilai-nilai kebudayaan yang berbeda-beda (T.O. Ihromi, "**Hukum dan Keluarga**", *Hukum dan Pembangunan*, Vol. 9, No. 3, 1979, hlm. 256).

⁹³⁵ T.O. Ihromi, "**Telaah Terhadap Hukum dari Segi Antropologis (Ilustrasi Mengenai Cara-cara Pendekatan)**", *Op. cit.*, hlm. 97.

⁹³⁶ Bangsa Indonesia terdiri atas ratusan juta penduduk dari beragam satuan sosial, suku bangsa, dan golongan. Dalam golongan-golongan dan satuan-satuan itu, berkembang pula nilai-nilai dan aturan-aturan sendiri yang semakin memperkaya perbendaharaan kebudayaan, dan karenanya kehidupan semakin mengalami diferensiasi. Menjadi muskil bahkan mustahil tercipta gaya hidup yang menggairahkan ketika di tengah segala perbedaan itu malah diterapkan penyeragaman (T.O. Ihromi, "**Beberapa Sumbangan Antropologi dalam Usaha Pengembangan Hukum Nasional**", *Op. cit.*, hlm.

Antropologi hukum menghadirkan komunikasi hukum di antara hukum nasional dan hukum rakyat agar para aparat penegak hukum, seperti hakim, jaksa, pembuat undang-undang, dan lainnya, lebih bijak pandang memahami dan menjalankan hukum berbekal pemahaman yang lebih utuh. Kehadiran antropologi hukum juga berperan “merias” hukum nasional dengan tampilan “wibawa hukum”-nya, di mana hukum dipatuhi karena benar-benar merupakan manifestasi aspirasi masyarakat dan aparat penegak hukum yang mampu menerapkan hukum dan memberikan pelayanan kepada para pencari keadilan.⁹³⁷

B.2. Menyibak Tirai Dominasi Pria Terhadap Otonomi Perempuan

Apakah perempuan dalam semua masyarakat mempunyai kedudukan yang lebih rendah daripada pria? Jika demikian halnya, kira-kira apa yang menyebabkan kedudukan sub-ordinasi semacam itu?

Pertanyaan-pertanyaan itu merisaukan benak para perempuan, tidak terkecuali Tapi Omas. Bahkan, dominasi laki-laki terhadap perempuan, sebetulnya sudah terinternalisasi dalam nilai-nilai keluarga,⁹³⁸ misalnya, masalah kekuasaan dalam keluarga lebih banyak disandarkan pada pundak laki-laki.⁹³⁹ Sherry Beth Ortner, seorang antropolog Amerika, berpandangan bahwasanya sub-ordinasi perempuan terhadap pria merupakan gejala universal. Ortner menengarai bahwa secara biologis, sifat-sifat melekat pada diri perempuan berbeda dengan pria. Namun, kedudukan subordinasi tersebut bukan bersumber dari faktor itu, melainkan faktornya sangat mendasar, yakni kebudayaan. Dengan kata lain, kedudukan lebih rendah dari perempuan itu adalah nilai-nilai yang ditentukan dalam sistem budaya.⁹⁴⁰

Tapi Omas meyakini bahwa perempuan bukanlah satu kategori yang homogen. Hal ini cukup beralasan, mengingat perempuan ter-

379).

⁹³⁷ *Ibid.*, hlm. 380.

⁹³⁸ Mengutip Diana Blumberg Baumrind, salah satu dari 4 jenis pengasuhan anak adalah menuntun anak supaya dewasa, dengan memberi tekanan-tekanan supaya anak berlaku seturut standar-standar tertentu (Baca: T.O. Ihromi, “**Peranan Keluarga dalam Proses Sosialisasi Keluarga**”, *Hukum dan Pembangunan*, Vol. 19, No. 1, 1989, hlm. 5)

⁹³⁹ T.O. Ihromi, “**Otonomi Wanita: Sejumlah Studi Kasus di Jakarta**”, *Antropologi Indonesia*, No. 50, 2014, hlm. 81.

⁹⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 81.

masuk dalam lapisan sosial-ekonomi, menjadi warga dari berbagai suku bangsa dalam masyarakat yang pluralistis, seperti Indonesia. Dengan demikian, (seharusnya) perempuan dapat menduduki berbagai jabatan serta dapat mengemban berbagai profesi. Di situlah esensi dari “otonomi perempuan”.⁹⁴¹ Namun, otonomi perempuan, pada kenyataannya, mendapat berbagai pembatasan dalam lingkup keluarga.

Riset yang dilakukan Tapi Omas beserta tim sebagaimana dituangkan dalam karya berjudul “Otonomi Perempuan: Sejumlah Studi Kasus di Jakarta” (2014), didapati kecenderungan citra anak perempuan di mata orang tua adalah dipersiapkan menjadi seorang istri, sehingga tidak penting bagi anak perempuan itu mengenyam pendidikan yang tinggi, karena keutamaannya sebagai istri kelak adalah ketaatan terhadap suami, pelayanan yang diberikan dengan senang hati, pemberian kasih sayang kepada anak-anak, dan kesederhanaan di hadapan suami (tidak banyak menuntut kepada suami). Bahkan citra semacam itu menjelma menjadi ambisi orang tua terhadap anak perempuan mereka, yang mana sesaat tanda-tanda fisik yang menunjukkan kedewasaan terlihat, anak perempuan disegerakan untuk kawin, bahkan bila perlu dijodohkan. Memang, dalam hal anak perempuan bersikeras menolak perjodohan atau desakan kawin dari orang tua, maka pilihan pribadi anak perempuan tersebut dapat diikuti. Namun, terlepas dari keputusan kawin atau tidak kawin, dalam banyak hal, (anak) perempuan tidak memiliki otonomi, bahkan sebagian dari mereka tidak menganggap bersikap otonom sebagai keharusan dalam memilih jodoh.⁹⁴²

Hal ini barangkali disebabkan oleh alasan moril bertajuk balas budi, ketika anak perempuan menanggung beban moral dari orang tuanya yang telah sejak kecil mengasuhnya, sehingga anak perempuan (diharapkan) membalas budi dengan bersikap taat pada kehendak orang tuanya, termasuk kehendak menyangkut perjodohan. Sementara dari perspektif orang tua, merupakan hak mereka untuk mendapat penghormatan dari anak yang olehnya mereka banyak berkorban “demi anak”. Akhirnya, anak perempuan berpandangan bahwa perlakuan yang demikian terhadapnya merupakan hal yang wajar, sehingga

⁹⁴¹ *Ibid.*, hlm. 84.

⁹⁴² *Ibid.*, hlm. 89-90.

tidaklah menjadi problematis.⁹⁴³

Otonomi perempuan, umumnya, baru dipercayakan ketika ia telah menikah. Hal ini terlihat ketika seorang perempuan gagal mempertahankan bahtera rumah tangganya dengan berujung pada perceraian, maka perempuan tersebut dapat menggunakan otonominya untuk menentukan pilihan jodohnya kemudian, dengan tidak sepenuhnya terlepas dari arahan orang tua dan kerabatnya. Justru merekalah yang menjadi sandaran tatkala perempuan itu menjadi janda (dan memiliki anak kecil)—sementara ia harus menjadi tulang punggung dengan merantau ke luar kota—dengan menitipkan anak pada orang tua atau kerabat. Dengan demikian, otonomi sebagaimana dimaksud, masih bersifat parsial, tetapi cukuplah dikatakan seorang perempuan itu menggunakan otonominya dalam membuka negosiasi dengan aktor-aktor sosial lainnya untuk menentukan apakah yang paling menguntungkan dirinya dalam situasi tertentu.⁹⁴⁴ Namun, pernikahan tidak selalu bermakna “penjara otonomi” jika istri dan suami dapat berfungsi secara mandiri tanpa ketergantungan (penuh), di mana pola interaksi otonomik dimungkinkan, meski terbatas pada derajat tertentu.⁹⁴⁵

Karya-karya lain yang diabadikan oleh sosok Tapi Omas Ihromi di antaranya:

- *Pengawasan Sosial* (1960).
- *Antropologi Sosial dan Budaya* (1963).
- *Toba-Batak Kinship System: A Preliminary Description* (1963).
- *The status of Women and Family Planning in Indonesia* (1973).
- *Kedudukan Wanita dan Keluarga Berencana di Indonesia* (1973).
- *Adat Perkawinan Toraja Sa'dan dan Tempatnya dalam Hukum Positif Masa Kini* (1981).
- *Peranan dan Kedudukan Wanita Indonesia: Bunga Rampai Tulisan-tulisan* (ko-editor bersama Maria Ulfah Subadio) (1983).
- *Bianglala Hukum: Hukum dan Antropologi, Hukum dan Integrasi Bangsa, Hukum dan Kedudukan Wanita, Antropologi Hukum dan Polisi, Wanita dan Kesadaran Hukum* (1986).

⁹⁴³ *Ibid.*, hlm. 90.

⁹⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 93.

⁹⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 95.

- Para Ibu yang Berperan Tunggal dan Berperan Ganda (laporan penelitian, editor) (1990).
- Kisah Kehidupan Wanita untuk Mempertahankan Kelestarian Ekonomi Rumah Tangga: Kajian Terhadap Wanita Golongan Penghasilan Rendah dan Menengah (ko-editor bersama S. Suryochondro dan Soeyatni) (1991).
- Kajian Wanita dalam Pembangunan (1995).
- Bunga Rampai Sosiologi Keluarga (1999).
- Penghapusan Diskriminasi Terhadap Wanita (ko-editor bersama Sulistyowati Irianto dan Achie Sudiarti Luhulima) (2000).

B.3. Relevansi Optik Mikro-Makro Dalam Mendiagnosis Isu Hukum

Pemikiran Tapi Omas mempunyai banyak irisan dengan Satjipto Rahardjo dan Soetandyo Wigjosoebroto. Baik Satjipto Rahardjo, Soetandyo Wigjosoebroto maupun Tapi Omas sama-sama memperluas horizon hukum dari kesempitan pendekatan “monodisipliner” menjadi keluasan pendekatan “interdisipliner”. Mereka sama-sama mempunyai perhatian dan empati terhadap hukum rakyat.

Perbedaan Tapi Omas dengan Satjipto Rahardjo dan Soetandyo Wigjosoebroto lebih pada lensa yang digunakan dalam meneliti hukum. Sebagai antropolog, Tapi Omas mendiagnosis hukum dengan lensa mikroskopik. Umumnya, jika sosiolog melihat hukum dari atas helikopter (makroskopik), melihat objek yang luas tapi kurang mendalam. Adapun antropolog memusatkan perhatian dalam ruang lingkup kecil tapi menggali dan memaknai manifestasi hukum yang sarat dengan simbol di kedalaman.

Meski sosiologi hukum dan antropologi hukum mempunyai pendekatan yang berbeda, keduanya bisa saling bekerja sama (interseksi) dalam melihat permasalahan hukum yang makin kompleks. Para peneliti yang mempunyai perhatian untuk menerapkan pendekatan antropologi dalam meneliti hukum sering merasakan bahwa bidang perhatian yang dapat mereka kaji sangat terbatas. Tapi Omas menyarankan agar peneliti antropologi hukum menggunakan optik yang lebih luas.⁹⁴⁶ Misalnya, bagaimana interaksi antara norma yang berasal

⁹⁴⁶ Yanis Maladi, *Antropologi Hukum: Beberapa Catatan Pemahaman Bekerjanya Hukum dalam Ma-*

dari adat diperhadapkan dengan hukum nasional atau bagaimana interaksi antara hukum agama dan hukum nasional, melalui telusuran pilihan-pilihan dari orang-orang yang dihadapkan kepada kemajemukan normatif tersebut. Hak ulayat atas tanah memang masih berkisar kepada masalah interaksi antara hukum adat dan hukum nasional. Namun, isu itu sekarang sudah menjadi isu yang harus dikaitkan dengan hukum internasional. Telah berkembang pengakuan pada tingkat global mengenai HAM (hak asasi manusia) pada masyarakat adat. Bank Dunia, Bank Pembangunan Asia (ADB) dan AIIB (Asian Infrastructure Investment Bank), misalnya, dalam pengambilan keputusan mengenai pinjaman apakah berdampak negatif terhadap masyarakat-masyarakat lokal atau masyarakat adat?

Sebagai contoh, AIIB memberi pinjaman untuk pengembangan pariwisata di Kuta Mandalika, Lombok. Kuta Mandalika menjadi destinasi wisata berkelas internasional dan merupakan bagian dari “10 Bali baru” yang ditetapkan oleh pemerintah. Di dalamnya terdapat sejumlah objek wisata yang saling terintegrasi mencakup sirkuit balap MotoGP, taman, hotel, dan resor mewah. Namun, di balik kemewahan perhelatan MotoGP, sebagian penduduk Kuta Mandalika belum sepenuhnya menyadari⁹⁴⁷ jika desa tempat mereka lahir yang dulunya terpencil sekarang terhubung dengan Beijing, Madrid, Paris, dan New York. Penduduk lokal hanya tahu jika harus pindah karena dibangun sirkuit balap dan hotel mewah.

Warga Kuta Mandalika, Lombok, yang baru saja merayakan hari kemerdekaan Republik Indonesia,⁹⁴⁸ mendapat surat perintah pengosongan. Surat tertanggal 19 Agustus 2020 yang ditandatangani Direktur Utama PT ITDC (Indonesia Tourism Development Corporation), Abdulbar M. Mansoer, memerintahkan warga dalam waktu tiga hari sejak menerima surat tersebut harus keluar dari lokasi Kawasan Ekonomi Khusus (KEK) Mandalika yang akan dibangun sirkuit MotoGP

syarakat, Yogyakarta: Mahkota Kata, 2009, hlm. 105.

⁹⁴⁷ Maksud belum sepenuhnya “menyadari” terlihat di dalam Kawasan Mandalika yang merupakan lokasi *Special Economic Zones*. Masih ditemukan petani yang bertahan memelihara kerbau dan bertani ala kadarnya untuk kebutuhan sehari-hari (Pengamatan dan wawancara, 9 – 17 Februari 2020).

⁹⁴⁸ 17 Agustus adalah hari kemerdekaan Republik Indonesia.

atau direlokasi ke area yang disediakan perusahaan.⁹⁴⁹ Sebagai tindak lanjut atas surat tersebut, dikerahkan 800 aparat kepolisian, militer, dan sekuriti perusahaan. Eskavator juga dikerahkan. Alhasil, rumah dan lahan petani yang telah ditanami kelapa dengan rata-rata usia 35 tahun lebih, serta pisang, dan jagung yang akan dipanen dua minggu kemudian digusur.⁹⁵⁰

Rupanya pandemi COVID-19 tidak menyurutkan upaya penggusuran tanah.⁹⁵¹ Meski waktu itu pandemi COVID-19 meluas, menurut pihak perusahaan, mereka harus segera melakukan “land clearing”.⁹⁵² Alasannya, karena diburu target jadwal penyelesaian pembangunan sirkuit balap MotoGP.⁹⁵³ Dorna Sports selaku penyelenggara balapan MotoGP telah menetapkan Mandalika sebagai tuan rumah balap MotoGP 2022.⁹⁵⁴ Pada zaman internet, peristiwa penggusuran di Mandalika cepat tersebar ke berbagai media sosial. Sejumlah media internasional seperti BBC dan Al Jazeera pun turun meliput dan mewawancarai korban penggusuran dan memberitakannya.

Akhirnya, kasus perampasan tanah di Kuta Mandalika sampai ke Jenewa dan menjadi perhatian serius Perserikatan Bangsa-Bangsa. Pelapor khusus PBB untuk Kemiskinan Ekstrem dan Hak Asasi Manusia (*Mandates of the Special Rapporteur on Extreme Poverty and Human Rights*) bersurat secara terbuka kepada Pemerintah Indonesia, ITDC, dan AIIB bahwa penggusuran tanah di Kuta Mandalka itu melanggar HAM.⁹⁵⁵ Di tingkat antarbangsa, terdapat United Nations Guiding Principles on Business and Human Rights (UNGPs) untuk mengarus-

⁹⁴⁹ Surat ditembuskan kepada Gubernur Nusa Tenggara Barat, Kapolda Nusa Tenggara Barat, Danrem 162/Wira Bhakti, Bupati Lombok Tengah, Kapolres Lombok Tengah, Dandim Lombok Tengah, Kajari (Kepala Kejaksaan Negeri) Praya, Camat Pujut dan Kepala Desa Kuta, Senglol dan Sukadana.

⁹⁵⁰ Pengamatan 19 Agustus – 1 Oktober 2020.

⁹⁵¹ Selama pandemi COVID-19, Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesi/YLBHI (*Indonesian Legal Aid Foundation*) mencatat ada 79 konflik dan penggusuran tanah yang terjadi kurun waktu Januari – Agustus 2020 (Wawancara dengan Direktur YLBHI, Asfinawati, 11 Desember 2020).

⁹⁵² “Land clearing” merupakan istilah yang digunakan PT Indonesia Tourism Development Corporation (ITDC) dalam beberapa kesempatan ketika melakukan sosialisasi surat perintah pengosongan.

⁹⁵³ Wawancara dengan Head of Construction Enhancement Division ITDC, Aris Joko Santoso, 23 Oktober 2020.

⁹⁵⁴ Tim dari FIM dan Dorna melakukan inspeksi pembangunan sirkuit Mandalika. Lombok, Nusa Tenggara Barat, Rabu (7/4/2021) lalu. Dalam kunjungannya, tim diwakili oleh Franco Uncini (FIM Safety Officer), Loris Capirossi (Dorna Race Direction Rep.) dan Carlos Ezpeleta (Dorna Sports Managing Director) guna memastikan mempersiapkan MotoGP 2022.

⁹⁵⁵ Surat tertanggal 4 Maret 2021.

utamakan isu HAM di dunia bisnis. UNGPs atau “Prinsip-prinsip Panduan PBB tentang Bisnis dan HAM” adalah kerangka kerja yang disahkan Komisi HAM PBB pada 2011 di mana kekuatan bisnis tidak boleh meminggirkan masyarakat adat dan penduduk lokal. Nah, hal itu menunjukkan bahwa isu hak-hak masyarakat adat di era global ini mempunyai dimensi hukum internasional, sehingga riset antropologi hukum untuk isu-isu tertentu perlu menggunakan optik yang lebih luas.

12.7. SUMBANGSIH PEMIKIRAN PEMIKIR HUKUM INDONESIA

Jika diibaratkan, problematika hukum di Indonesia selayaknya raga manusia yang menderita sakit dan memerlukan pemeriksaan, penanganan, hingga pengobatan lebih lanjut. Dalam hal ini sosok-sosok pemikir seperti Mochtar, Satjipto, Soetandyo, dan Arief Sidharta merupakan “para dokter” yang menangani “pasien” itu, di mana Mochtar dengan latar belakang pengalamannya di kancah internasional menemukan adanya “anomali” dalam “batang tubuh” hukum di negerinya yang cenderung tertutup, sementara waktu terus mengoyak masyarakat untuk berubah. Keengganan untuk bergerak menjawab panggilan perubahan dan pembangunan menyebabkan hukum menjadi lesu dan layu, sementara berjalannya waktu terus menuntut kebaruan. Itulah mengapa, ia menegaskan “ilmu hukum yang tak lagi fungsional bukan lagi ilmu hukum dalam arti sebenarnya.”

Sementara itu, Arief Sidharta dengan “cara berpikir ilmiah dan yuridis”, membawanya pada penengaraian akan adanya anomali paradigma lama hukum di negerinya itu menyebabkan terjadinya krisis moral, dan merambah hingga menyentuh krisis identitas. Berdasarkan diagnosis tersebut, Arief Sidharta membenarkan pentingnya pembangunan (perubahan) hukum itu dilakukan, dengan paradigma yang berspiritkan nilai-nilai Pancasila.

Apabila Mochtar berfokus pada problem dinamika tubuh negerinya, Arief Sidharta dalam perkembangannya fokus pada problem paradigma dan struktur ilmu hukum, maka Satjipto berfokus pada problem “saraf pusat” hukum di negerinya. Problem pada saraf pusat

hukum menyebabkan terganggunya daya pikir atau kognitif dan emosi ber hukum. Gangguan kognitif yang melibatkan pemecahan masalah, kreativitas, dan penggunaan bahasa dapat dilihat pada kecenderungan menjadi “tawanan undang-undang”, menjalar pada gangguan emosi ditandai dengan cara ber hukum yang kurang empati dan simpati. Inilah yang menyebabkan fungsi kemanusiaan dalam ber hukum menjadi terganggu.

Tapi Omas Ihromi mendiagnosis “penyakit” hukum dengan perangkat mikroskopik antropologi hukum. Pendekatan mikroskopik ini melihat hukum tidak berdiri sendiri, tetapi beririsan dengan kebudayaan sebagai keseluruhan. Hubungan antara kebudayaan dan hukum, antara lain, kebudayaan melahirkan norma, dan norma memunculkan hukum. Norma hukum digunakan untuk mengatur masyarakat dalam interaksi sosial, sehingga hukum difungsikan sebagai pedoman perilaku dan pengendalian sosial. Tanpa menghubungkan hukum dengan masyarakat, seperti kerangka tanpa daging.

Anomali lain ditemukan Soetandyo pada hukum di negerinya itu, yakni problem kultural yang seakan dipisahkan dari eksistensi hukum negara. Seakan menimpali tawaran Mochtar tentang *law as a tool of social engineering*, Soetandyo memperingatkan bahwa cara berpikir modernis yang cenderung berorientasi pada kebaruan berpotensi pada perbenturan dengan cara berpikir tradisional yang mempertahankan nilai-nilai lama. Padahal, hukum merupakan ekspresi budaya. Pergaulan hukum yang dibatasi akan mempersempit khazanah hukum dan selanjutnya menyebabkan hukum kehilangan jiwa sosialnya, sebagaimana terjadi pada kisah dalam *Les Misérables* oleh Victor Hugo yang disitir Soetandyo.

Para pemikir hukum Indonesia mengalami regenerasi yang melahirkan sosok-sosok pemikir hukum, seperti Shidarta, Anthon F. Susanto, Tanius Sebastian, Awaluddin Marwan, Herlambang P. Wiratraman, Tristam, Myrna Savitri, Doni Danardono, Antonius Cahyadi, Fernando Manulang, Sapto Hermawan, Achmad, Muhamad Erwin, Hayyan Ul Haq, Herman Bakir, Rosa, Asfinawati, Jessica Tanya, Fariuddin, Rikardo Simarmata, Dian Rositawati, Syukron Salam, Indri Saptaningrum, Joeni Aryanto, Bivitri Susanti, Fachrizal Afandi, Dyah

Wirastri, Eko Riyadi, Yance Arizona, Arfiansyah, Riadhussyah, Zuha-
iri, Anang Irsal, Fattah, Titin, Aria Nata, Fathul Hamdani, Farhan,
Rian Adhivira Prabowo, Rival Ahmad, Muji Kartika, Eko Mukminto,
Andreas Tedy Mulyono, Satrya "Ucok" Pangandaran, Muftie Holish,
Said, Faisal, Toddy, Richo Andi Wibowo, Sartika Intaning Pradhani,
Tody Sasmitha Jiwa Utama, Ali Mahsyar, Ridwan Arifin, Al Khanif,
Almonika CF Sari, serta pemikir hukum lainnya. Berbeda dengan ge-
nerasi sebelumnya, mereka tidak hanya merenung di ranah realitas
nyata, melainkan juga “membenamkan” imajinasinya pada ranah vir-
tual. Apakah ini merupakan masa depan filsafat hukum dan filsafat
hukum masa depan?

“Metajuridika” di Era Metaverse

13.1. ALARM RUNTUHNYA KEAGUNGAN RASIO MANUSIA?

Pada 11 Mei 1997, seorang *grandmaster* catur harus menyerah melawan komputer di pertandingan keenam. Ia adalah Garry Kasparov. Pada hari itu, Garry Kasparov sedang bertanding dengan komputer catur milik International Business Machines atau IBM, yakni Deep Blue. Pertandingan Garry Kasparov melawan Deep Blue sebenarnya bukan pertandingan pertama kalinya. Sebelumnya, mereka pernah bertanding pada 1996 dan pertandingan dimenangkan oleh Garry Kasparov.⁹⁵⁶

Namun, Deep Blue “belajar” dari kekalahannya dan mengembangkan kemampuannya. Pertandingan berikutnya, Garry Kasparov akhirnya harus mengakui kekalahannya melawan Deep Blue pada 1997. *Grandmaster* asal Rusia itu menyerah pada pertandingan keenam setelah 19 langkah. Rangkaian enam pertandingan ini dimenangkan oleh Deep Blue dengan tiga pertandingan remis dan dua pertandingan dimenangkan Deep Blue, serta satu pertandingan dimenangkan Garry Kasparov.⁹⁵⁷

Yang menarik, kekalahan Garry Kasparov dalam pertandingan melawan Deep Blue merupakan kekalahan pertama dalam kariernya sebagai juara dunia catur. Sebelumnya, Garry Kasparov telah memenangkan juara dunia catur 12 kali berturut-turut tanpa terkalahkan oleh pecatur manusia. Ketika juara catur dunia tak terkalahkan itu

⁹⁵⁶ Murray Campbell, A. Joseph Hoane Jr., Feng-hsiung Hsu, “Deep Blue”, *Artificial Intelligence* 134, 2002, hlm. 57-83. Baca juga: History, “Deep Blue defeats Garry Kasparov in chess match”, 1997, <https://www.history.com/this-day-in-history/deep-blue-defeats-garry-kasparov-in-chess-match>.

⁹⁵⁷ *Ibid.*

dikalahkan oleh Deep Blue, sesungguhnya sejak itu kultus keagungan rasio manusia runtuh. Padahal, Deep Blue waktu itu masih tergolong *artificial “low” intelligence* atau *artificial “narrow” intelligence*, teknologi kecerdasan buatan yang masih pada tingkat rendah. Kita bisa membayangkan bagaimana jika nanti kecerdasan buatan mencapai tahap *artificial “super” intelligence*?

13.2. ROBOT KECERDASAN ANCAMAN BAGI PROFESI HUKUM MANUSIA?⁹⁵⁸

Gelombang perubahan itu selalu mengejutkan. Setelah kita melewati tren yang begitu panjang, tiba-tiba kita menghadapi perubahan yang berbeda sama sekali polanya. Seperti kini, dunia memasuki era disrupsi. Bagi yang tidak siap, disrupsi seperti tsunami yang menjungkirbalikkan apa saja, bahkan sejumlah bisnis raksasa yang tidak inovatif.

Lebih dari satu dekade yang lalu, praktisi hukum seperti advokat dan hakim diperkirakan sebagai spesies pekerjaan yang terancam punah lantaran digantikan oleh robot kecerdasan buatan. Revolusi 4.0. dengan kemajuan digitalnya dan hadirnya mesin kecerdasan buatan serta big data mengubah paradigma dan cara orang berhukum menjadi “alarm” disrupsi bagi profesi hukum terutama kantor-kantor advokat, notaris, dan juga pengadilan yang sebelumnya tak tersentuh sama sekali.⁹⁵⁹

Merespons “alarm” disrupsi tersebut, para praktisi hukum pun berkumpul dalam Techlaw Fest 2018 di Suntec Singapore Convention & Exhibition Centre. Kecemasan mereka ialah suatu saat para pihak yang beperkara mungkin tak lagi membutuhkan advokat, notaris, dan konsultan hukum sebagai penyedia jasa layanan hukum. Pengguna jasa hukum, mulai dari konsultasi hukum, pembuatan kontrak bisnis, hingga beracara dalam perkara di pengadilan bisa memilih beragam kecerdasan buatan yang mulai marak dikembangkan.⁹⁶⁰ Sebagaimana

⁹⁵⁸ Tulisan ini merupakan modifikasi artikel Widodo Dwi Putro, “Disrupsi dan Masa Depan Profesi Hukum”, *Jurnal Mimbar Hukum*, Vol. 32, No. 1, 2020.

⁹⁵⁹ Richard Susskind, dkk. *The Future of the Professions: How Technology Will Transform the Work of Human Experts*. Oxford: Oxford University Press. 2015, hlm. 279.

⁹⁶⁰ Hukumonline, “Artificial Intelligence dalam Industri Hukum, Menyongsong Masa Depan

dunia bisnis, di era disrupsi, teknologi menggilas siapa saja yang tidak inovatif dan efisien, termasuk dunia advokat dan notaris yang telah menjadi industri-bisnis.

Jika sebelumnya, pendapat dan nasihat hukum terasa rumit bagi banyak orang awam, sehingga kehadiran konsultan hukum sangat dibutuhkan bagi mereka yang berurusan dengan hukum. Kini, telah tersedia kecerdasan buatan yang menyediakan segala data, regulasi, yurisprudensi, sehingga orang yang beperkara tidak perlu konsultasi dengan datang ke kantor hukum. Cukup klik *artificial intelligence* untuk memperoleh informasi dan opini atas masalah hukum. Tersedia pula kecerdasan buatan yang mampu menyusun rancangan kontrak lengkap cukup dengan memproses input data, syarat dan ketentuan, para pihak dapat menyusun kontrak itu secara mandiri. Jika kecerdasan buatan sudah cukup menolong dan menjawab masalah hukumnya dengan akurat, cepat, praktis, dan murah, maka pengguna jasa hukum tentu akan mencari biaya yang lebih efisien, sehingga tidak lagi tertarik menggunakan jasa kantor hukum. Apakah kita akan memasuki dunia hukum pasca-manusia?

Hari ini, ancaman *artificial intelligence* menjulang, dan para praktisi hukum mungkin merasa sedikit *déjà vu*. Ada peringatan bahwa perangkat lunak bergaya ChatGPT, dengan keluasan data dan kefasihan bahasanya, dapat mengambil alih banyak pekerjaan legal. Advokat dipandang sebagai profesi yang mungkin paling berisiko dari kemajuan terbaru dalam AI. karena advokat pada dasarnya adalah "pedagang kata".

Sejumlah advokat mempunyai pandangan berbeda tentang ancaman disrupsi dan kebangkitan *artificial intelligence* di bidang hukum. Ignatius Supriyadi, advokat yang berkantor di Jakarta mengatakan,⁹⁶¹

"Dalam pandangan saya, profesi hukum sepertinya tidak akan terancam 'punah', meski AI tumbuh subur mewarnai kehidupan manusia, sebab setiap kasus memiliki warna, keunikan dan kerumitannya sendiri yang harus

Dunia Hukum Tanpa Hakim dan Lawyer?", <https://www.hukumonline.com/berita/baca/lt5ac7289c0b372/artificial-intelligence-dalam-industri-hukum--menyongsong-masa-depan-dunia-hukum-tanpa-hakim-dan-lawyer>, diakses 12 November 2018.

⁹⁶¹ Wawancara dengan Advokat Ignatius Supriyadi, Advokat WNA Supriyadi, 21 November 2023.

diselesaikan secara kasuistik dengan mendasarkan nurani (olah rasa) tidak sekadar teknis-mekanis.”

T.M. Luthfi Yazid, advokat yang berkantor di Jakarta, melihat disrupsi di bidang hukum dengan hadirnya mesin kecerdasan buatan sebagai ancaman sekaligus juga peluang bagi yang mampu melakukan inovasi.⁹⁶² Adapun Advokat Marcella Santoso yang juga berkantor di Jakarta berpandangan bahwa peran advokat manusia belum bisa tergantikan AI. Menurutnya,⁹⁶³

“Menurut saya untuk profesi advokat, terutama yang menjalankan fungsi mendampingi pihak terlapor tersangka/terdakwa/tergugat tidak bisa digantikan oleh AI, karena prinsip utama yang dipegang oleh advokat sebagai *officium nobile* adalah kemanusiaan. Dalam profesi tersebut ada nilai ‘tanggung jawab’ yang harus dipegang teguh. Nilai tanggung jawab ini tidak bisa digantikan oleh AI dan hanya manusia yang bisa memahami permasalahan kemanusiaan.”

Sementara Nur Saifur Rauf, advokat yang berkantor di Kota Malang melihat kemunculan mesin kecerdasan bukan menggantikan advokat manusia melainkan justru membantu pekerjaan para praktisi hukum sehingga lebih akurat dan cepat.⁹⁶⁴ Berbeda dengan pandangan Advokat Hanafi yang berkantor di Mataram lebih mencemaskan hadirnya mesin kecerdasan buatan yang diprediksikan dalam waktu yang tidak lama mengambil alih sebagian pekerjaan para praktisi hukum.⁹⁶⁵

Baik optimisme maupun pesimisme para advokat tersebut, kenyataannya, sekarang penggunaan robot kecerdasan buatan telah menggantikan sebagian peran advokat manusia, seperti robot Ross yang dipakai kantor advokat Baker Hostetler di Washington untuk menangani perkara kepailitan. Ross adalah pengacara robot kecerdasan buatan pertama di dunia. Namun, Bob Craig dan Andrew Arruda selaku *Chief Information Officer* dan *Chief Executive* Ross Intelligence berusaha

⁹⁶² Wawancara dengan T.M. Luthfi Yazid, Advokat Jakarta International Law Office (JILO), 23 Oktober 2023.

⁹⁶³ Wawancara dengan Marcella Santoso, Advokat Ariyanto Arnaldo Law Firm (AALF), 22 November 2023.

⁹⁶⁴ Wawancara dengan Nur Saifur Rauf, Advokat Nur Saifur Rauf, S.H. & Partners, pada 10 Januari 2021.

⁹⁶⁵ Hasil Wawancara dengan Hanafi, Advokat Lembaga Studi Bantuan Hukum-Mataram, pada 17 November 2023.

"menenangkan" bahwa Ross tidak dimaksudkan untuk mengganti pengacara, hanya untuk mempercepat pengacara dalam belajar ke-timbang berjam-jam membuka link internet, membaca beratus-ratus halaman kasus tanpa hasil maksimal.⁹⁶⁶

Kebangkitan kecerdasan buatan dan disrupsi di bidang hukum mendorong orang mempertanyakan eksistensi paradigma profesi hukum: mengapa *artificial intelligence* dapat menggantikan profesi hukum manusia? Jika AI melampaui kemampuan manusia, apakah para praktisi hukum terpaksa harus menyerahkan kewenangan profesinya kepada AI?

Untuk menjawab pertanyaan mengapa peran profesi hukum terancam digantikan oleh perangkat kecerdasan buatan, kita mesti menelusuri penelitian-penelitian sebelumnya yang memprediksi munculnya disrupsi di bidang hukum. Kita juga melihat perkembangan "kompetisi" antara profesi hukum manusia dan mesin kecerdasan buatan dengan menganalisis "cara bernalar" hukum yang teknologis sehingga mengapa cara berpikir profesi hukum manusia dapat digantikan robot atau mesin kecerdasan buatan.

13.3. PROFESI HUKUM MANUSIA VERSUS KECERDASAN BUATAN

Konon advokat lebih cerdas dari ahli matematika dan insinyur teknik. Uji kecerdasan itu tentang penjumlahan 1.111 dan 8.888. Wawancara dimulai dengan bertanya kepada seorang ahli matematika. Ahli matematika itu menjawab dengan tingkat kepastian presisi tinggi: "Jawabannya jelas. Ini adalah 9.999." Dia kemudian bertanya kepada seorang insinyur yang menjawab: "Ya, sebenarnya jawabannya adalah 9.999, tetapi teknik adalah subjek praktis dan untuk semua tujuan praktis jawabannya adalah dengan membulatkan menjadi 10." Akhirnya, dia bertanya kepada seorang advokat. Advokat itu justru menjawab dengan balik mengajukan pertanyaan: "Berapa jumlah yang Anda inginkan, saya akan usahakan."⁹⁶⁷

Berikutnya, advokat ternama yang tidak diragukan kapasitasnya

⁹⁶⁶ Lihat Karen Turner, "Meet 'Ross' the Newly Hired Legal Robot", *The Washington Post*, 16 Mei 2016.

⁹⁶⁷ Ian McLeod, *Legal Method*, Ninth Edition, Palgrave Macmillan Law Masters, 2013, hlm. 3.

berhadapan dengan robot kecerdasan dalam sebuah kompetisi. Perangkat kecerdasan buatan bernama LawGeex “diadu” dengan 20 advokat terkemuka di Amerika Serikat dalam mengidentifikasi 30 masalah hukum dan diberi waktu selama empat jam. Adapun permasalahan hukumnya meliputi penyelesaian suatu sengketa arbitrase hingga masalah ganti rugi.⁹⁶⁸

Penelitian tersebut menilai seberapa akurat Lawgeex dalam mengidentifikasi dan menangani suatu masalah hukum dibandingkan advokat manusia. Hasil riset menunjukkan, advokat manusia mencapai nilai rata-rata akurasi sebesar 85 persen, sedangkan Lawgeex mencapai tingkat akurasi hingga 94 persen dalam me-review dan mengidentifikasi masalah hukum. Penelitian tersebut juga mengukur dan membandingkan dari segi waktu, yaitu seberapa cepat mesin kecerdasan buatan tersebut mampu me-review 5 (lima) perjanjian (*non-disclosure agreements*) dibandingkan dengan advokat berpengalaman tersebut untuk mengevaluasi objek perjanjian yang sama. Hasilnya, advokat manusia membutuhkan waktu rata-rata 92 menit, sedangkan Lawgeex hanya butuh waktu rata-rata 26 detik. Dalam situs tersebut, perangkat kecerdasan buatan itu mengolok-olok para advokat mengapa ia lebih cepat sambil berseloroh: “Robots don’t need coffee.”⁹⁶⁹

Kecerdasan buatan (AI) yang berkembang saat ini belum sampai pada tahap paling canggih (*artificial “super” intelligence*), sehingga penalarannya masih dalam tahap pendukung (*human and machine hybrid activities*), itu pun telah mengalahkan advokat manusia. Kemampuan manusia menjadi kurang relevan sehingga dalam beberapa hal digantikan sistem algoritme.⁹⁷⁰ Sekarang perlu dicari tahu, mengapa pe-

⁹⁶⁸ Kecerdasan buatan merupakan produk hasil buatan manusia yang tergantung dari bagaimana manusia memprogramnya dan memasukkan data, seperti Lawgeex, telah dikonsultasikan dan dilatih dengan profesor hukum dari Universitas Stanford, Sekolah Hukum Universitas Duke, dan Universitas California. Lihat: Lawgeex, “**AI vs. Lawyer: The Ultimate Showdown**”, 2022, <https://www.lawgeex.com/AlvsLawyer/>, diakses 23 Oktober 2018.

⁹⁶⁹ *Ibid.*

⁹⁷⁰ Algoritme secara singkat dapat didefinisikan sebagai langkah-langkah sistematis dan logis dalam menyelesaikan suatu masalah. Dengan konsep algoritme = logika + kontrol, maka suatu permasalahan diselesaikan secara sistematis, logis dan bisa diuji benar atau salahnya. Algoritme merupakan prosedur logis, urutan operasi yang bisa disimulasikan oleh sebuah sistem sehingga sangat penting bagi komputer mengolah data, dan menggerakkan mesin kecerdasan untuk terus belajar hingga kian cerdas dari asupan data. Lebih jauh pembahasan tentang algoritme. Lihat: Fernando Lafrate, **Artificial Intelligence and Big Data: The Birth of New Intelligence**, United States: ISTE Ltd and John Wiley & Sons, Inc., 2018, hlm. 33-34. Lihat pula: Wolfgang Ertel, **Introduction to Artificial Intelligence**, Sp-

rangkat kecerdasan buatan lebih cerdas daripada profesi hukum yang dijalankan manusia dan apakah peran profesi hukum dapat diganti dengan peran perangkat kecerdasan buatan? Pertama, beberapa perkembangan teknologi seperti *digital documents*, *data processing*, *chatbots*, *flexible working*, dan *predictive analytics*, makin mendorong percepatan disrupsi di bidang hukum. Alat-alat teknologi canggih tersebut diprogram dapat menampung segala peraturan hukum dan yurisprudensi, bahkan mampu memberikan berbagai opini hukum atas beragam masalah hukum yang ditanyakan.⁹⁷¹ Tentu, korban pertama yang tergilas oleh perangkat kecerdasan buatan adalah para sarjana hukum yang hanya mengandalkan hafalan peraturan perundang-undangan dan prosedur hukum. Di era disrupsi, sarjana hukum yang sibuk mencari kepastian hukum, akan segera menemukan kuburan masa depannya.

Kedua, potensi korban selanjutnya adalah notaris dan konsultan hukum. Untuk profesi hukum, ada pengaturan yang ketat, misalnya syarat khusus untuk menjadi notaris dan advokat. Orang bisa mengatakan hari ini mesin kecerdasan bukanlah kompetitor bagi notaris karena hukum mengatur absahnya suatu perjanjian mensyaratkan akta notaris misalnya pendirian perseroan terbatas, perjanjian fidusia, dan sebagainya. Bisa dibayangkan, bagaimana profesi notaris jika masa depan hukum tidak menentukan absahnya perjanjian tertentu harus melalui notaris, maka pekerjaan hukum yang bersifat teknis seperti menyusun perjanjian atau kontrak akan mudah digantikan mesin kecerdasan buatan. Para pihak yang berkontrak cukup dengan bantuan mesin kecerdasan buatan, dapat menyusun kontrak bisnis secara mandiri dalam aplikasi internet di depan komputer cukup dengan memproses input data syarat dan ketentuan dari para pihak.

Ketiga, perkembangan digitalisasi mungkin juga akan menggilas jasa konsultan hukum karena perusahaan tidak lagi membutuhkan-nya setelah peran itu digantikan mesin kecerdasan buatan. Dalam konteks Indonesia, regulasi saat ini hanya mengakui konsultan hukum pasar modal yang tergabung dalam Himpunan Konsultan Hukum Pa-

ringer, 2017, hlm. 75.

⁹⁷¹ Sarah Finch, "5 Technological Disruptions in the Legal Sector", <https://disruptionhub.com/5-technological-disruptions-in-the-legal-sector/>, diakses 22 Agustus 2019.

sar Modal (HKHPM).⁹⁷² Akankah peraturan yang kita miliki bertahan atau adaptif dengan era disrupsi yang tidak dapat dilawan? Regulasi ini “mungkin” kelak mengandung persoalan karena bagaimana mungkin regulasi tersebut mengatur mesin kecerdasan sebagai subjek hukum dan hanya mengakui apabila ia “bekerja” untuk konsultan HKHPM. Tegasnya, kehadiran mesin kecerdasan juga merupakan ancaman bagi profesi konsultan hukum pasar modal.

Keempat, mesin kecerdasan buatan juga menjadi ancaman bagi profesi hukum yang menjalankan hukum secara mekanis. Cara ber-hukum mekanis dipopulerkan oleh Langdell yang menciptakan metode kasus (*case method*) yang melatih kemahiran hukum mahasiswanya mengupas perkara yang diputus pengadilan.⁹⁷³ Pembelajaran model hukum mekanis ini karena Langdell memandang bekerjanya ilmu hukum sama dengan ilmu fisika yang bekerja atas dasar hubungan kausal.⁹⁷⁴ Sebagaimana ilmuwan fisika bekerja di laboratorium untuk menemukan hubungan sebab-akibat, maka para yuris melakukan analisis-analisis perkara dalam putusan pengadilan di perpustakaan juga untuk menemukan hubungan kausal yakni antara perbuatan hukum dan akibat hukumnya.⁹⁷⁵

Pendidikan hukum yang menekankan kemahiran hukum semakin dianggap relevan. Terlebih lulusan fakultas hukum di Indonesia menghadapi persaingan global, terutama pasar bebas yang memungkinkan lahan bagi beroperasinya hukum sudah mendunia. Batas-batas konvensional suatu negara mencair dan tidak menjadi penghalang advokat asing bekerja di mana pun. Konsumen, tentu hanya menggunakan sarjana hukum yang mempunyai keterampilan hukum.

⁹⁷² Peraturan Otoritas Jasa Keuangan Nomor 66/POJK.04/2017 tentang Konsultan Hukum Yang Melakukan Kegiatan di Pasar Modal, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2017 Nomor 287, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 6155.

⁹⁷³ Cara pandang Langdell dalam memahami hukum menurut Soetandyo Wigjosoebroto sebagai *legal science* atau *mechanistic jurisprudence*. Lihat: Soetandyo Wigjosoebroto, “**Positivism: Paradigma ke Arah Lahirnya Teori Sosial dan Teori Hukum Modern berikut Kritik-kritiknya**”, Makalah, disampaikan dalam Diskusi Lingkar Belajar HuMa, 2010.

⁹⁷⁴ Langdell percaya bahwa hukum adalah “*science*” sebagaimana dinyatakan dalam bukunya “*it is indispensable to establish at least two things; first that science is a science; secondly that all the available materials of that science are contained in printed books... (the library is...to us all that the laboratories of the university are to chemists and physicists, all that the museum of natural history is to the zoologists, all that the botanical garden is to the botanists...*”. Lihat: Cristopher Langdell, **A Selection of Cases on the Law of Contracts**: Part I.h Boston Little: Brown & Company, 1871.

⁹⁷⁵ C. Langdell, “**Harvard Celebration Speeches**”, *Law Quaterly Review*, No. 3, 1887, hlm. 123- 125.

Berangkat dari permintaan pasar (*market demand*) itu, sejumlah lembaga pendidikan tinggi hukum melakukan reorientasi pembelajaran hukum dengan mendidik dan menyiapkan lulusan yang berkualifikasi siap pakai yakni para praktisi hukum yang nantinya berkiprah sebagai advokat, hakim, jaksa, notaris, dan sebagainya.⁹⁷⁶ Pendidikan hukum profesi lebih bertumpu pada *vocational training* untuk mencetak *legal craftsmanship* dan *legal mechanic*.⁹⁷⁷ Pendidikan hukum yang mempromosikan penalaran linearitas (*rule-based*), maka di era digital berlaku hukum "rimba": teknologi yang lebih canggih akan menggantikan sesuatu yang bersifat teknologi pula. Artinya, profesi hukum yang cara berhukumnya mekanis atau mirip teknologi akan dikalahkan dan digantikan oleh mesin kecerdasan buatan.

AI melibatkan pembuatan algoritme dan perangkat lunak yang memungkinkan komputer melakukan tugas-tugas yang biasanya memerlukan kecerdasan manusia, seperti pemecahan masalah, pengambilan keputusan, memahami bahasa alami, mengenali pola, dan belajar dari pengalaman. Mesin kecerdasan buatan bekerja berdasarkan program *Case Based Reasoning* (CBR), yakni suatu pendekatan yang diprogram untuk mendapatkan solusi dengan menggunakan acuan solusi problem-problem terdahulu untuk memecahkan problem yang baru. Jadi, CBR memecahkan masalah baru dengan menggunakan solusi atas masalah yang pernah terjadi sebelumnya yang serupa. CBR dapat diibaratkan memindahkan *database* kasus-kasus yang telah dimiliki oleh seorang pakar ke dalam *hardisk* komputer untuk dipakai menyelesaikan kasus baru yang serupa.⁹⁷⁸ Dengan mesin kecerdasan buatan, masyarakat pengguna jasa hukum cukup mengandalkan "klik" berisi miliaran *terabyte* data, yang di dalamnya tersimpan miliaran simulasi kasus dengan solusinya, sehingga tinggal klik, maka dalam sekejap semua pertanyaan hukum terjawab.

Keempat, ekspansi kecerdasan buatan juga diperkirakan meng-

⁹⁷⁶ Sebagai contoh SK Mendikbud 0325/U/1994 yang memasukan satu kelompok matakuliah tentang Pendidikan dan Latihan Kemahiran Hukum.

⁹⁷⁷ Esmi Warassih, *Pranata Hukum: Sebuah Telaah Sosiologis*, Semarang: Suryandaru Utama, 2005, hlm. 25-30.

⁹⁷⁸ Agnar Aamodt, dkk. "Case-Based Reasoning: Foundational Issues, Methodological Variations, and System Approaches", *Artificial Intelligence Communications*, Vol 7, No.1, 1994, hlm. 39-52.

ubah manajemen dan hukum acara di pengadilan, mungkin kelak tanpa perlu kehadiran fisik para pihak, karena cukup melalui sarana telekonferensi. Seng Siew Lim, advokat dari OTP Law Corporation memperkirakan dengan perkembangan teknologi big data yang mampu menganalisis kompleksitas informasi, maka *artificial intelligence* juga kelak mampu menggantikan peran hakim dalam memutus perkara. Apalagi, pekerjaan hakim jauh lebih monoton ketimbang variasi jasa layanan hukum yang ditawarkan oleh advokat, sehingga Lim mengatakan, “Segera kita akan menghadapi mesin yang bisa memutuskan mana yang benar dalam sengketa hukum.”⁹⁷⁹

Kalimat yang disampaikan Lim bukan suatu ungkapan yang berlebihan karena di Uni Eropa, sebuah sengketa kontraktual atau perdata apa pun diputus oleh robot dengan Online Dispute Resolution (ODR). Mekanisme ODR disediakan oleh Komisi Eropa untuk memungkinkan konsumen dan pedagang di Uni Eropa atau Norwegia, Islandia, dan Liechtenstein untuk menyelesaikan perselisihan terkait pembelian barang dan jasa secara online tanpa pergi ke pengadilan.⁹⁸⁰ Jika para hakim masih bermapan diri berhukum dengan gaya “kacamata kuda”, mengeja peraturan secara skripturalistik, niscaya AI akan menggoncang mereka dari kedudukan itu. Hakim Dory Reiling, mantan hakim Amsterdam District Court di Belanda yang juga bekerja dengan Council of Europe dengan fokusnya pada isu-isu kecerdasan buatan (AI) mewanti-wanti agar para hakim peka terhadap berbagai perubahan dan guncangan di era digital.⁹⁸¹

Perkembangan teknologi AI dalam konteks hukum masih dalam tahap awal, dan banyak pertanyaan serta tantangan yang perlu dijawab sebelum hakim AI dapat menjadi realitas yang diterima secara luas. Meski teknologi kecerdasan buatan masih pada tingkat rendah (*artificial “narrow” intelligence*), dapat melakukan penemuan hukum merujuk pada kemampuan sistem komputer untuk menganalisis data

⁹⁷⁹ Hukumonline, “**Artificial Intelligence dalam Industri Hukum, Menyongsong Masa Depan Dunia Hukum Tanpa Hakim dan Lawyer?**”, *Loc. cit.*

⁹⁸⁰ Europe Union, “**Online Dispute Resolution**” <https://ec.europa.eu/consumers/odr/main/?event=main.home.howitworks>, diakses 20 Januari 2019.

⁹⁸¹ Judge Dory Reiling, “**IT and AI: New Challenges for Judiciaries**”, *United Nations Office on Drugs and Crime*, <https://www.unodc.org/dohadeclaration/en/news/2020/12/it-and-ai-new-challenges-for-judiciaries.html>

hukum, menemukan pola dan hubungan, serta menghasilkan kesimpulan hukum. Beberapa perkembangan yang menunjukkan potensi penggunaan AI dalam penemuan hukum di masa depan adalah AI dapat menganalisis dan memproses volume besar dokumen hukum, seperti putusan pengadilan, yurisprudensi, hukum positif, teori atau pendapat ahli. Dengan menggunakan teknik pembelajaran mesin, AI dapat mengidentifikasi argumen hukum, kasus-kasus serupa, dan interpretasi hukum yang relevan

Bagaimana jika nanti AI berkembang dan makin canggih? Artinya, potensi korban berikutnya adalah para hakim dan jaksa yang bekerja secara skripturalistik. Konstruksi pengadilan, misalnya, yang mendukung para pihak saling berhadapan, seolah para pihak sedang berdebat dalam pencarian kebenaran yang mendasar. Padahal, sesungguhnya mereka tidak sedang berdebat sama sekali karena fakta hukum (premis minor) harus dicocokkan pada unsur-unsur norma hukum yang diandaikan sebagai konsep kebenaran (premis mayor). Walaupun dari premis-premis itu lahir kesimpulan, namun kesimpulan itu tidak mengandung sesuatu yang baru melebihi apa yang telah ditentukan di dalam premis mayor.

Penalaran hukum juga menjadi target mesin kecerdasan buatan.⁹⁸² Dalam melaksanakan penalaran, sebuah mesin kecerdasan buatan tingkat rendah mampu menggunakan konversi silogisme dan proses penalaran deduktif ke dalam bentuk yang sesuai dengan manipulasi komputer. Hal ini merupakan sistem kaidah dan prosedur yang memungkinkan mesin kecerdasan bisa menarik inferensi dari berbagai premis dalam logika. Evolusi mesin kecerdasan buatan, misalnya, telah dikembangkan *Computational Models of Legal Reasoning* (CMLRs). Program CMLRs ini yang mampu melakukan analisis teks hukum, melakukan penalaran hukum, memberikan argumentasi hukum, hingga mampu memprediksi dan memberi jawaban atas sengketa hukum.⁹⁸³

Kelima, walaupun, memang, metode penelitian hukum konvensional belum ditinggalkan sama sekali, tetapi kehadiran mesin kecer-

⁹⁸² Anne von der Lieth Gardner, *Artificial Intelligence Approach to Legal Reasoning*, MIT Press, Cambridge, 1987, hlm. 1-2.

⁹⁸³ Kevin D. Ashley, *Artificial Intelligence and Legal Analytics New Tools for Law Practice in the Digital Age*, Cambridge: Cambridge University Press, 2017, hlm. 3-4.

dasan seperti LexisNexis, Westlaw Edge, Ravel, Luminance, serta Avvo menyebabkan perselisihan dua imperium metode penelitian hukum normatif dengan metode penelitian hukum empiris tidak relevan lagi, mengingat perkembangan *paper research* menjadi *online research*. Hal ini berdampak pada status data primer, sekunder, maupun tersier yang menjadi lumer. Disadari atau tidak, potensi korban mesin kecerdasan buatan selanjutnya adalah para akademisi dan peneliti hukum yang bekerja secara monodisipliner atau menutup pintu kerja sama dengan ranah ilmu lain (interdisipliner).

Ilmu hukum dengan karakternya yang normatif diklaim sebagai *sui generis* (satu untuk jenisnya sendiri).⁹⁸⁴ Peter Mahmud Marzuki berpandangan bahwa ilmu hukum disebut *sui generis* karena tidak ada bentuk ilmu-ilmu lain yang dapat dibandingkan dengan ilmu hukum. Lebih lanjut, Peter menegaskan bahwa sifat dari *sui generis* berarti ilmu hukum dengan karakternya yang normatif merupakan ilmu dari jenis tersendiri, sehingga pengelompokannya bukan berada pada pohon atau rumpun ilmu sosial dan ilmu humaniora.⁹⁸⁵

Setiap ilmu, termasuk ilmu hukum, mempunyai karakternya sendiri, sehingga satu bidang ilmu membedakan dengan yang lain. Tetapi, jika ilmu hukum menutup pintu kerja sama dengan ilmu lain (interdisipliner), bukan hanya akan mengerdilkan ilmu hukum itu sendiri, lebih dari itu juga mempercepat era pasca-manusia di bidang hukum. Hukum di masa depan semakin kompleks, sehingga tidak cukup memadai meneliti dan menjelaskan fenomena hukum dengan satu pendekatan hukum doktrinal, melainkan perlu pendekatan yang interdisipliner,⁹⁸⁶ bekerja sama dengan mesin kecerdasan.

⁹⁸⁴ Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Prenada Media Group, 2009, hlm. 27-35.

⁹⁸⁵ Ilmu hukum sebagai *sui generis* masih pada klaim ontologis dibanding sebuah argumentasi epistemologis dan metodologis. Karena ilmu hukum tidak turun dari ruang hampa, seharusnya dijelaskan bagaimana historisitas diskursif (bagaimana asal usul ilmu hukum hingga bagaimana "perpisahan"-nya dengan ilmu lain) menyebabkan ia (ilmu hukum) menjadi ilmu yang tersendiri (*sui generis*). Namun, bila hanya mengatakan ilmu hukum itu berbeda dengan ilmu yang lain, sama halnya dengan mengatakan bahwa warna abu-abu, dinamakan demikian karena dia berbeda dengan hitam atau putih. Padahal, bisa saja abu-abu merupakan kombinasi antara hitam dan putih. Dengan mengatakan warna itu adalah abu-abu dengan alasan tidak suka hitam dan putih, maka penyebutan warna abu-abu tidak memiliki signifikansi apa pun. Sama halnya dengan menyebut ilmu hukum adalah "*sui generis*" karena tidak menyukai ilmu sosial, maka secara keilmuan tidak mempunyai signifikansi apa pun.

⁹⁸⁶ Terry Hutchinson, "*Legal Research in the Fourth Industrial Revolution*", *Monash University Law Review*, Vol. 43, No. 2, 2017, hlm. 573. Bandingkan dengan Alexander Somek, *The Legal Relation*

13.4. TEKNOLOGI BELUM MAMPU MEMBUAT NURANI?

Paradigma adalah perjuangan kompetitif berbagai paradigma untuk mendapatkan legitimasi intersubjektif dari komunitas ilmuwan. Paradigma yang memperoleh legitimasi akan tampil menjadi paradigma (P1).⁹⁸⁷ Apabila berbagai permasalahan mampu diantisipasi dan dipecahkan oleh P1, maka ia menjadi kebenaran yang mapan (*normal science*). Hal ini merupakan periode di mana paradigma menjadi kebenaran mapan yang menjalankan pengetahuan untuk melakukan pembenaran berdasarkan paradigma yang dianut.⁹⁸⁸

Masyarakat terus berkembang, ada masalah-masalah baru yang muncul. Ketika suatu paradigma tidak dapat menyelesaikan masalah-masalah tersebut, paradigma pada periode waktu tertentu akan mengalami anomali, atau dalam konteks ini disebut disrupsi. Anomali diilustrasikan sebagai situasi pada saat paradigma yang sedang dominan pada saat tertentu, mengalami kesulitan atau kegagalan untuk menjelaskan berbagai fakta baru yang muncul dalam situasi nyata.⁹⁸⁹ Paradigma lama (P1) dianggap sudah tidak sanggup untuk memberikan kontribusi nyata dalam pemecahan berbagai masalah, sehingga ketika anomali (An) itu terus melebar, terjadilah krisis, kepercayaan terhadap paradigma yang sebelumnya dominan menjadi terkikis.⁹⁹⁰

Disrupsi memaksa orang mempertanyakan kembali secara radikal dasar-dasar ontologis, epistemologis, dan nilai-nilai yang selama ini dianutnya hingga persoalan metodologis.⁹⁹¹ Pada fase ini terjadi perselisihan paradigma (*the battle of paradigm*) dan apabila tawaran paradigma baru memenangkan kompetisi maka paradigma tersebut akan mendapat legitimasi dari komunitas keilmuan yang pada gilirannya akan mendorong lahirnya paradigma baru yang sama sekali

Legal Theory After Legal Positivism, Cambridge: Cambridge University Press, 2017, hlm. 4. Sementara Adriaan Bedner mengkritik pendekatan hukum murni di Indonesia, "*the extreme limitations in the use of sources of law, the objective to teach 'pure' law leads to sterile, theoretical approach, that is neither academically challenging, nor very useful for practitioners.*" Lihat: Adriaan Bedner, "**The Future of Legal Education in Indonesia**", Makalah disampaikan dalam *International Conference on Legal Education in Southeast Asia*, 1-2 October 2013.

⁹⁸⁷ Thomas Kuhn, **The Structure of Scientific Revolutions**, Chicago: The University of Chicago Press, 1962, hlm. 10.

⁹⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 23.

⁹⁸⁹ *Ibid.*, hlm. 52.

⁹⁹⁰ *Ibid.*, hlm. 66.

⁹⁹¹ *Ibid.*, hlm. 77.

berbeda dengan paradigma sebelumnya (P2).⁹⁹²

Revolusi industri 4.0 telah mengubah cara orang-orang berinteraksi dengan hukum. Firma hukum, kantor pengadilan, kepolisian, dan kejaksaan akan semakin tergantung dan membutuhkan banyak *legal information engineers*.⁹⁹³ Kita tidak mungkin berjalan ke arah yang berlawanan dengan perkembangan teknologi. Pekerjaan hukum sebagian memang serupa dengan cara kerja teknologi, sehingga pekerjaan hukum bisa tergantikan oleh mesin kecerdasan buatan. Pada bagian ini, mesin kecerdasan buatan akan dikolaborasikan atau bekerja sama dengan para profesi hukum. Hal ini bertujuan agar kedua kecerdasan antara manusia dan mesin kecerdasan buatan dapat dipadukan untuk mencapai hasil yang jauh lebih baik, cepat, dan akurat.⁹⁹⁴

Tetapi, tidak semua pekerjaan hukum sesederhana seperti bekerjanya mesin. Dalam kasus hukum yang di dalamnya sarat dengan pergulatan antara kepastian, kemanfaatan dan keadilan, mesin kecerdasan buatan memang mampu menjamin kepastian hukum dengan tingkat akurasi tinggi, tetapi mesin tidak memiliki kepekaan untuk mendekatkan hukum pada keadilan karena keadilan tidak dapat diukur secara saintifik.

Untuk mendekatkan hukum pada keadilan diperlukan hakim manusia yang memutus tak hanya berdasarkan logika hukum semata melainkan juga kepekaan nurani dan kasih sayang (*compassion*). Hipotesisnya, berhukum dengan nurani akan menghasilkan kualitas putusan hukum yang berbeda dibandingkan yang bekerja hanya berdasarkan penalaran hukum semata. Dalam kasus-kasus yang dilematis (*hard cases*) seperti kasus Prita dan Nuril (kasus ITE) di mana jika perkara itu ditangani dengan hati nurani atau tanpa nurani, mempunyai derajat kualitas keadilan yang berbeda dalam putusannya.

Di tengah kebangkitan mesin kecerdasan buatan, penanda yang membedakan antara manusia dengan robot adalah manusia mampu-

⁹⁹² *Ibid.*, hlm. 111.

⁹⁹³ Richard Susskind, *Tomorrow's Lawyers: An Introduction Your Future*, Oxford: Oxford University Press, 2017, hlm. 123-124.

⁹⁹⁴ V.R. Benjamins, dkk. "Juriservice: Intelligent Frequently Asked Questions System to Assist Newly Appointed Judges" dalam V.R. Benjamins, dkk., *Law and the Semantic Web Legal Ontologies, Methodologies, Legal Information Retrieval, and Applications*, Heidelberg: Springer-Verlag Berlin, 2005, hlm. 201.

nyai hati nurani yang hingga sekarang belum mampu digantikan oleh mesin kecerdasan buatan. Ekspansi mesin kecerdasan buatan tidak hanya menggeser paradigma hukum, melainkan kelak juga mengubah konstruksi hukum. Misalnya, pengadilan tingkat pertama kelak ditangani mesin kecerdasan buatan⁹⁹⁵ dengan putusan yang lebih menekankan kepastian hukum dengan tingkat akurasi tinggi. Apabila putusan dirasakan tidak adil, maka para pihak dapat melakukan banding di mana majelis hakim, pengacara, jaksanya adalah manusia.

Dengan konstruksi hukum seperti itu, kedudukan profesi hukum manusia didudukkan lebih tinggi dibanding mesin kecerdasan karena menyadari kemampuan mesin kecerdasan terbatas hanya memberikan "kepastian hukum". Tugas selanjutnya, diperlukan peran profesi hukum manusia yang mencari dan menemukan keadilan yang hidup di masyarakatnya, guna mendekatkan hukum pada keadilan secara bijaksana. Konsekuensinya, para pengemban profesi hukum masa depan adalah bukan sembarang manusia, melainkan orang-orang terpilih dan tidak diragukan lagi integritas dan kecerdasan nuraninya. Ranah pendidikan hukum yang sebelumnya mengajarkan kemahiran hukum, perlu ditambahkan pendidikan yang padat nilai, seperti filsafat keadilan di samping etika profesi untuk mengasah kecerdasan nurani. Meski potensi AI dalam penemuan hukum terus berkembang, tetap penting membutuhkan pertimbangan etis, pemikiran kritis, dan penilaian manusia yang mendalam.

Periode kontemporer bukan hanya menghadap-hadapkan persoalan antar-manusia kodrati, melainkan juga dengan "manusia digital". Hal ini wajar terjadi, karena perilaku manusia akan bergantung, bahkan telah terkooptasi teknologi informasi berformat digital. Bahkan, ketika di masa depan, peradaban manusia dibayangkan akan masuk di era industri 5.0, kooptasi tersebut akan bertambah intens dan ia bakal menjadi variabel yang sangat determinan dalam pembentukan dan penerapan hukum. Manusia masa depan harus mempunyai kecerdas-

⁹⁹⁵ Pertanyaan-pertanyaan yang segera muncul adalah; apakah kelak hakim robot adalah subjek hukum? Kalau ada kesalahan dalam membuat putusan atau melakukan suatu tindakan hukum, siapa yang bertanggung jawab? Apakah hakim robotnya atau *programmer*? Dari mana robot mendapat wewenang sebagai hakim? Bagaimana peraturan perundang-undangan dan *regulator* menghadapi realitas ini? Inilah tantangan masa depan hukum.

an “konvergensi”, ia tidak mungkin hanya mengandalkan kecerdasan otaknya, melainkan harus bekerja sama dengan AI sekaligus memperkuat kecerdasan nuraninya.

Hari ini dan masa depan kita makin dikuasai teknologi. Ketika teknologi makin komprehensif, filsafat akan “menggangu” kemapanan teknologi dengan membuat distingsi antara mesin dan kesadaran; benda dan makna; informasi dan pengetahuan; artifisial dan autentisitas. Filsafat hukum membuat distingsi mana yang etis dan tidak etis, mana yang baik dan mana yang buruk dari perspektif kebijaksanaan (*wisdom*), sehingga etika teknologi akan menjadi isu yang semakin mendesak hari ini dan ke depan.

13.5. DISRUPSI DAN KEMATIAN DEMOKRASI

Era demokrasi memiliki latar belakang sejarah yang lebih panjang dibanding era teokrasi dan monarki. Bahkan, sistem demokrasi masih bertahan hingga di era modern sekarang. Demokrasi sebagai sistem pemerintahan telah ada selama ribuan tahun, dengan perkembangan dan pengaruh yang signifikan sepanjang sejarah. Awalnya, demokrasi ditemukan di kota-kota kuno di Yunani, terutama di Athena pada abad ke-5 SM, di mana warga negara memiliki hak untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan politik.⁹⁹⁶

Konsep demokrasi modern yang lebih inklusif dan partisipatif mulai berkembang selama Abad Pencerahan di Eropa pada abad ke-17 dan ke-18. Revolusi Amerika Serikat pada abad ke-18 dan Revolusi Perancis pada akhir abad ke-18 adalah tonggak penting dalam mendorong prinsip-prinsip demokrasi modern, seperti kedaulatan rakyat, pemisahan kekuasaan, dan hak asasi manusia.⁹⁹⁷ Sejak itu, demokrasi telah menjadi sistem pemerintahan yang diadopsi oleh banyak negara di seluruh dunia dengan bentuk dan pelaksanaan demokrasi yang bervariasi tergantung pada sejarah, budaya, dan konteks politik masing-masing. Namun, pada Abad ke-21 ini, para ilmuwan memprediksi demokrasi

⁹⁹⁶ Arlene W. Saxonhouse, *Free Speech and Democracy in Athens*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, hlm. 1-37.

⁹⁹⁷ Lihat: Todd Landman, “Democracy and Human Rights: Concepts, Measures, and Relationships”, *Cogitatio: Politics and Governance*, Vol. 6, Issue 1, 2018, hlm. 46.

perlahan atau cepat akan mati. "Kematian demokrasi" adalah istilah yang digunakan untuk menggambarkan situasi di mana prinsip-prinsip demokrasi terancam, terkikis, secara bertahap atau cepat digantikan oleh datakrasi. Mengapa para ilmuwan memprediksi demokrasi akan layu dan akhirnya digantikan oleh datakrasi?

Selama ini orang membayangkan kematian demokrasi karena hal yang spektakuler, misalnya tank-tank mengepung kota semalaman dan tentara dikirim untuk merebut titik-titik komunikasi utama, termasuk stasiun radio dan televisi serta kantor pos. Para prajurit mengedarkan daftar orang-orang berbahaya, yang ditangkap dan diisolasi. Semua ini terjadi dalam waktu beberapa jam. Para kolonel yang memimpin kudeta menyandera presiden atau perdana menteri dan menuntut agar menyerahkan kekuasaan kepadanya sebagai penguasa baru negara yang sah.

Imajinasi kita terjebak dengan gambar-gambar usang, seperti kegagalan demokrasi pada lanskap abad ke-20. Menurut diagnosis David Runciman, kita tidak akan kembali ke tahun 1930-an atau 1970-an di mana demokrasi berantakan karena kudeta militer. Demokrasi telah belajar dari pengalaman masa lalu, dan di negara yang demokrasinya matang kemungkinan kudeta yang mengancam keberlangsungan demokrasi tidak akan mudah terjadi.⁹⁹⁸

Noreena Hertz mendiagnosis penyebab "*the death of democracy*" ialah kuasa kapitalisme global. Para pemimpin negara saat ini, demikian kata Hertz, memang dipilih oleh rakyat secara demokratis, tetapi mereka ternyata lebih sibuk untuk "melayani" pelaku bisnis global dan oligarki.⁹⁹⁹ Hipotesis Hertz ini tidak berarti bahwa sistem atau mekanisme demokrasi telah mati. Semua itu masih tetap ada, tetapi itu hanya merupakan kamufase. Partai-partai politik tidak hilang, pada periode yang ditentukan tetap ada pemilihan umum. Ketika diumumkan pemenang pemilu, rakyat ikut bersorak-sorai, gembira. Tetapi, di balik layar itu adalah pertarungan antarkapitalis dan partai-partai itu akan mengadakan *deal* dengan para oligark dan korporasi. Kemenang-

⁹⁹⁸ Baca: David Runciman, *How Democracy Ends*, London: Profile Books, 2018, hlm. 39-114.

⁹⁹⁹ Noreena Hertz, *Silent Takeover and the Death of Democracy*, London: William Heinemann, 2021, hlm. 25.

an sebuah partai, pada akhirnya, adalah kemenangan sebuah kelompok oligarki tertentu. Tentu saja dalam hal ini politik uang dan “belanja suara” menjadi kegiatan yang paling esensial. Itu artinya, demokrasi memiliki potensi untuk menghancurkan dirinya sendiri.¹⁰⁰⁰

Sementara analisis yang lebih spekulatif, Yuval Noah Harari dalam *Homo Deus* mengimajinasikan bahwa demokrasi liberal akan berakhir, bukan karena revolusi komunisme, kudeta militer, manipulasi suara pemilihan umum, atau bangkitnya sistem kekhalifahan Islam, melainkan akibat pesatnya perkembangan teknologi—khususnya data-isme melalui *big data* dan algoritme. Harari berkata bahwa “*liberal habits such as democratic elections will become obsolete, because Google will be able to represent even my own political opinions better than myself.*”¹⁰⁰¹

Pandangan Harari ini mengisyaratkan bahwa demokrasi cepat atau lambat akan digantikan “datakrasi” atau “teknokrasi data”, karena kemajuan teknologi informasi dan analisis data yang terus berkembang, sehingga pemerintahan dan pengambilan keputusan akan beralih dari representasi politik menuju penggunaan data raya (*big data*) dan algoritme untuk mengatur dan mengendalikan masyarakat. Asumsi ini didasarkan pada pemikiran bahwa teknologi data dan kecerdasan buatan akan memungkinkan untuk mengumpulkan dan menganalisis jumlah data yang besar tentang individu dan masyarakat secara keseluruhan. Dengan pengetahuan yang mendalam tentang perilaku, preferensi, dan kecenderungan manusia, sistem ini akan dapat mengambil keputusan yang lebih akurat dan cepat dibanding proses demokrasi yang terkadang lambat dan cenderung dipengaruhi oleh kepentingan pribadi/kelompok atau opini publik yang mudah berubah.¹⁰⁰²

13.6. TRANSFORMASI DEMOKRASI KE DATAKRASI

Kita perlu menyingkap aspek “mistis” dari sistem perwakilan dalam demokrasi: bagaimana pemimpin dan wakil rakyat memperoleh

¹⁰⁰⁰ Amalia Syauket, “**Money Politics is the Forerunner of Electoral Corruption**”, *International Journal of Social Service and Research* 2 (8), 2022, hlm. 711.

¹⁰⁰¹ Yuval Noah Harari, ***Homo Deus: A Brief History of Tomorrow***, Canada: HarperCollins Publisher, 2015, hlm. 337

¹⁰⁰² Lihat: Luiz Guilherme Antunes, “**The Datacracy Threat of Smart Cities**”, *South American Development Society Journal*, Vol. 07, No. 20, 2021, hlm. 12.

kewenangannya dalam negara demokratis? Kewenangan itu tentu saja datang dari suara pemilihnya, dari hak pilih warga negara untuk memilih sang pemimpin dan wakil rakyat. Namun, mengapa warga negara memiliki suara atau hak pilih? Mengapa pula rakyat yang mempunyai hak suara, memberikan suara kepada pemimpin dan wakil rakyat? Pertanyaan ini hampir tidak pernah kita tanyakan karena dianggap begitu "jelas dengan sendirinya" (self-evident).¹⁰⁰³

Demokrasi mendapat legitimasinya berangkat dari tesis pengetahuan diri individu. Selama ini yang paling tahu tentang siapa saya, apa kebutuhan dan kepentingan saya adalah saya sendiri. Begitu pula Anda, yang paling tahu tentang Anda adalah Anda sendiri. Kita sendiri yang paling tahu apa kebutuhan dan kepentingan kita. Namun, dalam masyarakat yang kompleks, partisipasi langsung semua warga negara dalam pengambilan keputusan politik menjadi tidak praktis. Demokrasi perwakilan memungkinkan warga negara memiliki hak suara untuk memilih wakil yang dianggap mewakili pandangan dan kepentingan mereka.¹⁰⁰⁴ John Stuart Mill (1806-1873), sebagai salah satu pemikir Liberal terkemuka, ia mengemukakan gagasan tentang demokrasi perwakilan dalam karya-karyanya, termasuk *On Liberty* dan *Considerations on Representative Government*. Ia berpendapat bahwa demokrasi perwakilan adalah bentuk pemerintahan yang paling baik untuk melindungi kebebasan individu dan mewujudkan kepentingan publik.¹⁰⁰⁵ Alexis de Tocqueville (1805-1859) dalam karya monumentalnya *Democracy in America* menganalisis sistem politik Amerika Serikat dan mengemukakan pandangannya tentang demokrasi perwakilan. Ia menganggap demokrasi perwakilan sebagai mekanisme yang memungkinkan partisipasi politik yang luas dan menghindari tirani mayoritas.¹⁰⁰⁶ Robert A. Dahl (1915-2014), seorang ilmuwan politik Amerika Serikat yang memainkan peran penting dalam pengembangan teori

¹⁰⁰³ Lihat: Rika Kurniaty, "The Right to Democracy Arrangement Under International Law", *Recht-Idee*, Vol. 14, No. 2, 2019, hlm. 295.

¹⁰⁰⁴ Steven Blockmans & Sophia Russack, *Representative Democracy in the EU*, London: Rowman & Littlefield International, Ltd., 2019, hlm. 9.

¹⁰⁰⁵ Baca: John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government*, London: Parker, Son, and Bourn, West Strand, 1861, hlm. 70; John Stuart Mill, *On Liberty*, Ontario: Batoche Books Limited, 1859, hlm. 8.

¹⁰⁰⁶ Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, diterjemahkan oleh Henry Reeve, Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 2002, hlm. 239.

demokrasi perwakilan, dalam karya-karyanya, seperti *Polyarchy* dan *Democracy and Its Critics* ia menekankan pentingnya keterwakilan, partisipasi, dan persaingan politik dalam demokrasi perwakilan.¹⁰⁰⁷ Hanna Pitkin (1931-2023), seorang ilmuwan politik Amerika Serikat yang mengembangkan teori tentang representasi politik. Dalam karyanya yang terkenal, *The Concept of Representation*, ia menyelidiki berbagai dimensi dan tantangan dalam mewakili kepentingan rakyat secara efektif dalam sistem demokrasi perwakilan.¹⁰⁰⁸

Selama ini demokrasi identik dengan janji kebebasan, kesejahteraan, dan *good government*. Masyarakat memandang demokrasi memberikan kesetaraan dalam menyuarakan pendapat dan partisipasi dalam politik. Itulah mengapa sistem demokrasi dianggap lebih unggul dibandingkan sistem politik dan hukum tata negara lainnya, seperti teokrasi dan monarki. Dalam sistem demokrasi, setiap orang mempunyai hak yang sama untuk memilih dan dipilih, satu orang-satu suara, tidak peduli apakah ia pemimpin partai politik, ilmuwan, pedagang bakso atau penjaja gorengan sekalipun, semuanya adalah sama. Rakyat Indonesia, dengan tertib dan penuh harap, melalui prosedur demokrasi telah memilih belasan ribu elite politik yang menjanjikan perubahan menuju kemakmuran dan keadilan. Namun, ekspektasi rakyat jauh dari kenyataan, hidup sejahtera hanya menjadi fatamorgana.

Terjadi kesenjangan antara cita-cita demokrasi dan realitas, salah satunya, demokrasi tidak mengurangi kesenjangan sosial. Bahkan, di era demokrasi kesenjangan justru makin menganga di mana akumulasi kekayaan terakumulasi pada segelintir oligark.¹⁰⁰⁹ Padahal, tujuan demokrasi ialah agar setiap kepentingan warga terakomodasi dengan baik. Mekanisme demokrasi memberikan setiap rakyat hak suara yang dapat disalurkan ke dalam institusi, baik eksekutif maupun legislatif yang mewakili suara rakyat. Bahkan demokrasi menjamin kebebasan kepada rakyat miskin untuk menjerit sekeras-kerasnya agar mendapatkan perhatian dari para pengambil kebijakan, tapi demokrasi tak

¹⁰⁰⁷ Baca: Robert A. Dahl, *Polyarchy*, London: Yale University Press, 1972, hlm. 2-8; Robert A. Dahl, *Democracy and Its Critics*, CT: Yale University Press, 1989, hlm. 225-231.

¹⁰⁰⁸ Baca: Hanna Fenichel Pitkin, *The Concept of Representation*, London: University of California Press, 1967, hlm. 209-240.

¹⁰⁰⁹ Baca: Jeffrey A. Winters, *Oligarchy*, New York: Cambridge University Press, 2011, hlm. 139-193; Jeffrey A. Winters, "Oligarchy and Democracy in Indonesia", *Indonesia* 96, 2013, hlm. 11-33.

menjamin terwujudnya kemakmuran atau menghapus kemiskinan. Mengapa itu dapat terjadi? Karena, yang mewakili suara rakyat (presiden, DPR/DPRD, gubernur, walikota/bupati) sering kali mempunyai kepentingan sendiri di luar kepentingan yang diwakili. Contoh mata rantai yang terputus (*missing link*) antara demokrasi dan aspirasi rakyat seperti produk legislator yang acap kali berseberangan dengan aspirasi rakyat. Kendati didemo oleh rakyat berjilid-jilid, para legislator bergeming menetapkan berbagai undang-undang yang hanya menguntungkan para oligarki dan kroninya, seperti UU Cipta Kerja, UU Pertambangan Mineral dan Batubara, UU Sumber Daya Air, UU Penanaman Modal, dan UU KPK.¹⁰¹⁰

Apabila wakil rakyat "tinggal landas" meninggalkan rakyat yang diwakilinya di "landasan", maka wakil rakyat akan ditinggalkan rakyatnya. Indikatornya, hal itu bisa dilihat dari angka Golput yang semakin meningkat.¹⁰¹¹ Joseph Schumpeter (1883-1950) dalam bukunya *Capitalism, Socialism, and Democracy* menuangkan pemikiran kritisnya tentang demokrasi perwakilan dengan teorinya tentang "demokrasi elite". Ia berpendapat bahwa dalam demokrasi perwakilan, kelompok elite memainkan peran penting dalam mengambil keputusan politik, sementara partisipasi massal cenderung terbatas.¹⁰¹²

Jika selama abad ke-19 dan 20 orang masih meyakini tidak ada seorang pun yang lebih mengenali dirinya dibanding dirinya sendiri, maka teknologi abad ke-21 meruntuhkan klaim pengetahuan diri. AI, data raya, dan algoritme mengenali diri seseorang lebih baik dibanding dirinya sendiri, sehingga keyakinan akan pengetahuan-diri individu runtuh. Dengan runtuhnya klaim pengetahuan-diri individu, maka runtuh pula klaim representasi (sistem perwakilan) dari pemerintahan demokratis dan alasan bagi perlunya demokrasi. Instrumen-instrumen demokrasi yang selama ini diandaikan sebagai mekanisme menyerap dan memperjuangkan aspirasi masyarakat secara konstitu-

¹⁰¹⁰ Fajar Shodiq Ramadhan, "Kemunduran Demokrasi dan Kebebasan Pers di Asia Tenggara: Refleksi dari Enam Negara", *Jurnal Penelitian Politik*, Vol. 18, No. 2, 2021, hlm. 144.

¹⁰¹¹ Ketut Andita Pratidina Lestari, "Semakin Meningkatnya Presentase Golput Khususnya di Kala Pandemi, Hak Golput Bagi Rakyat Menurut Perspektif Hukum dan HAM", *Ganesha Civic Education Journal*, Vol. 3, Issue 2, 2021, hlm. 42.

¹⁰¹² Baca: Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, New York: Harper & Brothers, 1942, hlm. 269.

sional itu tidak lagi diperlukan karena digantikan oleh dataisme.

“Dataisme” adalah istilah yang diperkenalkan oleh Harari, merujuk pada pandangan bahwa data dan algoritme akan menjadi entitas yang dominan dan menggantikan peran manusia dalam pengambilan keputusan politik, hukum dan ekonomi. *“The most interesting emerging religion is dataism, which venerates neither gods nor man—it worships data.”*¹⁰¹³ Kendati kebangkitan datakrasi dan dataisme begitu menakutkan, tentu masih memunculkan sejumlah pertanyaan, misalnya, apakah datakrasi cenderung fokus pada data kuantitatif yang dapat diukur? Apakah dimensi manusia yang kompleks seperti nilai-nilai budaya, pertimbangan etis dan emosi dapat dilingkupi oleh datakrasi?¹⁰¹⁴ Kita perlu juga mempertanyakan secara kritis terkait implikasi etis dan privasi dari penggunaan data dalam pengambilan keputusan politik, hukum dan ekonomi. Bagaimana risiko manipulasi dan keamanan data? Dalam era mana data pribadi sangat berharga, ada risiko manipulasi dan kebocoran data yang bisa membahayakan privasi dan keamanan individu. Penyalahgunaan data atau serangan siber dapat memengaruhi integritas dan kepercayaan dalam sistem datakrasi.¹⁰¹⁵

Datakrasi membutuhkan akses yang luas terhadap teknologi dan sumber daya informasi untuk mengumpulkan dan menganalisis data. Apakah datakrasi dapat menciptakan kesenjangan digital antara mereka yang memiliki akses terhadap teknologi dan yang tidak, sehingga meningkatkan ketidaksetaraan dalam pengambilan keputusan? Bagaimana dengan masyarakat adat, misalnya Badui Dalam, yang bertahan menolak penggunaan internet tetap bisa diakomodasi kebutuhan dan kepentingannya di era datakrasi? Matematikawan Cathy O’Neil menantang gagasan bahwa teknologi dan data selalu objektif dan netral. O’Neil menyerukan perlunya memeriksa secara kritis algoritme yang digunakan dalam pengambilan keputusan penting dan menuntut adanya transparansi, akuntabilitas, dan perlindungan hak asasi manusia

¹⁰¹³ Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, Canada: HarperCollins Publisher, 2015, hlm. 213.

¹⁰¹⁴ Baca: Ioannis Syllaidopoulos, “Dataism: The Rise of Data-driven World? A Guide for Data-oriented Policy and Management”, *International Journal of Multidisciplinary Research and Analysis*, Vol. 06, Issue 03, 2023, hlm. 977.

¹⁰¹⁵ Widya Setiabudi Sumadinata, “Cybercrime and Global Security Threats”, *Russian Law Journal*, Vol. XI, Issue 3, 2023, hlm. 438–439.

dalam penggunaan data dan algoritme, dampaknya terhadap kesenjangan sosial, dan bahaya bagi demokrasi.¹⁰¹⁶ O'Neil menjelaskan bagaimana algoritme ini sering kali didasarkan pada data yang bias dan tidak akurat, serta memperkuat prasangka dan ketidakadilan yang sudah ada di masyarakat. O'Neil juga mencermati masalah privasi dan kekuasaan yang dipegang oleh perusahaan teknologi besar yang mengumpulkan dan memanfaatkan data pengguna.¹⁰¹⁷

Sementara Shoshana Zuboff memperingatkan tentang bahaya "kapitalisme pengawasan" (*surveillance capitalism*) untuk menggambarkan logika ekonomi dominan di era digital. Perusahaan digital raksasa mengekstraksi dan memonetisasi sejumlah besar data pribadi untuk keuntungan mereka sendiri. Perusahaan-perusahaan ini menggunakan teknologi pengawasan, seperti alat pelacak, penambangan data, dan analitik lanjutan, untuk mengekstrak wawasan perilaku dan membentuk perilaku manusia demi keuntungan ekonomi.¹⁰¹⁸ Zuboff menyoroti dampak "pengawasan kapitalisme" pada berbagai aspek masyarakat, termasuk privasi individu, demokrasi, dan otonomi manusia. Dia mengemukakan kekhawatiran tentang erosi hak privasi dan konsentrasi kekuasaan di tangan segelintir perusahaan teknologi. Ujungnya, "kapitalisme pengawasan" ini menimbulkan ancaman terhadap proses demokrasi, karena dapat memanipulasi opini publik dan memengaruhi hasil politik melalui iklan bertarget dan konten yang dipersonalisasi.¹⁰¹⁹

13.7. ADA OLIGARKI DIGITAL DI BALIK DATAKRASI?

Kebangkitan datakrasi di satu sisi memang menggembirakan. Disebut menggembirakan, karena datakrasi dapat menghasilkan keputusan yang lebih rasional dan merumuskan solusi yang lebih baik dibanding keputusan yang diambil oleh para politisi yang terikat *deal* "ijon" dengan para oligark. Namun, di sisi lain, kebangkitan datakrasi

¹⁰¹⁶ Cathy O'Neil, *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*, New York: Crown Books, 2016, hlm. 184.

¹⁰¹⁷ *Ibid.* hlm. 145.

¹⁰¹⁸ Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, New York: Hachette Book Group, 2019, hlm. 65-69

¹⁰¹⁹ Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism*, hlm. 65-69.

juga mencemaskan, terutama *digital platform* dan data raya hingga saat ini dikuasai oleh *digital oligarch*. Kecemasan akan monopoli *digital platform* dan data raya oleh segelintir *digital oligarch* itu beralasan. Sebagai contoh, perusahaan *big tech* di Amerika Serikat seperti Apple, Amazon, Facebook, Google (Alphabet), dan Microsoft memiliki dominasi yang signifikan dalam industri teknologi dan aplikasi digital. Mereka menguasai berbagai platform dan layanan, termasuk sistem operasi, mesin pencari, media sosial, perdagangan elektronik, dan banyak lagi. Sementara di Tiongkok, Baidu adalah mesin pencari terkemuka dan Alibaba, Tencent (BAT) perusahaan perdagangan elektronik terbesar di negara tersebut. Tencent sendiri merupakan perusahaan yang mengoperasikan WeChat, salah satu platform komunikasi dan media sosial terbesar di Tiongkok. Ketiga perusahaan ini memiliki pengaruh yang kuat dalam ekosistem aplikasi digital di Tiongkok.¹⁰²⁰ Perusahaan media sosial seperti Meta, yang memiliki platform Facebook, Instagram, dan WhatsApp, memiliki pengaruh global yang signifikan dalam media sosial. Selain itu, perusahaan seperti Twitter, Snapchat, dan LinkedIn juga memiliki peran penting dalam ekosistem aplikasi digital. Perusahaan *e-commerce* seperti Amazon, Alibaba, dan eBay menguasai *e-commerce* yang memiliki pengaruh dominan dalam perdagangan elektronik dan aplikasi digital.¹⁰²¹ Belakangan ini, OpenAI, sebuah perusahaan riset dan pengembangan AI yang berbasis di San Francisco, California, Amerika Serikat, dengan salah satu produknya ChatGPT-nya yang mampu bercakap dengan pengguna layaknya obrolan sesama manusia, bisa membuatkan lagu, kode pemrograman, dan berbagai informasi.¹⁰²²

Apakah peralihan demokrasi sama dengan keluar dari mulut buaya ke mulut singa?

Kita memiliki pengalaman mengatur kepemilikan tanah dan properti lainnya, namun kita belum banyak memiliki pengalaman

¹⁰²⁰ Longmei Zhang & Sally Chen, "China's Digital Economy: Opportunity and Risks", *International Monetary Fund*, 2019, hlm. 7.

¹⁰²¹ Saad Nazir, Alan Eisner, Helaine Korn, "Alibaba Group: Rivals at the Gate", *Global Journal of Business Pedagogy*, Vol. 4, No. 1, 2020, hlm. 63.

¹⁰²² A. Shaji George & A.S. Hovan George, A.S. Gabrio Martin, "A Review of ChatGPT AI's Impact on Several Business Sectors", *Partner Universal International Innovation Journal*, Vol. 1, Issue 1, 2023, hlm. 9-10.

mengatur kepemilikan *digital platform* dan data raya. Di era digital, data dapat berada di mana-mana tanpa dibatasi oleh batas-batas negara. Mulai dari data yang makro tentang demografi, politik, ekonomi, hingga data yang lebih mikro seperti tubuh, otak, DNA, minat dan hobi kita. Saat ini, yang menguasai data raya justru bukan negara, melainkan perusahaan raksasa, *digital oligarch* pemenang teknologi zaman digital. Persoalan kontemporer bukan lagi berkuat pada seberapa luas lahan dan teritori yang dikuasai, melainkan data yang ia kuasai. Hal itu berbahaya jika data dikuasai korporasi yang tidak dipilih rakyat dan tidak harus bertanggung jawab kepada rakyat. Di dunia ini, *digital oligarch* yang menguasai *digital platform* dan *big data* tidak lebih dari 6 (enam) orang. Masalahnya, tidak mungkin memberikan wewenang kepada negara untuk menasionalisasi data, sehingga kita tidak bisa bernostalgia kembali pada negara abad ke-19 atau 20. Jadi idealnya, siapa yang seharusnya memiliki dan mengelola *big data*? Indonesia pun tidak mungkin membuat regulasi sendiri di tengah mencairnya batas-batas negara akibat perkembangan globalisasi teknologi tanpa kesepakatan komunitas internasional.¹⁰²³

Kita memang perlu menimbang baik-buruk dari datakrasi, jangan sampai lepas dari dominasi oligarki konvensional kemudian jatuh pada oligarki digital. Rute mana yang kita pilih dan seperti apa sistem politik dan hukum tata negara masa depan, terserah pada kita untuk menentukan dan menyesuaikan dengan perkembangan zaman. Mungkinkah kelak negara mampu mengembangkan *digital platform*, *big data*, *machine learning*, *data mining* sebagai instrumen yang menyokong datakrasi? Atau, eksistensi negara semakin layu? Saat ini, datakrasi memang belum sepenuhnya bisa menggantikan rezim demokrasi, namun masih terbatas sebagai alat bantu dalam pemerintahan. Cepat atau lambat kontingensi-kontingensi masa depan sistem politik dan hukum tata negara akan berubah, berimplikasi pada amandemen konstitusi dan perubahan struktur ketatanegaraan.

Partisipasi masyarakat sipil di era datakrasi, misalnya kontrol ter-

¹⁰²³ Xiaolong Zheng, dkk., "Donald J. Trump's Presidency in Cyberspace: A Case Study of Social Perception and Social Influence in Digital Oligarchy Era", *IEEE Transactions on Computational Social Systems*, Vol. 8, No. 2, 2021, hlm. 279-280.

hadap penggunaan data, menjadi sangat diperlukan. Masyarakat sipil dapat mendirikan lembaga independen yang bertugas mengawasi penggunaan data oleh pemerintah, perusahaan, dan organisasi lainnya. Organisasi masyarakat sipil itu melakukan audit, investigasi, dan pemantauan untuk memastikan kepatuhan pemerintah dan perusahaan terhadap kebijakan, standar etik, dan hukum yang berkaitan dengan penggunaan data.¹⁰²⁴ Datakrasi mengemuka sebagai paradigma baru yang menekankan pentingnya data dalam memberikan wawasan, prediksi, dan pengambilan keputusan yang lebih baik. Data dan algoritme yang canggih dapat digunakan untuk menganalisis preferensi dan perilaku individu secara mendetail. Dalam skenario ekstrem, datakrasi dapat melibatkan partisipasi aktif warga negara dan pengambilan keputusan kolektif.

13.8. DATAKRASI, UTOPIA YANG MENGASYIKKAN?

Untuk konteks Indonesia, jika datakrasi kelak menggantikan demokrasi, bagian mana dari konstitusi yang akan diamendemen? Prinsip-prinsip demokrasi seperti kedaulatan rakyat (Pasal 1 ayat (2) UUD 1945) tentu harus tetap dipertahankan. Memperkuat kedaulatan rakyat di era datakrasi, hak-hak digital seharusnya diakomodasi dalam konstitusi dan dijabarkan dalam undang-undang. Hak-hak digital itu, misalnya: (a) Hak perlindungan dan keamanan: hak untuk memiliki perlindungan yang memadai terhadap ancaman keamanan digital, seperti serangan siber, pencurian identitas, atau kebocoran data; (b) Hak transparansi: hak untuk mengetahui bagaimana data pribadi kita dikumpulkan, digunakan, dan dikelola oleh perusahaan atau organisasi; (c) Hak menghapus data: hak untuk meminta penghapusan atau penghapusan data pribadi yang tidak lagi relevan atau diperlukan oleh perusahaan atau organisasi; (d) Hak kontrol: hak untuk memiliki kendali atas data pribadi sendiri, termasuk hak untuk menentukan penggunaan dan tujuan data tersebut; (e) Hak keadilan digital: hak untuk mendapatkan perlakuan yang adil dan setara di dunia digital, tanpa

¹⁰²⁴ Baca: Lembaga Studi & Advokasi Masyarakat, “Teknologi & HAM”, <https://www.elsam.or.id/teknologi-dan-ham>, diakses 7 Juni 2023.

diskriminasi berdasarkan ras, gender, agama, atau karakteristik pribadi lainnya; (f) Hak akses internet: Hak untuk mengakses internet tanpa pembatasan yang tidak sah, serta hak untuk mendapatkan akses yang terjangkau dan dapat diandalkan; (g) Hak anonimitas: Hak untuk tetap anonim atau tidak diidentifikasi saat menggunakan internet, kecuali jika diperlukan dalam kasus hukum tertentu. Bagian yang dipreteli hanya instrumen demokrasi seperti wakil rakyat dan partai politik karena tidak diperlukan lagi. Wakil rakyat tidak diperlukan karena warga dapat berpartisipasi aktif dengan menyampaikan aspirasinya secara langsung dengan menginput kebutuhan, kepentingan dan berbagai permasalahan yang dihadapi melalui platform datakrasi. Datakrasi akan memproses dan melahirkan kebijakan dan keputusan politik, hukum, ekonomi (termasuk distribusi kesejahteraan).

Dalam konteks datakrasi, pengambilan keputusan didasarkan pada data raya yang dikumpulkan, diproses, dan dianalisis. Apabila kebijakan yang dihasilkan datakrasi itu dinilai tidak adil, kita bisa mengevaluasi dan memperbaiki program platform datakrasi mengapa kebijakan yang dihasilkan datakrasi jauh berbeda dengan aspirasi warga masyarakat, hingga akhirnya datakrasi itu bekerja mendekati "sempurna". Tentu, apa yang disebut "memperbaiki program platform datakrasi" itu bukan secara manual. Pada tahap ini, semua yang bekerja mengumpulkan dan mengolah data hingga yang merumuskan hukum dan kebijakan adalah algoritme, maka jika kita ingin memperbaiki data, maka kita (warga masyarakat) yang harus mengubah perilaku kita.

Bahkan, bukan hanya manusia, ekologi pun dapat menyampaikan aspirasi dalam sistem datakrasi. Misalnya terjadi kerusakan lingkungan dan perubahan iklim. Ekologi berteriak! Terbaca dalam datakrasi dan secara otomatis algoritme bekerja sehingga hukum dan kebijakan memperbaiki dirinya ke arah pro-ekologis.

Saya mengimajinasikan, jika semua urusan politik, hukum, dan redistribusi kesejahteraan dapat diurus oleh datakrasi, hak-hak digital warga masyarakat terpenuhi, maka manusia bisa betul-betul menikmati hidup sebagai manusia di dunia utopia: berfilsafat sambil ngopi di pagi hari, berkebun di taman atau berenang di pantai sesuka hati, me-

nulis puisi atau melukis di sore hari, dan menyanyi sambil nongkrong di malam hari. Jika semua peran manusia digantikan oleh AI, maka manusia nanti sebagai “*homo ludens*” yang hidupnya hanya menikmati hidup dengan bermain.

13.9. KEADILAN DI RANAH VIRTUAL

Guru Besar Northwestern University yang memusatkan risetnya pada isu oligarki, Jeffrey Alan Winters dengan agak “provokatif”—saya mengapresiasi karena apa yang dia sampaikan berdasarkan data—membandingkan piramida sosial pada masa Romawi kuno dengan zaman sekarang dengan contoh Amerika dan Indonesia.¹⁰²⁵

Perbandingan orang kaya dan orang paling miskin di masa imperium Roma, yakni kekayaan lima ratus senator yang paling kaya dengan kekayaan orang biasa yang menjadi petani kecil atau budak. Berapa kali lipat kekayaannya orang yang berada di pucuk piramida dengan orang yang di dasar piramida? Sepuluh ribu kali.¹⁰²⁶ Maju ke zaman sekarang. Di Amerika Serikat, jarak lima ratus orang paling kaya dibandingkan dengan orang biasa di Amerika Serikat adalah dua puluh ribu kali lipat kekayaannya. Jadi, dua kali lipat dari Roma.¹⁰²⁷ Sementara itu, di Indonesia, Winters hanya punya data kira-kira empat puluh atau lima puluh orang paling kaya di Indonesia, itu pun merujuk majalah *Forbes*. Jika dibandingkan 50 orang terkaya versi *Forbes* dibandingkan dengan orang miskin adalah 630.000.¹⁰²⁸ Ini sungguh menyedihkan, kesenjangan sosial di Indonesia begitu menganga! Lalu, di mana Sila ke-5 Pancasila “Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia”?

13.10. KEADILAN SOSIAL MASIH MEMPUNYAI MASA DEPAN?

Dalam matakuliah Filsafat Hukum, ada mahasiswa bertanya: “Apakah keadilan sosial yang tidak pernah terwujud di realitas nyata

¹⁰²⁵ Baca: Jeffrey A. Winters, *Oligarchy*, Loc. cit. Bandingkan dengan Jeffrey A. Winters, “*Oligarchy and Democracy in Indonesia*”, Loc. cit.

¹⁰²⁶ Jeffrey A. Winters, “*Oligarchy and the Jokowi Administration*”, Kuliah Umum, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=3EOhluKfiq4>.

¹⁰²⁷ *Ibid.*

¹⁰²⁸ *Ibid.*

bakal dapat diwujudkan di *metaverse*?" Saya tertegun beberapa saat. Pertanyaan itu memantik imajinasi saya. Pertanyaan mahasiswa itu membuat saya yang lahir pada 1970 serasa seperti penghuni di zaman berkuda atau era pertama kali ditemukannya mesin uap yang ketika itu ditanya tentang "apakah mungkin manusia bisa terbang dan melakukan perjalanan udara"?

Saya tidak boleh meremehkan imajinasi. Apa yang sebelumnya tampak seperti fiksi ilmiah, sekarang menjadi kenyataan. Buktinya, manusia sekarang bisa terbang lebih cepat dari burung, bahkan melampaui kecepatan suara. Pertanyaan mahasiswa milenial itu memantik imajinasi saya untuk mempertanyakan sesuatu yang belum ada jawabannya.

Jika "*metaverse*" diartikan secara bebas (bukan sebatas *Metaverse*-nya Mark Zuckerberg, melainkan ontologi realitas), maka berarti melampaui realitas. Mempertanyakan apa itu *metaverse*, itu berarti kita mempertanyakan hakikat realitas. Apa realitas itu? Apakah realitas itu berlapis? Mungkin ada dunia di dalam dunia? Apakah "*virtual reality*" adalah "*genuine reality*"? Apakah orang-orang tidak puas dengan realitas sehari-hari, sehingga ia ingin lari (*eskapisme*) dari realitas nyata ke realitas virtual? Bagaimana jika kita lebih banyak beraktivitas dan berinteraksi di *virtual reality*, hiburan, wisata, ibadah, transaksi, meningkatkan penghasilan, apakah kemudian kita merasa *metaverse* lebih nyata dibanding realitas fisik?

Teknologi digital dalam perkembangannya memang mengatasi segala keterbatasan indrawi manusia. Realitas menjadi "transparan". Berbagai hal yang tak pernah bisa kita lihat, kini seolah bisa dialami. Maka, sulit membedakan fakta dan fiksi di mana *virtual* dan *real*, ruang dan waktu pun berbaur menjadi satu kontinum. Apakah teknologi digital diam-diam sebenarnya membentuk kesadaran, persepsi, imajinasi, pola pikir dan pola hubungan manusia lebih dari ideologi, atau apakah *big data* itu kini merupakan ideologi baru yang tersembunyi?

Metaverse menawarkan peluang unik untuk mengatasi masalah keadilan sosial dengan menyediakan ruang di mana orang-orang dari beragam latar belakang dapat berkumpul, berkomunikasi, dan berkolaborasi dalam mencari solusi terhadap masalah kompleks ini. Dengan

mendobrak hambatan geografis dan sosial, *metaverse* dapat memfasilitasi terciptanya masyarakat yang lebih inklusif dan adil.¹⁰²⁹

Selain itu, *metaverse* menawarkan potensi untuk menciptakan peluang baru bagi kelompok yang terpinggirkan, menyediakan platform bagi suara-suara yang sering kali tidak terdengar atau terpinggirkan di realitas fisik. Hal ini dapat mencakup orang-orang yang tinggal di daerah terpencil atau tertinggal, individu dengan disabilitas, dan anggota kelompok minoritas yang mungkin menghadapi diskriminasi dan hambatan untuk berpartisipasi penuh dalam masyarakat realitas fisik. Di *metaverse*, kelompok-kelompok tersebut dapat terhubung dengan orang lain, membangun jaringan yang mendukung, dan berkontribusi pada pengembangan ide dan inisiatif baru.¹⁰³⁰

Singkatnya, *metaverse* berpotensi membantu menciptakan dunia yang lebih adil dan inklusif dengan mendorong pemahaman, kolaborasi, dan inovasi. Berikut beberapa contoh penggunaannya untuk mendorong keadilan sosial.

A. Protes di Dunia Virtual

Metaverse memungkinkan individu untuk berkumpul secara virtual dan mengorganisasi massa untuk merespons ketidakadilan sosial. Misalnya, pada tahun 2020, gerakan Black Lives Matter mengadakan protes virtual melalui gim *Animal Crossing: New Horizons*.¹⁰³¹ Melalui gim tersebut, pemain dapat berpartisipasi dalam protes virtual, yang mana protes serupa tidak dimungkinkan jika dilaksanakan di dunia

¹⁰²⁹ Blockchain Smart Solution, "The Metaverse and Social Justice: How It Could Help Create a More Inclusive World", https://www.linkedin.com/pulse/metaverse-social-justice-how-could-help-create?trk=pulse-article_more-articles_related-content-card.

¹⁰³⁰ Baca: Ljubisa Bojic, "Metaverse through the prism of power and addiction: what will happen when the virtual world becomes more attractive than reality?", *European Journal of Futures Research*, Vol. 10, Issue 1, 2022, DOI: 10.1186/s40309-022-00208-4.

¹⁰³¹ Gim *Animal Crossing: New Horizons* merupakan gim yang diinisiasi oleh Adelle seorang insinyur perangkat lunak dari New York untuk menyuarakan protes terhadap rasisme anti-kulit hitam, di mana dalam gim tersebut Adelle membuat tugu peringatan di pulau dalam gim miliknya, yang dihiasi dengan bunga dan potret seni piksel George Floyd, Breonna Taylor, dan korban kulit hitam lainnya dari kebrutalan polisi. Ruang virtual yang dia ciptakan menjadi lokasi protes ketika pemain lain—beberapa memakai topeng—mengunjungi Pulau Adelle, sambil berteriak: "No justice, no peace", "Justice for Breonna", dan "Defund the police". Menurut Adelle berada di sana bersama pemain lain yang tidak dikenal dan terhubung dengan perasaan yang sama sungguh mengharukan hatinya. (Baca: Daisy Schofield, "Black Lives Matter meets Animal Crossing: How protesters take their activism into video games", *The Guardian*, 2020, <https://www.theguardian.com/games/2020/aug/07/black-lives-matter-meets-animal-crossing-how-protesters-take-their-activism-into-video-games>)

fisik karena pandemi COVID-19 atau pembatasan politis lain yang sifatnya menghambat partisipasi dalam gerakan.¹⁰³²

B. Komunitas Virtual

Metaverse memungkinkan individu untuk berkumpul secara virtual dan membentuk komunitas berdasarkan minat dan identitas bersama. Apakah komunitas virtual ini bisa menjadi ruang baru bagi individu yang mungkin merasa terisolasi atau terpinggirkan dalam komunitas fisik mereka? Misalnya, komunitas LGBTQ+ telah menciptakan komunitas virtual dalam permainan *Second Life*, di mana individu dapat berinteraksi dengan orang lain dengan berbagai identitas dan pengalaman.¹⁰³³

Ruang serupa juga dapat ditemui dalam dunia permainan di mana seorang pengguna atau pemain dapat memilih identitas yang dikehendaknya, apakah itu *humanoid* (avatar berwujud manusia) ataupun *non-humanoid* (avatar berwujud monster, hewan, tanaman, dan seterusnya). Misalnya, si A adalah seorang pemain atau pengguna (*user*) berjenis kelamin laki-laki dalam kesehariannya di realitas fisik merupakan seorang yang *minder*, namun dalam permainan ia dapat memilih identitas yang dikehendaknya atau yang membuatnya lebih percaya diri melalui fitur avatar yang difasilitasi *developer*, apakah ingin menjadi lelaki yang gagah (misalnya, menggunakan avatar yang perawakannya gagah perkasa), atau monster yang mengerikan sebagai representasi "alter-ego"-nya. Dalam permainan bertajuk MMORPG (*massively multiplayer online role-playing game*), memungkinkan bagi para pemain membuat karakter berdasarkan avatar-avatars yang disajikan oleh *developer* permainan.

Anak-anak yang dalam realitas fisik dengan identitas terberinya (*given*) tidak diterima oleh orang sekitarnya, kemudian "melarikan diri" ke dunia permainan dengan "membentuk" dirinya yang lain sesuai seleranya yang selama ini terepresi di alam bawah sadarnya, lalu

¹⁰³² Baca juga: Mónica Cruz, Abílio Oliveira, Alessandro Pinheiro, "Meeting Ourselves or Other Sides of Us?—Meta-Analysis of the Metaverse", *Informatics*, Vol. 10, Issue 2, 2023, hlm. 47, DOI: 10.3390/informatics10020047.

¹⁰³³ Baca: Lingyuan Li, Kelsea Schulenberg, Guo Freeman, Dane Acena, "We Cried on Each Other's Shoulders": How LGBTQ+ Individuals Experience Social Support in Social Virtual Reality", *CH '23*, 2023.

terwujudkan di “dunia lain” (meski tetap terbatas oleh avatar yang disediakan *developer*). Namun, harus diakui bahwa di saat yang sama terjadi kerancuan tentang siapa “aku” sebenarnya tatkala mereka (para pemain) mengatakan “aku melawan A”, sedangkan yang bertarung sebenarnya adalah karakter buatannya, bukan dirinya. Sebagian lagi berlari ke dunia permainan semacam ini justru menjadi “alter-ego”, sehingga pemain ingin menyamakan antara dirinya di realitas fisik dengan di dunia permainan, misalnya, menyamakan gaya rambutnya, cara bicaranya, perangnya. Dalam hal ini, permainan merupakan dunia yang lebih “manusiawi”.

C. Thi Nguyen, filsuf berdarah Vietnam yang menaruh perhatiannya pada permainan dalam bingkai filsafat, melihat bahwa jika dalam kehidupan nyata, manusia mesti terus-menerus menyesuaikan diri dengan kenyataan apa pun yang dilemparkan padanya, misalnya ketidakpastian; tidak begitu halnya dalam dunia permainan yang justru membebaskan mereka untuk menyesuaikan diri dengan aturan yang telah dirancang oleh *desainer* dan *developer* berdasarkan hasil riset *digital twin*¹⁰³⁴ terhadap tingkat kesulitan yang diminati para pemain. Dengan demikian, kemampuan pemain sudah disesuaikan dengan tujuan-tujuan dalam permainan. Dengan begitu, para pemain dibebaskan untuk memilih tingkat kesulitan (*difficulty*) tantangan ataupun permasalahan yang akan diperhadapkan padanya—suatu pilihan yang tidak dapat kita tetapkan dalam realitas fisik dengan ke-*random*-annya yang terkesan memaksa kita menerima sesuatu mau-tidak mau, suka-tidak suka.

¹⁰³⁴ *Digital twin* merupakan konsep berbasis data yang dapat membantu manusia (*developer*) dalam koleksi data hingga membuat prediksi yang akurat sehingga pengambilan keputusan akan optimal dan berpengaruh positif terhadap produktivitas suatu ekosistem. *Digital twin* mencakup proses analisis data yang berujung pada pengambilan keputusan melalui simulasi dan model. Data yang dimaksud merupakan data yang didapat secara nyata serta dapat memberikan *feedback* kepada sistem. Di masa depan, lewat *digital twin*, pengambilan keputusan tidak hanya bisa dilakukan oleh manusia tetapi bisa dilaksanakan secara otonom. Menurut Prof. Suhono (Kepala Pusat Inovasi Kota dan Komunitas Cerdas ITB), *Digital twin* itu hal yang lebih *on beyond* dari IoT, *big data*, (dan) AI, sehingga kita bisa memandang sistem menjadi lebih baik. Bagaimana kondisi riil saat ini, melalui *digital twin*, kita dapat memodelkan, menyimulasikan, dan kita bisa bertindak cepat terhadap kejadian-kejadian apa saja. (Baca: Adi Permana, “Prof. Suhono Ungkap Manfaat Digital Twin di Berbagai Aspek”, Institut Teknologi Bandung, 2021, <https://www.itb.ac.id/berita/prof-suhono-ungkap-manfaat-digital-twin-di-berbagai-aspek/58134>) Baca juga: Vasudevan Swaminathan, “The Role of Data in the Metaverse”, *Forbes*, 2023, <https://www.forbes.com/sites/forbestechcouncil/2023/01/30/the-role-of-data-in-the-metaverse/?sh=396ffae7792f>.

Selain itu, dalam kehidupan biasa, prinsip-prinsip acap kali sulit diubah, terlebih menyoal yang telah terberi (*given*), misalnya, terkait ciri-ciri pada tubuh atau bawaan sifat seseorang. Dalam dunia permainan, segala sesuatu berlangsung lebih cair (*agential fluidity*). Dengan kata lain, seorang pemain dapat menentukan "takdir" mereka di dunia permainan. Tidak heran, banyak orang merasa betah di dunia permainan, karena di realitas itulah mereka dapat menikmati hidup, semata karena dalam beberapa hal mendasar, mereka memiliki kebebasan menentukan takdirnya.

C. Aksesibilitas

Metaverse berpotensi meningkatkan aksesibilitas bagi individu penyandang disabilitas, misalnya, *virtual reality headset* dapat memungkinkan individu dengan gangguan mobilitas untuk berpartisipasi dalam acara atau pengalaman yang mungkin tidak dapat mereka akses secara fisik.¹⁰³⁵

Bagi pengguna dengan disabilitas penglihatan (*tunanetra*), melalui perangkat umpan balik haptik (*haptic feedback devices*) memberikan sensasi sentuhan kepada pengguna tunanetra dapat bernavigasi dan berinteraksi dengan lingkungan virtual. Perangkat ini dapat mensimulasikan sentuhan, memungkinkan pengguna merasakan objek, tekstur, dan bahkan menerima umpan balik atas gerakan mereka. Salah satu contoh luar biasa dari potensi VR bagi tunanetra adalah pengembangan *blind visions*. Proyek inovatif ini, dipimpin oleh Dr. Lotfi Merabet di Harvard Medical School, bertujuan untuk menciptakan sistem VR yang menerjemahkan informasi visual menjadi isyarat pendengaran dan haptik. Dengan mengubah data visual menjadi suara dan sentuhan, penyandang tunanetra dapat "melihat" dan menavigasi ruang virtual.¹⁰³⁶

¹⁰³⁵ Baca: Petar Radanliev, Professor David De Roure, Peter Novitzky, Ivo Sluganovic, "Accessibility and Inclusiveness of New Information and Communication Technologies for Disabled Users and Content Creators in the Metaverse", *arXiv.org*, 2023.

¹⁰³⁶ Igor Nowacki, "Can blind people use virtual reality?", TS2, 2023, <https://ts2.space/en/can-blind-people-use-virtual-reality/#gsc.tab=0>; Baca juga: Neveen I. Ghali, Omar Soluiman, Nashwa El-Bendary, Tamer M. Nassef, Sara A. Ahmed, Yomna M. Elbarawy, Aboul Ella Hassanien, "Virtual Reality Technology for Blind and Visual Impaired People: Reviews and Recent Advances", *Advances in Robotics & Virtual Reality*, 2012, hlm. 363–385.

13.11. TANTANGAN DAN KETERBATASAN METAVERSE DALAM MEMPROMOSIKAN KEADILAN SOSIAL

A. Akses dan Keterjangkauan

Metaverse bergantung pada teknologi yang mungkin mahal dan tidak dapat diakses oleh masyarakat berpenghasilan rendah. Hal ini dapat mengakibatkan kesenjangan digital, di mana kelompok tertentu terkecualikan dari partisipasi dalam ruang virtual yang mempromosikan keadilan sosial.¹⁰³⁷ Namun, saya mengimajinasikan adanya metaverse (sekali lagi, bukan terbatas pada Metaverse-nya Mark Zuckerberg) melainkan realitas yang melampaui realitas nyata (realitas dari perspektif ontologi).

B. Literasi Digital

Dunia virtual memang “milik” anak-anak muda yang ketika mereka lahir, sudah mengenal internet. Tidak semua orang memiliki keterampilan atau pengetahuan untuk menavigasi ruang virtual, karenanya ini dapat menjadi hambatan bagi partisipasi dalam keadilan sosial di metaverse, spesifiknya terjadi pengecualian umumnya terhadap orang lanjut usia atau mereka yang belum memiliki akses terhadap teknologi digital.¹⁰³⁸

C. Bias dan Diskriminasi

Metaverse tidak kebal terhadap masalah bias dan diskriminasi yang terjadi di dunia fisik. Studi terhadap platform gim dunia maya, seperti VRChat, telah menemukan bukti bahwa anak di bawah umur sering menjadi sasaran ujaran rasis, kekerasan, dan pelecehan di dunia maya. Pengalaman seperti itu bisa menjadi serangan besar terhadap kesehatan mental pengguna.¹⁰³⁹

¹⁰³⁷ Baca: Sofia Marlena Schöbel, Fabian Tingelhoff, “Overcoming Challenges to Enable the Potential of Metaverse Platforms: A Qualitative Approach to Understand Value Creation”, *AIS Transactions on Human-Computer Interactions*, Vol. 15, Issue 1, 2023, hlm. 1-21, DOI: 10.17705/1thci.00181.

¹⁰³⁸ Baca: Silvia Farias-Gaytan, Ignacio Aguaded, Maria-Soledad Ramirez-Montoya, “Digital transformation and digital literacy in the context of complexity within higher education institutions: a systematic literature review”, *Humanities & Social Sciences*, Vol. 10, Issue 1, 2023, hlm. 386, DOI: 10.1057/s41599-023-01875-9.

¹⁰³⁹ Tom Huddleston Jr., “Racism could ruin the metaverse if tech doesn’t improve diversity now, CTO warns: ‘It absolutely is a problem’”, *CNBC.com*, 2022, <https://www.cnbc.com/2022/06/20/cto-racism-could-ruin-metaverse-if-tech-doesnt-improve-diversity-now.html>.

Ruang virtual memiliki bias dan diskriminasinya yang khas, di mana pengguna dapat bersembunyi di balik avatar anonim dan mengatakan hal-hal yang mungkin tidak mereka katakan secara langsung di realitas fisik. Bahkan, dapat mendorong perilaku berbahaya seperti pelecehan seksual.¹⁰⁴⁰ Ketika pengalaman terhadap tubuh virtual kita semakin kaya, pelanggaran terhadap tubuh virtual pada suatu saat dapat menjadi sama seriusnya dengan pelanggaran terhadap tubuh fisik. Hukum yurisdiksi mana yang berlaku, hukum *metaverse* atau yurisdiksi tempat tinggal pengguna?

D. Kepemilikan dan Kendali

Seiring berkembangnya *metaverse*, ada risiko bahwa *metaverse* akan dikendalikan oleh beberapa perusahaan raksasa (*digital oligarch*) yang memiliki kekuasaan signifikan atas ruang virtual. Hal ini dapat mengakibatkan kurangnya keragaman dan inklusivitas, serta masalah privasi dan kepemilikan data.¹⁰⁴¹

Konsep kontrol di *metaverse* memiliki banyak segi dan melibatkan berbagai pemangku kepentingan mulai dari raksasa teknologi hingga proyek terdesentralisasi dan pengguna individu. Perusahaan seperti Meta, Microsoft, Apple dan Amazon berada di garis depan, berinvestasi besar-besaran dalam pengembangan infrastruktur *metaverse*. Perusahaan-perusahaan ini membayangkan dunia virtual di mana avatar digital berinteraksi melalui teknologi *augmented reality* (AR) dan *virtual reality* (VR) untuk bisnis, perjalanan, rekreasi, dan banyak lagi. Namun, versi *metaverse* yang terdesentralisasi tidak dimiliki atau dikendalikan oleh entitas tunggal mana pun. Ini adalah ruang kolektif, yang diciptakan dan dibentuk oleh penggunanya, memungkinkan mereka memiliki lahan virtual dan terlibat dalam berbagai aktivitas. Terlepas dari dominasi raksasa teknologi, potensi desentralisasi *metaverse* menunjukkan bahwa kendali pada akhirnya terletak pada pengguna yang berinteraksi dalam dunia maya ini.¹⁰⁴²

¹⁰⁴⁰ Baca: Mary Anne Franks, "The Desert of the Unreal: Inequality in Virtual and Augmented Reality", 2017, https://lawreview.law.ucdavis.edu/issues/51/2/Symposium/51-2_Franks.pdf.

¹⁰⁴¹ Baca dan bandingkan: Ankur Gupta, Habib Ullah Khan, Nazir Shah, Muhammad Shafiq, Mohammad Shabaz, "Metaverse Security: Issues, Challenges and a Viable ZTA Model", *Electronics*, Vol. 12, Issue 2, 2023, hlm. 391, DOI: 10.3390/electronics12020391.

¹⁰⁴² Baca: Richard Waters & Hannah Murphy, "The battle to control the metaverse: Microsoft vs.

Salah satu aspek penting yang memberdayakan pengguna individu dalam *metaverse* terdesentralisasi adalah peran mata uang kripto. Mata uang kripto adalah sumber kehidupan perekonomian *metaverse* ini, yang memungkinkan pengguna membeli, menjual, dan memperdagangkan aset virtual di dunia berbasis *blockchain*. Misalnya, platform seperti Decentraland dan The Sandbox memerlukan token kripto berbasis Ethereum untuk transaksi yang melibatkan aset virtual. Pengguna dapat terlibat dalam aktivitas, mulai dari memperdagangkan karya seni *non-fungible token* (NFT) hingga membebaskan biaya tiket masuk untuk konser virtual. Kemampuan untuk menciptakan, memiliki, berinvestasi, dan mendapatkan keuntungan dari beragam aset dalam *metaverse* adalah atribut yang menentukan dari dunia virtual ini.¹⁰⁴³

Selain itu, keamanan yang melekat dan kekekalan teknologi *blockchain* merupakan atribut penting agar teknologi realitas virtual seperti *metaverse* dapat diadopsi secara luas. *Blockchain* memungkinkan transaksi yang aman dan terlindungi secara kriptografis, sehingga memperkuat kepercayaan pengguna terhadap perekonomian *metaverse*. Seiring berkembangnya *metaverse*, mata uang kripto dapat menjadi alat transaksi yang dominan, semakin mendesentralisasikan kontrol ekonomi dan memberdayakan pengguna individu. Namun, perlu dicatat bahwa model ini juga menghadirkan tantangan, seperti perlunya standarisasi di berbagai platform dan potensi kesenjangan ekonomi antar pengguna. Bagaimana peran dan fungsi hukum positif, apakah hukum di era *metaverse* berbeda dengan hukum di dunia nyata? Jika terjadi pelanggaran misalnya pencurian properti di ranah virtual, bagaimana penegakan hukumnya? Hukum yurisdiksi mana yang berlaku, hukum *metaverse* atau yurisdiksi tempat tinggal pengguna? Ini tantangan “imajinatif” bagi para sarjana hukum. Atau, tidak akan ada pencurian properti di ranah *metaverse*, karena semuanya sudah di-setting program proteksi berlapis sehingga hukum “beristirahat” atau tidak diperlukan lagi?

Meta”, FT.com, 2021.

¹⁰⁴³ James Hunt, “Decentralization in the metaverse: Who is in control?”, *The Block*, 2023, <https://www.theblock.co/learn/251476/decentralization-in-the-metaverse-who-is-in-control>.

E. Representasi

Penting untuk memastikan bahwa ruang virtual di *metaverse* secara akurat mewakili dan mencakup beragam komunitas, termasuk pertimbangan ras, etnis, identitas gender, seksualitas, kemampuan, dan banyak lagi.¹⁰⁴⁴

Laporan tahun 2021 oleh Institute of Digital Fashion dan Circular Fashion Summit menunjukkan bahwa avatar digital tidak secara akurat mewakili identitas pengguna secara online pada saat ini. "My Self, My Avatar, My Identity: Diversity and Inclusivity within Virtual Worlds" menguraikan survei dari konsumen digital tentang pengalaman ras, gender, dan identitas mereka secara daring.¹⁰⁴⁵

Responden survei yang disertakan dalam laporan ini menunjukkan kesadaran khusus akan rendahnya keterwakilan perempuan, disabilitas, dan komunitas LGBTQ+ yang selama ini dianggap sebagai yang "liyan" di dunia nyata. Sekitar 70% responden survei menyatakan, bahwa "keterwakilan gender dalam pengalaman virtual sangat penting bagi mereka," dan 60% "prihatin tentang meningkatnya potensi penindasan dan diskriminasi terhadap penyandang disabilitas di dunia maya." Seperti yang ditulis oleh seorang responden anonim, "Penyandang disabilitas jelas merupakan kelompok sosial yang kurang terwakili, baik di ruang nyata maupun virtual. Ruang virtual dapat mengatasi masalah ini dengan memberikan pencerahan baru terhadap suara-suara yang kurang terwakili dan berbagi wawasan tentang kisah-kisah mereka". Para responden menunjukkan "kesepakatan yang hampir bulat bahwa warna kulit harus direpresentasikan sebisa mungkin" dan tanggapan tersebut mencerminkan "permintaan akan pakaian non-gender" di *metaverse*.

13.12. METAVERSE DAN KEADILAN SOSIAL: MUNGKINKAH?

Metaverse berpotensi menjadi media untuk mendorong keadilan sosial, namun juga menghadapi tantangan dan keterbatasan. Berikut

¹⁰⁴⁴ Baca: Justine Jones, "Meta-Clusivity Building an Inclusive Metaverse", *Assembly*.

¹⁰⁴⁵ Carla Calandra, "Companies entering the metaverse are paving a path for representation and inclusion in uncharted metaterritory", *Wunderman Thompson*, 2022, <https://www.wunderman-thompson.com/insight/representation-in-the-metaverse>.

adalah beberapa cara agar *metaverse* dapat berkembang di masa depan untuk mendorong keadilan sosial dengan lebih baik.

A. Aksesibilitas

Seiring dengan perkembangan *metaverse*, penting untuk memastikan bahwa *metaverse* dapat diakses oleh semua orang, terlepas dari kemampuan fisik atau kognitif mereka. Hal ini mengharuskan pengembang untuk memprioritaskan aksesibilitas dalam desain mereka, termasuk fitur seperti teks tertulis, deskripsi audio, dan metode masukan alternatif bagi individu penyandang disabilitas.

B. Inklusivitas

Metaverse memiliki potensi untuk menciptakan ruang yang lebih inklusif dibandingkan dunia fisik, di mana individu dapat mengekspresikan diri mereka secara bebas tanpa takut akan diskriminasi atau penilaian. Namun, penting untuk diketahui bahwa dunia virtual juga dapat mereplikasi dan memperkuat bias dan ketidaksetaraan dari dunia fisik. Untuk mendorong inklusivitas, pengembang (*developer*) harus mempunyai niat untuk menciptakan komunitas virtual yang beragam dan representatif, termasuk mengatasi permasalahan seperti kesenjangan ras, gender, dan sosial-ekonomi.

C. Dampak Sosial

Metaverse dapat menjadi medium yang ampuh untuk meningkatkan kesadaran dan mempromosikan isu sosial, seperti lingkungan hidup, hak asasi manusia, dan keadilan sosial. Pengembang dapat memanfaatkan sifat dunia virtual yang imersif dan interaktif untuk menciptakan pengalaman menarik dan berdampak yang mendorong empati, kesadaran, dan tindakan.

Apakah *metaverse* mampu mewujudkan mimpi Marx tentang masyarakat tanpa kelas? Meski ada yang beranggapan bahwa penggunaan hal-hal seperti NFT, *blockchain*, Social Tokens, dan mekanisme lain dapat menciptakan kesetaraan dan memastikan semua orang memiliki akses terhadap uang, persoalan kesenjangan sosial (*social gap*) masih dimungkinkan terjadi dalam *metaverse*, yang mana kelompok kaya dan berpendidikan tinggi akan (tetap) memiliki keuntungan sebagai

penggerak pertama untuk berinvestasi dan merasakan *metaverse*, seperti membeli "tanah" atau berinvestasi di NFT/Crypto. Jika mekanisme kapitalistik tradisional yang mengatur sebagian besar masyarakat modern tetap bertahan, di *metaverse* kita dapat mengamati berlanjutnya konsentrasi kekayaan di tangan segelintir orang yang berada di puncak. Misalnya, NFT¹⁰⁴⁶ dari koleksi Bored Ape Yach Club¹⁰⁴⁷ memiliki harga rata-rata \$138,000, dengan transaksi baru-baru ini mencapai \$1,31 juta. Yang jelas, harga tersebut di luar jangkauan banyak orang. Hal ini cukup mengandaikan bahwa *metaverse* dapat menjadi tempat polarisasi dan konflik kesenjangan sosial.¹⁰⁴⁸ Dengan demikian, mimpi Marx tentang "masyarakat tanpa kelas" (*classless society*) belum dapat terwujudnya di dunia *metaverse*, karena pembedaan kelas (*class distinction*) masih dimungkinkan. Tidak jauh berbeda dengan masyarakat dunia fisik, di mana status sosial didasarkan pada kekayaan ma-

¹⁰⁴⁶ NFT adalah aset digital yang memiliki catatan kepemilikan dalam *blockchain* publik. Dengan kata lain, NFT merupakan barang berharga atau bernilai unik yang tidak dapat ditukar maupun diganti dengan karya NFT lainnya. NFT yang diperjualbelikan menggunakan mata uang digital, seperti bitcoin ini bisa beragam jenisnya. Mulai dari karya seni, seperti aset *game*, foto, video, musik, dan lainnya. Harga jual dari NFT ini tergantung pada faktor subjektif, seperti kualitas, kreativitas, hingga reputasi pemilik NFT. Teknologi yang ada dalam NFT menawarkan keamanan setiap karya yang dipublikasikan secara *online*. Ini menjadi inovasi para seniman digital yang sering kali mengalami kesulitan dalam memberantas plagiarisme dan pencurian karya di internet atau dunia *metaverse*. Selain itu, adanya sistem *smart contract* pada NFT, memungkinkan kreator untuk mencatat persentase royalti saat karyanya berpindah tangan. NFT juga lebih mengapresiasi kreator konten karena harga dari aset NFT bisa mencapai harga jual yang sangat tinggi.

¹⁰⁴⁷ Bored Ape Yacht Club (BAYC) adalah satu koleksi karya seni yang berisikan 10.000 NFT avatar. Namun, avatar milik BAYC punya satu ciri khas, yakni kesemuanya menampilkan kera-kera yang doyan memasang tampang murung dengan ciri khasnya masing-masing. BAYC tak hanya memberikan manfaat eksklusif bagi anggotanya. Namun, klub NFT hits sejagat ini juga memungkinkan anggotanya untuk memiliki kepemilikan dan hak-hak komersial penuh yang menyangkut koleksi Bored Ape-nya masing-masing, sehingga mereka bisa melisensikan NFT Bored Ape-nya demi mendapatkan royalti.

Salah satu contohnya adalah aksi perusahaan rekaman global, Universal Music, yang menciptakan satu grup musik beranggotakan avatar Bored Apes. Ternyata, masing-masing pemilik Bored Apes di dalam band tersebut bisa memperoleh royalti atas penggunaan musik secara komersial plus persentase hasil penjualan *single*-nya.

Bahkan, Universal Music juga akan menjual penampilan kera-kera tersebut dalam bentuk NFT. Inovasi ini memungkinkan penggemarnya untuk merasakan pengalaman mendengarkan musik yang unik, sekaligus ladang cuan baru bagi sang pemilik avatar Bored Apes. BAYC kini sudah meluncurkan token utilitas bernama *Apecoin*, *game blockchain*, dan DAO, sehingga, BAYC diharapkan bisa tetap menyandang status sebagai "NFT kelas atas" di masa depan (Pluang, "Mengenal BAYC, Jenama Web 3.0 Pertama Sejagat", 2022, <https://pluang.com/id/blog/academy/NFT-101/mengenal-bored-ape-yacht-club>; Baca juga: Chris Kelly, "Timex enters Web3 with Bored Ape NFT collaboration", *Marketing Dive*, 2023).

¹⁰⁴⁸ Martin Petkov, "The Social Metaverse and its Impact on the Future of Society", *Linkedin*, 2023, <https://www.linkedin.com/pulse/social-metaverse-its-impact-future-society-martin-petkov>; Baca juga: Bibri Simon Elias & Zaheer Allam, "The Metaverse as a Virtual Form of Data-Driven Smart Urbanism: On Post-Pandemic Governance through the Prism of the Logic of Surveillance Capitalism", *Smart Cities*, Vol. 5, Issue 2, 2022, hlm. 715, DOI: 10.3390/smartcities5020037.

terial seseorang, sementara dalam dunia *metaverse*, status sosial seseorang didasarkan pada aset virtual (*virtual asset*).

Bayang-bayang kegagalan mewujudkan keadilan sosial di ranah *metaverse* dikarenakan masih kuatnya dominasi digital oligarch sebagai pengembang. Akibatnya, kendati sosialisme digital mungkin terbentuk di *metaverse*, namun aturan main *metaverse* masih ditentukan oleh dunia nyata yang kapitalistik. Hasilnya, keuntungan lebih banyak jatuh pada perusahaan yang mengembangkan *metaverse*. Keadilan sosial di ranah *metaverse* baru dimungkinkan jika pengembang bukan dari kalangan digital oligarch, melainkan dari semacam rekaan algoritme yang merupakan refleksi dari memori komunitas *metaverse* yang menyepakati bagaimana keadilan akan diwujudkan. Apakah fenomena ini utopia di atas utopia?

D. Pertimbangan Etis

Ketika *metaverse* semakin terintegrasi ke dalam kehidupan kita sehari-hari, penting untuk mengatasi pertimbangan etis, seperti privasi, kepemilikan, dan tata kelola, termasuk masalah seperti privasi data, bias algoritmik, dan hak kekayaan intelektual, yang dapat berdampak signifikan terhadap kehidupan komunitas yang terpinggirkan.

E. Solusi Kolaboratif

Untuk mengatasi tantangan dan keterbatasan ini, penting bagi pengembang, pembuat kebijakan, dan anggota masyarakat untuk bekerja sama menciptakan solusi kolaboratif yang memprioritaskan keadilan sosial dan inklusivitas. Hal ini dapat melibatkan inisiatif seperti *design sprint*¹⁰⁴⁹ yang inklusif, konsultasi komunitas, dan sumber terbuka bagi proyek pengembangan.

Dari uraian di atas, *metaverse* berpotensi memainkan peran penting dalam mendorong keadilan sosial dan menciptakan dunia yang lebih inklusif. Melalui pengalaman virtual, orang dapat berinteraksi dengan orang lain dari latar belakang dan budaya berbeda, belajar tentang isu-isu sosial, dan berpartisipasi dalam advokasi dan aktivisme.

¹⁰⁴⁹ *Design sprint* merupakan alat yang berguna dalam proses pemecahan masalah suatu program kerja dengan waktu yang singkat namun tepat sasaran.

Namun demikian, masalah krusial yang menghadang tidak lain ialah digital oligarch yang mendominasi teknologi metaverse atau realitas virtual. Seiring dengan terus berkembangnya metaverse, penting untuk mempertanyakan, mungkinkah keadilan dapat diwujudkan di metaverse?

13.13. BERMULA DARI IMAJINASI

Saya kadang berpikir dan berimajinasi kehidupan di bumi tanpa adanya sistem hukum, manusia tetap diatur oleh hukum. Hukum alam, seperti hukum fisika, membatasi dan mengatur seluruh aktivitas kita. Untuk beberapa alasan yang tidak diketahui, berlaku hukum gravitasi, benda masif menarik benda masif lain ke arahnya. Begitu pula, kecepatan cahaya yang merambat melalui ruang hampa adalah tepat 299.792.458 meter per detik.¹⁰⁵⁰

Saya berpikir, dari mana hukum alam ini berasal atau mengapa hukum alam ini ada, dan manusia sepenuhnya tunduk pada hukum alam tersebut? Mengapa tidak ada hukum alam dalam fisika yang curang atau bersikap diskriminatif dengan mengistimewakan kelas atas? Namun demikian, hukum alam tidak dapat mencegah orang mencuri rumah tetangga kita. Hukum fisika tidak mengatur pencurian. Demikian pula, alam tidak mengambil posisi dalam tanggung jawab perdata. Tidak ada hukum alam yang secara gamblang melarang pencurian, mengatur kontrak yang dilanggar, paten yang dilanggar, atau rahasia dagang yang disalahgunakan. Oleh karena alam (terkesan) menutup mata, kitalah yang harus mencari solusinya dengan membuat hukum positif. Berbeda dengan hukum alam, sistem hukum manusia tidaklah sesempurna hukum alam yang deterministik: itulah mengapa hukum manusia (normatif) bisa dilanggar atau disimpangi. Saya mengimajinasikan, bagaimana jika kedua sistem tersebut (hukum alam dan hukum manusia) dapat di-setting di dunia metaverse?

Metaverse memungkinkan kita mengkodekan hukum alam dalam

¹⁰⁵⁰ Pada tahun 1983, sebuah komisi internasional untuk berat dan ukuran menetapkan kecepatan cahaya dalam ruang hampa dengan perhitungan yang kita gunakan saat ini: 299.792.458 meter per detik (186.282 mil per detik)—kecepatan yang dapat mengelilingi khatulistiwa sebanyak 7,5 kali dalam satu detik.

ruang virtual, sehingga hukum alam dan manusia dapat diintegrasikan dengan cara yang luar biasa. Di *metaverse*, kecepatan cahaya dapat bervariasi dan benda-benda besar bisa saling tolak-menolak, bukannya tarik-menarik. Hukum alam di *metaverse* atau fisika *metaverse* dapat diedit tergantung keinginan pengembang. Jika hukum alam yang deterministik saja bisa diedit, apalagi struktur sosial yang timpang mestinya juga bisa di-setting menjadi “masyarakat tanpa kelas”. Pada titik ini, sebagaimana diuraikan di muka, pengembang yang saya imajinasikan bukan digital oligarch, melainkan semacam rekaan algoritme yang merupakan refleksi dari memori komunitas *metaverse* yang menyepakati bagaimana keadilan akan diwujudkan.

13.14. MUNGKINKAH KEADILAN BAKAL DAPAT DIWUJUDKAN DI METAVERSE?

Kembali ke pertanyaan mahasiswa di atas: “Apakah keadilan sosial yang tidak pernah terwujud di realitas nyata bakal dapat diwujudkan di *metaverse*?”

Metaverse memberikan peluang bagi orang-orang yang terjun di dalamnya untuk berbuat lebih banyak, lebih bebas. Bahkan, kita dapat melakukan atau mewujudkan di *metaverse* apa yang tidak pernah dapat kita harapkan dan lakukan untuk dicapai di realitas fisik—kita dapat mengubah parameter dunia maya agar sesuai dengan penilaian moral kita dan membangun ruang yang adil. Jika di *metaverse*, hukum alam dapat diedit tergantung keinginan pengembang, sehingga kecepatan cahaya bisa bervariasi dan benda-benda besar bisa saling tolak-menolak, bukannya tarik-menarik, maka hukum positif beserta konstruksi sosialnya akan lebih mudah untuk diedit atau di-setting.

Saya mengimajinasikan ruang utopia yang adil di *metaverse* adalah realitas virtual yang dapat diedit atau di-setting menjadi “masyarakat virtual tanpa kelas”, sehingga tidak terjadi lagi kesenjangan kaya-miskin yang menganga sebagaimana dalam realitas fisik. Mungkinkah? Sekali lagi, kita tidak boleh meremehkan imajinasi. Bukankah apa yang sebelumnya tampak seperti fiksi ilmiah, sekarang toh menjadi kenyataan. Tugas akademisi sederhana tapi tidak mudah, yakni mempertanyakan sesuatu yang belum ada jawabannya.

DAFTAR PUSTAKA

Buku, artikel, dan dokumen lainnya

- “Friedrich Carl von Savigny in the years 1779 to 1810”, <https://www.vico-online.net/data/otto-savigny-english.pdf>.
- Aamodt, A., dkk. “Case-Based Reasoning: Foundational Issues, Methodological Variations, and System Approaches”. *Artificial Intelligence Communications*, Vol 7, No. 1. (1994).
- Abdurrahman, W. *Dialog Intra Religius*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- _____. *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute. 2007.
- _____. *Muslim di Tengah Pergumulan*. Jakarta: LEPPENAS. 1983.
- _____. *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Depok: Desantara, 2001.
- Acara Kolaborasi antara UPPM FHUP dengan AFHI dengan tajuk “Seri Diskusi Pemikir Indonesia” pada 05 Juli 2021.
- Adygezalova, G.E. “Sociological Jurisprudence and Legal Realism as a Basis for the Development of Judicial Law-Making”. *Journal of Advanced Research in Law and Economics*, Vol. 9, Issue 5 (35). (2018). DOI:10.14505/jarle.v9.5(35).02.
- Al-Attas, S.M.N. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ABIM. 1978.
- _____. *Islam and The Philosophy of Science*. Kuala Lumpur: ISTAC. 1989.
- _____. *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. Kuala Lumpur: ISTAC. 1991.
- Alexy, R. “Gustav Radbruch’s Concept of Law”.
- Al-Faruqi, I. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Washington: International Institute of Islamic Thought-IIIT. 1982.
- _____. *Tauhid: It’s Implications for Thought and Life*. Washington: International Institute of Islamic Thought-IIIT. 1982.
- Algebra, H. “Das Hoax An Sich (2): Pinokio”, *LSF Cogito*. (2017). <https://>

- Isfcogito.org/das-hoax-sich-2-pinokio/.
- Al-Ghazali. *Tahafut Al-Falasifah*. Diterjemahkan ke Bahasa Inggris (Incoherence of The Philosophers) oleh Sabih Ahmad Kamali. Pakistan Philosophical Congress. 1963.
- Algra, N.E. & K. Van Duyvendijk. *Rechtanvaang*. Diterjemahkan oleh Simorangkir. Bandung: Binacipta. 1983.
- Al-Jabiri, M.A. *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi*. Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi. 1991.
- American History. “Justice Oliver Wendell Holmes, Jr. (1841-1935)”. <http://www.let.rug.nl/usa/biographies/oliver-wendell-holmes/>
- AMINEF. “Tapi Omas Ihromi”. <https://stu.aminef.or.id/alumny/detail/1546/Tapi-Omas-Ihromi>.
- An, V.H. “Overview of Confucianism and the Basic Content of Confucianism”. *South Asian Research Journal of Humanities and Social Sciences*, Vol. 2, Issue 4. (2020).
- Analiansyah. “Peran Akal Dan Kebebasan Bertindak Dalam Filsafat Ketuhanan Mu’tazilah”. *Jurnal Substantia: Ilmu-ilmu Ushuludin dan Filsafat*, Vol. 15 No. 1. (2013).
- Anjum, T. “EcoFeminism: Exploitation of Women and Nature”. *International Journal of English Literature and Social Sciences*. (2020).
- Antunes, L.G. “The Datacracy Threat of Smart Cities”. *South American Development Society Journal*, Vol. 07, No. 20. (2021).
- Apa dan Siapa Tempo. “Tapi Omas Ihromi”. 2004. https://ahmad.web.id/sites/apa_dan_siapa_tempo/profil/T/20030620-73-T_2.html.
- Apeldoorn, L.J. *Inleiding tot de Studie van het Nederlandse Recht* (Pengantar Ilmu Hukum). Terjemahan Oetarid Sadino. Jakarta: Pradnya Paramita. 1975.
- Aqqad, A.M. *Filsafat Pemikiran Ibn Sina*. Terjemahan Yudian Wahyudi. Solo: Pustaka Mantiq. 1988.
- Aquinas, T. *Summa Theologiae*. Diterjemahkan oleh R.J. Henle. Notre Dame: University of Notre Dame Press. 1985.
- _____. *The Summa Theologica*. Diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province. www.microbookstudio.com.
- Ashley, C.D. “Should There Be Freedom of Contract”. *Columbia Law Review*, Vol. 4, No. 6, (1904).

- Ashley, K.D. *Artificial Intelligence and Legal Analytics New Tools for Law Practice in the Digital Age*. Cambridge: Cambridge University Press. 2017.
- Ash-Shiddieqy. *Sejarah Pengantar Ilmu Al Qur'an/Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang. 1977.
- Asnawi, A. *Matinya Socrates*. Diterjemahkan dari Phaedo dalam *The Republic and Other Works*, Anchor Books, Random House, Inc. New York. 1989. Yogyakarta: Narasi Pustaka Promothea. 2015.
- Asriaty. "Kontroversi Kesaksian Perempuan Dalam Qs Al-Baqarah (2): 282 Antara Makna Normatif Dan Substantif Dengan Pendekatan Hukum Islam". *Yudisial*, Vol. 7, No. 1. (2016).
- Asshiddiqie, J. & Ali Safa'at. *Teori Hans Kelsen Tentang Hukum*. Jakarta: Setjen & Kepaniteraan MK-RI. 2006.
- Ateeq, M. "An Understanding of Francis Fukuyama's Theory of 'End of History'". *Pakistan Historical Society: Journal of the Pakistan Historical Society*, Vol. 71, Issue 1. (2023).
- Augsberg, I. "Some Realism About New Legal Realism: What's New, What's Legal, What's Real?". *Leiden Journal of International Law*, Vol. 28, Issue 3. (2015).
- Augustine, A. *Bishop of Hippo, City of God*. Vol. 1. Diterjemahkan oleh Marcus Dods, D.D., Edinburgh: T. & T. Clark. 1913.
- Augustinus. *De Baptismo Contra Donatistas Libri Septem*. [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0354-0430,_Augustinus,_De_Baptismo_Contra_Donatistas_Libri_Septem_\[Schaff\],_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0354-0430,_Augustinus,_De_Baptismo_Contra_Donatistas_Libri_Septem_[Schaff],_EN.pdf).
- Aulia, M.Z. "Hukum Pembangunan dari Mochtar Kusuma-Atmadja: Mengarahkan Pembangunan atau Mengabdikan pada Pembangunan?". *Undang: Jurnal Hukum*, Vol. 1, No. 2. (2018).
- Austin, J. *Lectures on Jurisprudence or The Philosophy of Positive Law*. Edisi Kelima. Direvisi dan diedit oleh Robert Campbell. New York: Cornell University Library. 1885.
- _____. *The Province of Jurisprudence Determined*. Cambridge University Press. 1995.
- Avdyli, M.N. "Platon's Ideas on Poetry". *Prizen Social Science Journal*, Vol. 3, Issue 3. (2019). DOI:10.32936/pssj.v3i3.109.
- Avneri, I. "At the Feet of Philosophy: The Dialectics of the Two-Leg-

- ged Thinker". *Philosophy and Literature*, Vol. 46, Issue 2. (2022). DOI:10.1353/phl.2022.0022.
- Bachtiar, A. "Tentang Jasad Jeremy Bentham yang Ikut Rapat". *Kumparan*. (2018). <https://kumparan.com/absal-bachtiar/tentang-jasad-jeremy-bentham-yang-ikut-rapat-1535542121429596942/full>.
- Bagus, L. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia. 1996.
- Bai, T. "How to Defend a Small State?—Han Fei Zi, Plato, and Mencius". *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, Vol. 20, Issue 2. (2021).
- Bakti & M. Arfan Tarigan. "Law and Morality: The Hart and Fuller Debate". *Syiah Kuala Law Journal*, Vol. 6, No. 2. (2022).
- Barak, A. *The Judge in a Democracy*. USA: Princeton University Press. 2008.
- Bartlett, K.T. & Rosanne Kennedy. *Feminist Legal Theory. Readings in Law and Gender*. USA: Westview Press, Inc. 1991.
- Beck, U. *Risk Society: Towards A New Modernity*. Sage Publications. 1992.
- Bed, S.R.S. *The Development of Human Rights Law by Judges of The International Court of Justice*. Oxford: Hart Publishing. 2007.
- Bedner, A. "The Future of Legal Education in Indonesia". Makalah disampaikan dalam *International Conference on Legal Education in Southeast Asia*. (2013).
- _____. dkk. *Kajian Sosio-Legal*. Denpasar: Pustaka Larasan. Jakarta: Universitas Indonesia, Universitas Leiden, Universitas Groningen. 2012.
- Beiser, A. *Konsep Fisika Modern*. Jakarta: Penerbit Erlangga. 1987.
- Belen, D. & Hayrunnisa Bolay. "Averroës In The School of Athens: A Renaissance Man And His Contribution To Western Thought And Neuroscience". *Neurosurgery*, Vol. 64, Issue 2. (2009). DOI:10.1227/01.NEU.0000338262.42326.A1.
- Belfort, J. *The Wolf of Wall Street: How Money Destroyed A Wall Street Superman*. New York: Bantam Books. 2007.
- Bennett, J. *Francis Bacon: The New Organon - or True Directions Concerning the Interpretation of Nature*. 2017. <https://www.earlymodern-texts.com/assets/pdfs/bacon1620.pdf>.

- Bentham, J. *A Fragment on Government*. Oxford: Clarendon Press. 1891.
- _____. *Principles of Morals and Legislation* (1781). Ontario: Batoche Books. 2000.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer*. PT. Gramedia Pustaka. Jakarta. 2019.
- _____. *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: PT Kanisius. 2018.
- Bhagavad Gita: The Song of God (Commentary by Swami Mukundananda). <https://www.holy-bhagavad-gita.org/chapter/18/verse/42>; <https://www.holy-bhagavad-gita.org/chapter/18/verse/43>; <https://www.holy-bhagavad-gita.org/chapter/18/verse/44>.
- Binawan, A.A.L. “Menim(b)ang Keadilan Eko Sosial”. *Kertas Kerja Epistema Insitute*. (2012).
- Biography. “Saint Thomas Aquinas: Italian Dominican theologian Saint Thomas Aquinas was one of the most influential medieval thinkers of Scholasticism and the father of the Thomistic school of theology”. (2021). <https://www.biography.com/religious-figure/saint-thomas-aquinas>.
- Birke, L., dkk. *Feminism, Animals, and Science: The Naming of the Shrew*. Open University Press Year. 1994.
- Blockchain Smart Solution. “The Metaverse and Social Justice: How It Could Help Create a More Inclusive World”. https://www.linkedin.com/pulse/metaverse=social-justice-how-could-help-create?trk-pulse-article_more-articles_related-content-card.
- Blockmans, S. & Sophia Russack. *Representative Democracy in the EU*. London: Rowman & Littlefield International, Ltd. 2019.
- Bojic, L. “Metaverse through the prism of power and addiction: what will happen when the virtual world becomes more attractive than reality?”. *European Journal of Futures Research*, Vol. 10, Issue 1. (2022). DOI:10.1186/s40309-022-00208-4.
- Bosworth, C.E. *Historic Cities of Islamic World*. Leiden: Koninklijke Brill NV. 2007.
- Boven, T.C. “Distinguishing Criteria of Human Rights” dalam Karel Vasak (ed.), *The International Dimensions of Human Rights*. Direvisi dan disunting oleh Philip Alston. Paris: UNESCO. 1982.
- Bowden, H. *Classical Athens and the Delphic Oracle: Divination and De-*

- mocracy. Cambridge University Press. 2005.
- _____. *Classical Athens and the Delphic Oracle: Divination and Democracy*. Cambridge University Press. 2005.
- Boyle, J. "The Politic of Reason: Critical Legal Theory And Local Social Thought". *University of Pennsylvania Law Review*, Vol. 133, No. 4. (1985).
- Britannica, "Jeremy Bentham: British Philosopher and Economist". (2023), <https://www.britannica.com/biography/Jeremy-Bentham>.
- _____. "Friedrich Karl von Savigny: German Jurist and Historian". <https://www.britannica.com/biography/Friedrich-Karl-von-Savigny>.
- _____. "John Austin: English Jurist". (2023). <https://www.britannica.com/biography/John-Austin>.
- _____. "John Stuart Mill: British philosopher and economist". 2023. <https://www.britannica.com/biography/John-Stuart-Mill>.
- _____. "Martha C. Nussbaum: American Philosopher". <https://www.britannica.com/biography/Martha-Nussbaum>.
- _____. "Oliver Wendell Holmes, Jr.: United States Jurist". 2023. <https://www.britannica.com/biography/Oliver-Wendell-Holmes-Jr>.
- _____. "Roscoe Pound: American jurist, botanist, and educator". <https://www.britannica.com/biography/Roscoe-Pound>.
- _____. "St. Thomas Aquinas: Italian Christian theologian and philosopher". (2023). <https://www.britannica.com/biography/Saint-Thomas-Aquinas>.
- Brix, B.H. "Radbruch's Formula, Conceptual Analysis, and the Rule of Law". *The American Journal of Jurisprudence*. (2011).
- _____. *Jurisprudence: Theory and Context*. Edisi Ketiga. Sweet & Maxwell. 2003.
- Brooks, A. *Post-Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms*. London: Routledge. 1997.
- Bruggink, J.J.H. *Refleksi tentang Hukum*. Diterjemahkan oleh Arief Sidharta. Bandung: Penerbit PT Citra Aditya Bakti. 1999.
- Brunschwig, J. "Zeno Between Kition and Athens". Dalam *The Philosophy of Zeno*. Disunting oleh Theodore Scaltas & Andrew S. Mason. *The Municipality of Larnaca*. Dengan asistensi The Pierides

- Foundation. (2002).
- Burkhardt, J.F. "The Routledge guidebook to Einstein's Relativity". *Choice*, Vol. 53, Issue 1. (2015).
- Cain, P.A. "Feminist Jurisprudence: Grounding the Theories". Dalam D. Kelly Weisberg (ed.), *Feminist Legal Theory: Foundation*. Philadelphia: Temple University Press. 1993.
- Calandra, C. "Companies entering the metaverse are paving a path for representation and inclusion in uncharted metaterritory". *Wunderman Thompson*. (2022). <https://www.wundermanthompson.com/insight/representation-in-the-metaverse>.
- Camarena, R. "The Rousseff Presidency and Beyond: Interview with Roberto Mangabeira Unger". (2011). <https://foreignpolicyblogs.com/2011/01/18/the-rousseff-presidency-and-Brasil%E2%80%99s-future-interview-with-roberto-mangabeira-unger/>.
- Cameron, A. "The Last Days of the Academy at Athens", *Proceedings of the Cambridge Philological Society* (Second Series), Vol. 15. (1969).
- Campbell, D.R.M. "Zhou and Qin Dynasty: China". *World History Project*.
- Campbell, M., A. Joseph Hoane Jr., Feng-hsiung Hsu. "Deep Blue". *Artificial Intelligence* 134. (2002).
- Cantale, C., Domenico Cantone, Manuela Lupica Rinato, Marianna Nicolosi-Asmundo, Daniele Fransesco Santamaria. "The Shape of a Benedictine Monastery: The SaintGall Ontology (Extended Version)". *CEUR Workshop Proceedings*. (2017).
- Capra, F. *The Tao of Physic: Menyingkap Paralelisme Fisika Modern dan Mistisisme Timur*. Terjemahan: Aufiya Ilhamal Hafizh. Edisi Keempat. Yogyakarta: Jalasutra. 1999.
- Carus, P. "Leibniz and Locke". *The Monist*, Vol. 27, Issue 1. (1917). DOI:10.5840/monist191727110.
- Cau, M. "Chapter 2 To the Roots of the Universal Juridical Order: Hans Kelsen and the Staatslehre of Dante Alighieri". *Studies in Moral Philosophy*, Vol. 14. (2019).
- Cavanaugh, P. *The Life of Angelic Doctor, St. Thomas Aquinas*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies. 1932.
- Chambliss, W.J. & Robert B. Seidman. *Law, Order, and Power*. Addison

- Wesley Company.1971.
- Chang, B.Y. "An Examination of Chinese Humanism". *E-International Relations*. (2020).
- Chapell, S.G. "Needs, Values, Truth: Essays in the philosophy of value by David Wiggins, (Oxford: Basil Blackwell, 1987). 1". *Philosophy*, Vol. 97, Issue 3. (2022). DOI:10.1017/S0031819122000213.
- Chen, X. "Climate Change: Causes, Impacts, and Adaptation". *GSU Intellectual Life Grant*.
- Cheng, C. "Practical Philosophy versus Realpoliks". *Journal of Chinese Philosophy* 49. (2022).
- Chira, V. "Metaphysics of Cosmological Models". *Hervormde Teologiese Studies*, Vol. 79, Issue 1. (2023). DOI:10.4102/hts.v79i1.7796.
- Chris Kelly. "Timex enters Web3 with Bored Ape NFT collaboration". *Marketing Dive*. (2023).
- Chukwuokolo, J.C. "Evaluating the Philosophical Foundations of Development Theories". *Department of Philosophy and Religion*, Vol. 2, No. 4. (2012). DOI: 10.4236/ojpp.2012.
- Ciyou Group. "恩禮節權談喪葬教育試從喪服四制之". *Periodical about Concern*. <http://www.ciyou.com.tw/images/newsletter/noo8/201905P24-33.pdf>.
- Comte, A. *A General View of Positivism*. Diterjemahkan oleh H.J. Bridges (1865) dan diterbitkan ulang oleh Cambridge University Press. 2009.
- Conant, J.B. *Modern Science and Modern Man*. New York: Columbia University Press. 1962.
- Conway, P. *Saint Thomas Aquinas of The Order of Preacher (1225-1274): A Biographical Study of The Angelic Doctor*. London: Longmans, Green and Co. 1911.
- Cornell, J.F. "Promethean Metaphysics: The Idea of A More Perfect Being In Descartes's Discourse on Method". *The Review of Metaphysics*, Vol. 72, Issue No. 285. (2018).
- Cossman, B. "What is Feminist Legal Theory?: Feminist Legal Theory". *The Thatched Patio*, No. 1-2. (1990).
- Cruz, M., Abílio Oliveira, Alessandro Pinheiro. "Meeting Ourselves or Other Sides of Us?—Meta-Analysis of the Metaverse". *Informatics*,

- Vol. 10, Issue 2. (2023). DOI:10.3390/informatics10020047.
- Dadu, V. & Haris Purohit J. "The Philosophy of Nyāya, Epistemology, and Ayurveda Research Methodology". *International Journal of Herbal Medicine* 4(1). (2016).
- Dahl, R.A. *Democracy and Its Critics*. CT: Yale University Press. 1989.
- _____. *Polyarchy*. London: Yale University Press. 1972.
- Danardono, D. *Perempuan dan Hukum*. Disunting oleh Sulistyowati. Yayasan Obor. 2006.
- Daniel, J. "Apa itu cocoklogi? Apakah itu sindiran atau tidak selamanya sindiran?". Quora. <https://id.quora.com/Apa-itu-cocoklogi-Apakah-itu-sindiran-atau-tidak-selamanya-sindiran>.
- Das, N. "The Concept of Moral Value in Nyāya Philosophy". Dalam *Philosophical Discourse: Thought, Consciousness & Ethics*. Kolkata: Cognition Publications. (2016).
- Data Desa Ujungnegoro, Karanggeneng, Ponowareng, Wonokerso, Sengon dan Kedungsegog. 2012.
- Davidson, S. *Hak Asasi Manusia, Sejarah, Teori dan Praktek Dalam Pergaulan Internasional*. Diterjemahkan oleh Hadyana Pudjaatmaka. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Davis, E.B. "Robert Boyle, the Bible, and Natural Philosophy". *Religions*, Vol. 14, Issue 6. (2023). DOI:10.3390/rel14060795.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005.
- Descartes, R. *A Discourse on Method*. 1637. https://www.goodreads.com/ebooks/download/31862.Discourse_on_Method_and_Meditations_on_First_Philosophy.
- Detik Finance. "Ditanya Jepang Soal Nasib PLTU Batang Rp 38 T, Ini Jawaban Hatta Rajasa". (2013). <https://finance.detik.com/energi/d-2302929/ditanya-jepang-soal-nasib-pltu-batang-rp-38-t-ini-jawaban-hatta-rajasa>.
- Dimiyati, K. *Teorisasi Hukum: Studi Perkembangan Pemikiran Hukum di Indonesia 1945-1990*. Surakarta: Muhammadiyah University Press. 2004.
- Dionisio, G. "Natural Law Tradition and Confucian Culture: Beyond East-West Divide", *FILOCRACIA* 1 (1). (2014).

- Drajat, A. & Suhrawardi. *Kritik Falsafah Peripatetik*. Yogyakarta: LKIS. 2005.
- Dua, M. *Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Maumere: Penerbit Ledalero. 2007.
- Dubber, M.D. "New Historical Jurisprudence: Legal History as Critical Analysis of Law". *Critical Analysis of Law*, Vol. 2, Issue 1. (2015).
- Durbin, P.T. *Dictionary of Concepts in the Philosophy of Science*. New York: Greenwood Press. 1988.
- Ehrlich, E. *Fundamental Principles of the Sociology of Law*. Diterjemahkan oleh Walter Moll, dengan kata Pengantar Roscoe Pound. New York: Russell and Russell. 1962.
- Eldridge, L. "Gone and forgotten: Vinogradoff's historical jurisprudence". *Legal Studies*, Vol. 4, Issue 2. (2021). DOI:10.1017/lst.2020.41.
- Elias, B.S. & Zaheer Allam. "The Metaverse as a Virtual Form of Data-Driven Smart Urbanism: On Post-Pandemic Governance through the Prism of the Logic of Surveillance Capitalism". *Smart Cities*, Vol. 5, Issue 2. (2022). DOI:10.3390/smartcities5020037
- Encyclopedia.com. "Roscoe Pound". (2018). <https://www.encyclopedia.com/people/social-sciences-and-law/law-biographies/roscoe-pound>.
- Englert, G. "Liberty and Industry: John Locke, John Stuart Mill, and the Economic Foundations of Political Membership". *Polity*, Vol. 48, Issue 4. (2016). DOI:10.1057/s41279-016-0002-8.
- Eno, R. *Confucian Classical Studies. Handbook of Reference Works in Traditional Chinese Studies*. 2011.
- _____. *The Analect Confucius* (versi 2.21). 2015.
- _____. *The Analect Confucius* (versi 2.21). 2015.
- _____. *Zhuangzi: Inner Chapter* (versi 1.1). 2019.
- Ertel, W. *Introduction to Artificial Intelligence*. Springer. 2017.
- Europe Union. "Online Dispute Resolution". <https://ec.europa.eu/consumers/odr/main/?event=main.home.howitworks>.
- Evans, L. "Hegel on History". *Philosophy Now*. (2018). https://philosophynow.org/issues/129/Hegel_on_History.
- Evseeva, O., Svetlana Evseeva, Tamara Dudarenko. "The Impact of Human Activity on the Global Warming". *E3S Web of Conferences*. (2021).

- Ewald, W. "Unger's Philosophy: A Critical Legal Study". *The Yale Law Journal*, Vol. 97, No. 5. (1998).
- Ewing, A.C. *The Fundamental Questions of Philosophy*. Routledge. 1985.
- Faculty of Law – University of Oxford. "H.L.A. Hart". <https://www.law.ox.ac.uk/research-and-subject-groups/jurisprudence-oxford/hla-hart>.
- Faculty of Law University of Oslo. "The Principle of Intergenerational Equity: To What Extent Does It Concern the Problem of Deforestation". (2022).
- Fakhri, M. *Averroes His Live Works and Influence*. Oxford: One World. 2001.
- _____. *Sejarah Filsafat Islam*. Bandung: Dunia Pustaka Jaya. Cetakan Pertama, 1987. Edisi Elektronik, 2019.
- Fakultas Hukum Universitas Indonesia, "Prof. Dr. Dra. Sulistyowati Irianto, M.A.". <https://law.ui.ac.id/personnel/sulistyowati-irianto/>.
- Farias-Gaytan, S., Ignacio Aguaded, Maria-Soledad Ramirez-Montoya. "Digital transformation and digital literacy in the context of complexity within higher education institutions: a systematic literature review". *Humanities & Social Sciences*, Vol. 10, Issue 1. (2023). DOI:10.1057/s41599-023-01875-9.
- Farr, C.H. "Doctrine or Theory-Which?". *The Atlantic*. (1924). <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1924/11/doctrine-or-theory-which/648526/>.
- Fathoni, M. "The Islamic Sense on Literary Criticism: A Brief Historical Perspective". *Qudus International Journal of Islamic Studies (QI-JIS)*, Vol. 3, Issue 1. (2015).
- Fauzia, U.L. "Belajar dari Sosok Soetandyo Wignjosoebroto". *Retorika*. id. (2020). https://www.retorika.id/inspirasi_2020-12-16_belajar-dari-sosok-soetandyo-wignjosoebroto.html.
- Feuerbach, L. *The Essence of Christianity*. Diterjemahkan dari Bahasa Jerman ke Bahasa Inggris oleh George Eliot. Walnut: MSAC Philosophy Group. 2008.
- Feyerabend, P.K. *Farewell to Reason*. London: Verso, 1987.
- Finch, S. "5 Technological Disruptions In The Legal Sector". <https://>

- disruptionhub.com/5-technological-disruptions-in-the-legal-sector/
- Flanagan, O. & Jing Hu. "Han Fei Tzu's Philosophical Psychology: Human Nature, Scarcity, and The Neo-Darwinian Consensus". *Journal of Chinese Philosophy*, 38 (2). (2011).
- Fox, W. "Transpersonal Ecology: 'Psychologizing' Ecophilosophy". *The Journal of Transpersonal Psychology*, Vol. 22, No. 1. (1990).
- Frank, J. "Are Judges Human?". *University of Pennsylvania Law Review*. (1931).
- Franks, M.A. "The Desert of the Unreal: Inequality in Virtual and Augmented Reality". (2017). https://lawreview.law.ucdavis.edu/issues/51/2/Symposium/51-2_Franks.pdf.
- Freeman, M.D.A. *Llyod Introduction to Jurisprudence*. London: Sweet Maxwell. 2001.
- Friedman, M. & Rose Friedman. *Free to Choose: A Personal Statement*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc. 1980.
- Friedman, M. *Capitalism and Freedom*. University of Chicago Press. 1962.
- Friedmann, W. *Teori dan Filsafat Hukum, Susunan I (Legal Theory)*. Di-terjemahkan oleh Mohamad Arifin, Cetakan Kedua. Jakarta, PT. Raja Grafindo Perkasa. 1993.
- Fs, "Francis Bacon and the Four Idols of the Mind", <https://fs.blog/francis-bacon-four-idols-mind/>.
- Fukurai, H. "President's Farewell Message: The Anthropocene, Earth Jurisprudence, and the Rights of Nature". *Asian Journal of Law and Society*. (2020).
- Fukuyama, F. "The End of History?". *The National Interest*. (1989)
_____. *The End of History and the Last Man*. Illinois: Free Press. 1992.
- Fuller, L. "Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart". *Harvard Law Review*, Vol. 71, No. 4. (1958).
_____. *The Morality of Law*. Yale University Press. 1969.
_____. *The Morality of Law*. Edisi revisi. New Haven, Conn: Yale University Press, 1969.
- Gaard, G. "Living Interconnections with Animals and Nature". Dalam *Eco-Feminism: Women, Animal, Nature*. Philadelphia: Temple Uni-

- versity Press, 1993.
- Gaarder, J. *Sophie's World A Novel About the History of Philosophy*. Diterjemahkan oleh Paulette Møller. New York: Farrar, Straus and Giroux. 1994.
- Galanter, M. "Why the 'Haves' Come Out Ahead: Speculations on the Limits of Legal Change". *Law and Society Review*, Vol. 9, No. 1. (1974).
- Gardner, A.L. *Artificial Intelligence Approach to Legal Reasoning*. MIT Press. Cambridge. 1987.
- Gardner, S. *Kant and the Critique of Pure Reason*. London dan New York: Routledge. 1999.
- Gautama. *The Nyāya Sūtras of Gautama*. Diterjemahkan dalam bahasa Inggris oleh Ganganatha Jha. Edisi cetak ulang. Motilal Banarsidass. 2009.
- George, A.S. & A.S. Hovan George, A.S. Gabrio Martin. "A Review of ChatGPT AI's Impact on Several Business Sectors". *Partner Universal International Innovation Journal*, Vol. 1, Issue 1. (2023).
- Ghali, N.I., Omar Soluiman, Nashwa El-Bendary, Tamer M. Nassef, Sara A. Ahmed, Yomna M. Elbarawy, Aboul Ella Hassanien. "Virtual Reality Technology for Blind and Visual Impaired People: Reviews and Recent Advances". *Advances in Robotics & Virtual Reality*. (2012).
- Ghosh, R. "The Concept of Anumāna in Navya-nyāya". *Studia Humana*, Vol. 12. (2023).
- Gijssels, J. & Mark van Hoccke. *What Is Rechtheorie (Apakah Teori Hukum Itu)*. Alih bahasa B. Arief Sidharta, Bandung: Laboratorium Hukum Fakultas Hukum Universitas Katolik Parahyangan, 2000.
- Giliker, P. "Contract Negotiations and the Common Law: A Move to Good Faith in Commercial Contracting?". *The Liverpool Law Review*, Vol. 43, Issue 2. (2022). DOI:10.1007/s10991-022-09299-2.
- Glossary of Psychology. "Idols of the Marketplace". <https://www.psychology-lexicon.com/cms/glossary/42-glossary-i/10188-idols-of-the-marketplace.html>.
- Gooch, T. "Ludwig Andreas Feuerbach". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (2023). <https://plato.stanford.edu/entries/ludwig-feuerbach/>

bach/.

- Gordin, P.R. "Persistent Misconceptions About Chinese Legalism". *Journal of Chinese Philosophy* 38 (1). (2011).
- Grant, E. "HISTORY OF SCIENCE: When Did Modern Science Begin?". *The American Scholar*, Vol. 66, No. 1. (1997).
- Greer, S. & Tiong Piow Lim. *Confucianism: Natural Law Chinese Style?*. Blackwell Publisher Ltd. 1998.
- Griffel, F. *The Formation of Post-Classical Philosophy in Islam*. Oxford: Oxford University Press. 2021.
- Grosz, E. *Space, Time, and Perversion*. London: Routledge. 1995.
- Gunawan, I.K.P. "Metodologi Hindu Nawa Darsana Berdasarkan Paham Filsafat Nyanya". *Purwadita: Jurnal Agama dan Budaya*, Vol. 6, No. 2. (2022).
- Gupta, A., Habib Ullah Khan, Nazir Shah, Muhammad Shafiq, Mohammad Shabaz. "Metaverse Security: Issues, Challenges and a Viable ZTA Model". *Electronics*, Vol. 12, Issue 2. (2023). DOI:10.3390/electronics12020391.
- Gustafsson, J.E. "Bentham's Binary Form of Maximizing Utilitarianism". *British Journal for the History of Philosophy* 26 (1). (2018).
- Hadiwijoyo, H. *Sari Sejarah Filsafat Barat*. Yogyakarta: Kanisius. 1980.
- Halpin, A. "Austin's Methodology? His Bequest to Jurisprudence". *The Cambridge Law Journal*, Vol. 70, Issue 1. (2011).
- Hamburger, J. "The Closing of the American Mind". Issue 15. (2017). <https://thepointmag.com/criticism/the-closing-of-the-american-mind-allan-bloom/>.
- Hamilton, J.J. "The Social Context of Hobbes's Political Thought". *Modern Intellectual History*, Vol. 11, Issue 1. (2014).
- Hamlyn, D.W. "History of Epistemology". Dalam Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 3. (1967).
- Hancock, C.L. "The A Priori in the Thought of Descartes: Cognition, Method and Science". *The Review of Metaphysics*, Vol. 71, Issue 2. (2017).
- Harari, Y.N. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. Canada: Harper-Collins Publisher. 2015.
- Hardiman, F. B. *Aku Klik Maka Aku Ada: Manusia dalam Revolusi Digital*.

- Yogyakarta: Kanisius, 2021.
- _____. “Manusia dalam Prahara Revolusi Digital”. *Jurnal Diskursus*, Vol. 17, No. 2. (2018).
- _____. *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*. Jakarta: Penerbit Gramedia Pustaka Utama. 2004.
- _____. *Kritik Ideologi Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius. 2009.
- _____. *Kritik Ideologi: Menyingkap Kepentingan Pengetahuan Bersama Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Buku Baik. 2004.
- Harlow, E. “Contribution Theoretical”. *Encyclopedia of Case Study Research*. Thousand Oaks, CA: Sage. (2009). <http://dx.doi.org/10.4135/9781412957397.n89> .
- Harris, J.W. “Kelsen Pallid Normativity”. *Ratio Juris*, Vol. 9. (1996).
- _____. *Law and Legal Science: An Inquiry into the Concepts Legal Rule and Legal System*. Oxford: Clarendon Press. 1982.
- Hart, H.L.A. “Positivism and the Separation of Law and Morals”. *Harvard Law Review*, Vol. 71, No. 4. (1958).
- _____. *The Concept of Law*. Oxford: Oxford University Press. 1994.
- Harvard Law School. “Roberto Mangabeira Unger: Roscoe Pound Professor of Law”. 2022. <https://hls.harvard.edu/faculty/roberto-mangabeira-unger/>.
- Harvard Law Student. “Professor Roberto Unger Appointed Brazilian Minister of Strategic Affairs”. (2015). <https://hls.harvard.edu/today/professor-roberto-unger-appointed-brazilian-minister-strategic-affairs/>.
- Hasenkamp, M. & Zhanli Sun. “Rethinking Human-Nature Relationships: Daoism’s Contribution to Transcultural Sociotechnical Imaginaries”. *The Professor Geographer*.
- Hayat, R.S. “Konsep Dasar Critical Legal Studies: Kritik Atas Formalisme Hukum”. *Hermeneutika: Jurnal Ilmu Hukum Pascasarjana Universitas Swadaya Gunung Jati*, Vol. 5, No. 2. (2021). DOI: <http://dx.doi.org/10.33603/hermeneutika.v5i2.5691>.
- Hayek, F.A. *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (1988). Disunting oleh W. W. Bartley III. Vol. 1, *The Collected Works of F. A. Hayek*. London: Routledge, dan Chicago: University of Chicago Press.

1989.

Heidegger, M. *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Di-terjemahkan oleh William Lovitt. New York & London: Garland Publishing Inc. 1977.

Heisenberg, W. "Quantum Physics: Werner Heisenberg", <https://www.spaceandmotion.com/physics-quantum-mechanics-werner-heisenberg.htm>.

Heller, A. *Renaissance Man*. London: Routledge & Kegan Paul. 1978.

Henderson, G. "The Singular Universe and the Reality of Time by Roberto Mangabeira Unger and Lee Smolin – review". (2015). <https://www.theguardian.com/books/2015/feb/06/the-singular-universe-and-reality-of-time-universe-smolin-review>.

Hertz, N. *Silent Takeover and the Death of Democracy*. London: William Heinemann. 2021.

Heylighen, F. "Epistemology, Introduction". *Principia Cybernitica Web*. (1993).

Hidayah, M.R. "Rudolf Bultman dan Demitologisasi Sebagai Jalan Pemahaman Rasional Masyarakat Modern". *Ibihtafsir.id*. (2022). <https://ibihtafsir.id/2022/01/31/rudolf-bultmann-dan-demitologisasi-sebagai-jalan-pemahaman-rasional-masyarakat-modern/>.

Hill, M.R. "Nathan Roscoe Pound (1870-1964)". *Dictionary of Modern American Philosophers*, Vol. 3. (2005).

History. "Deep Blue defeats Garry Kasparov in chess match". (1997). <https://www.history.com/this-day-in-history/deep-blue-defeats-garry-kasparov-in-chess-match>.

_____. "Great Wall of China". (2023). <https://www.history.com/topics/ancient-china/great-wall-of-china>.

Hobbes, T. *Leviathan*. Disunting oleh Edwin Curley. Indiana: Hackett Publishing Company. 1994.

Hoesin, O.A. *Kultur Islam: Sejarah Perkembangan Kebudayaan Islam dan Pengaruhnya dalam Dunia Internasional*. Terjemahan H. Zainal Abidin Ahmad. Cetakan kedua. Jakarta: Bulan Bintang. 1975.

Holmes, O.W. Jr. "The Path of the Law". 10 *Harvard Law Review* 457. (1897).

Hoodbhoy, P.A. "Science and the Islamic World—The Quest for Rap-

- prochement". *Physics Today*, Vol. 60, Issue 8. (2007).
- _____. *Islam and Science: Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality*. London dan New Jersey: Zed Books. 1991.
- Hooft, H.P.V. *Filsafat Ilmu Hukum (Filosofie van de Rechtswetenschap)*. Diterjemahkan oleh Arief Sidharta. Bandung: Laboratorium Hukum Fakultas Hukum Universitas Katolik Parahyangan. 2009.
- Horgan, J. *The End of Science Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age*. New York: Broadway Books, 1997.
- Hsih, H. "The Natural Law In The Chinese Tradition". (2013).
- Huang, Y. & Anila Ashgar. "The Political Initiative of Taiwan's Education for Sustainable Development: Looking Through The Lens of Chinese Legalism". *Policy Futures in Education*, Vol. 19(8). (2021).
- Huanyin, Y. "Confucius (K'ung Tzu): 551-479 BC". UNESCO: International Bureau of Education. (1999).
- Huddleston, T. Jr. "Racism could ruin the metaverse if tech doesn't improve diversity now, CTO warns: 'It absolutely is a problem'". *CNBC.com*. (2022). <https://www.cnn.com/2022/06/20/cto-racism-could-ruin-metaverse-if-tech-doesnt-improve-diversity-now.html>.
- Huggel, C., Laurens M. Bouwer, Sirkku Johula, Reinhard Mechler, Veruska Muccione, Ben Orlove, Ivo-Wallimann-Helmer. "The Existential Risk Space of Climate Change". *Climate Change*. (2022).
- Huijbers, T. *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*. Yogyakarta: Kaniusius. 1990.
- Hukumonline. "Artificial Intelligence dalam Industri Hukum, Menyongsong Masa Depan Dunia Hukum Tanpa Hakim dan Lawyer?". <https://www.hukumonline.com/berita/baca/lt5ac7289cob372/artificial-intelligence-dalam-industri-hukum--menyongsong-masa-depan-dunia-hukum-tanpa-hakim-dan-lawyer>.
- Humanists UK. "19th Century Freethinkers". (2023). <https://humanists.uk/humanism/the-humanist-tradition/19th-century-freethinkers/>
- Hunt, A. & Gary Wickham. *Foucault and Law*. London: Pluto Press. 1994.
- Hunt, J. "Decentralization in the metaverse: Who is in control?". *The*

- Block. (2023). <https://www.theblock.co/learn/251476/decentralization-in-the-metaverse-who-is-in-control>.
- Hunter, R. "Critical Legal Studies and Marx's Critique: A Reappraisal". *Yale Journal of Law & the Humanities*, Vol. 31:2. (2021).
- Hutchinson, T. "Legal Research in The Fourth Industrial Revolution". *Monash University Law Review*, Vol. 43, No. 2. (2017).
- Hwang, K. *Leadership Theory of Legalism and Its Function in Confucian Society*. 2008.
- Iannone, A.P. "Teaching Philosophy: Finding a Balance Between the Factors that Motivate Philosophy, Students' Imagination, and Their Interests". *SATS*, Vol. 24, Issue 1. (2023). DOI:10.1515/sats-2023-0006.
- Ibrahim, J. *Teori dan Metode Penelitian Hukum Normatif*. Malang: Bayu Media Publishing. 2005.
- Ihromi, T.O. "Beberapa Sumbangan Antropologi dalam Usaha Pengembangan Hukum Nasional". *Hukum dan Pembangunan*, Vol. 16, No. 4. (1986).
- _____. "Hukum dan Keluarga". *Hukum dan Pembangunan*, Vol. 9, No. 3. (1979).
- _____. "Peranan Keluarga dalam Proses Sosialisasi Keluarga". *Hukum dan Pembangunan*, Vol. 19, No. 1. (1989).
- _____. "Otonomi Wanita: Sejumlah Studi Kasus di Jakarta". *Antropologi Indonesia*, No. 50. (2014).
- _____. "Telaah Terhadap Hukum dari Segi Antropologis (Ilustrasi Mengenai Cara-cara Pendekatan)". *Hukum dan Pembangunan*. (1985).
- In the District Court of Jerusalem. "Criminal Case No. 40/61". 1961. https://www.asser.nl/upload/documents/DomCLIC/Docs/NLP/Israel/Eichmann_Judgement_11-12-1961.pdf.
- Inman, J.A. *Computers and Writing The Cyborg Era*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates, Inc. Publisher, 2004.
- Iqbal, M. *Ibn Rusyd dan Averroisme: Sebuah Pemberontakan Terhadap Agama*. Jakarta : Gaya Media Pratama. 2004.
- Irianto, S. & Lidwina Nurtjahjo (ed). *Perempuan dan Anak dalam Hukum dan Persidangan*. Diterbitkan oleh Pustaka Obor. 2020.

- _____. & Titiek Kartika Hendrastiti. *Handbook on Gender in Parliament*. 2009. Jakarta: UNDP dan DPR – DPD RI.
- _____. & Antonius Cahyadi. *Runtuhnya Sekat Perdata dan Pidana: Studi Peradilan Kasus Kekerasan Terhadap Perempuan*. Jakarta: Sinar Grafika. 2008.
- _____. “Contesting and Negotiating Inheritance Laws: Social Justice for (Moslem) Indonesian Women”. *Van Vollenhoven Institute, Leiden Law School & Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Postdoc research*. (2013).
- Ishitobi, M. “The Argument for the Existence of God in Nyaya”. *Journal of Indian and Buddhist Studies=Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū*, Vol. 35, No. 2. (1987).
- ITDC. “Persiapan MotoGP 2021, Presiden Joko Widodo Tinjau Kawasan The Mandalika”. (2019). <https://www.cms.itdc.co.id/press-release/persiapan-motogp-2021-presiden-joko-widodo-tinjau-kawasan-the-mandalika-20191220063623>.
- Ivanov, M.A. “Kant on Free Thinking And Its Boundaries”. *SHS Web of Conferences*, Vol. 161. (2023). DOI:10.1051/shsconf/202316106002.
- Jeffrey, D.M. “Ancient Daoist Wisdom and Its Associated Principle of Yin-Yang for Contemporary Classroom as Foundations for a Harmonious World”. *Philosophical Inquiry in Education*, Vol. 28. (2021).
- Jen. “In the Name of Science, I Offer My Boobs”. *Free Thought Blogs*. (2010). <http://freethoughtblogs.com/blaghag/2010/04/in-the-name-of-science-i-offer-my-boobs/>.
- Jones, J. “Meta-Clusivity Building an Inclusive Metaverse”. *Assembly*.
- Kaiho, K. “Relationship Between Extinction Magnitude and Climate Change During Major Marine/Terrestrial Animal Crises”. *Biogeosciences Discussions*. (2022).
- Kainz, H.P. *Natural Law: An Introduction and Re-examination*. Carus Publishing Company. 2004.
- Kant, I. “What is Enlightenment?”. Diterjemahkan oleh Mary C. Smith, Columbia.edu, <http://www.columbia.edu/acis/ets/CCRE-AD/etscc/kant.html>. (2017).
- _____. *Fundamental Principals of the Metaphysic of Morals* (1785). Diterjemahkan oleh Thomas Kingsmill Abbott. Project Gutenberg

- eBook. 2004.
- _____. *General Introduction to the Metaphysic of Morals* (1785). Diterjemahkan oleh W. Hastie dalam: <https://www.marxists.org/reference/subject/ethics/kant/morals/ch03.htm>.
- _____. *The Critique of Practical Reason* (1788). Diterjemahkan oleh Thomas Kingsmill. 2004.
- _____. *The Critique of Pure Reason*. Diterjemahkan oleh JMD Meiklejohn. Radford: Wilder Publications. 2008.
- Kar, R.B. "Hart's Response to Exclusive Legal Positivism". *Georgetown Law Journal*, Vol. 95, Issue 2. (2007).
- Kasim, I. "Berkenalan dengan Critical Legal Studies". Kata Pengantar buku Roberto M. Unger, dalam *Gerakan Studi Hukum Kritis*. Jakarta: ELSAM. 1999.
- Kasule, U.A.M. "Revolusi Ilmu Pengetahuan: Kenapa terjadi di Eropa Bukan di Dunia Muslim?". *ISLAMIA*, Tahun 1, No. 3/September-Nopember. (2004).
- Kattsoff, L.O. *Pengantar Filsafat*. Alih Bahasa: Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana. 1986.
- Kelley, P.J. "The Life of Oliver Wendell Holmes, Jr." Book Review: Sheldon M. Novick. (1989). *Honorable Justice: The Life of Oliver Wendell Holmes*. Washington University Law Quarterly. (1990).
- Kellner, D. "Ernst Bloch, Utopia and Ideology Critique". *Illuminations: The Critical Theory Project*.
- Kelly, J.M. *A Short History of Western Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press. 1992.
- Kelsen, H. *General Theory of Law and State*. Diterjemahkan oleh Anders Wedberg). New York: Russel & Russel. 1973.
- Kelsen, H. *The Pure Theory of Law*. Diterjemahkan oleh Max Knight. University of California Press. 1976.
- Kenney, J.T. & Ebrahim Moosa. *Islam in the Modern World*. Routledge. 2014.
- Kent, J. "Commentaries on American Law". <https://lonang.com/library/reference/kent-commentaries-american-law/>.
- Khairandy, R. *Iktikad Baik Dalam Kebebasan Berkontrak*. Jakarta: UI Press. 2004.

- Khan, M.S., Mohammad Anwar Saleem. *Muslim Philosophy and Philosopher*. Delhi: Ashish Publishing. 1994.
- Kim, H.H. "Life and Influence of Thomas Aquinas". *Great Events in Religion: An Encyclopedia of Pivotal Events in Religious History*. (2016).
- Kinzer, B. "Educating Liberty: Democracy and Aristocracy in J. S. Mill's Political Thought/John Stuart Mill on History: Human Nature, Progress, and the Stationary State". *Victorian Studies*, Vol. 63, Issue 1. (2020).
- Kitcher, P. "Epistemology Without History is Blind". *Erkenntnis*, Vol. 75, Issue 3. (2011). DOI:10.1007/s10670-011-9334-7.
- Kitto, H.D.F. *Sophocles, Antigone, Oedipus The King & Elektra*. Disunting dengan pengantar oleh Edith Hall, Oxford: Oxford University Press. 1994.
- Kjaer, P.F. "What is transformativ law?". *European Law Open*, Vol. 1, Issue 4. (2022). DOI:10.1017/elo.2023.1.
- Komnas Perempuan. "Laporan Pemantauan Pelembagaan Diskriminasi dalam Tata-nan Negara-Bangsa Indonesia". (2012).
- Koncz, C. "Painting as a Modern Art in Early Renaissance Italy. Robert Brennan,. *Renovatio Artium: Studies in the Arts of the Renaissance*. London: Harvey Miller, 2019. 362 pp. €125.". *Renaissance Quarterly*, Vol. 75, Issue 2. (2022).
- Krismiarsi. "Kajian Terhadap Pendekatan Ilmu Hukum Normatif dan Ilmu Hukum Empirik Sebagai Dua Sisi Pendekatan yang Saling Mengisi". *Masalah-Masalah Hukum*, Jilid 44, No. 1. (2015).
- Kuhn, T.S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: Chicago University Press. 1962.
- Kurniaty, R. "The Right to Democracy Arrangement Under International Law". *RechtIdee*, Vol. 14, No. 2. (2019).
- Kusumohamidjojo, B. "Han Fei Tzu's Political Philosophy and Today's China". *MELINTAS*. (2009).
- _____. *Sejarah Filsafat Tiongkok: Suatu Pengantar Komprehensif*. Bandung: Penerbit Yrama Widya. 2022.
- Kusuma-Atmadja, M. "Pendidikan Hukum di Indonesia: Penjelasan Tentang Kurikulum Tahun 1993". *Pendidikan Hukum*, No. 6, Tahun XXIV. (1994).

- _____. “Pengembangan Filsafat Hukum Nasional”. *Pro Justitia*, Tahun XV, No. 1, (1997).
- _____. *Konsep-Konsep Hukum dalam Pembangunan*. Bandung: Alumni, 2002.
- _____. *Filsafat Hukum Problematik Ketertiban yang Adil*. Jakarta: Grasindo. 2004.
- _____. *Sejarah Filsafat Tiongkok*. Yogyakarta: Jalasutra. 2010.
- Ladavac, N.B. “Hans Kelsen (1881-1973) Biographical Note and Bibliography”. *European Journal of International Law* 9. (1998).
- Lafrate, F. *Artificial Intelligence and Big Data: The Birth of New Intelligence*. United States: ISTE Ltd. and John Wiley & Sons, Inc. 2018.
- Lakitsch, M. “Hobbes in the Anthropocene: Reconsidering the State of Nature in Its Relevance for Governing”. *Alternatives: Global, Local, Political*, Vol. 46 (1). (2021).
- Laksana, A.S. “Sains dan Hal-hal Baiknya: Catatan untuk Goenawan Mohamad”. *Jurnal Kasyaf*, Vol. 2. (2020).
- Lamb, M. “Beyond Pessimism: A Structure of Encouragement in Augustine’s City of God”. *The Review of Politics*, Vol. 80, Issue 4. (2018). DOI:10.1017/S0034670518000499.
- Landa, R.O. “Amartya Sen: Utilitarianism, Ethics and Public Policy”. Scielo. 2004.
- Landman, T. “Democracy and Human Rights: Concepts, Measures, and Relationships”, *Cogitatio: Politics and Governance*, Vol. 6, Issue 1. (2018).
- Langdell, C. “Harvard Celebration Speeches”. *Law Quaterly Review*, No. 3. (1887).
- _____. *A Selection of Cases on the Law of Contracts*. Boston Little: Brown & Company. 1871.
- Laplace, P.S. *A Philosophical Essay on Probabilities*. Diterjemahkan oleh Frederick Wilson Truscott & Frederick Lincoln Emory. New York: Dover Publications. 1951.
- Latipulhayat, A. “Mochtar Kusuma-Atmadja”. *Padjajaran Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 1, No. 3. (2014).
- Law & Justice Publishing Co. “John Austin”. (2021). <http://www.law-justicepublishing.com/authorprofile.asp?authorid=32>.

- Lawgeex. "AI vs. Lawyer: The Ultimate Showdown". (2022). <https://www.lawgeex.com/AIvsLawyer/>.
- Lawler, S. *Identity: Sociological Perspective*. Cambridge, UK: Polity Press, 2008.
- Layman, C.A. & Andrew L. Rypel. "Beyond Kuhnian Paradigms: Normal Science And Theory Dependence In Ecology". *Ecology and Evolution*, Vol. 13, Issue 7. (2023).
- Leaman, O. *Pengantar Filsafat Islam*. Terjemahan Amin Abdullah. Jakarta: Rajawali. 1988.
- Legge, J. "Analect 12.19". <https://ctext.org/analects/yan-yuan>.
- . "The Analects (Lun Yu)" 12.2. Diedit oleh Cambridge Chinese Classics. http://www.camcc.org/_media/reading-group/lunyu/lunyu-en.pdf.
- Leiter, B. "American Legal Realism". *University of Texas: Public Law Research Paper*, No. 42. (2002).
- Leiter, B. *American Legal Realism, dalam Philosophy of Law and Legal Theory*. Disunting oleh Martin P. Golding & William A. Edmundson, The Blackwell Publishing. 2005.
- Lembaga Studi & Advokasi Masyarakat. "Teknologi & HAM". <https://www.elsam.or.id/teknologi-dan-ham>.
- Leshner, J.H. "MacNeice the Heraclitean". *Philosophy and Literature*, Vol. 45, Issue 2. (2021).
- Lestari, K.A.P. "Semakin Meningkatnya Presentase Golput Khususnya di Kala Pandemi, Hak Golput Bagi Rakyat Menurut Perspektif Hukum dan HAM". *Ganesha Civic Education Journal*, Vol. 3, Issue 2. (2021).
- Levy, L. "Antigone's Voice". *American Imago*, Vol. 79, Issue 3. (2022). DOI:10.1353/aim.2022.0022.
- Li, H. "A Cross-Cultural Critique of EcoFeminism". *Dalam Eco-Feminism: Women, Animal, Nature*, Philadelphia: Temple University Press, 1993.
- Li, J. "Philosophy's Big Questions: Comparing Buddhist and Western Approaches". *Philosophy East and West*, Vol. 72, Issue 4. (2022).
- Li, L., Kelsea Schulenberg, Guo Freeman, Dane Acena. "'We Cried on Each Other's Shoulders': How LGBTQ+ Individuals Experience So-

- cial Support in Social Virtual Reality”. CH ’23. (2023).
- Libertatem Magazine. “H.L.A. Hart: Life and Works”. (2021). <https://libertatem.in/law-notes/h-l-a-hart-life-and-works/>
- Library of Congress. “Annotated Edition of ‘The Book of Documents’”.
<https://www.loc.gov/item/2021666358>
- Linberg, D.C. *The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, 600 B.C. to A.D. 1450*. The University of Chicago Press. 2007.
- Lishi, Q. “李斯怎么死的：死于自己制定的刑法之下”. (2016). <http://m.qulishi.com/news/201611/140072.html>.
- Liu, C. “Confucius and The Chinese Legal Tradition”. *Michigan State Law Review*, Vol. 28 (3). (2020).
- Lively, J. & John Rees. *Utilitarian Logic and Politics: James Mill’s “Essay on Government”, Macaulay’s critique and the ensuing debate*. Oxford University Press. 1978.
- Llewellyn, K. “Remarks on the Theory of Appellate Decision and The Rules and Cannons about How Statutes are to be Constructed”. *Vanderbilt Law Review* No. 3. (1950).
- Lloyd, D. *The Idea of Law*. Middlesex: Penguin Books. 1973.
- Loy, H. “The Nature and Scope of Mohist Morality”. *Journal of Confucian Philosophy and Culture*, Vol. 36. (2021).
- Luban, D. “The Rule of Law and Human Dignity: Re-examining Fuller’s Canons”. *Hague Journal on the Rule of Law*, Vol. 2, Issue 1. (2010).
- Lubis, R.K. “Pancasila: Paradigma Ilmu Hukum Indonesia”. *Konferensi: Kongres Pancasila IV*. (2014). https://www.researchgate.net/publication/340620763_PANCASILA_Paradigma_Ilmu_Hukum_Indonesia
- Luke, T.W. “Deep Ecology: Living As If Nature Mattered: Devall and Sessions on Defending the Earth”. *Organization & Environment*, Vol. 15, No. 2. (2002).
- Lyman, S.M. “Toward A Renewed Sociological Jurisprudence: From Roscoe Pound to Herbert Blumer and Beyond”. *Symbolic Interaction*, Vol. 25, Issue 2. (2002). DOI:10.1525/si.2002.25.2.149.
- Lyons, D. “Review of Rosen’s Classical Utilitarianism from Hume to Mill”. *Utilitas*, Vol. 18, Issue 2. (2006).

- Maathai, W. *The Green Belt Movement: Sharing the Approach and the Experience*. 2003. New York: Lantern Books.
- MacCormick. *Institutions of Law: An Essay in Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press. 2007.
- MacDonell, S.J. & Edward Manson. *Great Jurists of The World: The Continental Legal History Series*. Boston: Little, Brown, and Company. 1914.
- Mach, E. *Contributions To The Analysis Of The Sensations*. Open Court Publishing Company. 2000.
- Madjid, N. *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina. 2006.
- _____. *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Dian Rakyat. 2005.
- _____. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina. 1997.
- Magnis-Suseno, F. *12 Tokoh Etika Abad ke-20*. Yogyakarta: Kanisius. 2000.
- Mahajan, C. “Pratyaksha Pramana: A Comprehensive Review on its Types, Factors and Open Issues”. *International Journal of Novel Research and Development (IJNRD)*, Vol. 7, Issue 7. (2022).
- Mahdi, M. “Al-Farabi dan Fondasi Filsafat Islam”. *Jurnal al-Hikmah*. (1992).
- Mahfud & Patsun, “Mengenal Filsafat Antara Metode Praktik dan Pemikiran Sokrates, Plato, dan Aristoteles”. *Cendekia: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 5, No. 1. (2019). <https://media.neliti.com/media/publications/291597-mengenal-filsafat-antara-metode-praktik-ficba89e.pdf>.
- Mahmud, M. *Einstein dan Teori Relativitas*. Diterjemahkan dari Buku *Ainsytain Wa Annisbiyyah* ke Bahasa Indonesia oleh Rusjdi Malik. 1982.
- Maine, S.H.J.S. *Ancient Law: Its Connection to the History of Early Society*. Edisi awal 1861. Diterbitkan ulang oleh BiblioBazaar dengan Kata Pengantar J.H. Morgan. 2007.
- Majumder, B. & Sukaiyan Ray. “Doctrine of Different Philosophical Schools Regarding the Theory of Cause & Effect and Their Validation in Light of Charaka Samhita”. *Journal of Ayurvedic and Herbal Medicine* 8 (2). (2022).

- Malan, G.J. "Ricoeur on Myth And Demythologising". *Hervormde Teologiese Studies*, Vol. 72, Issue 4. (2016). DOI:10.4102/hts.v72i4.2998.
- Maladi, Y. *Antropologi Hukum: Beberapa Catatan Pemahaman Bekerjanya Hukum Dalam Masyarakat*. Yogyakarta: Mahkota Kata. 2009.
- Mallinson, J. "Commentary on Aristotle's Nichomachean Ethics". *Renaissance Quarterly*, Vol. 60, Issue 1. (2007).
- Manampiring, H. *Filosofi Teras*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas. 2019.
- Marcum, J.A. "Thomas S. Kuhn (1922—1996)". *Internet Encyclopedia of Philosophy*. <https://iep.utm.edu/kuhn-ts/>.
- Margoi, H. "Antithetical Perspective of Legal Formalism and Legal Realism". *Challenges of the Knowledge Society*. (2017).
- Marluga, H. "PROF. DR. TAPI OMAS IHROMI". *Ensiklopedia Tokoh Batak*. (2013). <https://tokohbatak.wordpress.com/2013/08/21/prof-dr-tapi-omas-ihromi/>.
- Marmor, A. "Exclusive Legal Positivism". Dalam *The Oxford Hand Book of Jurisprudence and Philosophy of Law*, Oxford Press. 2002.
- Martin, R.C., Mark R. Woodward, Dwi S. Atmaja. *Defenders of Reason in Islam, Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol*. England: Oxford. 1997.
- Marwan, A. *Satjipto Rahardjo: Sebuah Biografi Intelektual & Pertarungan Tafsir Terhadap Filsafat Hukum Progresif*. Yogyakarta: Thafa Media. 2013.
- Marx, K. *Capital I, II, III*. Moscow: Foreign Languages Publishing House. 1959.
- _____. *Capital. Vol. I & II*. Moscow: Foreign Languages Publishing House. 1962.
- _____. *Theories of Surplus Value. Part. I*. Moscow: Progress Publisher. 1963;
- _____. *Theories of Surplus Value. Part. II*. Moscow: Progress Publisher. 1968.
- Marzuki, P.M. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana. 2005.
- _____. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Prenada Media Group. 2009.
- _____. *Pengantar Ilmu Hukum*. Kencana Prenada Media Group. 2008.
- Maulines, C.U. "The Nature And Structure of Scientific Theories",

- History And Philosophy Of Science And Technology (Seminar “Philosophie, Logik und Wissenschaftstheorie”, University of Munich, Vol. 1. (2010). <https://ridaa.unq.edu.ar/bitstream/handle/20.500.11807/2386/32-47-1-SM.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Mc Quillan, J.C. “Kant’s Reform of Metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered by Karin de Boer (review)”. *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 60, Issue 2. (2022). DOI:10.1353/hph.2022.0030.
- McKeogh, C. “Social Roles and Feudal War”. *Innocent Civilian*. 2002.
- McLeod, I. *Legal Theory*. Palgrave Macmillan. 2003.
- _____. *Legal Method*. Edisi kesembilan. Palgrave Macmillan Law Masters. 2013.
- Meinert, J.M. “The saint and the atheist: Thomas Aquinas and Jean-Paul Sartre”. *Choice*, Vol. 59, Issue 4. (2021).
- Melamed, Y.Y. “Omnis determinatio est negatio”: determination, negation, and self-negation in Spinoza, Kant and Hegel”. Dalam *Spinoza and German Idealism*, (Ed. Eckart Förster & Yitzak Y. Melamed). Cambridge: Cambridge University Press. 2012.
- Menander, D.M. *The Ethics of Confucius*. New York: Carlton House. 1915.
- Mendenhall, A. “Justice Holmes And Conservatism”. *Texas Review of Law & Politics*, Vol. 17, Issue 2. (2013).
- Merchant, C. “The Scientific Revolution and The Death of Nature”. *History of Science Society*, Vol. 97, No. 3. (2006).
- Messinger, S. “The Judge as Mentor: Oliver Wendell Holmes, Jr., and His Law Clerks”. *Yale Journal of Law & the Humanities*, Vol. 11, Issue 1. (1999).
- Meuwissen, D.H.M. *Tentang Pengembangan Hukum, Ilmu Hukum, Teori Hukum, dan Filsafat Hukum*. Terjemahan B. Arief Sidharta. Bandung: Refika Aditama. 2007.
- Mickey, Sam. “Contributions to Anthropocosmic Environmental Ethics”. *Worldviews*. (2007).
- Milburn, O. “Headhunting in Ancient China: The History of Violence and Denial of Knowledge”. *Bulletin of SOAS*. (2018).
- Mill, J.S. *Autobiography and Literary Essays*. Disunting oleh John M.

- Robson & Jack Stillinger. Toronto: University of Toronto Press. 1981.
- _____. *Considerations on Representative Government*. London: Parker, Son, and Bourn, West Strand. 1861.
- _____. *On Liberty*. Ontario: Batoche Books Limited. 1859.
- _____. *On Liberty*. 1959. Kitchener: Batoche Books.
- _____. *Utilitarianism*. The Project Gutenberg E-Book. 2004.
- Miller, I.S. "The Relevance of Martha C. Nussbaum's Human Rights Capabilities Approach for Today's Psychoanalytic Inquiry". *American Journal of Psychoanalysis*, Vol. 81, Issue 4. (2021).
- Mirabella, D. *The Death and Resurrection of Natural Law*. https://www.murdoch.edu.au/School-of-Law/_document/WA-jurist-documents/WAJ_Vol2_2011_D_Mirabella---The-Death-and-Resurrection-of-Natural-Law.pdf.
- Mochtar, Z.A. & Eddy O.S. Hiariej. *Dasar-Dasar Ilmu Hukum: Memahami Kaidah, Teori, Asas dan Filsafat Hukum*. Jakarta: Red & White Publishing. 2021.
- Moeliono, T.P. & Herlambang P. Wiratraman. "Peran Pendidikan Tinggi Hukum dalam Pengembangan 'Ilmu' Hukum: Rekonstruksi Pemikiran B. Arief Sidharta". *Epistema Institute & HuMa*. (2016).
- _____. & Tanius Sebastian. "Tendensi Reduksionis dan Utilitarianis dalam Ilmu Hukum Indonesia: Membaca Ulang Filsafat Hukum Gustav Radbruch". *Konferensi ke-5 Asosiasi Filsafat Hukum*. (2015).
- _____. & Herlambang P. Wiratraman, "Peran Pendidikan Tinggi Hukum dalam Pengembangan 'Ilmu' Hukum: Rekonstruksi Pemikiran B. Arief Sidharta". (2018), <https://herlambangperdana.files.wordpress.com/2018/01/herlambang-tristam.pdf>.
- Mongabay. "Laporan Greenpeace: Freeport Ancam Kelestarian Laut Indonesia". (2013). diakses melalui <http://www.mongabay.co.id/2013/07/25/laporan-greenpeace-freeport-ancam-kelestarian-laut-indonesia/>.
- Monggilo, Z.M.Z. "Analisis Konten Kualitatif Hoaks dan Literasi Digital dalam @Komikfunday". *Interaksi: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 9, No. 1. (2020).
- Moore, H.L. *Feminism and Anthropology*. USA: University of Minnesota

- Press . 1988.
- Morris, S. "Biography of Jeremy Bentham". (2017). https://www.academia.edu/41204955/Biography_of_Jeremy_Bentham.
- Mu, C. 孔子传 (K'ung Tzu Ch'uan). Beijing: 生活·读书·新知三联书店. 2002.
- Muhammad, F.N. "Popper's Evolutionary Epistemology". *The Researchers' International Research Journal* , Vol. 4, Issue 1. (2018).
- Muhanif, A. *Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2002.
- Mulyaden, A. "Ideologi Islam Tradisionalis dalam Tafsir". *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol 1, No 2. (2021).
- Mulyadi, L. "Teori Hukum Pembangunan Prof. Dr. Mochtar Kusumatmadja, S. H., LL. M.: Sebuah Kajian Deskriptif-Analitis".
- Murphy, P.D. "The Economist Subsistence Perspective Revisited in An Age of Land Grabs and Its Representations in Contemporary Literature". *Feminismo/s*. (2013).
- Næss, A. "The Deep Ecology Movement: Some Philosophical Aspects". *Philosophical Inquiry*. (1986).
- Nakai, D. "Three Dimensions of Classical Utilitarian Economic Thought: Bentham, J.S. Mill, and Sidgwick". (2012). https://www.stern.nyu.edu/sites/default/files/assets/documents/con_037042.pdf.
- Naraniecki, A. "Neo-Positivist or Neo-Kantian? Karl Popper and the Vienna Circle". *Philosophy*. Vol. 35, Issue 4. (2010). DOI:10.1017/S0031819110000458.
- Nasr, S.H. *Tiga Pemikir Islam*. Terjemahan A. Mujahid. Bandung: Risalah. 1986.
- _____. & Oliver Leaman. *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam*. Bandung: Mizan. 2003.
- _____. & Oliver Leaman. *History of Islamic Philosophy*. London & New York: Routledge. 1996.
- _____. *Islam and Modernity: the Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press. 1982.
- _____. *Islam*. Chicago: The University of Chicago Press. 1979.
- _____. *Islamic Science: an Illustrated Study*. London: World of Islam Festival Publishing Co. Ltd. 1976.

- _____. *Knowledge and the Sacred, Knowledge and the Sacred*. New York: Crossroad. 1989.
- _____. *Science and Civilization in Islam*. Cambridge: Harvard University Press. 1968.
- Nasution, H. *Filsafat dan Mistisime dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang. 1973.
- _____. *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press. 1972.
- National Geographic. "The Great Wall of China". <https://education.nationalgeographic.org/resource/great-wall-china>.
- Nazir, S., Alan Eisner, Helaine Korn. "Alibaba Group: Rivals At The Gate". *Global Journal of Business Pedagogy*, Vol. 4, No. 1. (2020).
- New World Encyclopedia. "Hans Kelsen". https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Hans_Kelsen
- Ni, P. "The Philosophy of Confucius".
- Nietzsche, F. *Beyond Good and Evil*.
- _____. *Gay Science*. Diterjemahkan oleh Walter Kaufmann. New York: Vintage Books. 1974.
- Nowacki, I. "Can blind people use virtual reality?". TS2. (2023). <https://ts2.space/en/can-blind-people-use-virtual-reality/#gsc.tab=0>.
- Nussbaum, M.C. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. 1990. New York: Oxford University Press.
- _____. "Three Undemocratic Vistas: Allan Bloom (1987). The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students". *Philosophical Interventions: Reviews 1986-2011*. (2012). <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780199777853.003.0003>.
- _____. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. New York: Cambridge University Press. 2000.
- OECD. "Artificial Intelligence in Science: Challenges, Opportunities and the Future of Research". OECD iLibrary. (2023). <https://doi.org/10.1787/a8d82obd-en>.
- Okasha, S. *Philosophy of Science: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press. (2016).
- Olsen, H.P. & Stuart Toddington. *Architectures Of Justice Legal Theory*

- And The Idea Of Institutional Design*. Ashgate Publishing Limited. 2007.
- O'Neil, C. *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*. New York: Crown Books. 2016.
- Ortega-Esquembre, C. "Social pathologies and ideologies in light of Jürgen Habermas: a new interpretation of the thesis of colonisation". *Humanities & Social Sciences Communications*. Vol. 7, Issue 1. (2020). DOI:10.1057/s41599-020-00563-2.
- Pane, E. "Hak Guna Air dalam Hubungannya dengan Privatisasi Pengelolaan Sumber Daya Air". *Pranata Hukum*, Vol. 3, No. 1. 2008.
- Pane, N. *Rekam Jejak Kebangsaan Mochtar Kusuma-Atmadja*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas. 2015.
- Panon. "Ecological Thinking, Consciousness, Responsibility". *Procedia – Social and Behavioral Sciences*. (2013).
- Papandreou, M. "A Byzantine Metaphysics of Artefacts? The Case of Michael of Ephesus' Commentary on Aristotle's Metaphysics". *Philosophies*, Vol. 7, Issue 4. (2022). DOI:10.3390/philosophies7040088
- Parmar, J.K. & Vijay Singh Bhadauriya. "Varna, Caste and Indian Culture: A Study concerning the Ramayana and the Mahabharata". *Gradiva Review Journal*, Vol. 7, Issue 5. (2021).
- Patrick Siu Chinese Calligraphy & Landscape Painting 蕭耀漢談書畫. "Han Bei: Li Qi Bei 禮器碑". <https://patricksiu.org/a-study-of-li-qi-bei-%E7%A6%AE%E5%99%A8%E7%A2%91/>.
- Patten, B.V. & Jessica Williams. *Introduction: The Nature of Theories*. Edisi Kedua. Routledge. 2014.
- Paulson, S.L. "Continental Normativism and Its British Counterpart: How Different are they?". *Ratio Juris* 6 (3). 1993.
- _____. "The Neo-Kantian Dimension of Kelsen's Pure Theory of Law". *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 12. (1992).
- Peraturan Otoritas Jasa Keuangan Nomor 66/POJK.04/2017 tentang Konsultan Hukum Yang Melakukan Kegiatan di Pasar Modal, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2017 Nomor 287, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 6155.
- Permana, A. "Prof. Suhono Ungkap Manfaat Digital Twin di Berbagai Aspek". Institut Teknologi Bandung. (2021). <https://www.itb.ac.id/>

berita/prof-suhono-ungkap-manfaat-digital-twin-di-berbagai-aspek/58134

Persaud, S.N. "Eternal Law: The Underpinnings of Dharma and Karma in the Justice System", *Richmond Journal of Law and Public Interest*, Vol. 13. (2009).

Petkov, M. "The Social Metaverse and its Impact on the Future of Society". LinkedIn, 2023, <https://www.linkedin.com/pulse/social-metaverse-its-impact-future-society-martin-petkov>.

Peursen, C.A. *Orientasi di Alam Filsafat (Filosofische Orientatie)*. Diterjemahkan oleh Dick Hartoko. Jakarta: Gramedia. 1983.

Phillips-Fein, K. "When Milton Friedman Ran the Show". *The Atlantic*. (2023), <https://www.theatlantic.com/books/archive/2023/11/-milton-friedman-economic-theory-free-market/675983/>.

Ping, D. "The Eight Virtues of Liangzhi: An Analysis of the Fundamental Characteristics of Wang Yangming's Central Doctrine". *Journal of World Philosophies*. (2020).

Pistone, R.A. "Struggles for Modern Education: Egalitarian Liberalism and Its Quest for Equal Access to Opportunity". *International Education Studies*, Vol. 3, No. 3. 2010.

Pitkin, H.F. *The Concept of Representation*. London: University of California Press. 1967.

Plato. *Sofis*. Editor: Muhammad Aswar. Yogyakarta: BasaBasi. 2019.

_____. *The Republic*. 2002. https://www.sciencetheearth.com/uploads/2/4/6/5/24658156/plato_-_the_republic.pdf.

Pluang. "Mengenal BAYC, Jenama Web 3.0 Pertama Sejagat". (2022). <https://pluang.com/id/blog/academy/NFT-101/mengenal-bored-ape-yacht-club>.

Pogge, T. *John Rawls, His Life and Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press. 2007.

Popper, K. *Objective Knowledge*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

_____. *The Logic of Scientific Discovery (Logik der Forschung)*. Routledge. 2005. <http://philotextes.info/spip/IMG/pdf/popper-logic-scientific-discovery.pdf>.

_____. *Unended Quest*. Open Court, La Salle. 1985.

Pospisil, L. *Anthropology of Law: Comparative Theory*. New York: Har-

- per and Raw. 1971.
- Pound, E. *Confucius: The Great Digest, The Unwobbling Pivot, The Analects*. New York: New Direction Publishing Corporation. 1969.
- Pound, R. *Interpretation of Legal History*. New York: MacMillan Company. 1923.
- _____. *Jusriprudence*. Volume I. New Jersey: The Lawbook Exchange. 2000.
- _____. *Social Control Through Law*. New Brunswick: Transaction Publishers. 1997.
- Pranarka, A.M.W. & A. Braker. *Epistemologi Kebudayaan dan Pendidikan: Suatu Simposium Filsafat*. Yogyakarta: Yayasan Studi Filsafat. 1979.
- Priyono, B.H. “Mencari Pendasaran Bagi Pengujian”. Mahkamah Konstitusi. (2020).
- Promta, S. “Western and Eastern Philosophy”. (2020).
- Purusha Suktam. <https://shlokam.org/purushasuktam/>.
- Purwaningsih, A. “Hutan Indonesia di Guinness World Records”. DW. (2008). <https://www.dw.com/id/hutan-indonesia-di-guinness-world-records/a-3697037>.
- Pusat Data dan Analisa Tempo. Mochtar Kusuma-Atmadja: Pakar Hukum yang Jadi Menteri Luar Negeri Ulung. 2019. Tempo Publishing.
- Pustaka Matahari, “Filsafat Ilmu – 01 – Bambang I. Sugiharto”. YouTube. (2023). https://www.youtube.com/watch?v=JARZT4Ko9_o.
- Putro, W.D. & Adriaan W. Bedner. “Ecological Sustainability From A Legal Philosophy Perspective”. *Journal of Indonesian Legal Studies (JILS)*, Vol. 8, No. 2. (2023). <https://doi.org/10.15294/jils.v8i2.71127>.
- _____. “Disrupsi dan Masa Depan Profesi Hukum”. *Jurnal Mimbar Hukum*, Vol. 32, No. 1. (2020).
- _____. “Pertikaian Ideologi : Dari ‘Hubungan Produksi’ sampai ‘Kesadaran’”. *Kompas*. (2002).
- _____. *Kritik Terhadap Paradigma Positivisme Hukum*. Yogyakarta: Genta Publishing. 2011.
- Putusan 374/Pdt.G/Lh/2019/Pn Jkt.Pst.
- Putusan Penetapan No. 19/Pdt.P/2009/PN.Btg.
- Qi, S. & Xinyi Wang. “An Analysis of the Reason Why Confucianism

- Become an Orthodox Thought in the Han Dynasty”. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 638. (2021).
- Radanliev, P., Professor David De Roure, Peter Novitzky, Ivo Sluganovic. “Accessibility and Inclusiveness of New Information and Communication Technologies for Disabled Users and Content Creators in the Metaverse”. *arXiv.org*. (2023).
- Radbruch, G. “Five Minutes of Legal Philosophy (1945)”. Diterjemahkan oleh Paulson dan Stanley L. Paulson, *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 26, No. 1. (2006).
- Ragazzi, M. *The Concept of International Obligation Erga Omnes*. Oxford: Clarendon Press. 1997.
- Rahardjo, S. “Pendidikan Hukum Sebagai Pendidikan Manusia”. *Journal Law Reform*, Vol. 1, No.1, (2005).
- _____. “Tidak Hanya Memeriksa dan Mengadili”. *Harian Kompas*. 2007.
- _____. *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum*. Penerbit Buku Kompas. 2007.
- _____. *Hukum dalam Jagat Ketertiban*. Jakarta: Uki Press. 2006.
- _____. *Hukum Progresif (Penjelajahan Suatu Gagasan)*. *Majalah Hukum Newsletter* No. 59. Jakarta: Yayasan Pengkajian Hukum. 2004.
- _____. *Membedah Hukum Progresif*. Penerbit Buku Kompas. 2006.
- Rahman, F. *Prophecy in Islam: Philosophy and Ortodoxy*. London: George Allen & Unwin. 1958.
- Ramadhan F.S. “Kemunduran Demokrasi dan Kebebasan Pers di Asia Tenggara: Refleksi dari Enam Negara”. *Jurnal Penelitian Politik*, Vol. 18, No. 2. (2021).
- Ramsey, D.P. “Oliver Wendell Holmes Jr. and legal logic”. *Choice*, Vol. 56, Issue 5. (2019).
- Ratnapala, S. *Jurisprudence*. Cambridge: Cambridge University Pers. 2009.
- Rauzy, J., Stefano Cossara, Xiaoxing Zhang. “Cartesian epistemology: An introduction”. *Synthese*, Vol. 195, Issue 11. (2018). DOI:10.1007/s11229-018-1705-z.
- Ravi, A. “Roscoe Pound and Philosophy of Law”. *The Lex-Warrier Article*

- Archive. <http://www.journal.lex-warrier.in/2014/12/07/roscoe-pound-philosophy-law/>.
- Rawls, J. *A Theory of Justice*. Massachusetts: Belknap Press. 1971.
- _____. *A Theory of Justice*. Edisi revisi. Cambridge: Harvard University Press. 1999.
- _____. *John Rawls, Political Liberalism*. Expanded Edition. New York: Columbia University Press. 2005.
- Raz, J. "Legal Principles and the Limits of Law". 81 *YALE L. J.* 823. (1972).
- Rees, P. "Nathan Roscoe Pound And The Nazis". *Boston College Law Review*, Vol. 60, Issue 5. (2019).
- Rehman, R. *Mariam Al-Ijliya: The Astrolabe Designer (Pioneer)*. Paperback, 2021.
- Reiling, D. "IT and AI: New Challenges for Judiciaries". *United Nations Office on Drugs and Crime*. <https://www.unodc.org/dohadecclaration/en/news/2020/12/it-and-ai-new-challenges-for-judiciaries.html>.
- Renima, A., H. Tiliouine, R.J. Estes. "The Islamic Golden Age: A Story of the Triumph of the Islamic Civilization" dalam H. Tiliouine & R. J. Estes (Ed.). *The State of Social Progress of Islamic Societies: Social, Economic, Political, and Ideological Challenges*. Springer International Publishing. (2016). https://doi.org/10.1007/978-3-319-24774-8_2.
- Ritzer, G. *Modern Sociological Theory*. Edisi keempat. McGraw Hill International Edition. 1996.
- Rivana, G. "Maklumat Juanda 2023: Hukum Nyata-Nyata Digunakan sebagai Alat Kekuasaan!". *Oke News*. (2023). <https://nasional.okezone.com/read/2023/10/16/337/2902354/maklumat-juanda-2023-hukum-nyata-nyata-digunakan-sebagai-alat-kekuasaan>.
- Robeyns, I. & Morten Fibieger Byskov. "The Capability of Approach". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (2020). <https://plato.stanford.edu/entries/capability-approach/>.
- Rodes, R.E. "On the Historical School of Jurisprudence". *Notre Dame Law School*. (2004). https://scholarship.law.nd.edu/law_faculty_scholarship/858.
- Rodgers, J. "Nietzsche's *The Gay Science*: An Introduction by Michael

- Ure (review)". *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 58, Issue 3. (2020). DOI:10.1353/hph.2020.0063.
- Rofiatul, E. dkk., *Berita LBH Jakarta: Bantuan Hukum Bagi Si Miskin*. Edisi September-November. 2013.
- Rohman, A.S., Fitrahayunitisna, I Kadek Yudi Astawan. "Nilai Ekologis Cerita Rakyat Dewi Sri dan Implikasinya dalam Kehidupan Pragmatis Masyarakat Petani Jawa Timur". *WASKITA: Jurnal Pendidikan Nilai dan Pembangunan Karakter*, Vol. 6, No. 1. (2022).
- Rommen, H.A. *The Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy*. Liberty Fund. 1936.
- Rosen, F. *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*. New York: Routledge. 2003.
- Ross, W.D. *Aristotle's, Metaphysic*. Teks Revisi Dengan Pendahuluan dan Komentar. Oxford: The Clarendon Press. 1924.
- Rumah Pengetahuan. "Deforestasi: Hutan Primer Indonesia Tergerus 6 Juta Hektar". 2014. <http://rumahpengetahuan.web.id/deforestasi-hutan-primer-indonesia-tergerus-6-juta-hektar/>.
- Runciman, D. *How Democracy Ends*. London: Profile Books. 2018.
- Russell, B. *Sejarah Filsafat Barat dan Kaitannya dengan Kondisi Sosial-Politik Zaman Kuno hingga Sekarang*. Terjemahan Sigit Jatmiko et. al. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2002.
- Salas, J.G.P., Mauricio Suárez, Jesús Zamora-Bonilla. "Special issue: Inferentialism in philosophy of science and in epistemology—introduction". *Synthese*. (2018). DOI:10.1007/s11229-018-02009-4.
- Salleh, A. *Eco-Feminism as Politics: Nature, Marx, and the Postmodern*. London: Zed Books. 2017.
- Sandel, M.J. *Justice: What's The Right Thing To Do*. New York: Farrar, Straus and Giroux. 2009.
- _____. *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Market*. London: Penguins Book. 2012.
- Santina, P.D. *Causality and Emptiness The Wisdom of Nagarjuna*. Singapore: Buddhist Research Society. 2002.
- Sari, S.M. "Tak Ada Pilihan, Proyek PLTU Batang Harus Berjalan". *Bisnis.com*. (2013). <https://ekonomi.bisnis.com/read/20130717/45/151248/tak-ada-pilihan-proyek-pltu-batang-harus-berjalan>.

- Sáry, P. "The Legal Protection of Environment in Ancient Rome". *Journal of Agricultural and Environmental Law*. (2020).
- Satmaidi, E. "Konsep Deep Ecology dalam Pengaturan Hukum Lingkungan". *Jurnal Penelitian Hukum, Supremasi Hukum*, Vol. 24, No. 2. (2015).
- Saxonhouse, A.W. *Free Speech and Democracy in Athens*. Cambridge: Cambridge University Press. 2006.
- Scheffler, S. "Chapter 9: Rawls and Utilitarianism", dalam buku *Boundaries and Allegiances: Problems of Justice and Responsibility in Liberal Thought*. Oxford: Oxford University Press. 2002.
- Schneider, H. *An Introduction to Hanfei's Political Philosophy: The Way of The Ruler*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing. 2018.
- Schöbel, S.M., Fabian Tingelhoff. "Overcoming Challenges to Enable the Potential of Metaverse Platforms: A Qualitative Approach to Understand Value Creation". *AIS Transactions on Human-Computer Interactions*, Vol. 15, Issue 1. (2023). DOI:10.17705/1thci.00181.
- Schofield, D. "Black Lives Matter meets Animal Crossing: how protesters take their activism into video games". *The Guardian*. (2020). <https://www.theguardian.com/games/2020/aug/07/black-lives-matter-meets-animal-crossing-how-protesters-take-their-activism-into-video-games>.
- Scholarly Community Encyclopedia. "Politics: A Work in Constructive Social Theory". (2022). <https://encyclopedia.pub/entry/29792>.
- Schumpeter, J. *Capitalism, Socialism, and Democracy*. New York: Harper & Brothers. 1942.
- Sebok, A.J. "Misunderstanding Positivism". *Michigan Law Review* 93. (1995).
- Sen, A. *The Idea of Justice*. New York: Allen Lane. 2009.
- Shafei, M. & Ahmad Ali Akbar Mesgari. "On Kant and Husserl on Transcendental Logic". *Synthese*, Vol. 198, Issue 12. (2021). DOI:10.1007/s11229-020-02839-1.
- Shang Jun Shu "赏刑 - Rewards and Punishments".
- Sharif, M.M. *History of Muslim Philosophy*. Kempten: Allgäuer Heimatverlag GmbH. 1963.
- Shidarta, dkk. *Mochtar Kusuma-Atmadja dan Teori Hukum Pembangunan*.

- an. Jakarta: Epistema Institute & HuMa. 2012.
- _____. dkk. Mochtar Kusuma-Atmadja dan Teori Hukum Pembangunan: Eksistensi dan Implikasi. Jakarta: Epistema Institute dan HuMa. 2012.
- _____. “Bernard Arief Sidharta: Dari Pengembangan Hukum Teoretis ke Pembentukan Ilmu Hukum Nasional Indonesia” *Undang: Jurnal Hukum*, Vol. 3, No. 2. (2020).
- _____. “Bernard Arief Sidharta: Dari Pengembangan Hukum Teoretis ke Pembentukan Ilmu Hukum Nasional Indonesia”. Dalam Shidarta, dkk. (ed). *Bernard Arief Sidharta dan Pengembangan[g]an Hukum Indonesia*. Depok: PT. Rajawali Buana Pusaka. 2021.
- _____. “Posisi Pemikiran Hukum Progresif dalam Konfigurasi Aliran-aliran Filsafat Hukum” (Sebuah Diagnosis Awal). (2010).
- _____. *Karakter Penalaran hukum dalam Konteks keindonesian*. Bandung: Utomo. 2006.
- _____. “Selamat Jalan Prof. Bernard Arief Sidharta”. (2015). <https://business-law.binus.ac.id/2015/11/24/selamat-jalan-prof-bernard-arief-sidharta/>.
- _____. *Hukum Penalaran dan Penalaran Hukum (Buku I: Akar Filosofis)*. Yogyakarta: Genta Publishing. 2013.
- Shihab, M.Q. “Arti Penting Menggunakan Akal Menurut Alquran”. *Tirto.id*. (2018). <https://tirto.id/cpUn>.
- Siderits, M. & Shoryu Katsura. *Nagarjuna’s Middle Way: Mulamadhyamakakarika*. Somerville: Wisdom Publications. 2013.
- Sidharta, B.A. “Ilmu, Teori, Filsafat Hukum”. Makalah lepas, tanpa tahun.
- _____. “Konsep Ilmu”. Makalah Lepas, tanpa tahun.
- _____. *Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Pengembangan Ilmu Hukum Sistematis yang Responsif terhadap Perubahan Masyarakat*. Bandung: Unpar Press. 2016.
- _____. *Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Pengembangan Ilmu Hukum Sistematis yang Responsif terhadap Perubahan Masyarakat*. Yogyakarta: Genta Publishing. 2013.
- _____. *Refleksi Struktur Ilmu Hukum*. Bandung: Mandar Maju. 1999.
- _____. *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian ten-*

- tang Fundasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia. Cetakan kedua, Bandung: Mandar Maju. 2000.
- Simculet, W. "Problems In Epistemology and Metaphysics: An Introduction to Contemporary Debates". *Choice*, Vol. 58, Issue 6. (2021).
- Siswadi, G.A. "Logika dan Metode Penalaran dalam Perspektif Filsafat Nyāya Darśana". *Sophia Dharma: Jurnal Filsafat, Agama Hindu, dan Masyarakat*, Vol. 5, No. 2. (2022).
- Siswanto, J. *Sistem-Sistem Metafisika Barat dari Aristoteles Sampai Derrida*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1998.
- Siswomihardjo, K.W. *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*. Cetakan kedua. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. 1996.
- Sitorus, F.K. "Kant: Dari Subjek Yang Kosong Hingga Tuhan Sebagai Postulat". *Kursus Filsafat, Fakultas Hukum Universitas Mataram*. (2019).
- Sivan, P.R. "Nyāya (Tarka Śāstra): A Short Introduction to the Hindu System of Logic and Debate". (2018).
- Slote, M. "Natural Autonomy, Dual Virtue, and Yin-Yang". *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, Vol. 19, Issue 1, (2020). DOI:10.1007/s11712-019-09700-4.
- Smith, C. *Het Normative Karakter van de Rechtswetenschap: Recht als Oordeel*. Diterjemahkan oleh Arief Sidharta, *Karakter Normatif Ilmu Hukum: Hukum Sebagai Penilaian*. FH Universitas Parahyangan. 2010.
- Snyder, B. "The House that Built Holmes". *Law and History Review*, Vol. 30, Issue 3. (2012).
- Soesilo, R. *Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) serta Komentar-komentarnya Lengkap Pasal demi Pasal*. Politeia: Bogor. 1996.
- _____. *Kitab Undang-undang Hukum Pidana*. Bogor: Politeia. 1995.
- Soleh, K. *Filsafat Islam dari Klasik sampai Kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Somek, A. *The Legal Relation Legal Theory After Legal Positivism*. Cambridge: Cambridge University Press. 2017.
- Sonenscher, M. "Positive Thinking: Social Science, Sociology and the

- Intellectual Legacy of Auguste Comte". *Modern Intellectual History*, Vol. 19, Issue 3. (2022). DOI:10.1017/S1479244321000226.
- Song, J. & Xiaomin Jiao. "Confucius' Junzi (君子): The Conception of Self in Confucian". *Educational Philosophy and Theory*. (2017).
- Sorell, T. "Michael Sandel, The Tyranny of Merit: What's Become of the Common Good?", *Society*, Vol. 58, Issue 5. (2021). DOI:10.1007/s12115-021-00637-0.
- Sou'yb, J. *Peranan Aliran Iktizal dalam Perkembangan Alam Pikiran Islam*. Jakarta: Pustaka Alhusna. 1982.
- Spivak, G.C. "Can the Subaltern Speak? Geographies of Postcolonialism". SAGE Publications UK. 2008. Dalam Joanne P. Sharp, *Geographies of Post-colonialism*, Bab 6.
- Stam, H. "Theoretical psychology". *The International Handbook of Psychology*. Thousand Oaks, CA: Sage. (2007).
- Stanford Encyclopedia of Philosophy. "John Austin". (2022). <https://plato.stanford.edu/entries/austin-john/#Life>.
- Steward, D. "Living Law: Reconsidering Eugen Ehrlich". *Law & Society Review*, Vol. 45, Issue 1. (2011).
- Stewart, J.A. *Plato's Doctrine of Ideas*. Oxford: Clarendon Press. 1909.
- Straveler, P.A. "Life and death in early modern philosophy". *Choice*, Vol. 60, Issue 2. (2022).
- Suaedi. *Pengantar Filsafat Ilmu*. Bogor: PT Penerbit IPB Press. 2015.
- Sulistyo, R. "Relativitas Nilai (Studi tentang watak Sengkuni dan Kresna dalam pagelaran Wayang Purwa)". Skripsi: Fakultas Ushuludin, *Adab dan Humaniora*. Universitas Islam Negeri Salatiga. (2022).
- Sumadinata, W.S. "Cybercrime and Global Security Threats". *Russian Law Journal*, Vol. XI, Issue 3. (2023).
- Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius. 1999.
- Sumedho, V.A. *Empat Kebenaran Mulia (Four Noble Truths)*. Yogyakarta: Vidyasena Production.
- Suryajaya, M. "Belajar Berpikir Kritis". YouTube. (2021) <https://www.youtube.com/watch?v=F3Vy-pOjnuI>.
- Suryajaya, M. *Sejarah Estetika: Era Klasik Sampai Kontemporer*. Yogyakarta: Gang Kabel. 2016.

- Susanto, A.F. “Ilmu Hukum Indonesia: Identitas atautkah Ilusi? Pergulatan Pemikiran B. Arief Sidharta Mencari Makna Hukum Indonesia” dalam Shidarta, dkk., *Bernard Arief Sidharta dan Pengembangan Hukum Indonesia*. Depok: PT Rajawali Buana Pusaka. 2021.
- _____. *Filsafat & Teori Hukum: Dinamika Tafsir Pemikiran Hukum di Indonesia*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Susskind, R. *Tomorrow’s Lawyers: An Introduction Your Future*. Oxford: Oxford University Press. 2017.
- _____. dkk. *The Future of The Professions: How Technology Will Transform the Work of Human Experts*. Oxford: Oxford University Press. 2015.
- Suyudono, Y. *Bersama Ibn Rusyd Menengahi Filsafat dan Ortodoksi*. Semarang: Wali Songo Press. 2008.
- Swaminathan,V. “The Role Of Data In The Metaverse”. *Forbes*. (2023). <https://www.forbes.com/sites/forbestechcouncil/2023/01/30/the-role-of-data-in-the-metaverse/?sh=396ffae7792f>.
- Syarif, M. *Para Filosof Muslim*. Bandung: Mizan. 1985.
- Syauket, A. “Money Politics Is The Forerunner of Electoral Corruption”. *International Journal of Social Service and Research* 2 (8). (2022).
- Syllaidopoulos, I. “Dataism: The Rise of Data-driven World? A Guide for Data-oriented Policy and Management”. *International Journal of Multidisciplinary Research and Analysis*, Vol. 06, Issue 03. (2023).
- Szumlewicz, K. “Martha Nussbaum’s Ethics as a Vision of Radical Social Responsibility”. Dalam buku *In/Exclusions. Social Responsibility of Institutions*. Edisi pertama. Cracow: Tischner European University.
- TafsirWeb. “Surah al-Baqarah ayat 282”. <https://tafsirweb.com/1048-surat-al-baqarah-ayat-282.html>.
- Tamanaha, B.Z. *General Jurisprudence of Law and Society*. Oxford University Press. 2006.
- _____. “Understanding Legal Realism”. *Legal Studies Research Paper Series*. ST John’s University School of Law. (2008).
- _____. *A General Jurisprudence of Law and Society*. Oxford University Press. 2001.
- _____. *Beyond The Formalist – Realist Divide*. Princeton University

Press. 2010.

- _____. *Law as a Means to an End*. Cambridge University Press. 2006.
- Tampubolon, M. "Judicial breakfast as an external factor in judicial decision making in courts". *F1000Research*, Vol. 12. (2023).
- Tan, S.H. "Radbruch's Formula Revisited: The 'Lex Injusta Non est Lex' Maxim in Constitutional Democracy". *Singapore Management University: Research Collection School of Law*. 2021.
- Tanya, B.L. "Beban Budaya Lokal Menghadapi Hukum Negara: Analisis Budaya atas Kesulitan Sosio-Kultural Orang Sabu Menghadapi Regulasi Negara". *Disertasi Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Diponegoro*. Semarang. (2000).
- Taouk, R. "The Popes and Saints on: The Catholic Doctrine of No Salvation Outside the Church", <http://www.catholicapologetics.info/modernproblems/ecumenism/nonsalus.htm>.
- Tempo.co. "Wallace". *Tempo.co*. (2015). <https://kolom.tempo.co/read/1000650/wallace>.
- The Foundation of Critical Thinking. "A Brief History of the Idea of Critical Thinking". <https://www.criticalthinking.org/pages/a-brief-history-of-the-idea-of-critical-thinking/408#:~:text=Socrates%20practice%20was%20followed%20by,look%20to%20us%20on%20the>.
- Thompson, E.P. *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture*. The Merlin Press. 2010.
- Thu, J.H.L. "Junzi or The Exemplary Man: An Introduction to the Confucian Gentleman". *The Esoteika Lodge No. 227. Oregon*. (2015).
- Tiedemann, P. *Philosophical Foundation of Human Rights*. Springer Nature Switzerland AG, 2020.
- Tim Detik.com. "Menanti Pelaku Praktik 'Kawin Tangkap' di Sumba Terungkap". *Detik News*. (2020). <https://news.detik.com/berita/d-5073545/menanti-pelaku-praktik-kawin-tangkap-di-sumba-terungkap>.
- Tjahjadi, S.P.L. "Ateisme Sebagai Dasar Etika: Sebuah Studi atas Filsafat Sensualistik Feuerbach", *Sekolah Tinggi Filsafat – Driyarkara*. (2016). <http://repo.driyarkara.ac.id/119/1/nalar-02.pdf>.
- Tocqueville, A. *Democracy in America*. Diterjemahkan oleh Henry Ree-

- ve, Pennsylvania: The Pennsylvania State University. 2002.
- Tokoh Inspiratif. "Prof. Dr. Sulistyowati Irianto". (2018). <https://tokohinspiratif.id/prof-dr-sulistyowati-irianto/>.
- Trent, B. "Getting Real A Look at the New Skepticism". *The Humanist*, Vol. 72, Issue 3. (2012).
- Turner, K. "Meet 'Ross' The Newly Hired Legal Robot". *The Washington Post*, 16 Mei 2016.
- Tzu, L. *Dao De Jing*. Diterjemahkan oleh Irwan Segara. Yogyakarta: Penerbit Kakatua. 2023.
- Ukwamedua, N.U. "Between Paul Feyerabend's Epistemological Dadaism And An Existential Anarchism: A Critical Discourse". *Cogito*, Vol. 13, Issue 1. (2021).
- Unger, R.M. "The Critical Legal Studies Movement". *Harvard Law Review*, Vol. 96, No.3. (1983).
- V.R. Benjamins, dkk. *Law and the Semantic Web Legal Ontologies, Methodologies, Legal Information Retrieval, and Applications*. Heidelberg: Springer-Verlag Berlin. 2005.
- Waldron, J. "Positivism and Legality: Hart's Equivocal Response to Fuller". *The Legacy of H.L.A. Hart*. Cambridge. 2007.
- Walter, E.V. "Legal Ecology". *University of Miami Law Review*. (1950).
- Walzer, R. *Greek into Arabic: Essay on Islamic Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press. 1962.
- Warassih, E. *Pranata Hukum: Sebuah Telaah Sosiologis*. Semarang: Suryandaru Utama, 2005.
- Ward, I. *An Introduction to Critical Legal Theory*. (1998). London: Cavenish Publishing Limited.
- Warnock, M. (Ed.). *Utilitarianism and on Liberty, Including Mill's "Essay on Bentham" and selections from the writings of Jeremy Bentham and John Austin*. Edisi Kedua. Blackwell Publishing. 2003.
- Wasitaatmadja, F.F. *Etnografi hukum: Budaya Hukum Masyarakat Cina Jelata*. Jakarta: Prenadamedia Group. 2020.
- Waters, R. & Hannah Murphy. "The battle to control the metaverse: Microsoft vs Meta". *FT.com*. (2021).
- Watloy, A. *Tanggungjawab Pengetahuan Mempertimbangkan Epistemologi Secara Kultural*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius. 2001.

- Wattimena, R.A.A. *Filsafat Kritis Immanuel Kant: Mempertimbangkan Kritik Karl Ameriks terhadap Kritik Immanuel Kant atas Metafisika*. Jakarta: PT. Evolitera. 2010. <http://repository.wima.ac.id/id/ep-rint/4116/1/Kant.pdf>
- Weeks, S.V. "Francis Bacon's Doctrine of Idols: A Diagnosis of 'Universal Madness'". *British Journal for the History of Science*, Vol. 52, Issue 1. (2019).
- Weisberg, K.D. *Feminist Legal Theory: Foundations*. Philadelphia: Temple University Press. 1997.
- Weiss, R. "A READING OF PLATO'S REPUBLIC: Poetic Justice. Rereading Plato's Republic". *The Classical Review*, Vol. 69, Issue 1. (2019). DOI:10.1017/S0009840X18002056.
- Welch, Evelyn. *Art in Renaissance Italy, 1350-1500*. Oxford: Oxford University Press. (2000).
- Wheelwright, P. *Heraclitus*. Princeton: Princeton University Press. 1959.
- White, M. "The Enlightenment". The British Library. (2018). <https://www.bl.uk/restoration-18th-century-literature/articles/the-enlightenment>.
- Whiteley, C.H. *An Introduction to Metaphysic*. New Jersey: Humanities Press. 1977.
- Wibowo, A.S. *Gaya Filsafat Nietzsche*. Yogyakarta: Kanisius. 2017.
- Wicaksono, D.A. "Nietzsche dan Totalitas Sains: Sebuah Upaya untuk Mengamputasi Realitas", LSF Cogito. (2020). <https://lsfcogito.org/nietzsche-dan-totalitas-sains-sebuah-upaya-untuk-mengamputasi-realitas/>.
- Widayanti, Titik. *Politik Subaltern Pergulatan Identitas Waria*. Universitas Gadjah Mada: Research Center for Politic and Government. 2009.
- Wierciński, A. "Hegel's Phenomenology of Unhappy Consciousness: The Dialectic of the Phenomenology of Spirit as the Education of Consciousness". *Forum Philosophicum*, No. 1. (2017).
- Wignjosoebroto, S. *Fenomena Cq Realitas Sosial sebagai Objek Kajian (Sains) Sosial*. 2001.
- _____. "Mochtar Kusuma-Atmadja: Manusia yang Pernah Saya Ke-

- nal dan Pemikirannya”. Diterbitkan sebagai kata pengantar dalam buku Mochtar Kusuma-Atmadja dan *Teori Hukum Pembangunan*, Jakarta: Epistema & Huma. 2012.
- _____. “Positivisme: Paradigma ke Arah Lahirnya Teori Sosial dan Teori Hukum Modern berikut Kritik-kritiknya”. Makalah disampaikan dalam Diskusi Lingkar Belajar HuMa. (2010).
- _____. “Prof. Tjip Dan Ajaran Hukum Progresifnya: Sebuah Pengantar Ringkas”. (2010). <https://soetandyo.wordpress.com/2010/12/11/prof-tjip-dan-ajaran-hukum-progresifnya-sebuah-pengantar-ringkas/>
- _____. “Ragam-ragam Penelitian Hukum”. Dalam Sulistyowati Irianto & Shidarta (ed). *Metode Penelitian Hukum Konstelasi dan Refleksi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009.
- _____. “Tentang Kajian Hukum dalam Masyarakat: Sebuah Pengenalan”. (2011).
- _____. “Tentang Soetandyo”. <https://soetandyo.wordpress.com/about/>
- _____. *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional*. 2014. Jakarta: HuMa; Leiden University: Van Vollenhoven Institute; Jakarta: KITLV; Jakarta: EPISTEMA INSTITUTE.
- _____. *Hukum dalam Masyarakat*. Edisi 2. Yogyakarta: Graha Ilmu. 2013.
- _____. *Hukum: Paradigma, Metode, dan Masalah*. 70 Tahun Prof. Soetandyo Wignjosebroto. Jakarta: ELSAM dan HuMa, 2002.
- Wikipedia. “Dred Scott v. Sandford”. (2023). https://en.wikipedia.org/wiki/Dred_Scott_v._Sandford
- _____. “Galileo Galilei”. (2023). http://en.wikipedia.org/wiki/Galileo_Galilei
- Wilkinson, L.A. “The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant’s Critique of Pure Reason”. *Choice*, Vol. 60, Issue 15. (2023).
- Wilson, M. “British Comtism and Modernist Design”. *Modern Intellectual History*, Vol. 17, Issue 4. (2020). DOI:10.1017/S1479244318000434.
- Winters, J.A. “Oligarchy and Democracy in Indonesia”. *Indonesia* 96. (2013).

- _____. "Oligarchy and The Jokowi Administration". <https://www.youtube.com/watch?v=3EOhIuKfiq4>.
- _____. *Oligarchy*. New York: Cambridge University Press. 2011.
- Witono, O.B., S.J. "Berpikir Kritis dalam Kurikulum Merdeka". *Ikatan Alumni STF Driyarkara*. (2022). <https://ikadriyarkara.org/2022/04/20/berpikir-kritis-dalam-kurikulum-merdeka/>.
- Wood, C.G. "Renaissance genius: Galileo Galilei & his legacy to modern science". *Choice*, Vol. 47, Issue 6. (2010).
- Woods, A. & Ted Grant. *Marxist Philosophy and Modern Science*. Diterjemahkan oleh Thariq N, *Revolusi Berpikir dalam Ilmu Pengetahuan Modern*. Wellred. 1995.
- WordWeb. "autochton".
- Wright, W.A. *Bacon: The Advancement of Learning*. Edisi Kedua. Oxford: Clarendon Press. 1876.
- Xiaoyu, G., Li Xiaoming, Hou Yubo. "Confucian Ideal Personality Traits (Junzi Personality): Exploration of Psychological Measurement". *Acta Psychologica Sinica*, Vol. 53, No. 12. (2021).
- Yao, X. *An Introduction to Confucianism*. Cambridge: Press Syndicate of the University of Cambridge. 2000.
- Yi, L.C. "Yin Yang: A New Perspective in Understanding the Development of Religion in Contemporary China". *Cultural and Religious Studies*, Vol. 2, No. 2. (2014).
- Yogiswari, K.S. "Keraguan Kritis Descartes". *Jurnal Sanjiwani*, Vol. 10, No. 1. (2019), https://www.researchgate.net/publication/342805705_Keraguan_Kritis_Descartes
- Youlan, F. *A History of Chinese Philosophy: Vol. I Period of the Philosophers [from the Beginnings to Circa 100 B. C.]*. Diterjemahkan oleh Derek Bodde. Princeton: Princeton University Press. 1983.
- Your Daily Muslim. "Your Daily Muslim: Kazim Sedighi". (2012). <https://yourdaily muslim.com/2012/11/25/your-daily-muslim-hojatoleslam-kazem-sedighi/>.
- Yuehua, C. "Corrigendum: Medieval philosophy and theology". *Hervormde Theologische Studies*, Vol. 79, Issue 1. (2023). DOI:10.4102/hts.v79i1.8591.
- Yu-Lan, F. *Sejarah Filsafat Cina (Short History of Chinese Philosophy)*.

- Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2017.
- Yusuf, M. *Bayna Al Din Wa Al Falsafat Fira'yi Ibn Rusyd Wa Falasifat 'Asr Al Wasit*. Kairo: darul Ma'arif. 1980.
- Zhang, L. & Sally Chen. "China's Digital Economy: Opportunity and Risks". *International Monetary Fund*. (2019).
- Zheng, X., dkk. "Donald J. Trump's Presidency in Cyberspace: A Case Study of Social Perception and Social Influence in Digital Oligarchy Era". *IEEE Transactions on Computational Social Systems*, Vol. 8, No. 2. (2021).
- Zi, H.F. *Han Fei Zi: Basic Writings*. Diterjemahkan oleh Burton. New York: Columbia University Press. 1893.
- Zuboff, S. *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. New York: Hachette Book Group. 2019.
- Zuckert, C. "SOCRATES BECOMING SOCRATES: How Socrates Became Socrates. A Study of Plato's *Phaedo*, *Parmenides*, and *Symposium*. Pp. vi + 240. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2021. Cased, US\$45. ISBN: 978-0-226-74633-3". *The Classical Review*, Vol. 72, Issue 1. (2022).

Diskusi, Pengamatan, dan Wawancara

- Diskusi dengan Arief Sidharta, 2 November 2009.
- Diskusi dengan Donny Danardono, sekitar bulan Januari 2011.
- Diskusi dengan Shidarta, 8 November 2015.
- Diskusi dengan Shidarta, dalam perjalanan dari kampus Unram ke Bandara Internasional Lombok, sekitar bulan Desember tahun 2014.
- Diskusi dengan Soetandyo Wigjosobroto, 12 Desember 2010.
- Pengamatan di Dukuh Roban Barat – Desa Kedungsegog pada 14-20 Agustus 2013.
- Pengamatan di Mandalika, Lombok, pada 19 Agustus – 1 Oktober 2020.
- Pengamatan dan wawancara di Mandalika, 9 – 17 Februari 2020
- Pengamatan di hutan Wet Smokan, Bayan, Lombok Utara, 6 Mei 2023.
- Wawancara dengan kelompok keluarga Mulkan, Muamar, Ulfan, Silawati, Sibawaih, Ramli, dan Ulan serta kelompok keluarga lain, Murane, Amaq Mariana, Inaq Jon, Inaq Harnain 23 Oktober 2012.

Wawancara dengan Advokat Ignatius Supriyadi, Advokat WNA Supriyadi, 21 November 2023.

Wawancara dengan Akhdiansyah, Ketua Pansus Rapeda Pencegahan Perkawinan Usia Anak DPRD Provinsi NTB, 29 & 31 Januari 2021.

Wawancara dengan aktivis LBH Semarang, Zaenal, 17 Agustus 2013.

Wawancara dengan Direktur YLBHI, Asfinawati, 11 Desember 2020

Wawancara dengan Firdaus, Dosen Filsafat Islam Universitas Islam Negeri Mataram, 25 November 2023.

Wawancara dengan hakim Widyatinsri Kuncoro Yakti, tanggal 24 Februari 2010.

Wawancara dengan Hamdani, 24 Februari 2008.

Wawancara dengan Hamdani, pada 1 Maret 2008.

Wawancara dengan Hanafi, Advokat Lembaga Studi Bantuan Hukum-Mataram, pada 17 November 2023.

Wawancara dengan Head of Construction Enhancement Division ITDC, Aris Joko Santoso, 23 Oktober 2020.

Wawancara dengan Kapolres Lombok Tengah.

Wawancara dengan Marcella Santoso, Advokat Ariyanto Arnaldo Law Firm (AALF), 22 November 2023.

Wawancara dengan Nadia Ilmira Arkadea tanggal 12 – 14 Februari 2010.

Wawancara dengan nelayan di Tempat Pelelangan Ikan (TPI) Roban, 16 Agustus 2013.

Wawancara dengan Nur Saifur Rauf, Advokat Nur Saifur Rauf, S.H. & Partners, pada 10 Januari 2021.

Wawancara dengan T.M. Luthfi Yazid, Advokat Jakarta International Law Office (JILO), 23 Oktober 2023.

INDEKS

A

- A.F.J. Thibaut 240
Abad Rasionalitas 12
Abbas Mahmud al-Aqqad 152
Abdul Karim Hammad 159-160
Abdul Karim Saoros 161
Abdullah Darraz 159
Abdullah Harahap 164
Abdurrahman al-Nashir 144
Abdurrahman al-Sufi 154
Abdurrahman Wahid 163-164
Abu al-Faraj 153
Abu Hanifah 145
Abu Hasan Ali al-Nafis 153
Achim von Arnim 265
Achmad Ali 430
Achmad Zaini Dahlan 164
Adam Smith 231
Adolf Eichmann 209
Adolf Kelsen 192
Adolf Merkl 193
Agus Widoyo 130-132
Ahmad Dahlan 161
Aisthanomai 22
Aisthēsis 22
Al Farabi 109, 140
 teori emanasi 142
Al- Farghani 154
Al Khanif 458
Al-Baladhuri 153
Al-Battani 154
Albertus Magnus 114
Alexis de Tocqueville 477
Alfred Russel Wallace 24
Alfred Verdross 193
Ali Mahsyar 458
Ali Qush 154
Ali Syariati 161
Aliran *freirechtslehre* 408
Aliran *interessenjurisprudenz* 407
Aliran neo-Kantian 195
Al-Khawarizmi 153
Al-Kindi 140
Allan Bloom 318
al-Makmun, khalifah 141
al-Mutawakkil, khalifah 141
Al-Ya'kubi 153
Almonika CF Sari 458
Amartya Sen 247
Anamnesis 18
Anang Irsal 458
Ande Gunder Frank 255
Andreas Tedy Mulyono 458
Andrew Arruda 462
Anna Abell Rawls 249
Anthon F. Susanto 372, 426
Anthropo-cosmic 83
Antroposentrisme 349
Antigone 98-99
Anton Friedrich 187
Antonio Gramsci 255
Antonius Cahyadi 457
Apavarga 88
Arfiansyah 458

Aria Nata 458

Arief Sidharta 391, 423, 456
tentang “pengembangan hukum”
428-431, 439
pemikirannya dalam filsafat
hukum 430-432, 435-436
tentang ilmu hukum nasional
Indonesia 433-434
paradigma baru ilmu hukum
nasional 434
tentang cita hukum Pancasila
434-436

Aristoteles 9, 14, 41, 99, 140
Tentang keadilan hukum 101-103

Arkhé 14, 50

Arne Nass 359

Arrest Hoge 339

Arthur Lehman Goodhart 210

Artificial intelligence 461-462, 468-
469

Artur Unger 302

Asfinawati 457

Asian Law and Society
Association 351

Asosiasi Filsafat Hukum
Indonesia 429

Aufklärung 177

Augmented reality 493

Auguste Comte 178
hukum tiga tahap 178-179
garis besar filsafat positivisme 180
pengertian positif 180-181

Auguste Lowy 192

Aurelius Augustinus 110, 113

Avatar digital 495

Averroes, Lihat ibn Rusyd

Awaluddin Marwan 372, 391

Azyumardi Azra 164

B

Baiq Nuril 298

Baker Hostetler 462

Bambang Sugyanto 130

Baruch de Spinoza 18

Betty Craven (nee Warren) 318

Big data 476, 483

Bill Devall 359

Bivitri Susanti 457

Black Lives Matter, gerakan 488

Blockchain 494

Bob Craig 462

Brian Z. Tamanaha 403

Budi Gunawan 429

C

C. Thi Nguyen 490

C.F.G. Soenarjati Hartono 372

C.J.M. Schuyt 390

Cambridge University 229

Carel Smith 425

Carol Gilligan 362

Caroline von Gunderrode 265

Carolyn Merchant 361

Case Based Reasoning, program
467

Cathy O’Neil 480-481

Ch’i Kuan 68

Ch’ien ai 173

Ch’in Huiwen 169

Ch’in Shih Huang 76, 167, 171

Ch’u li 79

Ch’uan 80

Ch’un ch’iu, catatan 80

Chao Pu 81

Charles Robert Darwin 24

ChatGPT 461

Chi en 79
 Chicago Law School 390
 Chicago University 256
 Chih hsing ho i 83
 Christian Wolff 18
 Chrysippus 105
 Chu Hsi 74
 Chuang Tzu 174-175
 Chun tzu 70, 74-75
 Circular Fashion Summit 495
 Clemens Brentano 265
 Cocoklogi, fenomena 31-32
 Cogito, ergo sum 10, 28
 Computational Models of Legal Reasoning 469
 Conceptual formalism 291
 Consentration Gerakan Mahasiswa Indonesia 409
 Cornell University 445
 COVID-19 31, 35, 245, 455
 Crates 104
 Critical legal studies 49, 53, 303, 328

D

Damien Herman Marie Meuwissen 57
 Daniel C. Dennet 106
 Daniel Lev 390
 Darśanam, pengertian 84
 Dataisme 480
 Datakrasi 476, 480, 484-485
 David C. Lindberg 158
 David Hume 19, 371
 David M. Trubek 390
 Deep Ecology 359-361
 Demitologisasi 50
 Dharma, konsep 90

Dialegethai 18
 Dialektika, pengertian 101
 Dian Rositawati 457
 Digital oligarch 482
 Digital platform 482-483
 Dilma Vana Rouseff 304
 Dinasti Ch'in 76
 Dinasti Chou 77
 Dinasti Han Barat 170
 Dinasti Ming 82
 Dinasti Sung 81
 Disrupsi hukum 460-462, 464, 473
 Dogma, pengertian 27
 Doni Danardono 457
 Dory Reiling 468
 Douglas Kellner 254
 Duncan Kennedy 302
 Dyah Wirastris 457

E

Early Romantic Circle 265
 Earth Jurisprudence 351
 Eco-feminism 361-363
 Eddy Damian 384
 Edwin Charles Clark 188
 Edyla Mangabeira 302
 Eko Budiharjo 323
 Eko Mukminto 458
 Eko Riyadi 458
 Elemen teori 51
 Empat Kebenaran Mulia 95
 Epictetus 105
 Epistēmē 16
 Ernst Ludwig 264
 Ernst Simon Bloch 254
 Ernst Waldfried Josef Wenzel Mach 183

Estetika, pengertian 22
Eudaimonia 104
Eugen Ehrlich 284
tentang living law 284-285
Europeesche Lagere School 373
Evolved person 398

F

F. Lange 195
F. Lee Bailey 396
Fachia, aliran 165
Fachrizal Afandi 457
Fahrudin Faiz 164
Fainomenon 51
Fathul Hamdani 458
Fatima al-Fihri 140
Fazlur Rahman 158
Felix Cohen 294
Felix Kaufmann 193
Fenomenon 20
Fernando Manulang 457
Fideisme 38
Filmer Stuart Cuckow Northrop 386
Filsafat ecosopy 359
Filsafat pertama 14
Francis Bacon 9
Francis Fukuyama 256
Francisco Suarez 122
Francois Geny 404
Frank Griffel 157
Franz Magnis Suseno 323
Frederick von Hayek 254
Frederick William Herschel 238
Friedrich Karl von Savigny 187, 263
karya dan pemikiran 268-270

tentang kodifikasi hukum 270-271
Friedrich Wilhelm Nietzsche 29-30

G

G.E.L. Owen 318
Galileo Galilei 28
Garry Kasparov 459
Gautama Buddha 94
Genuine reality 487
Georg Friedrich Puchta 272
George Barkeley 19
George Cornewall Lewis 187
George Craven 318
George Edward Moore 15
George Grote 235
George Sessions 359
Georges Scelle 194
Gerrit De Geest 196
Gerry Spence 398
Ghiyats al-Din al-Khasyani 154
Giordano Bruno 176
Giorgio Vasari 121
Gnōsis 17
Gorgias 99
Gottfried Wilhelm (von) Leibniz 18
Gr. van der Brught 432
Guglielmo Ferrero 194
Gustav Hugo 187
Gustav Lambert Radbruch 353-356, 369, 390

H

H. Vainger 195
H. von Helmholtz 195

- H.L.A. Hart 41, 165, 210
 pemikiran dan karya 211-218
 kontribusi pemikiran Hart 224-225
- H.R. Otje Salman 384
- Haji Rasul 161
- Hak-hak digital 484-485
- Han Fei Tzu 165, 169, 171-172
- Hanna Pitkin 478
- Hans Kelsen 41, 165
 Karya dan pemikiran 195-200
- Hans Wehberg 194
- Haptic feedback devices 491
- Harold Dwight Lasswell 386
- Harun al-Rasyid, khalifah 154
- Harun Nasution 161-162
- Harvard Law School 278, 289
- Harvard Medical School 491
- Hassan Hanafi 160
- Hatta Radjasa 242
- Hayyan Ul Haq 457
- Heksagram penguasa 76-77
- Henry Sidgwick 227
- Henry Sumner Maine 272
 Teori evolusionisme 275
- Heraklitos 2, 98
- Herbert Marcuse 255
- Herlambang P. Wiratraman 372
- Herman Bakir 457
- Herman Oliphant 294
- Hermeneutika radikal 394
- Hippias 99
- Hiroshi Fukurai 351
- Ho Hsiu 80
- Hsiao-ya** 77, 78
- Hsin chi li 83
- Hugo de Groot 122
- Hukum feminis (feminist jurisprudence) 326
- latar belakang kelahiran 328
- asumsi 328-329
- dinamika pemikiran hukum feminis 343-347
- Hukum kodrat 49, 53
 perspektif filsafat Timur 61
 dalam pandangan falsafah Nyāya 94
 perspektif filsafat Barat 98
 menurut St. Augustinus 110-111
 perspektif sekular 121
 asumsi dasar hukum kodrat 128
- Hukum pembangunan 281-282
- Hukum rakyat 447-448
- Husein Jafar 164
- Hussein Ziai 163
- I**
- I Gusti Ayu Bintang Darmawati 275
- Ibn 'Asyur 151
- Ibn Hazm az-Zahiri 151
- Ibn Khaldun 153
- Ibn Khalikan 153
- Ibn Qutaybah 153
- Ibn Rusyd 109, 140, 142-143
- Ibn Sina 109, 140
- Ibn Syatir 153
- Ibn Taghribardi 153
- Ibn Taymiyyah 139
- Ibn Thufail 140
- Idols of the cave 9
- Idols of the marketplace 9
- Idols of the theater 9
- Idols of the tribe 9
- Ignatius Supriyadi 461

Imam al-Ghazali 142, 155-158

Imam Ibn Hanbal 141

Imam Malik 145

Imam Syafi'i 145

Immanuel Kant 12, 19, 195

tiga tahap refleksi 19-20

tentang iman 26

Indri Saptaningrum 457

Institute of Digital Fashion 495

Isaac Newton 238

Iskandar Agung 139

Ismail Razi al-Faruqi 159

J

J.D.C. Winkelman 432

Jack Balkin 302

James Bryant Conant 182

Jan Gijssels 58

Jazim Hamidi 424

Jeffrey Alan Winters 486

Jennifer McCreight 31

Jeremy Bentham 184, 227

karya dan pemikiran 231-233

tentang prinsip utilitarian 231-232

Jerome Frank 290, 294

Jessica Tanya 457

Joeni Aryanto 457

Johann Friedrich Albrecht

Constantin von Neurath 264, 265

Johannes Josephus Henricus

Bruggink 201-202

Johannes Kepler 30

John Adam Presper Eckert Jr. 34

John Austin 165, 185-186

karya dan pemikiran 188-190

tentang command theory 188

tentang hukum dan klasifikasi hukum 189-192

John Black 236

John Duns Scotus 109

John Locke 19

John Rawls 247

tentang teori keadilan 249-250

keadilan sebagai kesetaraan 258

tesis original position 259, 262

dua prinsip keadilan 260-262

John Romilly 187

John Stuart Mill 187, 227, 232-234, 477

karya dan pemikiran 236-238

John William Mauchly 34

Jordan Belfort 257-258

Joseph Hutcheson 294

Joseph Priestley 231

Joseph Schumpeter 479

Jurisprudence antinomy 200

Justinianic Institutes 353

Justus Thibaut 187

K

Kamala Chandra Kirana 307

Karl Klare 302

Karl Llewellyn 291

Karl Marx 255

Karl Raymund Popper 44

Karma, konsep 90

Kartika Ratna Thahir 59

Katharsis 49

Kazem Seddiqi 30

Keraguan metodis 10

Kesadaran ekologis 361

Khudzaifah Dimiyati 372

Koentjoroningrat 322
 Komputer Deep Blue 459
 Konfusianisme 172
 Kong Tzu (Kong Hu Cu/Konfusius)
 67, 172-174
 Kritias 99
 Kritis, definisi 8
 Kuo-feng 77

L

L'Institut Universitaire De Hautes
 Etudes Internationales 194
 Laissez-faire 307
 Lambertus Johannes van
 Apeldoorn 58
 Lao Tzu 64-65, 173
 Laura (Biddlecomb) Pound 277
 Lawrence M. Friedman 390
 Legal craftsmanship 467
 Legal indeterminacy 293
 Legal mechanic 467
 Legal positivism 49
 legal realism (realisme hukum)
 49, 302
 kekhasan realisme hukum 293
 dua sisi realisme hukum 294-295
 realisme hukum vs. positivisme
 hukum 295-296
 Legalisme, aliran 165-170
 legalisme China dan positivisme
 hukum 166-167
 kritik terhadap legalisme 172
 Leo Strauss 251
 Leopold Jaroslav Pospišil 448
 Li K'uei 165
 Li Ssu 165, 168
 Lingkaran Wina 182

Literasi digital 492
 Logical fallacy 9
 Lon Luvois Fuller 218
 Prinsip moral menurut Fuller 219
 London Debating Society 235
 London University 187
 Lotfi Merabet 491
 Louis Althusser 255
 Lucius Annaeus Seneca 105
 Ludwig Andreas von Feuerbach
 26
 Luiz Inacio Lula da Silva 303

M

M. Syarif 162
 Madhyamaka, aliran 95
 Mahabharata 92
 Majid Fakhri 162
 Marc Galanter 390, 397
 Marcella Santoso 462
 Marcus Aurelius 105
 Marcus Tullius Cicero 105
 Marga Institute 410
 Margaret Thatcher 257
 Margarete Bondi 194
 Margot Tubbs 343
 Maria Mies 362
 Maria Taverne 400
 Mariam al-Ijliya 140
 Mark Kelman 302
 Mark Tushnet 302
 Mark van Hocke 58
 Mark Zuckerberg 487, 492
 Martha C. Nussbaum 317
 pemikiran dan karya 319-326
 capabilities approach 319
 Massimo Pigliucci 105

Maurice Bourquin 194
 Max Horkheimer 255
 Mazhab Frankfurt 61
 Mazhab hukum sejarah 49
 Mazhab muktazilah 146
 Mazhab teori hukum Wina 193
 Metaverse 487-488, 492, 494,
 499-500
 Metaverse dan keadilan sosial
 495-497, 500
 Metode peripatetik 101
 Michael Hager 390
 Michael Joseph Sandel 247
 Milton Friedman 256
 Mina Sibuea 445
 Mochtar Kusuma-Atmadja 281,
 372-389, 426
 tentang rekayasa sosial 281-282
 tentang konsep “negara
 kepulauan” 374
 tentang hukum pembangunan
 376-377
 inisiasi kurikulum baru
 pendidikan hukum 382-384
 Mohammad Koesnoe 372
 Mohisme 173
 Moral feeling of justice 137
 Morning Chronicle 236
 Morton Horwitz 302
 Movimento Democratico
 Brasileiro 304
 Muchtar Pakpahan 407
 Muftie Holish 458
 Muhamad Erwin 457
 Muhammad Abduh 161
 Muhammad Abid al-Jabiri 160
 Muhammad Arkoun 161
 Muhammad Iqbal 161

Muhammad Sharour 160
 Muji Kartika 458
 Myers S. McDougall 386
 Myrna Savitri 457

N

Nadia Ilmira Arkadea 130
 Nagarjuna 95-96
 konsep dependent origination
 97-98
 Nancy Chodorow 362
 Nashr Hamid Abu Zaid 161
 Nasir A-Din al-Tusi 153
 Natural law, Lihat hukum kodrat
 Nederlandsch-Indië Staatspoor-
 weg Maatschappij 409
 New York University 318
 Nicolas Malebranche 18
 Nicolaus Copernicus 30
 Noësis 22
 Non-fungible token (NFT) 494, 497
 Noreena Hertz 475
 Normal science 45
 Northwestern University 278, 486
 Nur Saifur Rauf 462
 Nurcholish Madjid 163
 Nyāya, aliran filsafat Hindu 84-87

O

Octavio Mangabeira 302
 Okasionalisme 156
 Oksidentalisme 160
 Oliver Leaman 140, 162
 Oliver Wendell Holmes, Jr. 287-
 290
 karya dan pemikirannya 290-
 294

kritik terhadap *conceptual realism* 293
 Online Dispute Resolution 468
 Onrechtmatige daad 205
 Ordo Fransiskan 113
 Ordo Friars Preachers 114
 OTP Law Corporation 468
 Otto Liebmann 195
 Oxford University 210

P

Paham eudaimonisme 247
 Panca Mahabhuta 88
 Pantha Rei 98
 Paradigma, pengertian 46
 Parmenides 98
 Patricia A. Cain 344
 Paul Guggenheim 194
 Paul Mantoux 194
 Paul Scholten 428, 437
 Pembusukan hukum 126
 Perguruan Tinggi Ilmu Kepolisian 323
 Pervez Amirali Hoodbhoy 155
 Peter Mahmud Marzuki 443
 Phallocentrism 343
 Pharmakon 394
 Philip Selznick 390
 Philippine Henriette Gross 264
 Philipps-Universitat Marburg 264
 Philipus M. Hadjon 443
 Plato 2, 9, 18, 24, 41, 99-100, 135, 140
 perumpamaan gua 6-8
 tentang dunia ide-ide 18, 100-101
 Positivisme logis 182
 Pramana 85

Pratyaksa pramana 87
 Princeton University 249
 Prinsip falsifikasi 44-45
 Prita dan Nuril, kasus 472
 Procedure addict 397
 Prodikos 99
 Proposisi teori hukum liberal 307
 Protagoras 99
 Proyek MP3EI 242
 Prussian Privy Council 267
 Pseudo-philosophy 112
 Pujiwati Sajogyo 322
 Pythagoras 2

Q

Qadizallah 154
 Queen's College 228
 Quthubuddin al-Syirazi 153

R

Radhar Panca Dahana 323
 Ramayana 92
 Rara Siti Nardiyah 409
 Rasionalitas kritis 44
 Ratio decidendi 55
 Realisme berimbang 298
 Religious dissenters 231
 Renaissance, arti 121
 Rene Descartes 10-12, 18-19, 177
 Revolusi industri 4.0 472
 Riadhussyah 458
 Rian Adhivira Prabowo 458
 Richo Andi Wibowo 458
 Ridwan Arifin 458
 Rikardo Simarmata 457
 Rival Ahmad 458
 Robert A. Dahl 477

- Robert Campbell 189
Robert K. Merton 390
Robert M. Seidman 390
Roberto M. Unger 302
 pemikiran dan karya 304-306
 kritik terhadap doktrin liberal
 klasik 304, 306-307
 theory of organic groups 304
Ronald Dworkin 41, 211
Ronald Reagan 256
Roscoe Pound 277, 440-441
 karya dan pemikirannya 280-282
 tentang social engineering 283,
 285-286, 377-378
 fungsi hukum menurut Pound 285
Rose Friedman 256
Rose Samson Hart 210
Rudolf von Jhering 404
Rule formalism 291
Rusdi Tagaroa 307
Ryan Holiday 105
- S**
- Saintisme 37
Samir Amin 255
Sandra Moniaga 317
Sandya Institute 323
Saparinah Sadli 446
Sapto Hermawan 457
Sartika Intaning Pradhani 458
Satjipto Rahardjo 41, 372, 390, 426
 konsep hukum progresif 392-395,
 408
 dekonstruksi ala Satjipto 394-395
 posisi pemikiran Satjipto dalam
 filsafat hukum 398-406
Satosi Sakamoto 243
Satrya “Ucok” Pangandaran 458
Sayyid Hossein Nasr 158, 162
Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara 323
Sekolah Tinggi Teologi Jakarta 445
Seng Siew Lim 468
Shang Yang 165, 169
Shao Yung 76
Shen Pu Hai 165
Shen Tao 165
Shiddarta 94
Shoshana Zuboff 481
Shu Ching 79
Shu Liang Ho 68
Simeon Hart 210
Simon Simatupang 445
Sistem algoritme 464
Sistem kasta dan warna 90-91, 93
Sociological jurisprudence 49, 387,
 440
Socrates 4, 9, 38, 41, 99-100
 Socratic questioning 8
Soediman Kartohadiprodjo 372,
 426, 435
Soekandar Wignjosoebroto 409
Soekanto 372
Soenaryati Hartono 426
Soetandyo Wignjosoebroto 282,
 387, 409
 tentang “hukum nasional” 417-
 419
 posisi pemikiran Soetandyo
 dalam filsafat hukum 420-423
 hukum sebagai ekspresi budaya 423
Sopeomo 372
Sophocles 98

Soren Kierkegaard 109
 Ssu Ma T'an 165, 170
 St. Fransiskus Asisi 113
 Stephan Winkelmann 265
 Stephen Bosworth Pound 277
 Stereotip gender 338
 Stoikisme 104
 Stufenbau theory 365
 Suhrawardi 139
 Sulastomo 323
 Sulistyowati Irianto 317
 pemikiran dan karya 321-322
 tentang gagasan antropologi
 hukum 322
 tentang teori hukum feminis 326-
 328
 Sunyata 95-97
 Surveillance capitalism 481
 Sutayta al-Mahamli 140
 Suara 86
 Syed Muhammad Naquib al-Attas
 159
 Syukron Salam 457

T

T.M. Luthfi Yazid 462
 T'ien ming 73-74
 T'ien, konsep 73
 Tabula rasa 19
 Tāmasika 92
 Tanius Sebastian 372, 457
 Tao Te Ching 64
 Taoisme 172
 Tapi Omas Ihromi 322, 445, 457
 karya dan pemikiran 446-453
 Tariq Ramadhan 161
 Tattva jnana 89
 Ta-ya 77, 78
 Taylor Harriet Hardy 235
 Tayyib Tizini 161
 Teknokrasi data, Lihat datakrasi
 Teori kebenaran korespondensi
 202
 Teori kebijakan publik 386
 Teori ketergantungan 255
 Teori kritis 255
 Thaha Abdurrahman 160
 Thales 15
 The death of democracy 475
 The Examiner 236
 The London Review 235
 Theodor W. Adorno 255
 Theodora Carraciola 113
 Theodore Roosevelt 290
 Theoretische rechtsbeoefenaren 428
 Theōros 49
 Thomas Aquinas 26, 112-115
 karya dan pemikiran 116-121
 Thomas Erskine Holland 188
 Thomas Hobbes 19
 tentang absolutisme 184-185
 Thomas Samuel Kuhn 45
 paradigm shift 46-48
 Tiga pendekatan tentang keadilan
 251-252
 Tim Ferris 105
 Tingfa, konsep 166, 169
 Tjie Tek Tjoan, Lihat Arief
 Siddharta
 Tody Sasmitha Jiwa Utama 458
 Tonimoto 243
 Tsabit bin Qurra 154
 Tung Chung-shu 80-82
 Tzu Kung 69
 Tzu Lu 71

U

- Ulugh Beh 154
- Umar b. Sahlan al-Sawi 139
- Underhill Moore 294
- United Nations Guiding Principles on Business and Human Rights 455
- Universidade Federal do Rio de Janeiro 303
- Universitas Airlangga 323, 409
- Universitas Diponegoro 390
- Universitas Gadjah Mada 321
- Universitas Hasanuddin 430
- Universitas Indonesia 322
- Universitas Oxford 177, 229
- Universitas Padjajaran 375
- Universitas Sorbonne 159
- Universiteit Leiden 322
- University of Cologne 193
- University of Nebraska 277
- Utilitarian Society 235

V

- Van Vollenhoven Institute 411
- Vandana Shiva 361
- Victor Hugo 414
- Virat Purusha 91
- Virtual reality 487, 491, 493
 - protes di dunia virtual 488-489
 - komunitas virtual 489
- Vox populi 25

W

- Wang An Shih 82
- Wang Yang-ming 82-83
- Warwick Fox 360

- Washil bin Atha' 147
- Weder-rechtelijk 205
- Wellesley College 318
- Welsh Robert Owen 228
- Wiener Schule 193
- William Erie 187
- William Irvine 105
- William James 279
- William Lee Rawls 249
- William Molesworth 235
- William Rappard 194
- William T. Pizzi 397
- William Whewell 238
- Wing-tsit Chan 73
- Witem 130
- Wu wei 65

Y

- Yance Arizona 458
- Yen Cheng Tsai 68
- Yin-Yang, konsep 175
- Yuval Noah Harari 476

Z

- Zeno 103-104
- Zuhairi 458

PROFIL PENULIS



Widodo Dwi Putro, Dosen Fakultas Hukum Universitas Mataram (Unram). Ia juga sebagai dosen tamu Filsafat Hukum pada Program Socio-Legal Studies (Hukum dan Masyarakat) Magister Ilmu Hukum Fakultas Hukum Universitas Indonesia (UI) dan Sekolah Tinggi Hukum Indonesia–Jentera, Jakarta. Widodo juga pernah diminta memperkuat Filsafat Hukum di Fakultas Hukum Universitas Gajah Mada 2018. Selain mengajar, Widodo Dwi Putro juga aktif sebagai Peneliti

Komisi Yudisial RI tentang “Peta Problematika Hakim dan Pengadilan” (2013-2016), Peneliti tentang “Perlindungan Pembeli Beriktikad Baik dalam Sengketa Perdata Berobjek Tanah” Kerja sama antara Van Vollenhoven Institute (VVI) - Fakultas Hukum Leiden, Belanda dengan Mahkamah Agung RI (2014-2016), Peneliti Mahkamah Agung RI tentang “Pertimbangan dan Nasihat Bidang Hukum oleh Mahkamah Agung” (2023). Ia bersama dengan dosen dan mahasiswa mendirikan Metajuridika, kelompok belajar filsafat hukum dan etika.

Buku ini berbeda dengan buku filsafat hukum pada umumnya. Jika buku filsafat hukum cenderung memusatkan perhatian pada filsafat hukum Barat, maka buku ini tidak hanya berhenti pada filsafat hukum Barat, melainkan juga mengajak pembaca bertamasya menikmati filsafat hukum Timur (Cina dan India), filsafat Islam, dan pemikiran pemikir hukum Indonesia. Tidak hanya itu, buku ini lebih jauh menyentuh isu terkini berkaitan dengan realitas virtual yang menjadi tantangan filsafat hukum masa depan.

"Pada akhirnya hukum harus kembali pada induknya: Filsafat. Tentu bukan dalam upaya mencari suaka epistemik, melainkan sebagai siasat mencegah hukum tergelincir di jalan "profesionalisme". Di sini profesi hukum, yang asal-usulnya adalah profesi etis, berubah menjadi sekadar profesi teknis. Keahlian menjadi semata-mata kecakapan membela klien, bukan membela keadilan. Buku ini menuntun kita memahami ide dan sejarah pemikiran hukum, sekaligus mendorong para ahli hukum untuk menjadikan hukum sebagai pedoman etis, dan bukan sekadar keahlian teknis."

—Rocky Gerung

"Alasan adanya hukum adalah demi keadilan. Untuk membuktikan kebenaran alasan itu, Dr. Widodo Dwi Putro mendiskusikan secara sistematis dan komprehensif berbagai aliran, perspektif, dan paradigma dalam filsafat hukum, seperti teori hukum kodrat, positivisme hukum, *Critical Legal Studies*, hukum progresif, dan lain-lain. Telaahnya kritis, kompeten, dan mencakup spektrum yang luas, mulai dari pemikiran hukum di Barat, kontribusi pemikiran Islam, sampai pemikiran hukum di Indonesia. Isu-isu kontemporer dalam filsafat hukum juga tidak luput dari perhatiannya, seperti: isu gender, lingkungan hidup, dan teknologi digital.

Ditulis dengan bahasa yang mudah dimengerti dan dengan contoh-contoh dari konteks masyarakat kita, buku ini dapat menjadi referensi bukan hanya bagi mereka yang ingin mempelajari filsafat hukum, melainkan juga bagi mereka yang sudah gelisah untuk mengembangkan filsafat hukum Indonesia."

—Prof. Dr. Fransisco Budi Hardiman

Guru Besar Filsafat Universitas Pelita Harapan.

DITERBITKAN ATAS KERJA SAMA



HuMa



Harga P. Jawa Rp215.000,00