KRITIK FEMINIS TERHADAP KISAH YAKUB DALAM KEJADIAN 29:16-30

SKRIPSI

Oleh:

NAMA: CHRISDAMANSE TUPALESSY

NIM: 1520220201002

PROGRAM STUDI TEOLOGI

FAKULTAS ILMU SOSIAL KEAGAMAAN

INSTITUT AGAMA KRISTEN NEGERI AMBON

2026

KRITIK FEMINIS TERHADAP KISAH YAKUB DALAM KEJADIAN 29:16-30

SKRIPSI

Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan

Mencapai Derajat Sarjana (S1)

Pada Program Studi Teologi

Diajukan Oleh:

Chrisdamanse Tupalessy

NIM. 1520220201002

PROGRAM STUDI TEOLOGI

FAKULTAS ILMU SOSIAL KEAGAMAAN

INSTITUT AGAMA KRISTEN NEGERI AMBON

2026

LOGO



PERNYATAAN ORISINALITAS

Yang bertandatangan dibawah ini:

Nama : Chrisdamanse Tupalessy

NIM : 1520220201002

Jenjang : S1

Prodi : Teologi

Fakultas : Ilmu Sosial Keagamaan

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa Skripsi ini adalah benar hasil karya saya sendiri dan semua sumber, baik yang dikutip maupun yang dirujuk telah saya nyatakan dengan jujur dan benar. Jika di kemudian hari saya terbukti menyimpang dari pernyataan ini maka saya bersedia menerima sanksi sesuai dengan peraturan yang berlaku.

Ambon, 20 Februari 2026
Yang membuat pernyataan

Chrisdamanse Tupalessy
NIM. 1520220201002

LEMBAR PERSETUJUAN

LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi oleh CHRISDAMANSE TUPALESSY, NIM 1520220201002, PRODI TEOLOGI "KRITIK FEMINIS TERHADAP KISAH YAKUB DALAM KEJADIAN 29: 16-30", telah memenuhi syarat dan disetujui untuk diuji dalam Ujian Skripsi.

Ambon 20 Februari 2026

Pembimbing Utama	Pembimbing Pendamping
Weldemina Y. Tiwery, D.Th.M.Hum	Dr Johana. S. Talupun, M.Th
NIP : 197501232001122003	NIP : 197305282001122001

Mengetahui

Ketua Program Studi

Malitsa Giovanna Tahitu, M.Si

NIP : 198812052019082001

LEMBARAN PENGESAHAN

SKRIPSI

KRITIK FEMINIS TERHADAP KISAH YAKUB DALAM KEJADIAN 29: 16-30

Disusun Oleh.

Nama: Chrisdamanse Tupalessy

Nim : 1520220201002

Telah Di Pertimbangkan Di Depan Tim Penguji

Pada Tanggal, 27 Maret 2026

Susunan Tim Penguji

Ketua : Dr. Jusuf H. Kelelufna, M.Th (.....)

Sekertaris : Marlin Ch. Laimeheriwa, M.Phil (.....)

Anggota : Weldemina Y. Tiwery, D,Th, M.Hum (.....)

Anggota : Dr. Johanna S. Talupun, M.Th (.....)

Skripsi ini di terima sebagai salah satu Persyaratan

untuk memperoleh gelar Sarjana

tanggal 27 Maret 2026

Ketua Program studi	Mengetahui
Teologi	Dekan Fakultas Ilmu Sosial Keagaman
Malitsa Giovanna Tahitu, M.Si	Dr. Febby N. Patty, D.Th., M.Th
NIP. 198812052019082001	NIP.197101206220011220001

LEMBAR PERSEMBAHAN

Dengan penuh rasa viiyukur, skripsi ini penulis persembahkan kepada diri sendiri, mama Ebi, bapa Leu, Opi, Menda, Ovan, dan keluarga besar Tupalessy-Talahatu

MOTTO

HIDOP IKO KATONG PUNG KURANG,

JANG PAKSA SAMA DENG ORANG LAENG

KASE BANYA RASA BERSYUKUR

Seng usah taku deng apapa

Tuhan su ator samua

Kurang apa lai ale

Kase kurang tu bersungut

La mari kasih banya rasa bersyukur

(*VG Sanggar Menara Kasih*)

CURRICULUM VITE

Nama	:	Chrisdamanse Tupalessy
NIM	:	1520220201002
Tempat Tanggal Lahir	:	Ambon, 20 November 2004
Jenis Kelamin	:	Perempuan
Nama Orang Tua		
Ayah	:	Leunard Tupalessy
Ibu	:	Febby Talahatu
Agama	:	Kristen Protestan
Lulus SD	:	SD Negeri Kariu, Tahun 2016
Lulus SMP	:	SMP Negeri 11 Ambon, Tahun 2019
Lulus SMA	:	SMA Negeri 6 Ambon , Tahun 2022
Judul Skripsi	:	Kritik Feminis Terhadap Kisah Yakub dalam Kejadian 29:16-30

IAKN AMBON

KATA PENGANTAR

Syukur penulis panjatkan kepada Tuhan Yang Maha Esa karena atas penyertaanNya hingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan judul "KRITIK FEMINIS TERHADAP KISAH YAKUB DALAM KEJADIAN 29:16-30''. Skripsi ini disusun untuk memenuhi persyaratan akademik dalam menyelesaikan pendidikan Strata satu pada Program Studi Teologi di Institut Agama Kristen Negeri (IAKN) Ambon.

Skripsi ini tersusun bukan hanya atas kemampuan dan usaha penulis semata tetapi atas keterlibatan banyak pihak baik dalam bentuk dukungan, bimbingan, dan kemudahan. Dengan tulus hati penulis menyampaikan ucapan terima kasih masing-masing kepada:

1. Prof. Dr. Yance. Z. Rumahuru, MA selaku Rektor Institut Agama Kristen Negeri (IAKN) Ambon atas segala kebijakan pengembangan kualitas Pendidikan di Lembaga ini.
2. Para Wakil Rektor di lingkup institut Agama Kristen Negeri Ambon atas dedikasi dan loyalitas dalam pengembenagan lembaga guna mencerdaskan kehidupan anak-anak bangsa.
3. Febby N. Patty , D.Th., M.Th selaku Dekan Fakultas Ilmu Sosial Keagamaan, sekaligus penasehat akademik penulis yang telah memberikan ruang akademik yang sejuk untuk pengembangan karir dan karsa untuk menciptakan SDM yang berkualitas

4. Para Wakil Dekan di lingkup Fakultas Ilmu Sosial Keagamaan yang telah berjuang bersama dan memberikan iklim akademik untuk mencerdaskan kehidupan anak-anak bangsa.
5. Malitsa G. Tahitu, M.Si selaku Ketua Program Studi Teologi, dan Victoria Maatita, M.Hum selaku Sekretaris Program Studi Teologi yang telah mendampingi prodi dan memberikan semangat kepada penulis untuk berkuliah dengan baik, hingga bisa menyelesaikan skripsi ini dengan segala baik.
6. Weldemina Y. Tiwery, D.Th, M. Hum sebagai pembimbing I yang waktunya sangat padat karena bertugas di pusat, namun dengan rendah hati mau membimbing, mengarahkan, dan memberi catatan bagi penulis untuk memperbaiki skripsi hingga pada selesainya.
7. Dr. Johana S. Talupun, M.Th, selaku pembimbing II, yang luar biasa, walaupun terbatas tapi mau menyediakan waktunya untuk membaca halaman per halaman sejak penulisan proposal sampai dengan revisi-revisi skripsi. Dedikasi ibu akan terbalas dengan sukses yang dicapai penulis hingga detik ini.
8. Dr. Jusuh H. Kelelufna, M.Th, selaku penguji I yang dengan tulus memberikan masukan dan kritikan yang sangat berguna untuk memperkaya skripsi ini, salah satu dosen yang dikagumi penulis karena wibawanya, kemampuannya dalam menafsir, dan yang terpenting himbauan setiap kali kuliah mengenai penggunaan mendeley. Bapak terbaik sepanjang masa.
9. Marlin Ch. Laimeheriwa, M. Phil, selaku penguji II atas segala masukan, saran, kritik yang membangun demi memperkaya tulisan ini, bahkan menjadi dosen yang begitu kritis. Ibu adalah salah satu dosen yang selalu membuat penulis was-was ketika ada dalam proses perkuliahan, karena itu setiap kali mata

kuliah yang diampuh oleh ibu persiapan penulis selalu dengan matang agar ketika ditanya penulis mampu untk menjawab.

10. Seluruh Dosen IAKN Ambon terlebih khusus dosen, Fakultas Ilmu Sosial Keagamaan dan seluruh dosen program studi yang tidak hanya memberikan ilmu tetapi juga banyak nasihat, motivasi dan topangan sehingga tulisan ini dapat diselesaikan.
11. Pegawai IAKN Ambon, terlebih khusus pada Fakultas Ilmu Sosial Keagamaan (Ibu Anna, Ibu Ge, Pa Nari) terutama Onco Mien yang selalu membantu segala proses penulis dari awal penulis berkuliah hingga pada akhirnya onco Mien pensiun.
12. Teman-teman Teologi IAKN Ambon angkatan 2022, terkhususnya kelas A. Gratia, Putri, Dian (Amel), Neli, Kado, Endik, Lani, Bella, Onha, Tika, Agnes, Ishak, Agus, Ela, Anny, Adel, Mey. Terimakasih karena telah mebersamai segala proses selama berkuliah, terimakasih untuk segala topangan, penguatan, kerjasama, bantuan, dan banyak hal baik dan buruk yang telah dilewati bersama-sama. Kita semua telah berjuang dan berusaha untuk menjaga satu sama lain sampai di titik ini, percayalah segala perjuangan yang didasari oleh doa akan indah pada waktunya. Kita semua akan menuai apa yang telah kita tabur bersama-sama selama masa perkuliahaan.
13. Gratia, sekali lagi terimakasih untuk kedekatan yang singkat, namun berhasil membuat penulis merasakan kasih dari seorang kakak. Terimakasih untuk segala tawa, tangis, dan perkataan kasar yang selalu membuat sadar dan membakar semangat untuk maju dan lebih maju melangkah kedepan. Kamar kos mu adalah saksi penulis selalu datang dengan keluhan kemudian makan

masakanmu yang enak no debat. Nasi goreng adalah menu favorit dan tiada tanding yang ingin terus penulis makan sepanjang masa jika di beri kesempatan.

14. Kaka Ernetsz dan Kaka Musa, terimakasih karena telah membersamai penulis, mendukung, dan menolong penulis selama masa-masa berkuliah. Kebaikan dan ketulusan hati kalian dalam menolong penulis selama ini akang selalu menjadi kenangan manis.
15. Keluarga Leleulya, Keluarga besar unit 2 sektor Gios 2, Bapa Deni, Kaka Aldi, Ma Tate, teman sekamar penulis Yulma Leleulya, teman-teman Cabalerro (Alin, Ika, Anes, Emy, Tom, Acel, Ishak, Berti, Rein, Kevin) di Waai yang sudah menerima penulis selama masa-masa KKN, terimakasih untuk kebaikan dan kasih yang telah diberikan bagi penulis.
16. Keluarga Soplanit di Amahusu (Bapa Tomi, Onco Mien, Kaka Lesly, Joy, Ceci, Kaka Poly), yang kurang lebih 10 tahun telah menerima penulis untuk tinggal dan menuntut ilmu dari bangku SMP sampai pada detik ini.
17. Ua Rani, Ua Maya, Ua Mina, Ua Acel, Ua Engka. Terimakasih karena selalu menolong penulis kapan pun dibutuhkan, terimakasih untuk segala doa baik, suport dan nasihat-nasihat yang membangun dalam perjalanan panjang yang penulis lalui. Terutama Ua Rani (ibu janda) hidup dengan banyak beban dan stigma buruk banyak orang, namun ketika di butuhkan selalu ada, sapaan lembutmu kepadaku “kaka” selalu membuat penulis merasa dilindungi dan dijaga oleh seorang ibu dalam jarak yang dekat.
18. Kepada kedua orang tua terkasih, Bapa Leu yang selalu menjadi sombar dalam perjalan hidup penulis, yang selalu memberi nasihat bagi penulis untuk bangkit

dan berjuang menyelesaikan peperangan agar pulang dengan kemenangan dan sorak sorai dan bukan kekalahan karena keadaan. Mama Eby nafas hidup penulis, doanya selalu mujarap menyertai setiap langkah penulis. Terimakasih untuk segala cinta dan kasih yang diberikan bagi penulis sejak penulis masih kecil, terimakasih untuk segala tawa yang selalu membuat hati penulis tenang. Terimakasih Bapa, Mama untuk segala usaha yang diusahakan sejauh ini, tetaplah hidup untuk menikmati taman bunga matahari yang dijanjikan penulis dan adik-adik.

19. Adik-adik terkasih, Opi, Menda, Ovan. Terimakasih untuk segala hal baik dan buruk yang telah kita lalui bersama dalam masa pertumbuhan, terimakasih juga untuk doa dan topangan yang tulus bagi penulis.
20. Ma Mien di Timika, Om Nyong di Jakarta, Bongso Susan di Jayapura. Terimakasih untuk segala doa dan dukungan yang telah diberikan bagi penulis selama ini.
21. Terakhir, terimakasih Chrisdamanse Tupalessy karena sudah bertahan sampai di titik ini. Menjalankan hidup karena ditentukan, dan bukan menentukan, keluar dari zona nyaman, dan tidak pernah di beri kesempatan untuk mencari zona nyaman. Sampai di titik ini, jujur saja tidak pernah terbayangkan namun sang pencipta selalu memberikan keindahan di balik hal-hal yang tidak terbayangkan ini. *Ale hebat, ale luar biasa, ale selalu mampu sopu dada dan lewati samua tantangan, ale seng pernah lari dari masalah.* Terimakasih Chrisdamanse Tupalessy sudah selalu membuktikan bahwa yang jelek di mata dunia, indah di mata Tuhan, terimakasih sudah mengakhiri peperangan ini walau dengan tertatih-tatih.

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji kisah Yakub dalam Kejadian 29:16-30 melalui lensa kritik feminis, khususnya hermeneutik Elisabeth Schüssler Fiorenza. Berbeda dengan kajian sebelumnya yang cenderung memfokuskan pada penderitaan perempuan sebagai korban patriarki, penelitian ini mengungkap bagaimana sistem patriarki berlapis (kyriarki) juga menempatkan laki-laki dalam posisi korban relasi kuasa yang timpang. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan studi literatur. Analisis data menerapkan empat tahap hermeneutik feminis Fiorenza, yaitu hermeneutics of suspicion, remembrance, proclamation/discernment, dan creative actualization. Pendekatan ini diperkaya dengan teori relasi kuasa Michel Foucault dan konsep kyriarki. Temuan penelitian menunjukkan bahwa teks Kejadian 29:16-30 tidak hanya mencatat ketidakadilan terhadap perempuan, tetapi juga menggambarkan eksploitasi tenaga kerja Yakub melalui sistem bride service, manipulasi pernikahan, serta pengendalian tubuh dan seksualitasnya oleh Laban sebagai pemegang otoritas patriarkal. Implikasi teologis dari pembacaan ini menegaskan bahwa praktik penipuan, eksploitasi, dan kontrol atas tubuh manusia tidak dapat dipahami sebagai kehendak Allah. Teks ini justru mengandung kritik terhadap sistem penindasan dan mengajak pembaca untuk berpihak pada keadilan ilahi. Dalam konteks kontemporer, kisah Yakub menjadi cermin kritis terhadap eksploitasi tenaga kerja dalam relasi keluarga, perkawinan transaksional, dan kontrol keluarga atas pilihan hidup yang masih relevan hingga kini. Penelitian ini berkontribusi pada pengembangan hermeneutik feminis di Indonesia dengan membuka ruang pembacaan yang peka terhadap pengalaman laki-laki sebagai korban struktur patriarki, serta mendorong gereja untuk membangun teologi dan praksis yang adil, setara, dan membebaskan bagi semua gender.

Kata kunci: *Kritik feminis, Kejadian 29: 16-30, kyriarki, relasi kuasa*

IAKN AMBON

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL i
HALAMAN JUDUL ii
LOGO iii
PERNYATAAN ORISINALITAS iv
LEMBAR PERSETUJUAN v
LEMBARAN PENGESAHAN vi
LEMBAR PERSEMBAHAN vii
MOTTO viii
CURRICULUM VITE ix
KATA PENGANTAR x
ABSTRAK xv
DAFTAR ISI xvi
BAB I PENDAHULUAN 1
1.1 Latar Belakang 1
1.2 Identifikasi Masalah 7
1.3 Pembatasan Masalah 7
1.4 Rumusan Masalah 7
1.5 Tujuan Penelitian 7
1.6 Manfaat Penelitian 8
1.6.1 Manfaat Akademis 8
1.6.2 Manfaat Teoritis 8
BAB II LANDASAN TEORI 10
2.1 Tinjauan Pustaka 10
2.2 Landasan Teori 14
2.2.1 Kritik Feminis 14
2.2.2 Teori Relasi Kuasa 19
BAB III METODOLOGI PENELITIAN 23
3.1 Pendekatan Penelitian 23
3.2 Teknik Pengumpulan Data 23
3.2.1 Data Primer 23
3.2.2 Data Sekunder 24
3.3 Tekik Analisis Data 24

IAKN AMBON

3.3.1 Hermeneutics of Suspicion 24
3.3.2 Hermeneutics of Remembrance 25
3.3.3 Hermeneutics of Proclamation/ Discernment 25
3.3.4 Hermeneutics of Creative Actualization 25
BAB IV HASIL DAN PEMBAHASAN..... 27
4.1 Gambaran Umum Teks Kejadian 29: 16-30 27
4.1.1 Posisi Kejadian 29:16-30 dalam narasi besar Yakub 27
4.1.2 Tokoh-tokoh utama dan relasi dalam teks..... 29
4.1.3 Struktur Narasi (Kerja, Pernikahan, dan Penipuan)..... 33
4.2 Analisis Hermeneutics of Suspicion.....37
4.2.1 Patriarki keluarga Laban sebagai sistem kuasa 37
4.2.2 Normalisasi penipuan dan eksploitasi dalam budaya perkawinan.... 43
4.2.3 Pembacaan kritis terhadap narasi "kerja demi cinta"..... 45
4.2.4 Teks sebagai produk sistem kyriarki 47
4.3 Analisis Hermeneutics of Remembrance..... 48
4.3.1 Yakub sebagai pendatang, pekerja, dan keponakan 48
4.3.2 Eksploitasi tenaga kerja Yakub dalam sistem *bride service*..... 50
4.3.3 Manipulasi tubuh dan seksualitas Yakub dalam pernikahan paksa... 52
4.3.4 Beban maskulinitas dan pembungkaman penderitaan laki-laki 54
4.4 Analisis *Hermenutics of Proclamation/Discernment*.....55
4.4.1 Praktik yang tidak layak diproklamasikan sebagai kehendak Allah . 55
4.4.2 Kritik Teologis terhadap legitimasi patriarki dalam teks 64
4.4.3 Ketegangan antara tradisi budaya dan nilai keadilan ilahi..... 66
4.5 Analisis *Hermeneutics of Creative Actualization*.....68
4.5.1 Eksploitasi tenaga kerja dalam relasi keluarga masa kini 68
4.5.2 Perkawinan transaksional dan kontrol keluarga atas pilihan hidup .. 70
BAB V IMPLIKASI TEOLOGIS .....**Error! Bookmark not defined.**
BAB IV PENUTUP 74
6.1 Kesimpulan 74
6.2 Saran 76
DAFTAR PUSTAKA..... 78

BAB I
PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Di Tengah kehidupan masyarakat masa kini, relasi kuasa merupakan dinamika yang menentukan keharmonisan hubungan hidup bersama. Relasi kuasa muncul ketika satu pihak lebih mampu untuk bisa mengatur, mempengaruhi, atau mengendalikan keputusan dari pihak lain. Dalam beberapa kasus, relasi semacam ini tidak muncul begitu saja, namun berkembang dari pola komunikasi yang timpang, masalah ekonomi, atau bahkan budaya yang sudah mengakar dalam masyarakat. Persoalan tentang relasi kuasa seringkali muncul tanpa disadari, dan sangat berdampak pada kesejahteraan dan spiritual seseorang (Walby, 1990, p 15).

Perbincangan mengenai relasi kuasa selama berabad-abad hanya berfokus pada pengalaman perempuan sebagai pihak yang tertindas oleh budaya patriarki. Hal ini pada kenyataannya memang benar, karena Sejarah mencatat banyak praktik budaya yang menempatkan perempuan di posisi subordinat. Tapi pada kenyataannya laki-laki juga dapat berada dalam posisi yang rentan ketika berada dengan struktur kuasa. Laki-laki juga dapat mengalami tekanan pada emosionalnya, manipulasi dalam hubungan percintaanya, eksploitasi dari dalam keluarga, bahkan beban sosial yang mengharuskan mereka untuk selalu kuat dan bertanggung jawab tanpa ada air mata (Kaufman, 2013). Dari fenomena ini dapat di lihat bahwa ketidakadilan dalam relasi kuasa bukanlah masalah satu gender saja, melainkan masalah kemanusiaan.

Kenyataan yang menunjukan bahwa laki-laki bisa menjadi korban relasi kuasa jarang dibahas dalam kajian teologis maupun biblika. Banyak pendekatan teologi

feminis yang berfokus hanya pada pembebasan perempuan, namun kurang memberi ruang bagi laki-laki (Fiorenza, 1992, p 201). Hal ini mengakibatkan dinamika relasi kuasa yang merugikan laki-laki jarang untuk disoroti, padahal pengalaman tersebut relevan, walaupun dalam banyak perbincangan feminis lebih menaruh perhatian pada pengalaman dan penderitaan perempuan yang hidup dalam bayang-bayang budaya patriarki, pengalaman empiris juga menunjukan bahwa dalam banyak situasi laki-laki juga bisa berada dalam posisi yang lemah dan menjadi korban budaya.

Dalam banyak kasus laki-laki seringkali dipaksa bekerja bertahun-tahun untuk kepentingan pihak lain yang merugikan, kehilangan kebebasan untuk bisa memilih, bahkan dibebani oleh tuntutan ekonomi yang dipikul untuk memenuhi kebutuhan keluarga. Fenomena-fenomena ini tidak hanya menyangkut aspek ekonomi, tetapi juga psikologis dan sosial baik itu manipulasi emosional, dan kebebasan untuk menentukan jalan hidupnya sendiri, serta tekanan bagi laki-laki untuk tidak boleh cengeng ketika diperhadapkan dengan masalah (Idriss, 2022, pp 16-18).

Kenyataan yang sering ditemui dalam kehidupan keluarga laki-laki dibebani dengan tanggung jawab sebagai pencari nafkah, dan bekerja keras demi keberlangsungan hidup keluarga yang berujung pada eksploitasi tenaga kerja. Studi tentang keterlibatan laki-laki dalam program keluarga berencana dan dinamika keluarga mau menegaskan bahwa ekspektasi gender tradisional seringkali tidak memberi ruang bagi laki-laki untuk dapat menegosiasikan peran mereka, dan terkadang menempatkan laki-laki sebagai objek eksploitasi ekonomi dan sosial (Stevenson et al., 2023, pp 5-8).

Masalah-masalah serius yang sering terjadi dalam masyarakat adalah perjodohan paksa dan praktik-praktik perkawinan yang dipaksakan, memperlihatkan kalau bukan hanya perempuan yang menjadi korban melainkan juga laki-laki, hal ini disebabkan oleh pemaksaan atas kehendak sendiri. Dimana orang tua adalah pemegang otoritas tertinggi dalam membuat keputusan. Fenomena-fenomena ini menunjukan bahwa relasi kuasa lintas gender merupakan persoalan yang kompleks dan layak untuk dikupas tuntas dari sisi teologis dan biblika. Dengan kata lain, membaca Kejadian 29:16-30 dengan pendekatan kritik feminis yang peka terhadap laki-laki yang menjadi korban tidak hanya mungkin, tetapi berusaha untuk mendesak teks agar dapat membantu pembaca untuk memahami dan menanggapi bentuk-bentuk manipulasi yang terjadi di keluarga dan eksploitasi yang masih berlangsung hingga kini (Noteboom et al., 2024).

Narasi teks Kejadian 29:16-30 menunjukan praktik yang merugikan laki-laki, dimana laki-laki dipaksa untuk menerima pernikahan yang tidak diinginkan, bahkan ditipu untuk bekerja dengan janji-janji palsu yang diiming-iming sejak awal. Studi-studi kontemporer menunjukan bentuk-bentuk kekerasan domestik yang dialami laki-laki, serta hambatan mereka untuk bisa mengaku dan mencari bala bantuan karena norma maskulinitas dan rasa malu. Hal ini menunjukan bahwa relasi kuasa lintas gender harus dilihat dan dibaca secara kompleks, bukan sekadar korban (perempuan), dan pelaku (laki-laki), melainkan struktur kuasa dapat menempatkan siapa saja dalam posisi yang rentan dan tergantung pada konteks sosial-ekonomi dan kultur (Aviad, 2024).

Kejadian 29: 16-30 adalah bagian dari narasi teks besar tentang perjalanan Yakub pada saat ia melarikan diri pada saat berkonflik dengan Esau kakaknya.

Teks ini menunjukan struktur sosial yang diatur oleh tradisi patriarkal, di mana otoritas tertinggi dalam sebuah keluarga dipegang oleh laki-laki yang lebih tua dan keputusan-keputusan penting dalam keluarga, baik itu soal pernikahan juga turut ditentukan oleh struktur sosial tersebut. Konteks budaya Timur Tengah, hubungan antara keluarga, pekerjaan, dan pernikahan sering kali berjalan dalam satu sistem ekonomi yang diatur oleh kepala keluarga (Olszewska, 2018). Maka itu, Tindakan yang dilakukan oleh Laban dalam narasi teks tidak dapat dilepaskan dari norma sosial pada zamannya, di mana perempuan dan laki-laki yang lebih muda berada di bawah kendali orang tua.

Kejadian 29 bukanlah sekadar cerita kuno, melainkan juga menunjukan adanya dinamika psikologis dan relasi kuasa yang begitu kompleks. Narasi pada teks menunjukan bagaimana tradisi dapat dipakai untuk bisa mempertahankan kekuasaan seseorang atas orang lain. Pernikahan Yakub dan Lea, yang dilakukan tanpa adanya persetujuan menunjukan bagaimana otoritas patriarkal dapat memaksa seseorang untuk melakukan sesuatu di luar kendalinya (Olszewska, 2018). Penelitian-penelitian terbaru memperlihatkan bahwa kisah ini tidak hanya berbicara mengenai poligami atau dinamika hubungan adik dan kakak Lea dan Rahel, melainkan juga berbicara tentang bagaimana kuasa diproduksi dan dijalankan dalam ruang lingkup keluarga. Narasi teks ini dapat juga dipahami sebagai sebuah “negosiasi kuasa” di mana tokoh-tokoh dalam teks berusaha untuk mendapatkan control atas hidup mereka sendiri.

Dimensi ini penting, karena dalam narasi teks menunjukan bahwa patriarki bukanlah struktur yang statis, melainkan ruang yang di dalamnya ada perebutan, kerentanan, dan manipulasi. Selain itu, beberapa studi mutakhir menekankan

bahwa kisah Yakub dan Laban adalah pola eksploitasi tenaga kerja yang terkait erat dengan hubungan keluarga. Budaya pada saat itu, bekerja untuk mendapatkan seorang istri adalah praktik yang biasa dan sering terjadi, namun eksploitasi tenaga dalam kurun waktu 14 tahun menunjukan adanya ketimpangan kuasa yang tajam. Pemahaman ini membantu pembaca modern untuk bisa melihat teks bukan hanya tentang romansa dan konflik keluarga, tetapi juga tentang bagaimana seseorang dapat kehilangan kendali atas dirinya ketika berada dalam struktur kekuasaan yang tidak adil (Walean, 2022).

Penafsiran terhadap teks Kejadian 29:16-30 sering kali hanya menempatkan Lea dan Rahel sebagai korban yang mengalami ketidakadilan dalam sistem patriarki. Karena itu, dalam pendekatan ini, teks dianggap hanya menyoroti persoalan poligami, preferensi kasih, dan juga nasib perempuan dalam struktur sosial yang membatasi mereka. Sehingga teologi feminis seringkali hanya digunakan untuk melihat dua hal, yaitu Ketidakadilan kepada Lea yang tidak dicintai, dan penderitaan Rahel yang dicintai namun mandul. Namun, jika teks Kejadian 29:16-30 jika dibaca dengan kritis dapat dilihat bahwa ketidakadilan juga dialami oleh Yakub sebagai laki-laki dalam relasi kuasa yang dipegang oleh Laban. Penafsiran klasik seringkali mengabaikan dimensi ini, karena anggapan bahwa laki-laki dalam narasi teks patriarki dan merupakan subjek yang dominan. Nyatanya, narasi teks juga menunjukan bagaimana seorang laki-laki, yaitu Yakub justru menjadi korban manipulasi, eksploitasi tenaga, dan pengendalian tubuh oleh Laban (Widjaja, 2022).

Narasi teks, terlihat relasi kuasa menjadi isu yang sentral. Laban menggunakan otoritasnya sebagai kepala keluarga, pemilik tanah, dan pengatur transaksi sosial

untuk dapat mengendalikan Yakub. Pada ayat 23-25 menunjukan Tindakan Laban yang menipu Yakub dengan "menyusupkan Lea" ke dalam kamar Yakub tanpa memberitahu Yakub lebih dulu. Tindakan ini merupakan bentuk kontrol penuh terhadap keputusan intim yang seharusnya berada di tangan Yakub. Keputusan untuk menikahkan Yakub dan Lea tanpa ada persetujuan menunjukan bahwa tubuh laki-laki pun bisa menjadi objek manipulasi ketika berada dalam sistem kekuasaan yang timpang (Walean, 2022).

Konteks Kejadian 29:16-30 sebenarnya tidak hanya menunjukan ketidakadilan terhadap perempuan, tetapi juga mau memperlihatkan bagaimana patriarki dapat menekan semua gender, tergantung dari posisi mereka dalam struktur kekuasaan. Lea adalah korban ketidakadilan karena ia diberikan ayahnya kepada Yakub tanpa rasa cinta, Rahel juga menjadi korban karena masa depannya dijadikan bahan untuk tawar menawar, namun disini, Yakub juga adalah korban karena tubuh, tenaga, dan keputusan yang seharusnya menjadi haknya dikendalikan oleh Laban (Parengkuan, 2023; Widjaja, 2022),

Pada penelitian-penelitian sebelumnya Kejadian 29 hampir semuanya memusatkan perhatian pada penderitaan perempuan, terlebih khusus Lea dan Rahel. Fokus ini memang benar dan wajar, karena teks tersebut memperlihatkan bagaimana perempuan sering diposisikan sebagai objek transaksi dalam budaya patriarki. Tapi pendekatan tersebut secara tidak langsung membuat pembacaan terhadap kisah Yakub menjadi kurang diperhatikan. Padahal, narasi memperlihatkan bahwa Yakub juga mengalami tekanan, manipulasi, dan juga eksploitasi yang tidak kalah seriusnya. Kekosongan penelitian ini yang menjadi dasar bagi penulis untuk menawarkan analisis baru yang belum muncul dalam

kajian biblika sebelumnya. Penelitian ini tidak hanya membuka pemahaman bagi pembaca mengenai Kejadian 29:16-30, tetapi juga membuka ruang dialog bahwa sebenarnya relasi kuasa dalam keluarga adalah persoalan lintas gender yang membutuhkan pembacaan yang lebih kritis dan inklusif.

1.2 Identifikasi Masalah

Pada latar belakang yang telah diuraikan diatas, maka identifikasi masalah dalam penelitian ini adalah "**Kritik Feminis Terhadap Kisah Yakub Dalam Kejadian 29: 16-30"**

1.3 Pembatasan Masalah

Penelitian ini dibatasi pada analisis terhadap kisah Yakub dalam Kejadian 29:16–30 dengan menggunakan pendekatan **kritik feminis**. Fokus kajian diarahkan pada:

1. Pembacaan kritis terhadap teks Kejadian 29: 16-30 melalui lensa kritik feminis.
2. Implikasi teologis dari pembacaan kritis terhadap teks Kejadian 29: 16-30

1.4 Rumusan Masalah

Berdasarkan pada pembatasam masalah di atas, maka penulis merumuskan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana membaca Kejadian 29:16-30 dengan pendekatan kritis feminis?
2. Apa implikasi teologis dari pembacaan kritis feminis terhadap kisah Yakub dalam Kejadian 29:16-30?

1.5 Tujuan Penelitian

1. Membaca teks Kejadian 29:16-30 dengan menggunakan pendekatan kritik feminis.
2. Menganalisis implikasi teologis dari pembacaan kritis-feminis terhadap kisah Yakub dalam Kejadian 29:16–30.

1.6 Manfaat Penelitian

Berdasarkan pada rumusan masalah di atas, maka penulis mengklasifikasikan manfaat penelitian ini menjadi dua bagian yaitu:

1.6.1 Manfaat Akademis

Secara Akedemis, Penelitian ini dapat memberikan kontribusi yang penting bagi pengembangan studi teologi, khususnya pada bidang hermeneutik feminis yang masih terbatas dalam konteks lokal, terutama dalam membaca narasi laki-laki dalam teks Kitab Suci. Analisis terhadap kisah Yakub menawarkan cara pandang baru yang lebih kritis terhadap struktur patriarki yang telah mandarah daging dalam teks dan tradisi pembacaannya. Kedua, Penelitian ini juga memperluas ruang bagi kajian biblika, dengan menghadirkan analisis terhadap relasi kuasa antar gender dalam konteks budaya masa kini, sehingga dapat menambah literatur yang masih minim dalam konteks akademik Indonesia. Maka itu, penelitian ini dapat menjadi rujukan bagi mahasiswa, peneliti, maupun dosen yang ingin mendalami kajian feminis.

1.6.2 Manfaat Teoritis

Secara teoritis, penelitian ini dapat memperkaya pengembangan pendekatan kritik feminis dalam studi keagamaan. Kajian terhadap kisah Yakub menunjukan bahwa teks Alkitab tidak hanya bisa dibaca secara tradisional, tetapi juga dapat dibaca ulang untuk mengungkap dinamika relasi kuasa yang timpang. Dengan demikian, penelitian ini dapat memperkuat landasan teoritis hermenutik feminis sebagai pendekatan yang dapat membantu mengungkap makna baru dan lebih membebaskan dari teks-teks yang selama ini dibaca secara patriarki. Selain itu, penelitian ini juga memperluas wacana teologis mengenai relasi kuasa yang timpang dalam kitab suci,

sehingga dapat dijadikan dasar untuk teologi yang lebih inklusif, adil, dan sensitif terhadap pengalaman laki-laki.

IAKN AMBON

BAB II
LANDASAN TEORI

2.1 Tinjauan Pustaka

Penulis telah melakukan studi kepustakaan dan literatur lain yang memiliki tujuan yang relevan dengan tulisan ini. Hal ini dilakukan penulis untuk menambah pengetahuan penulis dalam membahas pokok masalah ini, dengan demikian beberapa penelitian yang ditemukan penulis sebagai berikut:

Pertama, (Exum, 1997) dalam bukunya yang berjudul *Fragmented Women: Feminist (Sub)version of Biblical Narratives*, ia menyoroti bagaimana perempuan dalam narasi Alkitab seringkali direpresentasikan secara terfragmentasi dan diperlakukan sebagai objek dalam sistem patriarki. Pada **Chapter 2: *"The (M)other's Place"*,** Exum membahas 4 tokoh perempuan diantaranya: Sara, Hagar, Lea, dan Rahel dengan menekankan bahwa keibuan menjadi satu-satunya jalan untuk perempuan dapat memperoleh tempat dan pengakuan dalam struktur sosial yang menindas. Lea dalam gambaran Exum menunjukan bahwa perjuangan Lea untuk bisa diakui terjadi melalui rahimnya. Ketidak dicintai oleh Yakub mendorongnya untuk menegosiasikan identitas dan nilai dirinya melalui kelahiran anak-anaknya serta pemberian nama yang menunjukan kerinduan Lea untuk bisa diakui, meski begitu, analisis Exum masih terfokus kepada pengalaman perempuan sebagai korban, sehingga belum sepenuhnya menyentuh pengalaman Yakub sebagai korban.

Kedua, (Meyers, 1988) dalam bukunya yang berjudul *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context* menempatkan perempuan Israel kuno pada konteks arkeologi dan sosial, dengan menggunakan pendekatan historis-sosial, Meyers mengungkap bagaimana kehidupan perempuan seperti Lea dibentuk oleh struktur

keluarga yang melanggengkan struktur patriarkal yang hierarkis. Meskipun Lea telah melahirkan enam anak laki-laki bagi Yakub yang pada saat itu adalah sebuah pencapaian besar dalam Masyarakat agraris, statusnya tetap berada dibawah Rahel karena Lea bukanlah istri yang diinginkan Yakub. Meyers menegaskan bahwa kisah Lea tidak bisa hanya dibaca sebagai sebuah drama keluarga, tetapi cermin dari sistem patriarkal yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat. Pendekatan ini memberikan landasan yang kuat bagi penulis untuk bisa memahami realitas sosial yang melatarbelakangi teks (Meyers, 1988).

Ketiga, (McKinlay, 2004) dalam bukunya yang berjudul *Reframing Her: Biblical Women in Postcolonial Focus* ia menggunakan pendekatan pascakolonial yang memperlihatkan bagaimana perempuan seperti Lea mengalami "kolonisasi" dalam bentuk kontrol terhadap tubuh dan suara oleh struktur kekuasaan laki-laki. Lea menjadi "objek tukar menukar" dalam relasi keluarga Laban dan Yakub, sebuah praktik yang memperlihatkan tubuh perempuan yang diperlakukan sebagai komoditas sosial. McKinlay mengajak pembaca untuk tidak hanya melihat narasi teks Alkitab sebagai Sejarah kuno, tetapi sebagai ruang di mana relasi kuasa ada dan perempuan kehilangan jati dirinya. Pandangan ini membuka ruang baru untuk dapat membaca kisah Lea bukan hanya sebagai korban, tetapi juga sebagai sosok yang direpresentasikan oleh teks melalui sudut pandang kuasa laki-laki (McKinlay, 2004).

Keempat, Penelitian yang dilakukan oleh (Parengkuan, 2023) "Perempuan dalam Bayang Patriarki: Tafsir Feminis terhadap Kisah Lea (Kejadian 29:16–35)" Parengkuan dalam penelitiannya menafsir kisah Lea sebagai potret Perempuan yang hidup dalam budaya patriarki, tetapi tetap bertahan dan menghadapi realitas hidupnya. Parengkuan menyatakan bahwa tafsir feminis membuka ruang untuk bisa memahami

penderitaan Lea bukan hanya sebagai korban, tetapi juga sebagai subjek yang aktif dalam pergumulan hidupnya. Penelitian ini berkaitan dengan masalah yang akan diteliti penulis, karena menjadi menjadi dasar biblika bagi analisis teologi feminis terhadap tokoh Lea yang juga menjadi fokus penelitian ini.

Kelima, Penelitian yang dilakukan oleh (Widjaja, 2022) "Pembebasan Rahel: Pembacaan Ulang Narasi Kejadian 29:31-30:24 Menurut Perspektif Hermeneutik Feminis" Widjaja dalam tulisannya menunjukan bahwa narasi Rahel sering dibaca dari sudut pandang patriarkal yang menilai perempuan berdasarkan pada kemampuan reproduksinya yang menyebabkan penafsiran tradisional cenderung membungkam pergumulan Rahel sebagai perempuan yang dianggap "kurang layak" karena dia mandul. Pendekatan feminis yang digunakan oleh Widjaja membantunya untuk mengungkap bagaimana Rahel berada di bawah tekanan struktur sosial yang menuntut perempuan untuk memenuhi standar tertentu untuk bisa dihargai. Kontribusi utama dalam artikel ini adalah representasi terhadap Rahel, bahwa ia bukan tokoh yang pasif, melainkan perempuan yang tetap berjuang di tengah tekanan budaya patriarki.

Kisah Yakub, Lea, dan Rahel dalam Kejadian 29:16–30, yang kerap dibaca secara romantis sebagai perjuangan cinta dan kerja keras, sesungguhnya menyimpan realitas kekerasan struktural yang bekerja melalui sistem patriarki keluarga Laban, di mana tubuh perempuan dan tenaga kerja laki-laki sama-sama dikomodifikasi demi kepentingan ekonomi dan kuasa; Lea dinikahkan tanpa persetujuan sadar dan hidup dalam relasi tanpa cinta, sehingga tubuh dan rahimnya direduksi menjadi alat reproduksi keturunan, sementara Rahel dijadikan "upah kerja" yang dipertukarkan dengan tujuh tahun kerja Yakub, yang kemudian dilipatgandakan menjadi empat belas tahun melalui manipulasi relasi dan kontrak kerja, sehingga cinta Yakub pun dijadikan

instrumen eksploitasi ekonomi. Dalam terang hermeneutik feminis pembebasan Elisabeth Schüssler Fiorenza, relasi ini mencerminkan sistem kyriarki, yakni jejaring penindasan berlapis yang tidak hanya menundukkan perempuan sebagai objek relasi, tetapi juga menempatkan laki-laki dalam posisi subordinat secara ekonomi di hadapan elite patriarkal seperti Laban.

Sementara itu, pendekatan pascakolonial-feminis Musa Dube menolong pembacaan bahwa tubuh perempuan dan tenaga laki-laki dalam teks ini telah menjadi wilayah kolonisasi kuasa dalam skala domestik, di mana perkawinan berfungsi sebagai mekanisme politik-ekonomi keluarga patriarkal (Dube, 2012). Dengan demikian, yang terjadi bukan sekadar ketimpangan relasi gender antara laki-laki dan perempuan, melainkan penderitaan kolektif dalam satu sistem dosa struktural yang menormalisasi penipuan, eksploitasi kerja, objektifikasi tubuh, dan persaingan yang merusak relasi antarsaudara. Lea menderita dalam keterasingan dan keterpaksaan, Rahel menderita dalam kompetisi dan penantian, sementara Yakub menderita dalam eksploitasi tenaga dan manipulasi cinta, sehingga patriarki dalam teks ini tidak tampil sebagai milik laki-laki semata, melainkan sebagai struktur kuasa yang mencederai semua pihak.

Secara teologis, teks ini justru menjadi kritik diam terhadap sistem patriarki itu sendiri, karena Allah tidak pernah ditampilkan sebagai pihak yang menginisiasi atau membenarkan penindasan tersebut, melainkan membiarkan penderitaan manusia berbicara sebagai seruan profetik terhadap ketidakadilan yang dinormalisasi. Dalam konteks gereja dan masyarakat masa kini, kisah ini menjadi cermin kritis bagi praktik-praktik perkawinan transaksional, dominasi keluarga terhadap pilihan hidup anak, eksploitasi kerja berbasis relasi kekeluargaan, serta teologi yang masih membenarkan penderitaan sebagai takdir, sekaligus menegaskan bahwa pembebasan sejati tidak

boleh berhenti pada perjuangan perempuan semata, tetapi harus diarahkan pada transformasi struktur sosial patriarkal yang menindas semua manusia.

Kajian-kajian sebelumnya telah memberi kontribusi penting dalam memahami dinamika patriarki, objektifikasi tubuh perempuan, dan penderitaan yang dialami oleh perempuan dalam narasi teks Kejadian 29:16-30, namun penelitian-penelitian sebelumnya hanya berfokus pada pengalaman perempuan (Lea dan Rahel) sebagai pusat analisis, dengan menggunakan pendekatan feminis yang berorientasi pada pembebasan perempuan dari struktur patriarkal. Disinilah posisi dan keunikan penelitian ini muncul. Penelitian ini tidak mengabaikan penderitaan perempuan, namun berfokus pada pengalaman Yakub sebagai laki-laki yang juga menjadi korban dalam sistem patriarki yang sama. Di sinilah pembacaan teks ini oleh penulis jelas berbeda dengan riset-riset terdahulu, dengan membuka ruang hermeneutis yang baru dalam studi biblika feminis, khususnya dalam konteks Indonesia, di mana pengalaman laki-laki sebagai korban seringkali terabaikan.

2.2 Landasan Teori

2.2.1 Kritik Feminis

Kritik feminis adalah pendekatan yang menyoroti bagaimana struktur sosial, dan budaya melanggengkan ketidakadilan gender. Dalam teks budaya maupun teks keagamaan (teks Alkitab) seringkali memuat relasi kuasa yang timpang antara laki-laki dan perempuan. Pendekatan ini tidak hanya mengkritik bentuk ketidakadilan gender, tetapi juga berupaya untuk kembali menemukan suara perempuan yang terbungkam karena narasi dominan. Meskipun begitu fokus awal kritik feminis adalah pembebasan pada perempuan dari struktur yang menindas, pendekatan ini juga membuka kemungkinan untuk bisa melihat bagaimana patriarki dapat menciptakan

kerentanan bagi siapa saja yang berada dibawah otoritas laki-laki yang lebih berkuasa dan kuat, termasuk laki-laki lain yang berada dalam posisi yang lebih lemah.

Fiorenza menegaskan bahwa teks-teks keagamaan seharusnya dibaca dengan kesadaran yang kritis bahwa narasi dalam teks alkitab tidak netral, namun berada dalam sistem kyriarki yang digunakan untuk menggambarkan sistem penindasan yang saling terkait dan berlapis-lapis, di mana terdapat bentuk-bentuk dominasi seperti patriarki, klasisme, rasisme, kolonialisme, dan hierarki berdasarkan usia, status dan kemampuan (Fiorenza, 1992, pp 7-9). Berbeda dengan model patriarki yang sering dilihat sebagai dominasi laki-laki atas perempuan, tetapi pada konsep ini kyriarki menekankan bahwa relasi kuasa bersifat interseksional dan kontekstual, di mana seseorang dapat menjadi orang yang menindas dalam satu relasi dan di saat bersamaan tertindas dalam relasi lainnya (Fiorenza, 2015, pp 36-38).

Konsep ini digunakan untuk menganalisis relasi antara Laban dan Yakub dalam narasi teks Kejadian 29:16-30, karena dapat membantu pembacaan yang lebih peka terhadap dinamika kuasa yang timpang antara Yakub dan Laban. Laban tidak hanya memiliki otoritas sebagai laki-laki dalam sistem patriarki, tetapi juga sebagai pemilik tanah, kepala keluarga, dan juga sebagai bos dalam hubungan kerja. Sementara itu, Yakub meskipun adalah seorang laki-laki ia menempati posisi yang rentan sebagai keponakan, pendatang, pekerja, dan calon menantu yang hidupnya tergantung pada kemurahan hati Laban pamannya.

Konsep kyriarki membantu untuk mengungkap mengapa Yakub, walaupun dia berada dalam posisi yang sama dengan Laban sebagai seorang laki-laki, dia justru menjadi korban eksploitasi sistematis, karena ia mengalami akumulasi subordinasi dalam berbagai kuasa sekaligus. Dengan lensa kyriarki, penipuan dan eksploitasi yang

dialami Yakub dapat dibaca bukan hanya sekadar persoalan gender, tetapi sebagai hasil dari sistem yang saling menguatkan antara aturan dalam keluarga, struktur ekonomi, dan tradisi sosial yang memberinya sedikit ruang untuk menolak atau melawan. Laban menggunakan otoritas gandanya, sebagai paman, mertua, dan juga majikan untuk memaksakan kehendaknya, sementara itu, Yakub terjebak dalam situasi yang begitu sulit.

Konteks Kejadian 29:16-30, sesungguhnya tidak hanya merekam ketidakadilan individual, tetapi juga mengungkap struktur kyriarkis yang melampaui relasi personal individu. Pembacaan kyriarkis terhadap kisah ini pada hakekatnya tidak hanya menyoroti penderitaan yang dialami oleh Yakub, melainkan juga membuka ruang untuk mengkritik semua bentuk-bentuk penindasan yang saling terkait, baik itu gender, kelas, status, ataupun usia, dalam teks maupun konteks masa kini. Pembacaan yang kritis terhadap teks membantu pembaca untuk tidak serta merta menerima struktur kuasa dalam teks sebagai sesuatu yang wajar atau "dikehendaki Allah", melainkan hendak mempertanyakan siapa yang diuntungkan dan siapa yang dirugikan oleh struktur tersebut. Pendekatan ini tidak hanya ditujukan untuk menemukan suara perempuan yang dibungkam, tetapi juga memperhatikan individu atau bahkan kelompok yang menjadi korban relasi kuasa dalam sistem patriarki.

Empat konsep penting yang dikembangkan oleh Fiorenza adalah *Hermeneutics of Suspicion,, Hermeneutics of Remembrance, Hermeneutics of Proclamation/ Discernment* dan *Hermeneutics of Creative Actualization/ Imagination.* Keempat konsep ini menjadi pisau analitis untuk membedah pembacaan feminis kontemporer (Fiorenza, 2017).

Pertama, *hermeneutics of suspicion* (hermeneutik kecurigaan) menekankan pentingnya pembacaan kritik terhadap teks Kitab Suci yang berpotensi mengandung struktur patriarkal. Pendekatan ini mengajak pembaca untuk mencurigai narasi teks Kitab Suci yang tampak "normal" karena konstruksi budaya patriarkal yang di normalisasikan (Fiorenza, 1992). Dalam kisah Yakub (Kejadian:16-30), Dengan menggunakan hermenutik penulis dapat mengungkap bagaimana Tindakan Laban menipu Yakub pada saat pernikahan Yakub dengan Lea, pengendalian akan tubuh, hingga pada eksploitasi tenaga kerja, yang bukan hanya sekadar bagian dari tradisi pada masa itu, melainkan praktik kuasa yang sebenarnya menempatkan Yakub sebagai korban (Walean, 2022).

Kedua, *hermeneutics of remembrance* (hermenutika pengingatan) berusaha untuk mengembalikan suara, agensi, dan pengalaman korban yang terpinggirkan oleh teks atau pembacaan terhadap narasi teks yang bias gender. Bagi (Elisabeth Schüssler Fiorenza, 2015) ini bukanlah sekadar upaya untuk mengungkap fakta-fakta yang ada, tetapi ini adalah upaya teologis untuk mengembalikan martabat dan subjektivitas mereka yang menjadi korban dari sistem yang tidak adil. Dalam kisah Yakub, pendekatan ini mengarahkan perhatian pada Yakub sebagai korban relasi kuasa yang timpang oleh Laban sebagai pemegang otoritas tertinggi, dimana Yakub sebagai seorang laki-laki yang tubuhnya dikontrol, mendapatkan eksploitasi tenaga, dan pernikahannya dimanipulasi oleh Laban. Dengan demikian, Yakub tidak bisa lagi dilihat sebagai "patriark" yang berkuasa, melainkan subjek yang rentan dalam struktur kyriarkis yang kompleks.

Ketiga, *Hermeneutics of Proclamation/ Discernment* (Hermeneutik proklamasi atau pendiskernaan) adalah Langkah evaluasi untuk memilah unsur-unsur dalam narasi

teks yang membebaskan dari yang menindas. (Fiorenza, 1995) menyatakan bahwa tidak semua teks dalam kitab suci layak untuk diproklamasikan sebagai firman Tuhan dalam kelompok iman yang menjunjung keadilan. Hanya pesan-pesan yang mengangkat harkat manusia dan mengkritik ketidakadilan sajalah yang layak untuk diterima dan disebar secara luas. Langkah ini menolong pembaca untuk tidak menerima begitu saja penafsiran yang membenarkan eksploitasi atau bahkan manipulasi, dan sebaliknya menegaskan bahwa kisah ini justru mengandung kritik yang tersembunyi terhadap sistem patriarkal yang menindas semua pihak, baik itu perempuan seperti Lea dan Rahel, bahkan laki-laki seperti Yakub.

Keempat, *Hermeneutics of Creative Actualization/ Imagination* (hermeneutic aktualisasi kreatif atau imajinasi) merupakan Langkah untuk menghadirkan penafsiran yang relevan dengan konteks masa kini dan mampu untuk menginspirasi perubahan sosial. (Fiorenza, 2015)mendorong pembaca untuk membaca dan menghubungkan teks dengan pergumulan ketidakadilan gender, ekonomi, dan politik, kemudian merumuskan makna teologis yang membebaskan. Berpatokan pada penelitian ini tentang kisah Yakub, maka langkah ini berfungsi untuk membaca kisah eksploitasi dan manipulasi yang dialaminya sebagai cerminan dari realitas kontemporer, seperti eksploitasi tenaga kerja, dalam hubungan keluarga, tekanan maskulinitas yang membungkam penderitaan seorang laki-laki, atau bahkan praktik perkawinan transaksional. Dari sinilah lahirnya tujuan teologis tentang relasi manusia yang setara, adil, dan bebas dari segala bentuk penindasan yang ada.

Keempat konsep hermenutik ini saling melengkapi, Dimana hermeneutis Fiorenza didasari oleh konsep kyriarkis, yaitu pemahaman bahwa sesungguhnya penindasan muncul dari berbagai macam sumbu kuasa seperti gender, kelas, ras, dan

juga status. Konsep ini membantu untuk pembacaan yang lebih kritis terhadap relasi Laban dan juga Yakub, dimana Yakub walaupun adalah seorang laki-laki ia tetap mengalami subordinasi karena statusnya sebagai keponakan, pendatang, pekerja, dan juga calon menantu. Dengan demikian, hermenutik feminis Fiorenza tidak hanya sekadar mengkritik ketidakadilan pada masa lalu, melainkan menjadi sumber yang menginspirasi bagi perjuangan keadilann dan pembebasan konteks masa kini.

2.2.2 Teori Relasi Kuasa

Relasi kuasa adalah hubungan sosial, di mana satu pihak mempunyai kemampuan untuk bisa mengatur atau bahkan mengendalikan pihak lain. Foulcault menegaskan bahwa "*Power is everywhere; not because it embraces everything, but because it comes from everywhere*". (Foucault, 1990, p 93). kuasa tidak hanya berada di tangan salah satu individu saja, melainkan tersebar dalam struktur sosial yang mengatur cara individu berpikir, bertindak, dan berinteraksi dalam masyarakat. Kuasa berproses melalui penormalisasian, pengawasan, dan kontrol akan tubuh, waktu, serta juga ruang, sehingga adanya individu yang dikendalikan dan pada saat yang bersamaan individu tersebut turut melanggengkan sistem tersebut (Foucault, 1995).

Pertama, *Productive power* (kuasa bersifat produktif) Foulcault menyatakan bahwa kuasa bukanlah sekadar pengontrolan, atau penekanan semata, karena kuasa tidak hanya menekan ataupun melarang. "*In fact, power produces; it produces reality; it produces domains of objects and rituals of truth. The individual and the knowledge that may be gained of him belong to this production*". (Foucault, 1995, p 194). Konteks kisah Yakub memperlihatkan bahwa kuasa Laban tidak hanya menekan Yakub secara fisik atau ekonomi saja, tetapi juga membentuk subjektivitas sebagai pekerja, menantu, dan anggota keluarga yang seharusnya taat pada otoritas patriarkal. Kuasa ini

menunjukan kebenaran tentang apa yang "wajar" dalam hubungan keluarga dan kerja pada zaman itu (Foucault, 1995).

Kedua, *Normalization* (kuasa bekerja melalui normalisasi) ini adalah bagian di mana perilaku tubuh, dan waktu seseorang diatur oleh standar yang telah dinormalisasikan. Laban menggunakan mekanisme normalisasi melalui: sistem kerja brideservice, di mana wajar untuk bekerja selama empat belas tahun sebagai "mahar" yang harus dibayar untuk mendapatkan seorang istri, tradisi perkawinan patriarkal yang menormalisasikan kontrol orang tua atas pernikahan anaknya, dan yang terakhir norma keluarga yang menormalisasikan otoritas paman atas keponakannya. Normalisasi inilah yang membuat eksploitasi terlihat (Foucault, 1995, pp 177-184).

Ketiga, *Microphysical* (kuasa bersifat mikrofisik) di sini bekerja pada level tubuh, Gerak, waktu, dan ruang sehari-hari. Foulcault menyebut sebagai "anatomi politik tubuh", bagaimana cara tubuh diatur, dilatih, dan bahkan dimanfaatkan untuk tujuan produktivitas. Tubuh Yakub di atur sebagai sarana kerja, di mana tubuhnya tenaganya dieksploitasi, waktunya dikontrol, ruang geraknya dibatasi oleh Laban, bahkan seksualitasnya dimanipulasi melaui penipuan pada saat perkawinannya dengan Lea. Kuasa bekerja secara langsung pada level fisik tanpa harus menggunakan kekerasan (Foucault, 1995, pp 26-27, 135-169)

Keempat, *Relational power* (kuasa terdistribusi dalam jaringan relasional) Foulcault menolak model kuasa yang terfokus pada satu penguasa saja. Sebaliknya, Foucault menyatakan bahwa kuasa tersebar dalam jaringan praktik, wacana, dan juga institusi, dalam kisah Yakub kuasa Laban didukung oleh jaringan di antaranya: wacana tradisi tentang kewajiban dari sebuah keluarga, praktik ekonomi yaitu pemberian upah melalui perkawinan, institusi keluarga patriarkal, dan juga norma sosial tentang

hubungan paman dan keponakan. Yakub pun berada dalam siklus ini, ia tidak sepenuhnya tidak memiliki kuasa, namun kuasanya sangat terbatas karena relasi yang timpang (Foucault, 1990, pp 93-96).

Kelima, *Resistance* (di mana ada kuasa, di situ ada resistensi) Foucault menyatakan bahwa kuasa dan resistensi merupakan dua sisi dari mata uang yang sama, artinya resistensi tidak datang dari luar sistem kuasa, melainkan muncul dari dalam relasi kuasa itu sendiri. Narasi teks memperlihatkan Yakub menunjukan berbagai bentuk resistensi: resistensi pasif melalui ketekunannya untuk bekerja yang bisa saja dibaca sebagai ketidakpatuhan secara halus, resistensi produktif melalui usahanya untuk memperbanyak keturunan sebagai salah satu cara untuk meningkatkan nilainya dalam sistem, dan resistensi aktif dengan pergi keluar bersama istri dan anak-anaknya meninggalkan Laban, resistensi ini tidak hanya menggulingkan sistem melainkan sebagai sebuah negosiasi ruang untuk hidup (Foucault, 1990, p 95).

Patriarki menciptakan hierarki kuasa yang rumit dan berlapis-lapis, Relasi kuasa seringkali mengalir dari laki-laki tua sebagai pemegang otoritas tertinggi terhadap laki-laki muda, laki-laki terhadap perempuan, dan seterusnya (Butler, 2006). Dalam narasi teks Kejadian 29, digambarkan bahwa Laban adalah pemegang kendali penuh sebagai kepala keluarga, pemilik lahan, dan pemegang otoritas tertinggi. Posisi Laban inilah yang memungkinkan ia untuk mengontrol kehidupan Yakub secara total, mulai dari pekerjaan hingga pernikahan. Situasi inilah yang menunjukan bahwa patriarki tidak hanya sistem yang menguntungkan laki-laki secara umum, tetapi sistem yang menguntungkan laki-laki tertentu, seperti mereka yang berada pada puncak hierarki sosial, sambil menekan laki-laki muda yang lemah.

Teori-teori di atas saling melengkapi dan membantu pembacaan kisah Yakub dengan lebih kritis. Teori-teori tersebut menjadi pisau analitis yang membantu penulis untuk bisa menafsirkan dinamika hubungan antara Yakub dan Laban dalam Kejadian 29:16-30. Kritik feminis membantu untuk mengungkap realitas sesungguhnya bahwa teks Alkitab tidak pernah netral, melainkan dibentuk oleh sistem patriarkal yang seringkali menindas pihak-pihak tertentu. Konsep kyriarkis milik Fiorenza kemudian memperluas pemahaman tersebut dengan menegaskan bahwa sesungguhnya penindasan tidak hanya berlangsung antara laki-laki dan perempuan, tetapi terjadi juga melalui lapisan kuasa yang berlapis, gender, status keluarga, kelas ekonomi, usia, maupun posisi sosial.

Di sisi lainnya Foucault dengan teori relasi kuasanya menjelaskan bagaimana kuasa tidak hanya dimiliki oleh figur otoritas seperti Laban, tetapi juga bekerja melalui normalisasi, pengendalian tubuh, ekonomi, tradisi, dan juga jaringan masyarakat yang membuat eksploitasi tampak norma. Penggabungan ketika pendekatan ini membantu untuk mengungkap bahwa, sesungguhnya Yakub bukan sekadar tokoh patriarkal saja, melainkan juga seorang subjek yang mengalami subordinasi dalam sistem kuasa yang kompleks. Kerangka teoritis ini memungkinkan untuk pembacaan yang lebih kritis, adil, dan kontekstual, dan juga membuka ruang bagi suara-suara yang ditekan dan praktik ketidakadilan yang tersembunyi di balik narasi-narasi teks Alkitab.

BAB III
METODOLOGI PENELITIAN

3.1 Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan perspektif kritik feminis, pendekatan ini dipilih oleh penulis karena penelitian ini berfokus pada upaya untuk memahami pengalaman, dan dinamika relasi kuasa dari kisah Yakub dalam Kejadian 29:16-30. Melalui kritik feminis, penelitian ini mau menyoroti bagaimana struktur patriarkal tidak hanya memengaruhi perempuan saja tetapi juga dapat menempatkan laki-laki pada posisi korban.

3.2 Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui **Studi Literatur (library research)** sebagai metode utama. Teknik ini dipilih oleh penulis karena penelitian ini berfokus pada analisis teks Kitab Suci, serta teori-teori feminis yang relevan. Studi kepustakaan membantu penulis untuk bisa mengumpulkan berbagai sumber-sumber ilmiah untuk mendukung proses interpretasi secara kritis dan mendalam.

3.2.1 Data Primer

Data utama dari penelitian ini adalah teks Kitab Suci Kejadian 29:16-30, pengumpulan data dilakukan dengan mencari, mengidentifikasi, dan mengklasifikasikan bagian-bagian teks yang berkaitan dengan tema ketidakadilan gender, relasi kuasa dan pengalaman emosional laki-laki yang juga menjadi korban.

IAKN AMBON

3.2.2 Data Sekunder

Penelitian ini menggunakan sumber-sumber sekunder, seperti buku-buku yang berhubungan dengan teologi feminis, artikel jurnal mengenai kritik feminis, kajian hermeneutika. Sumber-sumber ini sangat membantu untuk memperkuat landasan teori dan kerangka analisis, sekaligus memberikan perspektif akademis yang lebih luas terhadap tema penelitian.

3.3 Tekik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini dilakukan melalui empat Teknik, yaitu: analisis naratif, analisis konteks sosial-budaya, analisis feminis, dan penafsiran teologis yang mebebaskan. Keempat Teknik ini dipakai penulis secara bertahap dan saling melengkapi untuk dapat mengungkapkan struktur kuasa dalam kisah Yakub. Berikut uraian keempat Teknik yang akan digunakan, sebagai berikut:

3.3.1 Hermeneutics of Suspicion (Hermenutik Kecurigaan)

Tahap pertama adalah membaca teks dengan curiga terhadap narasi dominan yang bias patriarkal dalam Kejadian 29:16-30. Ditahap ini, peneliti mempertanyakan asumsi patriarkal yang tersembunyi dalam teks maupun tradisi penafsirannya. Langkah analisis pada tahap ini meliputi:

1. Mengidentifikasi hierarki kuasa antar Laban (pemegang otoritas) dan Yakub (posisi subordinat)
2. Membongkar kekuasaan patriarkal yang dinormalisasikan dalam budaya pada zaman itu.
3. Mengungkap kebenaran bagaimana sistem patriarki dapat menciptakan kerentanan bagi laki-laki dalam posisi tertentu.

3.3.2 Hermeneutics of Remembrance (Hermeneutik pengingatan)

Pada tahap ini peneliti berusaha untuk mengingat pengalaman laki-laki sebagai korban:

1. Mengungkap beban yang ditanggung oleh Yakub sebagai seorang laki-laki.
2. Menganalisis tekanan untuk memenuhi ekspektasi maskulin.
3. Menghubungkan dengan aturan maskulin yang membungkam penderitaan seorang laki-laki.
4. Mengkaji strategi manipulasi yang dipakai Laban terhadap Yakub.
5. Menganalisis dampak psikologis dari penipuan pernikahan.

3.3.3 Hermeneutics of Proclamation/ Discernment (Hermeneutik Proklamasi)

Tahap berikutnya adalah melakukan analisis Feminis untuk mengungkap unsur-unsur yang membebaskan dari yang menindas. Dalam tahap ini juga, peneliti:

1. Mengidentifikasi bentuk-bentuk subordinasi yang dialami Yakub dalam narasi teks Alkitab.
2. Menganalisis dinamika relasi kuasa, baik antara Laban dan Yakub dalam narasi teks Alkitab.
3. Mengkritisi bias patriarkal teks, dengan menelaah bagaimana narator menempatkan laki-laki sebagai objek dalam sistem keluarga.

3.3.4 Hermeneutics of Creative Actualization (Hermeneutik Aktualisasi Kreatif)

Tahap ini merupakan sintesis dari seluruh analisis sebelumnya untuk dapat menemukan makna teologis yang membangun kesadaran akan keadilan antar gender:

IAKN AMBON

1. Merefleksikan pesan-pesan teologis yang muncul dari pengalaman Yakub sebagai korban relasi kuasa.
2. Menilai implikasi teks terhadap gereja masa kini, terutama dalam relasi gender.
3. Menghasilkan pembacaan yang tidak bias gender, yaitu penafsiran yang tidak menormalisasikan budaya patriarki, sistem relasi kuasa yang timpang.

BAB IV
HASIL DAN PEMBAHASAN

4.1 Gambaran Umum Teks Kejadian 29: 16-30

4.1.1 Posisi Kejadian 29:16-30 dalam narasi besar Yakub

Kejadian 29:16-30 adalah bagian yang penting dari perjalanan kisah hidup Yakub. Perikop ini tidak hanya menggambarkan kisah yang romantis atau cerita sebuah keluarga, tetapi juga menunjukan transformasi Yakub dari seorang penipu kemudian menjadi pribadi yang dibentuk melalui pengalaman ketidakadilan, kerja keras, dan penderitaan. Sebelum tiba di Haran seperti digambarkan dalam Kejadian 29, Yakub pada saat itu sementara berada dalam situasi yang sulit, karena ia harus melarikan diri akibat dari tindakan yang dilakukannya, ia telah menipu kakaknya Esau demi memperoleh hak kesulungan (Kej. 25:29-34), ia dibantu oleh ibunya Ribka untuk merampas berkat yang seharusnya menjadi milik Esau (Kej. 27:1-40).

Tindakan ini kemudian membangkitkan amarah Esau dan mengancam akan membunuh saudaranya Yakub, sehingga Yakub dengan sangat terpaksa harus meninggalkan tempat kelahirannya, Kanaan, dan melarikan diri ke rumah pamannya Laban di Padan-Aram (Kej. 27:41-28:5). Dengan demikian, Yakub memasuki tanah Haran tidak sebagai seorang pahlawan atau patriark yang memiliki kuasa, tetapi sebagai seorang pelarian, seseorang yang kehilangan rumahnya, dan sebagai seorang pengungsi yang hidupnya bergantung pada belas kasihan pamannya (John, 2017).

Di tengah perjalanan pelarian Yakub, ia mengalami mimpi yang terkenal di Betel tentang tangga ke surga, dalam mimpinya terlihat Allah nenek moyangnya (Abraham dan Ishak) mengulangi kembali janji berkat, tanah dan keturunan kepada Yakub (Kej.

IAKN AMBON

28:10-22). Mimpi ini menjadi fondasi teologis yang penting bagi Yakub, karena meskipun Yakub datang dengan statusnya yang rendah dan memiliki masa lalu yang kelam, janji Allah tetap menyertainya. Tetapi, janji ini tidak menjamin kebebasannya dari kenyataan-kenyataan yang ia hadapi saat itu. Kedatangannya di rumah pamannya Laban justru membuatnya terjerumus ke dalam sebuah struktur relasi kuasa yang kompleks, di mana posisinya menjadi rentan sebagai pendatang, karena dieksploitasi (Baker, 2010).

Narasi teks Kejadian 29:16-30, yang awalnya berpusat hanya pada pernikahan Yakub dan Lea, Yakub dan Rahel serta kerja paksa selama 14 tahun, dengan demikian berfungsi sebagai sebuah ironi naratif dan balasan ilahi *(divine payback)* yang pahit. Yakub yang awalnya menipu, pada akhirnya ditipu. Ia, yang pada awalnya memanipulasi kebutaan ayahnya Ishak dengan menyamar menjadi kakaknya, kini telah menjadi korban manipulasi Laban pamannya melalui praktik pertukaran pengantin pada saat malam pernikahannya, pola siapa menabur, ia menuai dengan jelas ditunjukan. Lebih daripada itu, narasi teks ini mau menunjukan bahwa dalam sistem patriarkal yang berlapis, di mana penindasan tidak hanya tentang gender, namun bisa juga mencakup usia, status, dan juga kekuatan. Laban, sebagai paman Yakub sekaligus sebagai kepala keluarga yang memiliki otoritas tertinggi, sementara Yakub, walaupun adalah seorang laki-laki dan penerus janji, ia harus taat dan patuh sebagai keponakan yang tidak memiliki apa-apa untuk mendapatkan perlindungan dari Laban (Olszewska, 2018).

Posisi sentral narasi teks ini juga nampak melalui cara kisah ini untuk membentuk identitas Yakub selanjutnya. Sebelumnya konflik terjadi antara Yakub dan Esau, kemudian konflik beralih ke dalam keluarga Laban melalui relasi antara Yakub,

Lea, dan Rahel. Empat belas tahun Yakub bekerja keras dan penipuan yang dia alami di rumah pamannya Laban bukanlah periode yang pasif. Masa-masa itu membentuk ketabahan, kepintaran, dan rasa keadilan. Hubungan yang diawali dengan penipuan kemudian berkembang menjadi persaingan ekonomi dan konflik dalam lingkup keluarga yang memuncak pada keputusan Yakub untuk melarikan diri sekali lagi, dan pelarian kali ini dari pamannya Laban, menuju tanah kelahirannya Kanaan (Kej. 31) (Olszewska, 2018).

Kejadian 29:16-30 dapat dibilang berfungsi sebagai poros transformasi dalam narasi kisah Yakub. Episode dalam teks ini adalah tempat di mana Yakub si penipu, kemudian menjadi yang ditipu. Dari posisinya sebagai korban inilah Yakub belajar untuk bertumbuh dan pada akhirnya bangkit untuk merebut kembali haknya. Narasi ini tidak hanya menunjukan perjalanan spiritual Yakub untuk menjadi "Israel" (Kej. 32:28) tidak hanya dibentuk oleh perjumpaan-nya dengan Allah, melainkan pergumulan hidupnya sebagai seorang manusia yang menjadi korban relasi kuasa yang timpang, ketidakadilan, dan upaya Yakub untuk bertahan dan membebaskan diri (Leu, 2024). Oleh karena itu, penempatan Kejadian 29:16-30 dalam narasi besar kisah Yakub membantu pembaca untuk melihat bahwa teks ini bukan sekadar cerita tentang cinta dan kerja keras, tetapi sebagai bagian dari pembentukan Yakub melalui pengalaman ketidakadilan struktural.

4.1.2 Tokoh-tokoh utama dan relasi dalam teks

Narasi teks Kejadian 29:16-30 tidak hanya sebatas kisah percintaan yang diromantisasi, melainkan sebuah drama dalam keluarga yang kompleks, didorong oleh hasrat, manipulasi, dan pergumulan untuk memperoleh keadilan. Empat tokoh utama dalam teks, yakni: Laban, Yakub, Lea, dan Rahel, yang berada dalam lingkaran

jaringan relasi kuasa yang timpang, di mana setiap tokoh memiliki peran sekaligus membayar harga dalam sistem patriarkal yang mengatur hidup mereka (Parengkuan, 2023).

1. Laban (Sang Patriark, Pengusaha yang manipulatif)

Laban hadir tidak sebagai paman yang seharusnya melindungi keponakannya, tetapi sebagai aktor utama yang mengatur dan mengendalikan pekerjaan, pernikahan, dan struktur keluarga. Sebagai kepala keluarga *(paterfamilias)* di Haran, ia memegang otoritas absolut terhadap anak-anaknya dan juga sumber daya keluarganya (Morrison, 1983). Laban tidak hanya sebatas penipu biasa, tetapi sebagai representasi dari *entrepreneur patriarkal* yang melihat hubungan dalam keluarganya sebagai peluang untuk dapat mengakumulasi modal.

Tindakan yang dilakukannya untuk menukar Rahel dengan Lea (Kej. 29:23-25) adalah bentuk *fraud in the familial contract* (penipuan dalam kontrak keluarga), ini adalah sebuah strategi yang digunakan Laban untuk mempertahankan kontrol atas hidup Yakub meliputi tenaganya sekaligus mengamankan masa depan Lea yang dianggap kurang menarik di pasar perjodohan (Morrison, 1983). Motif ini terlihat ketika Laban dengan mudahnya memperpanjang kontrak kerja Yakub dari tujuh tahun menjadi empat belas tahun, dan memperalat cinta keponakannya Yakub sebagai komoditas yang bisa untuk dinegosiasikan kembali (Morrison, 1983).

2. Yakub (Sang Pecinta yang Dieksploitasi, Antara subjek dan Objek

Yakub dalam narasi teks ini dihadirkan dalam paradoks yang mendalam, yang di satu sisi, ia adalah subjek yang aktif, yang tergerak oleh rasa cintanya yang besar terhadap Rahel dan dengan rela hati bekerja demi cintanya itu selama tujuh tahun (Kej. 29:20). Tetapi, di sisi lain ia kemudian direduksi menjadi objek transaksi dalam sistem

ekonomi Laban (Walean, 2022). Posisi Yakub sebagai seorang asing, pekerja upahan, dan calon menantu membuatnya berada dalam posisi subordinasi berlapis *(intersectional subordination)* meskipun dia juga seorang laki-laki, tubuhnya dieksploitasi, bahkan seksualitasnya dimanipulasi oleh Laban. Pengalaman Yakub ini menunjukan kerentanannya sebagai laki-laki dalam struktur patriarkal ketika mereka tidak memiliki kuasa. Narasi teks ini menunjukan bagaimana cinta Yakub yang tulus kemudian dieksploitasi menjadi alat kontrol, dan bagaimana kemarahan serta perasaanya (Kej. 29:25) pada akhirnya tidak mampu untuk bisa menghadapi *fait accompli* yang diciptakan oleh Laban pamannya.

3. Lea (Sang Korban yang Tak Terlihat dalam Permainan Ayahnya)

Tokoh Lea seringkali hanya dibaca melalui deskripsi fisiknya "matanya tak bersinar" (Kej. 29:17) dan statusnya sebagai istri yang tidak diinginkan bahkan tidak dicintai oleh Yakub. Pembacaan kontemporer terhadap Lea seringkali menempatkan Lea sebagai korban ganda: pertama, standar kecantikan patriarkal yang merendahkannya, dan yang kedua, Laban yang menggunakan tubuhnya sebagai alat untuk menipu dan mengikat Yakub (Bowes, 2024). Lea tidak memiliki pilihan atas hidupnya sendiri, karena semuanya dikendalikan oleh ayahnya bahkan sampai pada pilihan dalam pernikahannya sendiri. Tindakan yang dilakukan Laban pada saat membawa Lea kepada Yakub (Kej. 29:23) sesungguhnya adalah bentuk *objectification and trafficking* dalam lingkup domestik (Bowes, 2024). Penderitaan yang dialami Lea, membuatnya hidup dalam pernikahan di mana suaminya lebih mencintai saudaranya, hanya disinggung secara implisit, tetapi menjadi tema sentral dalam kelahirannya (Kej. 29:31-35). Ia adalah salah satu gambaran dari bagaimana perempuan pada saat itu

dapat menjadi alat sekaligus korban dari persaingan dan negosiasi antar laki-laki (Kotzé, 2024).

4. Rahel (Sang Objek Hasrat yang menjadi Alat Tawar)

Rahel dalam narasi teks di gambarkan sebagai objek yang membuat Yakub jatuh hati dan juga standar kecantikan "cantik sikap dan parasnya" (Kej. 29:17), namun statusnya itu justru membuatnya menjadi komoditas bernilai tinggi dalam pertukaran ekonomi antara Laban dan Yakub (Bowes, 2024). Rahel adalah upah yang dijanjikan Laban ayahnya, sekaligus objek yang menjadi motivasi kerja paksa Yakub. Meski Rahel dicintai, posisinya tetap pasif, ia tidak diberitahukan mengenai kontrak tujuh tahun pertamanya. Tubuhnya menjadi lokus pertaruhan ekonomi dan sosial. Kondisi ini kemudian menciptakan persaingan yang ketat antara Lea dan Rahel sebagai saudara yang dapat di lihat pada pasal-pasal selanjutnya, di mana sistem patriarkal mengambil peran untuk mengadu domba perempuan melalui nilai reproduksi mereka (Olszewska, 2018).

Relasi yang terjalin antara keempat tokoh ini kemudian membentuk sebuah arena eksploitasi dan ketergantungan satu sama lain. Laban dan Yakub berada dalam relasi majikan, pekerja dan patriark, subordinat laki-laki. Laban mengeksploitasi tenaga, cinta dan status familial Yakub. Laban, Lea, dan Rahel berada dalam relasi pemilik-properti. "*This can strengthen the reader in the belief that Laban did not love his daughters at all, but he used them to get a cheap workforce on his farm for fourteen years*" (Olszewska, 2018, p 349-350). Yakub dan Rahel berada dalam relasi subjek-objek Hasrat. Cinta Yakub walaupun tulus turut mengobjektifikasi Rahel sebagai tujuan yang seharusnya ia peroleh. Lea dan Rahel berada dalam relasi adik dan kakak yang diadu domba. Hubungan persaudaraan mereka dirusak oleh sistem yang

membuat mereka berada dalam persaingan untuk memperoleh kasih dan pengakuan dari laki-laki yang sama yaitu Yakub.

Yakub dan Lea berada dalam relasi sama-sama korban. Yakub dan Lea sama-sama menjadi korban penipuan Laban, namun penderitaan yang mereka alami terisolasi dan tidak menciptakan solidaritas yang justru melahirkan relasi tanpa cinta yang penuh dengan kepahitan. Narasi teks ini menggambarkan bagaimana patriarki sebagai sistem yang sebetulnya tidak hanya menindas perempuan (Lea dan Rahel), tetapi juga menciptakan hierarki diantara laki-laki (Laban vs. Yakub) dan merusak hubungan kekerabatan antara mereka. Setiap tokoh memiliki kuasa dan kerentanan yang berbeda, mereka terjebak dalam jaringan yang saling menindas yang kemudian mengungkapkan tragedi manusia ketika hubungan intim direduksi menjadi alat untuk negosiasi dan kontrol ekonomi.

4.1.3 Struktur Narasi (Kerja, Pernikahan, dan Penipuan)

Kejadian 29:16-30 tersusun dari struktur sastra yang ketat dan berlapis, di mana tiga elemen utama, kerja *(brideservice)*, Pernikahan, dan penipuan tidak terjalin sesederhana yang diketahui, tetapi terjalin sebagai sebuah siklus yang berulang dan semakin melanggengkan jerat eksploitasi (Olszewska, 2018). Struktur ini berfungsi sebagai kerangka cerita yang secara gamblang menunjukan bagaimana relasi manusia, bahkan sampai pada yang paling intim sekalipun, dapat dikomodikasikan dan dimanipulasi untuk kepentingan ekonomi patriarkal.

1. Kerja *(brideservice)* Sebagai Fondasi Ekonomi Narasi

Struktur narasi diawali dengan fondasi kerja yang mendasari seluruh transaksi. Yakub, yang datang tanpa harta, menawarkan satu-satunya modal yang dia miliki yaitu tenaganya. Pernyataan "Aku akan bekerja padamu tujuh tahun lamanya untuk mendapat Rahel, anakmu yang lebih muda itu" (Kej. 29:18), telah mengubah hubungan kekerabatan antara Yakub dan Laban menjadi hubungan kontraktual (Miller, 1993). Budaya Timur Tengah saat itu, praktik *brideservice* lazim terjadi, dimana bekerja untuk keluarga mempelai perempuan sebagai pengganti mahar memang dikenal, tetapi narasi ini juga menunjukan bagaimana praktik itu juga kemudian menjadi alat eksploitasi ketika disertai dengan itikad buruk.

Tujuh tahun pertama telah dilalui Yakub ditunjukan melalui "seperti beberapa hari saja" karena cintanya (Kej. 29:20), sebuah ironi sastra yang menunjukan bagaimana hasrat emosional Yakub membuat ia mengabaikan ketidakseimbangan struktural dalam sebuah perjanjian. Pekerjaan yang dilakukan oleh Yakub bukanlah pekerjaan yang membebaskan, melainkan kerja yang menjebak, karena secara tidak langsung ia menciptakan utang moral dan ekonomi yang membuat Yakub semakin bergantung pada Laban (Walean, 2022).

2. Pernikahan sebagai Puncak Harapan dan Medan Penipuan

Elemen pernikahan dalam struktur ini berfungsi sebagai titik klimaks yang dijanjikan, sekaligus sebagai medan di mana penipuan kemudian dieksekusi. Narator dengan sengaja menghadirkan ketegangan menuju perayaan pernikahan (Kej. 29:22), yang semestinya menjadi puncak pemenuhan janji dan cinta, akan tetapi, malam pernikahan itu justru menjadi ruang gelap di mana penipuan terjadi. Gambaran Laban yang "mengumpulkan semua orang di tempat itu" untuk pesta, sementara diam-diam

“membawa Lea, anaknya, kepada Yakub” (Kej. 29:22-23), menimbulkan gap antara kesetujuan sosial *(public consent)* dan realitas manipulasi privat *(privat deception).* Pernikahan, yang seharusnya menjadi media untuk menyatukan ikatan, dalam narasi teks ini malah menjadi media untuk menipu dan melegalkan ketidakadilan. Penggunaan selubung pengantin dan kegelapan malam berfungsi sebagai metafora naratif bagi ketidaktahuan dan ketiadaan agensi Yakub dan Lea dalam keputusan paling inti tentang hidup mereka sendiri (Bowes, 2024).

3. Penipuan sebagai Mekanisme Pengulangan dan Eskalasi Kekuasaan

Elemen penipuan bukanlah penyimpangan struktural, tetapi mekanisme penggerak utama yang mengungkap watak asli relasi kuasa dalam cerita. Penipuan pertama (penukaran Rahel dengan Lea) bukanlah akhir, melainkan awal dari sebuah pola. Ketika Yakub memprotes di pagi hari, Laban tidak merasa bersalah, meminta maaf, atau bahkan membatalkan pernikahan itu. Sebaliknya, ia menggunakan penipuan itu sebagai alat untuk memperpanjang sistem eksploitasi yang sama “Genapilah dahulu tujuh hari perkawinanmu dengan anakku itu, kemudian anakku yang lain itu akan diberikan kepadamu sebagai upah untuk pekerjaan yang harus kau kerjakan padaku tujuh tahun lagi” (Kej. 29:27).

Di sini, struktur kerja-pernikahan-penipuan terjadi kembali, namun dengan eskalasi, masa kerja ditambah, dan Rahel yang awalnya menjadi hasrat berubah menjadi “upah” untuk siklus kerja yang baru. Penipuan yang dilakukan oleh Laban berhasil mengubah pelanggaran kontrak menjadi peluang untuk menciptakan kontrak baru yang lebih menguntungkan dirinya sendiri. Struktur ini memperlihatkan bagaimana kuasa patriarkal bekerja, ia tidak hanya menindas sekali, namun mampu

menghasilkan sistem penindasannya sendiri melalui normalisasi dan perluasan kewajiban (Miller, 1993).

Struktur tiga elemen di atas, dimulai dari kerja (modal tenaga Yakub), yang semestinya berakhir pada pernikahan (pemenuhan janji), tetapi dibajak oleh penipuan (pelanggengan kekuasaan Laban), kemudian menciptakan pola yang tertutup dan menindas. Pola ini efektif karena memanfaatkan harapan dan norma sosial. Kerja dilihat sebagai sesuatu yang terhormat, pernikahan sebagai tujuan suci, sehingga penipuan yang terjadi di antara keduanya bisa tersamarkan atau bahkan dinormalisasikan sebagai "kearifan lokal" atau "wajar" (Walean, 2022).

Narasi teks justru menggunakan struktur ini untuk mengkritiknya dengan membuat pembaca mengikuti sudut pandang Yakub untuk merasakan antusiasnya dalam bekerja, mengharapkan pesta pernikahan, dan kemudian dikejutkan dengan penipuan. Penulis mengajak pembaca untuk bisa merasakan langsung betapa rapuhnya posisi individu dalam sistem yang tampak normal namun arbitrer itu. Struktur narasi ini bukan sekadar cerita, melainkan sebuah alat hermeneutik yang berfungsi untuk membongkar mekanisme kuasa dalam keluarga, ekonomi, dan tradisi. Ia menunjukan bahwa sesungguhnya ketidakadilan seringkali tidak hadir sebagai penindasan yang kasar, tetapi terselubung dalam siklus harapan, kewajiban, dan pengkhiatan yang dilembagakan.

Pembacaan kritis ini tidak dimaksudkan untuk mengaburkan atau meniadakan penderitaan perempuan dalam sistem patriarki, melainkan memperluas cakrawala kritik feminis dengan menunjukkan bahwa sistem patriarki dan kyriarki juga dapat menempatkan laki-laki tertentu sebagai korban relasi kuasa yang timpang.

4.2 Analisis Hermeneutics of Suspicion: Membongkar Bias Patriarkal dalam Teks

4.2.1 Patriarki keluarga Laban sebagai sistem kuasa

Pendekatan *hermeneutics of suspicion* digunakan untuk mencurigai narasi dalam teks yang nampak "wajar" sebagai konstruksi sosial yang sebenarnya bisa terhadap narasi Kejadian 29:16-30, terlihat dengan jelas bahwa keluarga Laban sama sekali bukanlah gambaran dari keluarga yang ideal (Fiorenza, 2015, p 175). Di balik kisah keluarga yang seringkali diromantisasi ini, beroperasi sebuah mesin kuasa patriarki yang sangat terintusionalisasi. Patriarki pada konsep ini bukanlah sikap pribadi dari Laban, tetapi sebuah sistem hidup yang mengatur setiap aspek hubungan, mulai dari bagaimana cinta diekspresikan, bagaimana kerja dihargai, hingga bagaimana tubuh manusia dialih fungsikan sebagai alat transaksi, baik itu dia perempuan maupun laki-laki (Maan, 2025). Melalui pendekatan ini, penulis akan membedah empat pilar utama yang menjadi sistem patriarkal keluarga Laban yang saling menguatkan. Melalui pendekatan ini penulis akan membedah empat pilar utama yang menjadi titik patriarkal keluarga Laban yang saling menguatkan, empat pilar dimaksud adalah:

1. Otoritas Absolut dan Komodifikasi Tubuh Perempuan

Pilar pertama yang paling jelas terlihat adalah konsep kepemilikan mutlak ayah atas anak perempuannya. Narasi Kejadian 29:16-30, Lea dan Rahel tidak pernah mengucapkan sepatah kata pun. Mereka hadir hanya sebagai objek yang dikenai tindakan, mereka "diberikan" (Kej. 29:19), "dibawa" (Kej. 29:23), dan "dijadikan upah" (Kej. 29:27). Bahasa pasif ini bukan sekadar gaya sastra yang biasa saja, melainkan cerminan dari status hukum dan sosial mereka (Olszewska, 2018). Dalam kerangka *patria potestas* (hak kuasa bapak) yang menjadi ciri khas budaya Timur

Tengah, Laban adalah pemegang kendali penuh atas tubuh, masa depan, dan juga rahim anak-anaknya (Versteegh et al., 2003). Pernikahan bukanlah urusan dua insan saja, tetapi strategi ekonomi dan sosial keluarga. Tindakan yang dilakukan Laban untuk menikahkan anaknya Lea dengan Yakub tanpa ada persetujuan adalah contoh bahwa perjodohan itu, bukanlah perjodohan biasa, melainkan manuver dua arah: pertama, untuk menyingkirkan Lea yang "matanya tidak bersinar" metafora yang digunakan untuk nilai tukar yang lebih rendah dalam "pasar pernikahan" patriarkal (Morrison, 1983). Kedua, yang lebih licik, Laban menggunakan kesempatan ini untuk mengikat tenaga kerja Yakub yang sangat berharga dengan kewajiban moral dan perjanjian yang baru (Morrison, 1983). Lea, dalam rencana Laban ini, berfungsi sebagai jaminan hidup yang dapat memastikan Yakub untuk tetap bekerja selama tujuh tahun tambahan.

Hermeneutik kecurigaan mendorong penulis untuk bertanya lebih dalam, mengapa sampai narasi ini membungkam suara Lea dan Rahel sepenuhnya? Apakah karena mereka berdua memang tidak memiliki perasaan atau agensi? tentu saja tidak. Pembungkaman ini adalah strategi narasi sekaligus cerminan dari realitas sosial. Narasi yang didominasi oleh sudut pandang dan percakapan laki-laki menginternalisasi bias patriarki pada zamannya, di mana pengalaman perempuan pada masa itu dianggap tidak penting untuk diceritakan. Penafsiran tradisional yang melihat hal ini sebagai budaya zaman dulu dan menerimanya secara gamblang justru melanggengkan bias patriarki. Pendekatan yang curiga justru mau membalikan logika, keheningan Lea dan Rahel tidak sesederhana ketiadaan agensi semata, tetapi tanda bahwa kekerasan struktural yang menghilangkan subjektivitas mereka.

2. Ekonomi Patriarkal

Pilar yang kedua adalah logika ekonomi patriarkal yang telah mengubah segala hubungan menjadi transaksi. Patriarki di rumah Laban bukan hanya soal dominasi gender semata, melainkan penguasaan dan pemilik (tanah, ternak) dan kontrol atas tenaga Yakub serta alat reproduksi (Lea dan Rahel) (Nancy, 2001). Yakub yang adalah seorang laki-laki sekaligus penerus janji ilahi, datang ke rumah Laban dengan tangan kosong, Laban kemudian menggunakan kesempatan itu dengan cepat untuk memberdaya Yakub. Cinta Yakub yang begitu besar kepada Rahel, kemudian diterjemahkan, dikapitalisasi, dan dikontrakan oleh Laban. "Aku akan bekerja padamu tujuh tahun lamanya untuk mendapat Rahel" (Kej. 29:18) tidak hanya sebatas deklarasi cinta yang naif, tetapi kontrak kerja yang disetujui oleh majikan (Walean, 2022). Terjadi pergeseran makna dimana, cinta (*affect*) diubah menjadi tenaga kerja (*labor*), dan tubuh perempuan (Rahel) kemudian ditetapkan sebagai harga (*wage*).

Hermeneutik kecurigaan menolong penulis untuk bertanya, mengapa cinta yang seharusnya bebas dan sukarela harus "dibayar" dengan kerja paksa? apakah ini menunjukkan bahwa dalam patriarki, ikatan keluarga bisa menjadi alat untuk melanggengkan ketidakadilan? tentu saja tidak. Pembacaan yang curiga melihat bahwa narasi teks yang tampak seperti "kerja untuk cinta" sebenarnya menyembunyikan relasi produksi kapitalis primitif (Quick, 2023). Laban bertindak sebagai pemilik modal yang berkuasa atas putrinya (Rahel) dan sumber daya miliknya, sementara itu Yakub adalah pekerja upahan yang dibayar dengan komoditas khusus. Eksploitasi yang dilakukan Laban ini tidak terlihat, karena penggunaan wacana keluarga sehingga terlihat wajar saja. Laban menyebut Rahel anakku (Kej. 29:19), untuk memanfaatkan hubungan keluarga untuk mengaburkan hubungan antara

majikan dan pekerja yang timpang menjadi urusan "baktinya" seorang keponakan kepada pamannya atau "mahar" seorang calon menantu. Eksploitasi selama empat belas tahun berhasil dibingkai tidak sebagai pemerasan, melainkan sebagai "kewajiban adat" atau "bukti" dari ketulusan dan kesungguhan cinta". Hermeneutik kecurigaan berfungsi untuk mengupas lapisan gula dan menunjukan pahitnya pil eksploitasi di dalamnya.

3. Manipulasi Tradisi

Pilar Ketiga, dan paling berpengaruh adalah kemampuan sistem patriarkal untuk memanipulasi tradisi dan norma sebagai alat legitimasi. Konfrontasi ketika Yakub, yang merasa tertipu, memprotes di pagi hari. Respon Laban sangat mencengangkan; ia tidak membantah, tidak meminta maaf, atau bahkan menawarkan ganti rugi. Sebaliknya. ia justru mengklaim bahwa semua itu adalah tradisi "Tidak biasa orang mengawinkan adiknya lebih dahulu dari kakaknya" (Kej. 29:26), di satu kalimat ini menjadi pengalihan atas kesalahan dari dirinya sebagai pelaku penipuan menjadi "kebiasaan" yang lebih besar; membalik posisi korban, seakan-akan Yakublah yang bersalah karena tidak mengetahui adat di tempat itu dan yang lebih penting adalah Laban melegitimasi pelanggaran kontraknya.

Pernyataan Laban ini merupakan contoh dari *symbolic violence*, kekerasan yang tidak menggunakan fisik, melainkan menggunakan wibawa budaya dan simbol-simbol yang dianggap sakral untuk memaksakan kehendak dan melanggengkan ketimpangan (Hadas, 2016). "Kebiasaan" yang disebutkan oleh Laban tidak pernah muncul sebelumnya dalam narasi dan tidak memiliki dasar yang jelas dalam tradisi luas, sehingga sangat memungkinkan bahwa ini adalah tradisi yang ditemukan (*invented tradition*) yang Laban ciptakan sendiri untuk membenarkan tindakannya pada saat itu.

Hermeneutik kecurigaan mau mengajak kita untuk selalu bertanya klaim-klaim kultural seperti ini; siapa yang menciptakan tradisi ini? Dalam konteks sosial seperti apa ia muncul? Siapa yang paling diuntungkan dalam tradisi ini?. Narasi teks memberi petunjuk dengan menempatkan klaim ini di mulut Laban, si penipu yang kelicikannya sudah terbukti. Ini adalah isyarat dari narasi bahwa pembaca harus curiga, bahwa tradisi seringkali bukanlah kebenaran objek, tetapi alat yang digunakan oleh penguasa untuk mempertahankan status quo yang menguntungkan mereka (Morrison, 1983).

4. Hierarki Patriarkal Antar Laki-laki

Pilar yang terakhir yang berhasil diungkap adalah fakta bahwa patriarki tidak menguntungkan semua laki-laki secara setara. Di sinilah terlihat bahwa analisis menjadi sangat relevan dengan fokus penelitian pada Yakub sebagai korban, karena sistem patriarkal dalam keluarga Laban menciptakan hierarki vertikal yang tajam di antara sesama laki-laki, berdasarkan pada usia, kekayaan, status keluarga, dan kepemilikan sumber daya. Posisi Laban berada di atas Yakub, Laban adalah *paterfamilias* (kepala keluarga yang usianya lebih tua), pemilik tanah, dan tuan rumah. Yakub, walaupun dia seorang laki-laki dewasa dan penerus janji ilahi, posisinya berada di bawah Laban. Ia adalah keponakan junior, pendatang asing yang tidak memiliki hak, pekerja yang tidak memiliki tanah, dan calon menantu yang hidupnya bergantung pada Laban. Perbedaan status inilah yang membuat Laban secara semena-mena melanggar hak Yakub sebagai seorang laki-laki dewasa, hak atas tubuhnya dan seksualitasnya.

Penipuan yang dilakukan Laban pada saat hari pernikahan Yakub tidak sebatas tipu daya saja, tetapi demonstrasi kekuasaan sekaligus perendahan (*humiliation)*, dengan menyusupkan Lea ke tempat tidur Yakub, Laban secara tidak langsung

menyatakan bahwa “Aku, sebagai patriark yang berkuasa, bahkan bisa mengendalikan ranjang dan seksualitasmu”. Resistensi Yakub, ketika ia bertanya “mengapa engkau menipu aku?” adalah suara dari seorang laki-laki dewasa yang merasa bahwa hak maskulinitasnya telah dilanggar, namun, dalam struktur kyriarkis ini protes yang ia sampaikan tidak mampu untuk melawan otoritas yang lebih tinggi.

Menerapkan *hermeneutics of suspicion* pada keluarga Laban secara tidak langsung mengungkap sebuah sistem yang jauh lebih kompleks dan berbahaya daripada sekadar “kepala keluarga yang otoriter”. Ia adalah jaringan kuasa yang terstruktur, ekonomis, ideologis, dan hierarkis. Sistem ini menggunakan bahasa keluarga untuk menyamarkan logika kepemilikan, wacana cinta untuk membungkus hubungan yang dieksploitasi, klaim tradisi untuk melegitimasi ketidakadilan, dan hierarki internal untuk mengatur bahkan sesama laki-laki. Pembacaan kritis ini digunakan untuk menghakimi budaya kuno dengan standar modern, tetapi untuk melatih kesadaran yang kritis (Saxena, P. & Joshi, 2024). Metode ini mengajak pembaca untuk selalu curiga terhadap narasi-narasi teks yang tampak “wajar”, “alamiah”, dan seolah-olah “ditakdirkan” untuk terjadi, terutama yang berkaitan dengan hubungan kuasa dalam keluarga, gender, dan juga ekonomi. Membongkar bias patriarkal dalam narasi teks Alkitab sangat membantu untuk bisa mengenali dan menantang bentuk-bentuk penindasan dan ketidakadilan yang sama dalam konteks masa kini, di mana “tradisi”, “kewajaran” dan “nama keluarga” masih sering digunakan untuk membenarkan ketidakadilan. Pembacaan yang curiga terhadap teks Kejadian 29:16-30, yang biasanya dibaca sebagai kisah romantik kini berubah menjadi alat untuk memperjuangkan relasi manusia yang lebih adil dan setara.

4.2.2 Normalisasi penipuan dan eksploitasi dalam budaya perkawinan

Narasi Kejadian 29:16-30 menggambarkan penipuan yang dilakukan Laban terhadap Yakub, ketika ia menyerahkan anaknya Lea seolah-olah itu adalah Rahel pada malam pernikahan dijelaskan bahwa itu adalah bagian dari praktik budaya yang dibenarkan melalui tradisi. Hermeneutik kecurigaan kemudian hadir untuk menggelisahkan hati pembaca untuk tidak menerima secara mentah-mentah praktik tersebut sebagai kewajaran budaya, tetapi mencurigai mekanisme sosial yang membuat penipuan dan eksploitasi menjadi normal, wajar, dan tidak dipersorsonalkan secara moral.

Budaya perkawinan dalam konteks Timur Tengah pada saat itu berkaitan erat dengan kepentingan ekonomi dan juga kehormatan sebuah keluarga. Perkawinan tidak sebatas hanya pada hubungan personal laki-laki dan perempuan saja, tetapi merupakan arena transaksi sosial di mana perempuan digunakan sebagai alat tukar untuk memperkuat posisi keluarga, sementara itu laki-laki yang umurnya lebih muda diwajibkan untuk membayar "harga" melalui tenaga kerja atau sumber daya lainnya. Penelitian sebelumnya dengan tegas menyatakan bahwa praktik *bride service* sering kali menempatkan laki-laki dalam posisi rentan, terutama ketika ia adalah pendatang yang tidak memiliki perlindungan sosial yang kuat, seperti Yakub di rumah Laban (Walean, 2022).

Penipuan yang dilakukan Laban bukanlah tindakan yang berdiri sendiri, tetapi bagian dari sistem yang lebih luas. Laban dengan dalihnya tentang adat "anak sulung harus dinikahkan lebih dahulu", kemudian memanfaatkan norma budaya itu untuk melegitimasi tindakannya. Hermeneutik kecurigaan kemudian mempertanyakan, mengapa adat selalu menguntungkan pihak yang memiliki kuasa? Mengapa tidak ada

ruang bagi Yakub dan Lea untuk bersuara dalam keputusan yang menyangkut tubuh dan masa depan mereka?, pertanyaan-pertanyaan ini kemudian membuka kesadaran bahwa sebenarnya adat dan tradisi dapat berfungsi sebagai instrumen kuasa, tidak sebatas warisan budaya yang netral (Widjaja, 2022). Normalisasi penipuan ini juga berkaitan dengan eksploitasi tenaga kerja Yakub, di mana setelah ditipu, Yakub tidak memiliki banyak pilihan selain menerima keadaannya pada saat itu dan Kembali bekerja tujuh tahun lagi demi Rahel.

Narasi tidak menunjukan adanya mekanisme keadilan ataupun negosiasi yang setara dan menguntungkan bagi kedua pihak, malah sebaliknya, eksploitasi tersebut digambarkan seolah-olah sebagai konsekuensi yang wajar dari cinta dan komitmen Yakub (Aviad, 2024). Kyriarki melihat normalisasi dan penipuan dan eksploitasi dalam budaya perkawinan ini tidak hanya merugikan Perempuan seperti Lea dan Rahel yang digunakan sebagai objek transaksi Laban, tetapi juga laki-laki seperti Yakub, di mana tubuh dan waktunya dikendalikan oleh Laban.

Perkawinan dalam teks ini menjadi ruang di mana berbagai lapisan kuasa, meliputi patriarki, usia, status keluarga, dan kepemilikan ekonomi, bertemu dan bekerja sama untuk mempertahankan dominasi Laban (Parengkuan, 2023). Hermeneutik kecurigaan menolong pembaca untuk bisa melihat teks Kejadian 29:16-30 tidak sebatas kisah cinta yang romantis, tetapi cerminan dari sistem budaya yang menormalisasikan kekerasan simbolik dan struktural dalam perkawinan. Penipuan tidak dipandang sebagai penyimpangan, tetapi sebagai praktik yang dilegitimasi oleh adat, sementara eksploitasi diterima sebagai harga yang harus di bayar demi stabilitas keluarga. Pembacaan kritis ini mau memberi penegasan bagi gereja dan pembaca masa

kini untuk tidak mengulang hal yang serupa, untuk membenarkan ketidakadilan dengan alasan tradisi, cinta, atau kehendak keluarga.

4.2.3 Pembacaan kritis terhadap narasi "kerja demi cinta"

Narasi Kejadian 29:16-30 sering sekali dibaca sebagai kisah romantis tentang kesetiaan Yakub yang rela bekerja tujuh tahun demi cintanya kepada Rahel. Teks bahkan menegaskan bahwa tujuh tahun itu "terasa seperti beberapa hari saja" karena besarnya kasih Yakub (Kej. 29:20). Pembacaan ini sering kali ditafsirkan sebagai nilai dari kerja keras, kesabaran, dan cinta sejati, namun, melalui hermeutik kecurigaan, narasi "kerja demi cinta" perlu dibaca secara lebih kritis, terutama dengan mempertimbangkan relasi kuasa yang membingkai kerja tersebut. Hermenutik kecurigaan menolak untuk melihat kerja Yakub semata-mata hanya sebagai tindakan sukarela yang romantis. Sebaliknya, pendekatan ini mengajukan pertanyaan, siapa yang paling diuntungkan dari kerja tersebut, dan dalam sistem apa kerja itu berlangsung?. Yakub bekerja tidak dalam relasi yang setara, tetapi di bawah kendali penuh Laban sebagai kepala keluarga dan pemilik sumber daya. Posisi Yakub sebagai pendatang tanpa ada perlindungan sosial dan ekonomi, Yakub juga tidak memiliki daya tawar yang seimbang, dengan demikian "kerja demi cinta" tidak bisa dilepaskan dari konteks ketergantungan struktural yang membatasi pilihan Yakub (Walean, 2022).

Narasi teks yang romantis ini juga berfungsi sebagai mekanisme ideologis yang menutupi eksploitasi. Bahasa cinta dan kesetiaan membuat kerja panjang tanpa upah tersebut tampak sangat bermakna dan dapat diterima. Fiorenza dalam karyanya menunjukan bahwa dalam banyak konteks religius, cinta seringkali dijadikan legitimasi moral untuk menormalisasikan penderitaan dan ketidakadilan, khususnya

ketika penderitaan itu dialami oleh pihak yang berada pada posisi subordinat (Fiorenza, 2011, pp 118-121). Cinta Yakub kepada Rahel kemudian menjadi bingkai untuk mengaburkan fakta, bahwa ia dieksploitasi secara sistematis oleh Laban. Lebih dari itu, pembacaan kritis ini juga menunjukan dimensi kyriarkis dari narasi "kerja demi cinta". Eksploitasi yang dialami Yakub berjalan bersamaan dengan objektifikasi terhadap Lea dan Rahel. Kerja yang dilakukan Yakub menjadi "harga" untuk bisa memperoleh perempuan yang ia cintai, yang pada saat itu menjadi objek transaksi Laban, maka itu cinta tidak berdiri di luar sistem kuasa, tetapi justru bekerja di dalamnya. Sistem kyriarkis memungkinkan tubuh perempuan dan tenaga kerja laki-laki tertentu diperdagangkan dalam kurun waktu yang bersamaan, sementara Bahasa cinta berfungsi untuk meredam potensi kritik terhadap ketidakadilan tersebut (Olszewska, 2018).

Hermeneutik kecurigaan juga menantang pembaca untuk mencurigai bagaimana teks mengarahkan simpati, dengan menekankan perasaan Yakub dan lamanya kerja yang "terasa singkat", teks dengan halus mengarahkan pembaca untuk mengagumi pengorbanan Yakub, di sinilah bias ideologis teks bekerja, di mana penderitaan dinormalisasikan, sementara struktur kuasa yang menjadi penyebab tidak tersentuh. Pembacaan kritis ini tidak menghilangkan keberadaan cinta Yakub, tetapi menolak menjadikan cinta sebagai pembenaran bagi eksploitasi dan ketimpangan relasi (Hadjiev, 2022). Narasi "kerja demi cinta" dalam Kejadian 29 perlu dipahami sebagai konstruksi teologis dan kultural yang ambivalen, di satu sisi, ia mengekspresikan ketulusan relasi personal, di sisi yang lain, ia mengungkapkan bagaimana cinta dapat dimanipulasi oleh sistem kyriarkis untuk mempertahankan dominasi dan ketidakadilan. Melalui pembacaan yang kritis ini, teks justru memberi ruang bagi

pembaca untuk berefleksi agar bisa membedakan antara cinta yang membebaskan dan cinta yang digunakan untuk menutupi eksploitasi struktural.

Analisis ini tidak bermaksud mengeneralisasi pengalaman Yakub sebagai representasi seluruh pengalaman laki-laki, melainkan membaca narasi ini sebagai satu kasus spesifik di mana struktur kuasa patriarkal bekerja secara berlapis.

4.2.4 Teks sebagai produk sistem kyriarki

Pembacaan Kejadian 29:16-30 dengan menggunakan hermeneutik kecurigaan membawa kita pada kesadaran bahwa teks ini tidak lahir di ruang hampa, tetapi merupakan produk dari sistem sosial yang kompleks dan berlapis. Sistem tersebut tidak dapat dipahami hanya sebagai patriarki dalam arti yang sempit (dominasi laki-laki atas perempuan), tetapi sebagai kyriarki, yaitu jaringan kuasa yang saling berhubungan dan saling menguatkan, mencakup gender, usia, status keluarga, kepemilikan ekonomi, serta posisi sosial sebagai pendatang yang tidak memiliki apa-apa (Fiorenza, 1992, pp 8-9). Laban menempati posisi puncak dalam hierarki kuasa, karena ia adalah laki-laki, kepala keluarga, pemilik sumber daya, dan penentu adat. Posisi ini memberi otoritas hampir absolut atas tubuh perempuan (Lea dan Rahel) dan tenaga kerja laki-laki (Yakub), namun yang sangat penting untuk diingat, dominasi Laban tidak hanya bertumpu pada gender, tetapi pada kombinasi faktor sosial yang membuat kuasanya sulit untuk digeser.

Yakub adalah seorang laki-laki, namun ia tidak berada dalam posisi dominan. Ia adalah pendatang yang tidak memiliki harta dan hidupnya bergantung pada kemurahan hati Laban, dalam sistem kyriarki status Yakub ini kemudian menempatkannya pada posisi yang rentang pada eksploitasi. Tenaga kerjanya diperlakukan sebagai komoditas yang dapat ditukar demi kepentingan keluarga Laban, sementara itu suaranya tidak

memiliki arti dalam pengambilan keputusan yang menyangkut dengan dirinya sendiri. Teks ini menunjukan bahwa kyriarki memungkinkan seorang laki-laki untuk menjadi korban ketidakadilan tanpa harus meniadakan fakta bahwa perempuan juga mengalami penindasan (Morrison, 1983). Kejadian 29 dipahami sebagai produk kyriarki sama sekali tidak bertujuan untuk menolak atau merendahkan teks Alkitab, tetapi untuk membacanya secara jujur dan bertanggung jawab. Pendekatan ini memberi ruang bagi pembacaan teologis yang lebih adil dan mampu untuk membedakan antara kesaksian iman tentang Allah dan konstruksi sosial manusia yang membingkainya. Kesadaran ini justru menjadi sarana kritik terhadap sistem dominasi, sekaligus undangan bagi pembaca masa kini untuk tidak mereproduksi logika kyriarkis dalam kehidupan beriman dan praktik gereja.

Dengan demikian, teks Kejadian 29:16–30 tidak dapat dibaca sebagai legitimasi ilahi atas praktik penipuan dan eksploitasi, melainkan sebagai narasi yang membuka ruang kritik teologis terhadap relasi kuasa yang menciderai martabat manusia.

4.3 Analisis Hermeneutics of Remembrance: Mengingat Yakub sebagai korban Relasi Kuasa

4.3.1 Yakub sebagai pendatang, pekerja, dan keponakan

Hermeneutik pengingatan digunakan dengan tujuan untuk memulihkan ingatan terhadap pengalaman tokoh-tokoh yang terlupakan, terbungkam, atau direduksi oleh narasi dominan. Konteks Kejadian 29:16-30, pendekatan ini mau mengajak pembaca untuk mengingat Yakub tidak hanya sebagai tokoh aktif yang bekerja keras demi cinta, tetapi sebagai subjek yang hidup dalam posisi subordinat akibat relasi kuasa yang tidak seimbang, dengan mengingat Yakub sebagai korban, pembacaan ini tidak

menghilangkan penderitaan Lea dan Rahel, tetapi justru menunjukan bagaimana sistem kyriarki menciptakan berbagai bentuk kerentanan yang saling berhubungan.

Pertama, Yakub hadir dalam keluarga Laban sebagai seorang pendatang. Yakub datang tanpa harta, tidak memiliki jaringan sosial, dan tidak memiliki perlindungan hukum yang kuat. Konteks masyarakat kuno saat itu, status sebagai pendatang *(sojourner)* menempatkan seseorang pada posisi yang sangat rentan, karena ia bergantung sepenuhnya pada kemurahan hati Laban. Ahn dalam karyanya menegaskan bahwa pendatang sering kali menjadi kelompok yang paling rentan untuk dieksploitasi karena tidak memiliki kuasa dalam struktur sosial (Ahn, 2010). Yakub di posisi ini sama sekali tidak memiliki kebebasan untuk bisa menegosiasikan syarat kerja atau perkawinan secara adil.

Kedua, Yakub berfungsi sebagai pekerja dalam rumah tangga Laban. Relasi kerja semacam ini bukanlah relasi yang setara antara majikan dan pekerja, tetapi relasi yang berhubungan dengan ikatan keluarga dan adat. Yakub bekerja selama bertahun-tahun tanpa adanya upah, dengan iming-iming pernikahan dari Laban. Hermeneutik pengingatan ini sering kali digunakan untuk mengingat bahwa kerja Yakub ini sering di baca secara positif sebagai bukti cinta, namun jarang diingat sebagai bentuk eksploitasi tenaga kerja. Kerja semacam ini, dalam sistem kyriarki sesungguhnya menjadi alat kontrol, karena pekerja yang bergantung pada janji akan masa depan sulit untuk menolak ketidakadilan (Fiorenza, 2011, pp 141-144).

Ketiga, Yakub adalah keponakan Laban. Status ini kemudian menempatkannya dalam relasi kekerabatan yang timpang, ia bukan orang luar sepenuhnya tetapi ia juga bukan anggota keluarga yang tidak memiliki otoritas. Posisinya sebagai keponakan Laban justru memperkuat kerentanannya karena relasi keluarga sering digunakan

untuk menuntut loyalitas dan kepatuhan tanpa memberikan perlindungan yang setara. Laban memanfaatkan hubungan paman dan ponakan dengan sangat baik untuk menutupi praktik manipulatifnya, sementara Yakub dipaksa untuk menerima perlakuan tersebut demi menjaga keharmonisan keluarga (Leu, 2024).

Pengingatan akan Yakub mengungkap lapisan-lapisan kerentanan yaitu: statusnya sebagai seorang pendatang, pekerja, dan keponakan yang bergantung pada Laban yang selama ini tertutup oleh narasi teks yang diromantisasi sebagai perjuangan demi cinta. Yakub tidak hanya berperan sebagai aktor yang memilih bekerja demi cinta, tetapi subjek yang dipaksa untuk beradaptasi dengan sistem yang membatasi pilihannya. Pengingatan ini penting secara teologis, karena menantang pembacaan yang hanya melihat kesabaran dan pengorbanan Yakub saja, dan tidak melihat ketidakadilan struktural yang ada di dalamnya. Yakub dapat dipahami sebagai korban dari relasi kuasa kyriarkis, posisi yang mengingatkan pembaca bahwa penindasan dalam teks Alkitab tidak selalu bergerak secara satu arah dari laki-laki ke perempuan, tetapi bekerja melalui jaringan sosial yang lebih luas.

4.3.2 Eksploitasi tenaga kerja Yakub dalam sistem *bride service*

Hermeneutik pengingatan tidak hanya bertujuan untuk mengingat siapa yang terluka, tetapi juga bagaimana luka itu diproduksi oleh sistem sosial tertentu. Narasi Kejadian 29:16-30 adalah contoh di mana penderitaan Yakub sebagai praktik *bride service*, yaitu kerja sebagai pengganti mahar perkawinan. Pembacaan ini tidak meromantisasi pengorbanan kerja yang dilakukan oleh Yakub, tetapi melihatnya sebagai eksploitasi tenaga kerja yang dinormalisasikan oleh budaya dan relasi kuasa. *Bride service* dalam dunia Timur Tengah dikenal sebagai salah satu pilihan mahar ketika calon mempelai laki-laki tidak memiliki harta. Sistem ini pada dasarnya tidak

netral, karena memberi ruang bagi ketimpangan relasi antara pihak Yakub dan Laban. Praktik ini pada dasarnya sering kali menempatkan laki-laki muda, terutama pendatang, dalam posisi kerja paksa yang terselubung, hal ini dikarenakan lamanya masa kerja dan syaratnya ditentukan oleh keluarga mempelai perempuan (Ahn, 2010, pp 72-75).

Yakub, sebagai seorang pendatang yang tidak memiliki harta, sama sekali tidak mempunyai pilihan lain selain menerima syarat kerja tujuh tahun yang ditetapkan oleh Laban. Hermeneutik pengingatan menolak pembacaan terhadap kisah Yakub sebagai keputusan yang bebas. Ingatan terhadap situasi Yakub saat itu menunjukan, bahwa persetujuan terhadap kerja tersebut terjadi dalam kondisi Yakub yang bergantung sepenuhnya pada Laban. Yakub membutuhkan perlindungan, makan, pakai, dan masa depannya, sementara itu Laban menguasai semua sumber yang Yakub butuhkan. Ketimpangan dalam relasi ini, kemudian menjadikan kerja Yakub sebagai alat kontrol di mana semakin lama ia bekerja, semakin dalam juga ketergantungannya. Penipuan yang dilakukan Laban ketika menyerahkan Lea anaknya, membuat eksploitasi tidak berhenti disitu saja, tetapi berlanjut dengan syarat kerja tambahan selama tujuh tahun lagi.

Eksploitasi terhadap Yakub melalui tenaga kerjanya terlihat dengan jelas ketika tidak adanya keadilan dalam narasi. Tidak ada kompensasi atas penipuan Laban, Laban bahkan tidak mengakui kesalahannya, juga tidak ada ruang bagi Yakub untuk bernegosiasi. Sistem *bride service* memberi kesempatan bagi Laban untuk memanfaatkan tenaga kerja Yakub tanpa ada risiko yang harus dia terima buah dari perbuatannya karena tindakan Laban itu dilegitimasi sebagai bagian dari budaya. Menurut kerangka kyriarki, eksploitasi Yakub tidak bisa dipisahkan dari eksploitasi

terhadap Lea dan Rahel. Tenaga kerja Yakub dan tubuh perempuan sama-sama digunakan sebagai komoditas yang bisa ditukar demi stabilitas dan keuntungan keluarga, namun, disini secara khusus hermeneutik pengingatan menolak agar penderitaan Yakub dihilangkan dan dianggap biasa saja karena ia adalah seorang laki-laki.

Sebaliknya, pendekatan ini mau menegaskan bahwa sistem dominasi berlapis mampu untuk menindas berbagai subjek, walaupun dengan cara yang berbeda (Kügler et al., 2019). Kritik dalam pembacaan ini diarahkan bukan semata-mata pada figur Laban sebagai individu, melainkan pada sistem patriarki keluarga dan ekonomi yang memungkinkan praktik manipulasi dan eksploitasi tersebut berlangsung dan dianggap wajar.

Pengingatan terhadap eksploitasi tenaga kerja yang dialami Yakub dalam sistem *bride service* membantu pembaca untuk melihat teks Kejadian 29 sebagai kesaksian tentang bagaimana kerja dapat menjadi sarana bagi penindasan ketika dilepaskan dari keadilan. Yakub diingat tidak sebagai contoh yang ideal karena kepatuhannya, tetapi sebagai pengingat bahwa iman sering dijalani di tengah-tengah ketidakadilan struktural yang menuntut keberanian untuk diungkap dan ditransformasikan.

4.3.3 Manipulasi tubuh dan seksualitas Yakub dalam pernikahan paksa

Hermeneutik pengingatan mau mengajak pembaca untuk sama-sama mengingat penderitaan yang umumnya sering diabaikan dan dianggap tidak relevan ketika dialami oleh laki-laki, yaitu manipulasi tubuh dan seksualitas. Kejadian 29: 21-25, menunjukan bahwa Yakub tidak hanya ditipu secara sosial dan ekonomi saja, tetapi juga dipaksa untuk menerima relasi seksual dan perkawinan yang tidak diinginkannya. Fakta bahwa Yakub baru menyadari kalau dia ditipu, setelah malam pernikahan

menunjukan bahwa tubuh dan seksualitasnya telah dimanfaatkan sebagai bagian dari strategi kuasa Laban.

Konteks budaya Timur Tengah saat itu, persetujuan seksual dan perkawinan tidak bisa diambil secara individu, tetapi atas kehendak keluarga dan budaya. Hermeneutik pengingatan menolak untuk membiarkan konteks budaya menghapus pengalaman Yakub. Yakub tidak diberi ruang untuk memberikan persetujuan sadar terhadap relasi seksual dengan Lea, maupun terhadap status perkawinannya yang baru, dengan begitu, relasi seksual tersebut tidak dapat dibaca sebagai relasi yang setara, tetapi sebagai hasil dari paksaan struktural yang dilegitimasi oleh budaya (Parengkuan, 2023).

Manipulasi yang dialami Yakub ini menunjukan bagaimana sistem kyriarki bekerja melampaui gender, walaupun Yakub adalah seorang laki-laki, tubuhnya tetap berada di bawah kendali Laban. Seksualitas yang seharusnya menjadi urusan personalnya, bahkan diatur, diarahkan dan dimanfaatkan untuk kepentingan pribadi Laban, ia menikahkan anak sulungnya Lea agar bisa memanfaatkan tenaga Yakub lebih lama untuk bekerja. Hermeneutik pengingatan juga menyoroti bagaimana narasi Alkitab sering membungkam pengalaman traumatis ini. Teks tidak mencatat reaksi emosional Yakub pada saat ia ditipu. Diamnya Yakub sering dibaca sebagai tanda bahwa ia menerima, padahal bisa saja dilihat sebagai normalisasi kekerasan seksual simbolik, yaitu ketika relasi seksual yang dipaksakan dianggap sah karena dibingkai dalam ikatan pernikahan.

Lebih jauh, manipulasi tubuh Yakub tidak bisa dipisahkan dari manipulasi terhadap tubuh Lea. Keduannya sama-sama dipaksa untuk masuk ke dalam hubungan seksual yang tidak diinginkan, namun hermeneutik pengingatan secara khusus

menolak agar penderitaan Yakub dihapus hanya karena ia adalah laki-laki atau karena fokus feminis yang umumnya diarahkan pada perempuan. Pendekatan ini justru mau menegaskan bahwa sistem kyriarki mampu untuk melukai banyak tubuh sekaligus baik itu tubuh laki-laki maupun perempuan, walaupun dengan cara yang berbeda-beda, Yakub yang tubuhnya dieksploitasi melalui tenaganya dan seksualitasnya, Lea tubuhnya digunakan sebagai alat untuk memperpanjang masa kerja Yakub (Kwok, 2005, p 83-86). Mengingat kembali Yakub sebagai subjek yang tubuh dan seksualitasnya dimanipulasi oleh Laban, Kejadian 29 dibaca sebagai teks yang menyimpan luka-luka tersembunyi di balik legitimasi budaya dan perkawinan. Yakub tidak diingat sebagai pelaku atau patriark dalam relasi seksual, tetapi sebagai korban dari sistem yang menundukan tubuh manusia demi kestabilan dan kepentingan keluarga Laban.

4.3.4 Beban maskulinitas dan pembungkaman penderitaan laki-laki

Hermeneutik pengingatan tidak hanya berfungsi untuk mengingat pengalaman korban, namun juga untuk mengungkap mengapa penderitaan tertentu menjadi tidak terlihat. Konteks Kejadian 29:16-30, terlihat bahwa penderitaan Yakub sering tidak terlihat karena dibaca dengan lensa maskulinitas normatif, di mana sebagai seorang laki-laki, Yakub diharapkan kuat, tahan uji, dan mampu untuk menanggung beban tanpa keluhan. Beban maskulinitas inilah yang menyebabkan penderitaan Yakub tidak terlihat, baik dalam teks maupun dalam tradisi penafsiran. Budaya patriarkal kuno, maskulinitas sering dikaitkan dengan daya tahan, kemampuan untuk bekerja, dan kesanggupan untuk menanggung penderitaan demi tujuan yang lebih besar. Keheningan Yakub ini bukan sebagai tanda kekuatan moral, tetapi hasil dari ekspektasi

sosial terhadap laki-laki yang membatasi mereka mengungkapkan penderitaan (Fiorenza, 2011, p 157).

Beban maskulinitas ini bekerja secara kyriarkis. Yakub tidak hanya dieksploitasi tenaga kerja, dan dimanipulasi seksualitasnya, melainkan dibungkam secara emosional. Ia diharapkan untuk menerima penipuan, kerja paksa, dan pernikahan yang tidak ia kehendaki sebagai bagian dari tanggung jawab sebagai seorang laki-laki dewasa. Posisi ini memaksa Yakub untuk tetap kuat walaupun terluka. Pendekatan ini menolak untuk meromantisasi pengorbanan Yakub, dengan mengingat Yakub secara utuh, pembacaan ini mau menekankan bahwa diamnya Yakub bukan berarti ia tidak terluka. Ingatan kritis ini ini penting agar pembaca masa kini tidak mengulang kesalahan yang sama, yaitu menganggap penderitaan laki-laki sebagai kewajiban maskulinitas.

4.4 Analisis *Hermenutics of Proclamation/Discernment*: Menilai Unsur Menindas dan Membebaskan

4.4.1 Praktik yang tidak layak diproklamasikan sebagai kehendak Allah

Pendekatan ini menempatkan penulis pada posisi etis yang tegas, yakni tidak serta merta menganggap seluruh narasi dalam Alkitab sebagai representasi langsung dari kehendak Allah. Pendekatan ini menuntut proses penilaian yang kritis terhadap praktik-praktik yang ada dalam teks, apakah praktik-praktik tersebut mencerminkan keadilan, kehidupan yang layak, dan pembebasan, atau malah melanggengkan penindasan. Kejadian 29:16-30 terlihat ada sejumlah praktik yang tidak bisa diproklamasikan sebagai kehendak Allah, meskipun dinormalisasikan oleh budaya, dan struktur sosial pada zamannya.

Pertama, penipuan dalam perkawinan yang dilakukan Laban, tindakannya yang secara moral tidak bisa dibenarkan sebagai kehendak ilahi. Tindakan Laban yang menipu Yakub dengan menyusupkan Lea ke dalam kamar Yakub (Kej. 29:23) tidak sebatas "kecurangan" saja. Praktik ini telah merampas hak Yakub untuk bisa memberikan persetujuan yang sadar (*informed consent*), sekaligus mengorbankan Lea dalam relasi seksual dan perkawinan yang tidak ia pilih. Pendekatan ini tidak melihat budaya sebagai kehendak Allah ketika budaya tersebut melanggar martabat manusia.

Kedua, Eksploitasi tenaga kerja melalui sistem *bride service* tidak bisa untuk diproklamasikan sebagai nilai dalam iman kristen. Kerja Yakub selama empat belas tahun tanpa adanya keadilan menunjukan bagaimana kerja dapat menjadi alat penindasan ketika dilepaskan dari prinsip keadilan. Pendekatan ini juga menegaskan bahwa kerja dalam perspektif teologis harus mengarah pada kehidupan dan kesejahteraan, bukan pada pemerasan yang dilegitimasi oleh relasi kuasa. Membingkai eksploitasi ini sebagai pengorbanan demi cinta berisiko terhadap pembungkaman terhadap ketidakadilan.

Ketiga, pengaturan tubuh dan seksualitas tanpa persetujuan, baik itu Lea maupun Yakub tidak bisa dibenarkan sebagai kehendak Allah. Praktik ini menunjukan bagaimana institusi perkawinan digunakan untuk mengontrol tubuh manusia demi kepentingan keluarga dan stabilitas sosial. Pendekatan ini mengingatkan bahwa kekudusan dalam perkawinan tidak terletak pada budaya atau legitimasi sosial saja, tetapi pada relasi yang saling menghormati, dan adil bagi semua pihak.

Keempat, pembungkaman penderitaan melalui tuntutan maskulinitas dan kepatuhan juga merupakan bagian dari praktik yang tidak layak untuk diproklamasikan. Keheningan Yakub dalam menghadapi penipuan dan eksploitasi

sering dibaca sebagai teladan karena kesabaran dan ketekunannya, namun jika dibaca dengan lensa teori sosial kritis hal ini merupakan manifestasi dari pembungkaman struktural (*structural silencing*) produk sistemik dari tatanan patriarkal. Keheningan ini tidak sebatas sebagai pilihan karakterologis Yakub, melainkan dampak dari kekerasan struktural (*structural violence*) yang melekat dalam struktur sosial keluarga Laban (Scott, 1990). Galtung menegaskan bahwa kekerasan struktural merujuk pada bentuk dari kekerasan yang tidak bersifat personal dan langsung, melainkan tertanam dalam struktur politik, ekonomi, dan budaya masyarakat, yang secara sistematis menghambat pemenuhan kebutuhan dasar dan martabat kelompok tertentu (Galtung, 1969).

Konteks narasi ini menunjukan struktur patriarkal yang menempatkan Laban sebagai paterfamilias yang mempunyai sumber daya ekonomi, pemilik otoritas tertinggi dalam keluarga, menciptakan suatu rezim kuasa sehingga protes dari pihak yang subordinat seperti Yakub menjadi hal yang mustahil (*impossible*) atau tidak berguna (*futile*) (Bourdieu, 2020). Ketidakmungkinan ini lahir dari realitas Yakub sebagai pendatang, pekerja, dan calon menantu, Yakub tidak mempunyai modal sosial, ekonomi, dan simbolis untuk bisa menentang Laban. Setiap bentuk perlawanan yang dilakukan Yakub berisiko untuk kehilangan satu-satunya tempat berlindung, Rahel perempuan yang ia cinta, dan juga mata pencahariannya. Keheningan Yakub adalah bentuk dari kepatuhan yang terpaksa (*enforced compliance*), sebuah respon rasional dalam kerangka pilihan yang sangat terbatas karena struktur itu sendiri (Lukes, 2026).

Lebih jauh, tekanan untuk diam ini juga diperkuat oleh norma maskulinitas hegemonik yang berlaku dalam budaya patriarkal, yang menuntut laki-laki, terutama kepala keluarga dan calon kepala keluarga untuk menunjukan ketangguhan,

ketahanan, dan penerimaan terhadap beban dan ketidakadilan yang dialami (Connell, 2020). Mengeluh atau memprotes dalam kerangka ini, dapat dianggap sebagai tanda dari kelemahan, kegagalan dalam memenuhi peran sebagai laki-laki, dan pengkhiatanan terhadap kehormatan laki-laki. Keheningan Yakub juga bisa dipahami sebagai gejala dari penindasan yang terinternalisasi (*internalized oppression*), di mana individu yang tertindas mulai menerima, menganggap wajar, bahkan menghasilkan logika sistem yang menindas mereka (Abbott & Badley, 2020). Yakub bisa saja telah menginternalisasi pesan bahwa penderitaannya merupakan harga yang harus ia bayar, dan merupakan bagian dari proses pendewasaan, atau ujian yang harus dijalani dengan tabah. Narasi-narasi ini secara tidak langsung telah melanggengkan ketidakadilan.

Kerangka konseptual ini digunakan untuk melihat bahwa "pembungkaman penderitaan" dalam teks ini beroperasi pada tiga level yang saling terkait. Level struktural, pada level ini struktur sosial seperti patriarki, sistem ekonomi, dan hukum adat secara sistematis telah menutup saluran untuk bisa menyuarakan ketidakadilan. Level normatif, di mana nilai-nilai budaya dan gender seperti maskulinitas hegemonik dan ketaatan kepada yang lebih senior memberikan sanksi sosial terhadap suara protes. Level subjektivitas, pada level ini korban sendiri telah menginternalisasi logika penindasan sehingga menyetujui diamnya sendiri (Foucault, 1995). Pembacaan kritis ini kemudian memberi fokus baru dalam penafsiran, yang awalnya berfokus menyalahkan atau memuji respon Yakub kepada menganalisis dan mengkritik sistem yang mengakibatkan kondisi bagi diamnya korban. Tugas dari hermeneutika yang membebaskan adalah bukan hanya mengungkap penderitaan yang tersembunyi di balik keheningan teks, tetapi juga membongkar mekanisme struktural dan kultural

yang memaksa keheningan itu sendiri, sebagai langkah awal untuk bisa memperjuangkan ruang bagi korban agar dapat didengarkan dan diakui.

Penafsiran tradisional yang sering memuji keheningan Yakub sebagai "kesabaran iman yang terpuji" atau "keteladanan rohani dalam penderitaan" sangat perlu untuk dikritisi secara tajam sebagai bagian dari tafsir kemuliaan-salinan (*theology of glory/imitation theology*) yang bermasalah secara hermeneutik dan etis (Abbott & Badley, 2020).

Pendekatan ini berupaya melakukan penteologian penderitaan (*theologinazation of suffering*) yang berbahaya, upaya untuk memberikan makna teologis positif sebagai "pembentukan karakter" atau "pemurnian iman" terhadap penderitaan yang sesungguhnya berasal dari dosa struktural (*structural sin*) dan ketidakadilan manusia (Sölle, 1989). Lebih jauh, tafsir seperti ini telah melakukan kekerasan simbolik (*symbolic violence*) terhadap pengalaman korban, di mana penderitaan Yakub akibat dari sistem patriarkal yang timpang malah diubah menjadi modal simbolik "kesabaran Yakub" yang dapat dipakai untuk mendisiplinkan korban-korban kontemporer agar tetap taat dan diam (Bourdieu, 2001).

Konsekuensi dari tafsir tradisional seperti ini sangat berbahaya. Pertama, membungkam korban kekerasan dan ketidakadilan dalam keluarga, gereja, dan masyarakat dengan meminta agar "bersabar seperti Yakub" merupakan respons iman yang baik daripada menuntut keadilan. Kedua, melegitimasi relasi kuasa yang timpang dalam berbagai institusi dengan mengangkat kepatuhan tanpa syarat sebagai kesalehan. Ketiga, menghambat perkembangan teologi pembebasan dan keadilan sosial kerena fokusnya tetap pada transformasi personal pasif seolah-olah itu adalah tarnsformasi struktrural yang aktif (West, 1991). Solusi yang ditawarkan dalam

penelitian ini adalah pembacaan kritis profetik dengan menggunakan *hermeneutics of proclamation/discernment.* Pembacaan kontekstual struktural yang memusatkan perhatian pada sistem patriarkal, kyriarkis Laban sebagai penyebab dari ketidakberdayaan Yakub. Pembacaan yang memihak pada korban (*victim oriented hermeneutic*) yang memulihkan suara dan agensi Yakub, termasuk di dalamnya protes Yakub dalam Kejadian 25:25 sebagai titik terang resistensi moral. Pembacaan yang bisa membedakan (*hermeneutics of discernment*) yang secara tegas memisahkan deskripsi (apa yang terjadi pada Yakub) dari preskripsi (apa yang harus diteladani). Pembacaan yang membebaskan (*liberating hermeneutics*) yang memproklamasikan pesan teologis utama bukan sebagai "bersabarlah dalam penderitaan" tetapi sebagai "Allah berpihak pada kehidupan dan keadilan, serta menentang segala sistem yang menindas" (Brueggemann, 2001).

Tekanan yang Yakub alami memaksanya untuk menerima ketidakadilan tanpa protes terbuka harus dianalisis melalui teori maskulinitas berlapis, khususnya dalam kerangka budaya patriarkal yang juga menemukan resonansinya dalam konstruksi kontemporer. Pertama, Yakub terjebak dalam tuntutan maskulinitas hegemonic patriarkal (*patriarchal hegemonic masculinity*) Connel dalam karyanya menegaskan bahwa konstruksi sosial yang mendefinisikan "kejantanan sejati" melalui karakteristik seperti kekuatan fisik dan ketahanan, kemandirian ekonomi, kontrol emosi , kemampuan untuk bisa melindungi dan menyediakan, serta kepatuhan pada hierarki sosial (Connell, 2020). Status Yakub sebagai *bride service worker*, membuat tubuhnya menjadi alat utama pembuktian maskulinitas, nilainya sebagai calon suami diukur melalui kapasitas kerjanya yang tak kenal lelah, sehingga setiap keluhan dianggap sebagai kegagalan untuk memenuhi standar gender. Kedua, dalam konteks religius

keluarga, konstruksi maskulinitas hegemonik ini disakralisasi menjadi maskulinitas religius yang mengaitkan sifat-sifat seperti kesabaran, ketekunan, dan penerimaan akan takdir dengan kesalehan dan iman yang kuat (Boyd, 1995).

Tafsir tradisional melihat penderitaan Yakub yang diterima dengan diam malah ditransformasikan menjadi simbol dari ketekunan iman, memberikan legitimasi transenden bagi kepatuhan kepada otoritas duniawi (Laban) sebagai wujud kepatuhan kepada tatanan ilahi. Ketiga, tekanan ini juga diperparah oleh posisi interseksional Yakub yang menciptakan titik tekan (*pressure points*) yang unik dan berlapis. Sebagai Pekerja (*bride-service worker*) Yakub mesti membuktikan maskulinitas produktif. Sebagai malon menantu dan Keponakan Yakub juga harus menampilkan maskulinitas hormat dengan tunduk pada otoritas senior (Laban). Sebagai Pendatang Asing yang bergantung pada Laban ia harus mempraktikkan maskulinitas bertahan hidup dengan menelan ketidakadilan untuk mempertahankan akses sumber daya. Sebagai Pria dewasa yang dituakan terdapat ekspektasi tersembunyi maskulinitas kompensatoris, keyakinan bahwa penderitaan sekarang akan dibayar dengan status dan otoritas di masa depan (Strine, 2018). Konvergensi berbagai konstruksi maskulinitas ini menghasilkan kepatuhan terpaksa yang terhitung (*calculated enforced compliance*), di mana dalam kalkulasi rasional sistem patriarkal-kyriarkis, biaya perlawanan (kehilangan Rahel, pengusiran, kehilangan nafkah) diperhitungkan jauh lebih besar daripada biaya kepatuhan (penderitaan fisik dan emosional). Dengan demikian, keheningan Yakub adalah luka sistemik (*systemic wound*) akibat sangkar ekspektasi gender patriarkal yang kaku dan kejam.

Hermeneutics of proclamation/discernment dalam penelitian ini adalah bagian dari komitmen hermeneutik dan etis yang eksplisit dan lahir dari kesadaran bahwa

penafsiran Alkitab khususnya terhadap teks-teks yang sarat ketidakadilan merupakan tindakan politis (*political act*). Fiorenza dalam pendekatan ini secara tegas menolak ilusi kenetralan ilmiah (*the illusion of scholarly neutrality*) dan mengakui bahwa penafsiran teks dilakukan dari posisi sosial tertentu dan memiliki konsekuensi sosial yang nyata (Fiorenza, 1992, p 46). Penulis secara sadar berada di posisi korban (*a victim-oriented standpoint*), terlebih khusus penulis memilih untuk membaca teks dari sudut pandang dan pengalaman Yakub sebagai korban yang juga dirugikan dalam narasi teks Kejadian 29:16-30 dan memusatkan perhatian akan keadilan bagi Yakub sebagai prinsip dari penuntun interpretasi.

Agenda transformatif dari hermeneutika ini jelas dan bekerja dalam dua tingkat yang saling terkait: tingkat dekonstruktif yang bertugas untuk membongkar bagaimana teks sudah dibaca dan digunakan untuk melegitimasi struktur patriarkal, menormalisasi eksploitasi, dan membungkam penderitaan, kemudian tingkat rekonstruktif merupakan inti sari dari "proklamasi" yang berusaha untuk menyaring dan menyuarakan kembali (*to reclaim and re-proclaim*) dimensi-dimensi pembebasan yang mungkin terselubung dalam teks, seraya menolak secara tegas untuk memproklamasikan elemen-elemen yang menindas sebagai "Firman Tuhan" (Fiorenza, 2015, p 89).

Pembacaan kritis terhadap pengalaman Yakub sebagai korban sistem patriarkal telah menghasilkan reinterpretasi teologis yang radikal tentang hakikat iman yang secara tegas telah menggeser paradigma dominan dari pemahaman iman sebagai bagian dari sikap batin yang privat dan pasif, menuju pada pemahaman iman sebagai keterlibatan public yang aktif dan transformatif. Reinterpretasi ini jelas berbeda antara "iman sebagai penerimaan" (*faith as acquiescence*) yang menjadi ciri khas dari

penafsiran tradisional dengan "iman sebagai praksis pembebasan profetis" (*faith as prophetic liberative praxis*) yang ditawarkan oleh hermeneutik kritis (Moltmann, 2001, p 278). Penafsiran tradisional yang cenderung mengutamankan *theology of glory*, iman sering dipahami sebagai kesalehan personal yang pasif. Penerimaan tanpa syarat terhadap segala keadaan (baik itu penderitaan dan keadilan) sebagai bagian dari rencana Allah yang tidak bisa diselami. Keheningan Yakub dibaca sebagai bentuk dari kesalehan, dan spiritualitas direduksi menjadi asketisme penderitaan (*ascetism of suffering*) yang mencari makna rohani di dalam, bukan pembebasan dari situasi yang menindas. Iman seperti ini bersifat individualistis dan lebih fokus pada transformasi batin korban daripada transformasi struktur dunia luar.

Sebaliknya, reinterpretasi yang lahir dari *hermeneutics of proclamation* memahami iman sebagai praksis sosial-politik yang aktif dan profetis. Iman bukanlah penerimaan yang diam (*silent acceptance*), tetapi keberanian untuk menamai (*courage to name*) ketidakadilan, penipuan, dan eksploitasi sebagaimana dilakukan Yakub dengan bertanya "mengapa engkau menipu aku?" (Kej. 29:25), bukan sebagai "bagian dari rencana" tetapi sebagai dosa struktural yang nampak nyata dan harus dilawan (Brueggemann, 2001, p 49). Menamai adalah tindakan profetis pertama yang merobek selubung normalisasi, lebih dari itu, iman yang direinterpretasi adalah komitmen untuk mencari dan memperjuangkan pemulihan (*commitment to redemptive praxis*). Jika iman tradisional berpusat pada *orthodoxy* (keyakinan benar) yang pasif, iman transformatif menekankan *orthopraxy* (tindakan benar) yang membebaskan. Dalam kisah Yakub, titik puncak iman dalam arti ini adalah keputusannya untuk meninggalkan Laban (Kejadian 31) sebuah *exodus* personal dari sistem penindasan.

Kesetiaan kepada Allah dalam paradigma baru ini diekspresikan melalui solidaritas dengan korban dan perlawanan terhadap sistem yang menindas. Iman menjadi bersifat komunal dan politis karena menyadari bahwa dosa sering kali bersifat sistemik dan bahwa keselamatan melibatkan pemulihan hubungan sosial yang rusak. Iman seperti ini adalah iman yang membuka ruang (*faith that makes space*): ruang bagi suara korban yang dibungkam, ruang bagi protes terhadap otoritas yang sewenang-wenang dan ruang bagi visi alternatif tentang keluarga dan masyarakat yang tidak lagi dibangun di atas eksploitasi dan kontrol (Gutierrez, 2023, p 57). Dari kisah pahit Yakub, kita belajar bahwa respons iman yang sejati terhadap ketidakadilan bukanlah meromantisasi penderitaan dengan diam tetapi menemukan keberanian seperti yang akhirnya dilakukan Yakub untuk berkata "tidak" untuk menamai kejahatan, dan untuk mengambil langkah meninggalkan sistem yang menghancurkan martabat manusia.

4.4.2 Kritik Teologis terhadap legitimasi patriarki dalam teks

Hermeneutics of proclamation/discernment digunakan untuk mengingatkan pembaca agar tidak hanya mengidentifikasi praktik-praktik yang menindas saja, tetapi juga mengkritisi cara teks Alkitab kerap kali digunakan untuk melegitimasi sistem patriarki. Kejadian 29:16-30 menunjukan bahwa patriarki hadir tidak sebagai tema yang eksplisit saja, tetapi sebagai struktur yang dianggap normal, sehingga tindakan-tindakan yang lahir darinya jarang tidak menjadi masalah secara teologis. Kritik teologis diperlukan agar legitimasi patriarki yang tersirat dalam teks tidak lagi diproduksi dalam pewartaan iman masa kini.

Legitimasi patriarki dalam narasi ini tampak dengan jelas dari Laban sebagai kepala keluarga yang memiliki otoritas tertinggi. Keputusan tentang perkawinan, kerja, dan tubuh anak-anaknya berada sepenuhnya ditangannya. Teks tidak

menunjukan adanya kritik terhadap otoritas Laban, sehingga patriarki dalam keluarga Laban tampak normal. Kritik teologis juga diarahkan pada cara patriarki dilegitimasi melalui budaya dan kehormatan perempuan. Laban membenarkan penipuannya dengan alasan tradisi anak sulung harus dinikahkan lebih dahulu, seolah-olah budaya memiliki otoritas moral yang lebih tinggi daripada keadilan. Dube menegaskan bahwa, ketika budaya diperlakukan sebagai norma absolut tanpa adanya ruang kritik, budaya tersebut berubah menjadi ideologi penindasan. Allah tidak dapat direduksi menjadi penjaga tradisi yang melukai martabat manusia.

Lebih jauh, legitimasi patriarki dalam teks ini juga berdampak pada cara penderitaan dinilai. Lea diposisikan sebagai objek dari perkawinan yang sah secara budaya, walaupun hubungan itu tidak didasari oleh persetujuan dan juga cinta. Yakub, pada satu sisi dipuji karena ketekunannya untuk bekerja, sementara ketidakadilan yang dialaminya dianggap sebagai bagian dari proses pendewasaan (Claassens, 2024). Penting untuk diingat bahwa kritik teologis terhadap legitimasi patriarki bukan berarti menolak Alkitab sebagai Kitab Suci. Sebaliknya, Kritik ini justru hadir karena kesetiaan pada kesaksian Alkitab tentang Allah yang berpihak pada kehidupan, keadilan, dan pembebasan. Membedakan antara kesaksian iman dan konstruksi sosial patriarkal yang membingkainya, gereja dapat menghindari penggunaan teks sebagai alat untuk membenarkan ketimpangan relasi kuasa (Claassens, 2024).

Hermeneutics of proclamation/discernment menekankan bahwa teks Kejadian 29 seharusnya dibaca sebagai teks yang perlu dikritisi, bukan untuk ditiru secara mentah-mentah. Legitimasi patriarki yang tersirat dalam teks tidak bisa untuk diproklamasikan sebagai kehendak Allah, tetapi harus dinilai ulang dalam terang keadilan ilahi. Kritik ini menjadi langkah penting supaya pewartaan gereja kedepannya

tidak mengulang kekerasan simbolik masa lalu, tetapi menghadirkan kabar baik yang sungguh membebaskan bagi semua, baik itu perempuan atau laki-laki yang hidup di bawah bayang-bayang relasi kuasa yang timpang.

4.4.3 Ketegangan antara tradisi budaya dan nilai keadilan ilahi

Narasi Kejadian 29:16-30 menunjukan dengan jelas ketegangan antara tradisi budaya yang berlaku dalam keluarga Laban dengan nilai keadilan Ilahi yang secara implisit dihadirkan dalam seluruh kesaksian Alkitab. Tradisi yang dikemukakan Laban bahwa anak sulung harus dinikahkan lebih dulu, digunakan sebagai dasar untuk melegitimasi tindakannya yang menipu Yakub dan mengorbankan Lea dan Rahel. Tradisi ini tidak pernah dipertanyakan dalam teks secara langsung, sehingga pada tataran naratif ia tampak wajar dan tidak bermasalah, tetapi hermenutik kecurigaan mengajak pembaca untuk dengan kritis melihat bahwa apa yang "biasa" secara budaya tidak selalu sejalan dengan keadilan Allah.

Ketegangan ini tampak dalam cara tradisi berfungsi sebagai alat kuasa, dalam konteks budaya Timur Tengah, adat dan kebiasaan seringkali diletakkan di atas kesejahteraan individu. Nilai keadilan ilahi dalam tradisi Alkitab berpihak pada yang tertindas, yang lemah, dan yang tidak bisa menyuarakan suaranya, menjadi kabur ketika adat dipakai untuk melanggengkan dominasi. Musa Dube menegaskan bahwa tradisi dapat berubah menjadi ideologi ketika ia dipertahankan tanpa kritik, terutama ketika tradisi tersebut melanggengkan ketidakadilan struktural (Dube, 2012). Ketidakadilan dalam kisah ini tidak hanya dialami oleh Lea dan Rahel sebagai Perempuan, melainkan juga oleh Yakub seorang pendatang dan pekerja yang berada dibawah kontrol penuh kepala keluarga Laban. Tradisi budaya digunakan Laban untuk mengatur tubuh perempuan dan tenaga kerja laki-laki sekaligus, di sinilah ketegangan

dengan nilai ilahi menjadi nyata, Allah yang dalam narasi Alkitab sering digambarkan sebagai pembela kaum yang tertindas justru “diam” di tengah praktik budaya yang menindas. Keheningan ilahi ini tidak dapat dibaca sebagai persetujuan, tetapi sebagai acuan untuk pembaca supaya melakukan penilaian etis secara kritis.

Hermeneutik feminis dan kyriarkis membantu melihat keadilan Ilahi dalam Alkitab tidak selalu hadir dalam bentuk intervensi langsung, tetapi sering kali tersirat dalam dampak jangka Panjang dari tindakan manusia. Penderitaan Lea yang tidak dikasihi Yakub, kecemburuan Rahel, serta eksploitasi berulang terhadap Yakub menunjukan konsekuensi dari system yang tidak adil, dengan kata lain, teks ini mau menunjukan bahwa tradisi yang tidak dikritisi akan menghasilkan relasi-relasi yang rusak dan penuh luka, suatu kondisi yang bertentangan dengan kehendak Allah yang memulihkan dan membebaskan (Elisabeth Schüssler Fiorenza, 2015). Ketegangan antara tradisi budaya dan keadilan Ilahi ini relevan dengan konteks gereja masa kini. Banyak praktik gerejawi dan sosial masih dipertahankan dengan alasan “sudah dari dulu” tanpa ada pertanyaan apakah praktik tersebut mencerminkan keadilan Allah atau justru melanggengkan ketidakadilan. Pembacaan teks Kejadian 29 melalui lens aini, teks tidak lagi berfungsi sebagai pembenaran budaya patriarkal, tetapi sebagai kritik implisit terhadap tradisi yang meniadakan keadilan. Pembacaan seperti ini mau menekankan bahwa iman yang setia kepada Allah bukanlah iman yang membekukan tradisi, tetapi iman yang berani menilai ulang budaya demi keberpihakan pada kehidupan dan keadilan.

4.5 Analisis *Hermeneutics of Creative Actualization*: Aktualisasi Makna bagi Konteks Masa Kini

4.5.1 Eksploitasi tenaga kerja dalam relasi keluarga masa kini

Pendekatan ini bertujuan untuk membawa teks Alkitab keluar dari dunia masa lalu menuju realitas hidup umat masa kini. Eksploitasi tenaga kerja Yakub dalam Kejadian 29 tidak hanya berhenti sebagai cerita kuno, tetapi sebagai cerminan dari praktik-praktik yang sama dan masih terjadi dalam realitas kehidupan keluarga masa kini. Aktualisasi makna ini penting supaya teks tidak hanya dibaca secara reflektif, tetapi juga transformative, pada umumnya konteks masyarakat Indonesia, di dalamnya mencakup kelompok-kelompok yang ikatan kekerabatannya masih kuat, ikatan keluarga ini kemudian menjadi ruang yang ambigu; di satu sisi menjanjikan solidaritas dan perlindungan, tapi di sisi lain dapat menjadi arena eksploitasi tenaga kerja yang tersembunyi. Anak, keponakan, atau anggota keluarga lain yang "ditampung" sering kali diharapkan untuk bekerja tanpa upah yang layak dengan alasan balas budi, loyalitas, atau bahkan demi masa depan yang dijanjikan. Praktik ini menggambarkan pola yang mirip dengan *bride service* dalam Kejadian 29, di mana kerja dilegitimasi oleh relasi kekeluargaan dan bukan karena keadilan (Walean, 2022).

Hermeneutics of Creative Actualization menolong pembaca untuk melihat pengalam Yakub sebagai lensa kritis untuk menilai praktik-praktik tersebut. Seperti Yakub, tak sedikit dari individu masa kini yang berada dalam posisi subordinat karena ketergantungan ekonomi dan emosional pada keluarga. Janji untuk mendapatkan Pendidikan, pekerjaan tetap, sering kali menjadi alasan untuk menunda pemenuhan hak-hak pekerja, dalam konteks ini relasi keluarga berfungsi sebagai mekanisme dari

sistem kyriarki yang mengaburkan batas antara kasih dan eksploitasi (Muryati, 2023). Pendekatan ini juga menantang gereja agar bisa merefleksikan perannya, karena tidak jarang praktik eksploitasi dalam keluarga dibiarkan bahkan dibenarkan melalui bahasa Rohani seperti pengorbanan, kerendahan hati, dan ketaatan. *Hermeneutics of Creative Actualization* menolak pemberitaan iman yang melanggengkan penderitaan tanpa adanya keadilan. Sebaliknya, aktualisasi makna Kejadian 29 mau menegaskan bahwa kerja yang lahir dari relasi iman harus mencerminkan nilai Allah yang menghargai martabat manusia dan kesejahteraan hidup (Eliasaputra et al., 2022).

Teks Kejadian 29 menjadi undangan bagi pembaca masa kini untuk bisa menilai kembali relasi kekeluargaan yang mereka Jalani. Apakah kerja yang dilakukan benar-benar lahir dari kasih dan solidaritas, ataukah dari ketimpangan relasi kuasa yang tersamarkan oleh ikatan keluarga. *Hermeneutics of creative actualization* menekankan bahwa kesetiaan pada keluarga tidak bisa menghilangkan keadilan. Seperti Yakub, banyak orang membutuhkan pengakuan bahwa penderitaan mereka bukan tanda iman yang lemah, melainkan sinyal adanya struktur relasi yang perlu ditransformasikan. Aktualisasi makna Kejadian 29 dalam konteks eksploitasi tenaga kerja masa kini menuntut gereja untuk bisa membangun etika relasi yang lebih adil dalam keluarga.

Gereja dipanggil tidak hanya untuk menghibur korban, tetapi juga untuk bersuara secara profetis terhadap praktik-praktik yang melukai martabat manusia atas nama kasih, budaya, atau iman. Oleh karena itu, perlu dipahami bahwa Allah dalam narasi ini tidak tampil sebagai pihak yang membenarkan sistem patriarki yang menindas, melainkan hadir secara diam-diam sebagai saksi terhadap penderitaan manusia dalam struktur kuasa yang rusak.

4.5.2 Perkawinan transaksional dan kontrol keluarga atas pilihan hidup

Pendekatan ini juga mengajak pembaca untuk bisa melihat dengan bagaimana pola relasi dalam Kejadian 29 tidak berhenti pada dunia Alkitab saja, melainkan terus terjadi secara berulang dalam bentuk-bentuk baru pada konteks masa kini. Salah satu pola yang nyata adalah perkawinan transaksional (perkawinan yang dibangun atas dasar pertukaran kepentingan, bukan pada relasi yang setara, kasih, atau pilihan bebas kedua pihak). Aktualisasi makna ini penting karena praktik semacam ini masih sering dijumpai dalam realitas kehidupan masa kini, dalam banyak konteks budaya, keluarga mempunyai peran yang dominan untuk menentukan pilihan hidup anak, khususnya dalam hal perkawinan.

Restu keluarga sering kali berubah makna menjadi kontrol yang membatasi, ketika pilihan pasangan hidup ditentukan oleh pertimbangan ekonomi, bibit dan bobot keluarga. Laban juga mempraktikan hal yang sama, di mana tubuh dan masa depan anak-anaknya digunakan sebagai alat tukar untuk kepentingannya. Sistem kyriarki kemudian dengan kritis menyatakan bahwa keputusan hidup hanya bisa diambil oleh mereka yang memegang kuasa, dan bukan oleh mereka yang menjalaninya (Weiler, 2022). Perkawinan transaksional juga menunjukan bagaimana cinta dan iman dapat dijadikan alat untuk membungkam kritik, karena itu tidak jarang individu baik itu perempuan maupun laki-laki diminta untuk menerima perkawinan yang sama sekali tidak mereka kehendaki demi “kebaikan keluarga” atau “kehendak Tuhan”. Hal ini menyebabkan adanya tekanan moral yang kuat, sehingga jika ditolak, maka akan dianggap sebagai orang yang tidak taat dan berdosa. *Hermeneuitcs of creative*

actualization menolak untuk menyamakan kehendak keluarga dengan kehendak Allah, apalagi kalau hasilnya adalah ketidakbebasan manusia (Weiler, 2022).

Kontrol keluarga terhadap pilihan hidup anak tidak berdiri sendiri, melainkan berhubungan dengan ketergantungan ekonomi dan sosial. Individu yang belum mandiri secara finansial sulit untuk bisa menolak keputusan yang telah dibuat. Situasi ini mengingatkan kita pada posisi Yakub yang saat itu tidak memiliki sumber daya dan harus menerima syarat-syarat yang ditentukan oleh Laban. Aktualisasi ini menekankan bahwa relasi kuasa dalam keluarga dapat membentuk struktur penindasan yang halus tapi sangat mendalam (Morrison, 1983). Menurut perspektif teologi, perkawinan tidak bisa dipahami hanya sebatas institusi sosial, tetapi sebagai ruang perjumpaan kasih dan keadilan, karena perkawinan yang dikehendaki Allah adalah perkawinan yang menghargai keputusan, kesetaraan, dan tanggung jawab bersama.

Perkawinan ketika direduksi menjadi alat transaksi dan juga kontrol, gereja kemudian dipanggil untuk bersikap kritis dan profetis. Aktualisasi makna Kejadian 29 dalam isu perkawinan transaksional mengajak gereja dan umat untuk bisa kritis menilai ulang praktik-praktik budaya yang selama ini dianggap wajar. Pertanyaan teologis yang perlu dipertanyakan bukanlah apakah suatu praktik "sesuai dengan budaya," tetapi apakah praktik tersebut menghadirkan kehidupan yang adil dan bermartabat bagi semua pihak yang terlibat. Inilah panggilan iman yang relevan konteks masa kini.

4.6 Implikasi Teologis dan Praksis dari Pembacaan Kisah Yakub melalui Lensa Feminis

Pembacaan kritis terhadap kisah Yakub dengan menggunakan pendekatan hermeneutik feminis tidak bermaksud untuk menolak otoritas Kitab Suci atau

menyatakan bahwa ada bagian Alkitab yang tidak layak untuk dibaca. Sebaliknya, pendekatan ini menekankan pentingnya pemaknaan baru terhadap teks agar nilai-nilai yang menindas tidak terus dipahami sebagai kehendak Allah. Melalui pendekatan *hermeneutics of discernment* dan *creative actualization*, gereja diajak untuk membedakan antara kesetiaan iman dan pembenaran terhadap ketidakadilan yang terselubung dalam narasi Alkitab. Hasil penelitian ini secara tajam menyatakan bahwa kisah eksploitasi Yakub selama empat belas tahun tidak boleh lagi diproklamasikan sebagai teladan kesabaran iman atau romantisme perjuangan cinta, melainkan harus dibaca sebagai kritik terhadap sistem kyriarki yang menindas.

Dalam konteks masyarakat NTT, implikasi ini menjadi sangat krusial. Penafsiran ini mengungkap bahwa sistem patriarki berlapis sering kali menormalisasi penindasan di dalam ruang keluarga yang dianggap suci. Sebagai contoh, tuntutan ekonomi yang luar biasa dalam adat *belis* di NTT yang terkadang disalahgunakan, dapat menjadi bentuk modern dari sistem Laban. Hasil penelitian ini menegaskan bahwa ketika seorang laki-laki dipaksa bekerja tanpa upah layak, kehilangan otonomi atas pilihan hidupnya, atau dieksploitasi tenaganya demi janji masa depan oleh otoritas keluarga, hal tersebut adalah dehumanisasi yang dibungkus tradisi. Gereja tidak boleh lagi diam atau menggunakan teks Alkitab untuk melegitimasi praktik "perbudakan halus" ini atas nama ketaatan pada orang tua atau adat.

Kejadian 29:16–30 mengimplikasikan bahwa Allah tidak dapat direduksi sebagai legitimasi teologis bagi praktik patriarki dan eksploitasi yang dinormalisasikan oleh tradisi. Ketidakhadiran intervensi eksplisit Allah dalam narasi ini justru menunjukkan bahwa tindakan manipulatif Laban terhadap tubuh, seksualitas, dan tenaga kerja Yakub, Lea, serta Rahel bukanlah kehendak ilahi, melainkan cermin

kerusakan relasi manusia dalam sistem kuasa yang timpang. Allah dihadirkan sebagai horizon etis yang memihak pada korban ketidakadilan, bukan pada struktur yang mengatasnamakan adat, kuasa keluarga, atau kepentingan ekonomi.

Secara antropologis-teologis, penafsiran ini meruntuhkan stigma maskulinitas teologis yang selama ini membungkam penderitaan laki-laki. Di NTT, laki-laki sering dipaksa untuk selalu menjadi subjek yang kuat, dominan, dan tidak boleh menunjukkan kerentanan. Namun, kisah Yakub membuktikan bahwa laki-laki pun bisa menjadi korban yang tidak berdaya ketika berada di bawah kendali otoritas kyriarkal. Oleh karena itu, gereja dipanggil untuk mengakui kerentanan sebagai bagian dari kemanusiaan yang utuh. Gereja harus menjadi ruang aman bagi laki-laki yang mengalami trauma akibat tekanan ekonomi dan manipulasi keluarga, tanpa menghakimi harga diri mereka.

Akhirnya, penafsiran ini menuntut pergeseran teologis menuju keberpihakan profetis. Gereja di NTT dan Maluku tidak dapat lagi bersikap netral terhadap praktik perkawinan transaksional atau kontrol absolut keluarga atas pilihan hidup anggotanya. Implikasi teologis dari penelitian ini menegaskan bahwa iman Kristen harus mewujud dalam praksis pembebasan yaitu, upaya nyata untuk membongkar sistem relasi yang menindas, membangun hubungan yang adil dan setara, serta menghadirkan pendampingan pastoral yang sensitif terhadap trauma. Teologi tidak lagi sekadar refleksi doktrinal di atas mimbar, melainkan menjadi kekuatan yang mentransformasikan struktur sosial yang tidak adil demi memulihkan martabat setiap manusia sebagai gambar Allah.

BAB V
PENUTUP

5.1 Kesimpulan

Penelitian ini telah mengkaji narasi Yakub dalam Kejadian 29:16-30 dengan menggunakan pendekatan kritik feminis yang sensitif terhadap relasi kuasa yang timpang. Analisis ini kemudian menunjukan bahwa teks tersebut tidak hanya menggambarkan ketidakadilan pada perempuan (Lea dan Rahel), melainkan juga mengungkap laki-laki (Yakub) juga bisa menjadi korban dalam sistem yang berlapis (kyriarki). Berikut empat pendekatan hermeneutik Fiorenza yang menolong penulis untuk membongkar ketimpangan dalam teks:

Pertama, pendekatan hermeneutik kecurigaan berhasil membongkar bias patriarkal yang selama ini tersembunyi dalam narasi. Struktur keluarga Laban ternyata tidak sekadar gambaran budaya zaman kuno, tetapi sebuah sistem kyriarki yang mengatur hubungan melalui otoritas absolut, komodifikasi tubuh, manipulasi tradisi, dan hierarki antar laki-laki. Laban sebagai *paterfamilias* menggunakan kuasanya untuk mengeksploitasi tenaga Yakub, memanipulasi pernikahan, dan mengontrol tubuh dan seksualitasnya.

Kedua, melalui pendekatan hermeneutik pengingatan pengalaman Yakub sebagai korban berhasil diangkat ke permukaan. Yakub sebagai seorang pendatang, pekerja, dan keponakan, ia berada dalam posisi rentan yang membuatnya kehilangan otonomi atas tubuh, tenaga, dan pilihan atas hidupnya sendiri. Eksploitasi tenaga kerja dalam sistem *bride service,* manipulasi pernikahan, serta beban maskulinitas yang

membungkam penderitaannya merupakan bentuk nyata dari ketidakadilan yang dialaminya.

Ketiga, hermeneutik proklamasi menegaskan bahwa tidak semua praktik dalam narasi teks Alkitab layak untuk diwartakan sebagai kehendak Allah. Penipuan, eksploitasi, dan kontrol atas tubuh manusia, baik itu perempuan maupun laki-laki tidak bisa dibenarkan secara teologis. Teks ini justru mengandung kritik implisit terhadap patriarki yang menindas, sekaligus mengajak pembaca untuk memihak pada nilai-nilai keadilan dan pembebasan ilahi.

Keempat, hermeneutik aktualisasi aktif yang menghubungkan kisah Yakub dengan konteks masa kini, seperti eksploitasi tenaga kerja dalam ikatan keluarga, perkawinan transaksional dan kontrol keluarga atas pilihan hidup. Pembacaan ini menegaskan bahwa iman bukanlah penerimaan pasif atas ketidakadilan, tetapi panggilan untuk bertindak melawan struktur yang menindas.

Secara teologis penelitian ini menawarkan perspektif baru dalam hermeneutik feminis dengan menyoroti pengalaman laki-laki sebagai korban dari relasi kuasa. Hal ini memperluas kajian teologi feminis yang selama ini berfokus pada penderitaan perempuan. Teologi harus mampu untuk membedakan antara tradisi budaya yang menindas dan nilai ilahi yang membebaskan, serta menolak segala bentuk legitimasi ketidakadilan yang mengatasnamakan agama.

Secara praktis gereja dan masyarakat diajak untuk membangun kesadaran yang kritis terhadap relasi kuasa dalam keluarga dan masyarakat. Memberi ruang bagi suara korban, termasuk laki-laki yang selama ini dibungkam oleh tuntutan maskulinitas. Menolak praktik-praktik eksploitasi dan perkawinan transaksional yang masih terjadi

dalam bentuk yang baru. Mendorong solidaritas lintas gender dalam memperjuangkan keadilan dan relasi yang setara.

Kisah Yakub dalam Kejadian 29:16-30 yang umumnya sering dibaca sebagai kisah romantis tentang cinta dan pengorbanan, sebenarnya adalah cermin dari relasi kuasa yang timpang dan merugikan semua pihak, baik itu perempuan maupun laki-laki. Pendekatan kritik feminis yang inklusif yang digunakan pada teks ini bukan hanya menjadi bahan kajian akademis, melainkan juga sumber inspirasi untuk memperjuangkan keadilan, kesetaraan, dan pembebasan dalam konteks masa kini. Dengan demikian, pembacaan kritik terhadap Kitab Suci tetap relevan sebagai alat transformasi sosial dan spiritual menuju masyarakat yang lebih manusiawi dan berkeadilan.

5.2 Saran

Berdasarkan hasil kajian penulis tentang Kritik Feminis terhadap Kisah Yakub dalam Kejadian 29:16-30, penulis ingin memberikan beberapa saran sebagai berikut:

1. Bagi pengembangan studi teologi dan biblika, penulis menyarankan agar kajian-kajian feminis di Indonesia tidak hanya terfokus pada pengalaman perempuan sebagai korban patriarki, melainkan juga mengembangkan pembacaan kritis yang menyoroti bagaimana sistem patriarki dan kyriarki dapat menindas laki-laki dalam posisi subordinat. Pendekatan interseksional yang mengaitkan gender, ekonomi, usia, dan status sosial perlu diperluas dalam studi Alkitab untuk menghasilkan penafsiran yang lebih adil dan kontekstual.
2. Bagi gereja, diharapkan mengkritisi teologi menormalisasi penderitaan sebagai kehendak Allah, membangun pemahaman jemaat tentang relasi

yang adil dalam keluarga, peka terhadap eksploitasi berbasis relasi kekerabatan dan ekonomi, membuka ruang bagi laki-laki sebagai korban kekerasan struktural dan emosional. Kisah Yakub dapat digunakan sebagai bahan refleksi teologi untuk menumbuhkan kesadaran bahwa ketidakadilan dalam keluarga bukanlah kehendak Allah, tetapi realitas dosa struktural yang harus diubah.

3. Bagi penelitian selanjutnya, dapat mengkaji lagi tokoh-tokoh laki-laki lainnya dalam teks Alkitab yang juga mengalami ketidakadilan, studi kontekstual tentang praktik perkawinan transaksional dan eksploitasi kerja dalam keluarga di Indonesia. Dengan demikian studi biblika dapat semakin relevan untuk menjawab persoalan ketidakadilan masa kini.

IAKN AMBON

DAFTAR PUSTAKA

Abbott, Diana, & Badley, Ken. (2020). Pedagogy of the oppressed fifty years on: A review essay. *International Journal of Christianity & Education*, *24*(1), 108–115.

Ahn, John J. (2010). *Exile as forced migrations: A sociological, literary, and theological approach on the displacement and resettlement of the Southern Kingdom of Judah* (Vol. 417). Walter de Gruyter.

Aviad, Simon Rinat Ben Chaya Possick Yael Wichek. (2024). The Fragmented Experience of Male "Victims" of Intimate Partner Violence in Heterosexual Relationships. *Studies in Clinical Social Work: Transforming Practice, Education and Research*, *92*(2), 157–180. https://doi.org/10.1080/28376811.2024.2328010

Baker, Roger G. (2010). *BYU Studies Quarterly*. *49*(1).

Bourdieu, Pierre. (2001). *Masculine domination*. Stanford University Press.

Bourdieu, Pierre. (2020). Outline of a Theory of Practice. In *The new social theory reader* (pp. 80–86). Routledge.

Bowes, W. (2024). Disability, Desirability and Leah's Eyes in Genesis 29. *Old Testament Essays*, *37*(1), 1–23. https://doi.org/10.17159/2312-3621/2024/v37n1a5

Boyd, Stephen Blake. (1995). *The men we long to be: Beyond domination to a new Christian understanding of manhood*. HarperOne.

Brueggemann, Walter. (2001). *Prophetic imagination: Revised edition*. Fortress Press.

Butler, Judith. (2006). *Gender Trouble* (1st Editio). https://doi.org/10.4324/9780203824979

Claassens, L. Juliana. (2024). St Andrews Encyclopaedia of Theology Feminist Biblical Interpretation Feminist Biblical Interpretation. *St Andrews Encyclopaedia of Theology*, 1–36.

Connell, Robert William. (2020). *Masculinities*. Routledge.

Dube, M. (2012). Toward a post-colonial feminist interpretation of the Bible. *An Eerdmans Reader in Contemporary Polifical Theology*, 586.

Eliasaputra, Phillips, Mark, Regina, Simanungkalit, Marta, Salim, Silvi, & Sugata. (2022). *Narrative Critical Analysis of Genesis 37 : 12-36 as a Theological Reflection Towards Human Trafficking*. *669*(Iconthce 2021), 77–82.

Elisabeth Schüssler Fiorenza. (2015). *Wisdom Ways: Introducing Feminist Biblical Interpretation*.

Exum, J. C. (1997). *Fragmented Women: Feminist (Sub)versions of Biblical Narratives*.

Fiorenza, E. S. (1992). *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*.

Fiorenza, E. S. (1995). *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*.

Fiorenza, E. S. (2011). *Transforming Vision: Explorations in Feminist Theology*.

Fiorenza, E. S. (2017). *Congress of Wo/men: Religion, Gender, and Kyriarchal Power*.

Foucault, M. (1990). *The History of Sexuality: An Introduction*.

Foucault, M. (1995). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*.

Galtung, Johan. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, *6*(3), 167–191.

Gutierrez, G. (2023). *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation 50th Anniversary Edition*.

Hadas, M. (2016). The Tricky 'True Object': Bourdieu's Masculine Domination and Historicity. *Masculinities and Social Change*, *5*(3), 210–140.

Hadjiev, T. S. (2022). "(Not) Her Husband": Hosea's God and Ricoeur's Hermeneutics of Suspicion and Trust. *Religions*, *13*(2), 163. https://doi.org/10.3390/rel13020163

Idriss, Mohammad Mazher. (2022). *Abused by the Patriarchy : Male Victims , Masculinity , " Honor " - Based Abuse and Forced Marriages*. 1–28. https://doi.org/10.1177/0886260521997928

Joachim, Kügler Rosinah Gabaitse Stiebert, J. (2019). *The Bible and Gender Troubles in Africa*.

John, Wenham Gordon. (2017). *Genesis 16-50, Volume 2*.

Kaufman, M. (2013). *7: The Seven 'P's of Men's Violence*.

Kotzé, Z. (2024). Leah's 'soft' eyes: Unveiling envy and the evil eye in Genesis

29:17. *Hts Teologiese Studies-Theological Studies.* https://doi.org/10.4102/hts.v80i1.9536

Kwok, P. (2005). *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*.

Leu, Kornelius Siprianus. (2024). *Muslihat yakub dalam mendapatkan hak kesulungan dari esau*. *2*(2), 369–384.

Lukes, Steven. (2026). *Power: A radical view*. Bloomsbury Publishing.

Maan, S. S. (2025). Concept of Patriarchy: Origin, Evolution and Effects. *Journal of Research in Humanities and Social Science*. https://doi.org/10.35629/9467-13032325

McKinlay, J. E. (2004). *Reframing Her: Biblical Women in Postcolonial Focus*. R

Meyers, Carol. (1988). *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context*.

Miller, G. P. (1993). Contracts of Genesis. *The Journal of Legal Studies*, *22*(1), 15–45. https://doi.org/10.1086/468156

Moltmann, Jürgen. (2001). *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*.

Morrison, M. (1983). The Jacob and Laban Narrative in Light of Near Eastern Sources. *The Biblical Archaeologist*, *46*(2), 155–164. https://doi.org/10.2307/3209826.

Muryati, Muryati. (2023). Hagar Yang Tertindas : Analisis Relasi-Kuasa Dalam Kejadian 16 : 1-16. *BONAFIDE: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristen*, *4*(2), 1–16.

Nancy, Braunstein Elisa Folbre. (2001). To Honor and Obey: Efficiency, Inequality, and Patriarchal Property Rights. *Feminist Economics*, *7*(1), 25–44. https://doi.org/10.1080/713767276

Noteboom, Timmermans, Frank, Leijdesdorff, Sophie, Chantal, Heynen, & Evelyn. (2024). *Child Abuse & Neglect Sexual exploitation of young men : Background characteristics and needs from a life-course perspective*. *152*(March). https://doi.org/10.1016/j.chiabu.2024.106794

Olszewska, K. (2018). *The Biblical Narrative about Leah, Jacob's Wife (Genesis 29:16–30:21; 31:4–16; 33:1–3). 11*(3), 347–358. https://doi.org/10.12775/BPTH.2018.016

Parengkuan, S. (2023). Menafsir Kisah Lea dalam Kitab Kejadian 29:16-35 dari

Perspektif Feminis. *SOPHIA: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristen.*, *4*(2), 103–119. https://doi.org/doi.org/10.34307/sophia.v4i2.170.

Quick, P. (2023). Capitalism and household production: A Marxist-feminist critique of social reproduction theory. *Science & Society*, *87*(4), 447–474. https://doi.org/10.1521/siso.2023.87.4.447

Saxena, P. & Joshi, V. (2024). A dialogue on patriarchy from the feministic perspective. *ShodhKosh Journal of Visual and Performing Arts*, *5*(1). https://doi.org/10.29121/shodhkosh.v5.i1.2024.3495

Scott, J. C. (1990). *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. https://books.google.co.id/books?id=tl9q9DbnkuUC

Sölle, D. (1989). *Suffering*.

Stevenson, Eleanor L., Rojas, Michelle, Lantiere, Alexa, Meekins, Meagan, Fitch, Elizabeth Regan, Maralit, Jomel R., Holt, Lauren, Jose, Juan, & Rosa, Dela. (2023). *Qualitative Analysis of Men ' s Involvement in Family Planning in The Philippines : An Ecological Assessment*. (X). https://doi.org/10.1177/15579883231191359

Strine, C. A. (2018). The Study of Involuntary Migration as a Hermeneutical Guide for Reading the Jacob Narrative. *Biblical Interpretation*, *26*, 485–498. https://doi.org/10.1163/15685152-02645P04

Versteegh, H. Altenmuller, Hrouda, B., Levine, B. A., O'fahey, R. S., Veenhof, K. R., & C.H.M. (2003). *A History Of Ancient Near Eastern Law*.

Walby, S. (1990). *Theorizing Patriarchy*.

Walean, Jefrie. (2022). *Analisis Kejadian 29 tentang Etos Kerja Kristen di Era Modern Pendahuluan*. *2*, 103–113.

Weiler, Joseph H. H. (2022). Love And Marriage : Revisiting Patriarchy And Matriarchy. *STUDIA IURIDICA XC*.

West, Gerald O. (1991). *Biblical hermeneutics of liberation: Modes of reading the Bible in the South African context*.

Widjaja, A. C. (2022). Pembebasan Rahel: Pembacaan Ulang Narasi Kejadian 29:31-30:24 Menurut Perspektif Hermeneutik Feminis. *Vox Dei*, *3*(1), 79–92. https://doi.org/10.46408/vxd.v3i1.135


IAKN AMBON