



Indonesian Journal of Theology

Vol. 11, No. 1 (Juli 2023): 109-137

E-ISSN: [2339-0751](https://doi.org/10.46567/ijt.v11i1.336)

DOI: <https://doi.org/10.46567/ijt.v11i1.336>

LOVE, VIRGINITY, AND SHAME

An Intersectional Feminist Analysis of Dating Violence

Melinda Siahaan

Institut Agama Kristen Negeri Tarutung

ficamelinda@gmail.com

Reymond Pandapotan Sianturi

Institut Agama Kristen Negeri Tarutung

reymondsianturi@gmail.com

Agustina Lumbantobing

Institut Agama Kristen Negeri Tarutung

agustinalumbantobing2019@gmail.com

Rolima Rajagukguk

Institut Agama Kristen Negeri Tarutung

rolimarajagukguk9@gmail.com

Cahaya Julita Gea

Institut Agama Kristen Negeri Tarutung

julitacahaya2020@gmail.com

Abstract

This paper discusses the phenomenon of dating violence, or *kekerasan dalam pacaran* (KDP). Although a perpetrator evinces threats upon personal safety, victims tend to defend and rationalize a perpetrator's negative behaviour by considering KDP a unique form of love, care, and affection. This stance perpetuates KDP on the one hand, while it hinders advocacy efforts for victims on the other. The authors conducted a study of the experiences of KDP among eleven female undergraduate students in North Tapanuli Regency. Through its use of an intersectional feminist perspective proposed by Kimberlé Crenshaw, this paper finds that cultural, religious, gendered, and economic factors play a pivotal role in a victim's stance to maintain KDP relations. Such victims of KDP

become trapped in overlapping injustices caused by the KDP perpetrator, cultures of discriminatory gender relations within a patriarchal society, an errant theological interpretation of love and forgiveness, and even poverty. This article offers three points for a theological reconstruction: a (corrective) theology of love and forgiveness, of *imago Dei*, and of shame and accountability.

Keywords: dating violence, intersectional feminism, love, virginity, shame.

Published online: 8 Juli 2023

CINTA, KEPERAWANAN, DAN RASA MALU

Analisis Feminis Interseksional terhadap Kekerasan Dalam Pacaran (KDP)

Abstrak

Tulisan ini membahas fenomena Kekerasan Dalam Pacaran (KDP). Meskipun pelaku KDP terbukti mengancam keselamatan hidup mereka, namun para korban cenderung membela dan merasionalisasi perbuatan negatif pelaku dengan menilai KDP sebagai suatu bentuk unik dari cinta, perhatian, dan kasih sayang. Pada satu sisi, pendirian ini melanggengkan KDP, dan, pada sisi lain, menyulitkan upaya advokasi bagi korban. Tim penulis melakukan riset pengalaman KDP terhadap sebelas mahasiswi di Kabupaten Tapanuli Utara. Memakai lensa feminis interseksional yang digagas oleh Kimberlé Crenshaw, tulisan ini menemukan bahwa faktor-faktor budaya, agama, gender, dan ekonomi berperan kuat di balik pendirian korban mempertahankan hubungan KDP. Korban KDP terkungkung oleh ketidakadilan yang tumpang tindih, baik yang ditimbulkan oleh pelaku KDP, budaya relasi gender yang diskriminatif di masyarakat patriarki, kekeliruan interpretasi teologi cinta dan pengampunan, maupun kemiskinan. Tulisan ini menawarkan tiga poin rekonstruksi teologi: teologi cinta dan pengampunan, teologi *imago Dei*, dan teologi rasa malu yang bertanggung jawab.

Kata-kata Kunci: kekerasan dalam pacaran, feminisme interseksionalitas, cinta, keperawanan, rasa malu.

Pendahuluan

Kekerasan Dalam Pacaran (KDP) atau *dating violence* merupakan tindak kekerasan yang terjadi dalam relasi pasangan yang belum terikat pernikahan. Kekerasan yang dimaksud meliputi kekerasan fisik, emosional, ekonomi, dan pembatasan aktivitas. Survei Pengalaman Hidup Perempuan Nasional (SPHPN) oleh Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (Kemen PPPA) dan Badan Pusat Statistik (BPS) pada tahun 2016 silam menemukan bahwa 42.7 % perempuan mengalami kekerasan, baik fisik maupun seksual. Dari angka tersebut, 34.4% di antaranya dialami perempuan yang belum menikah, dan 19,67% dalam bentuk kekerasan fisik. Survei ini menunjukkan bahwa perempuan yang belum menikah rentan menjadi korban kekerasan, di mana pelaku dimungkinkan adalah orang terdekat seperti pacar, teman, rekan kerja, tetangga, dan juga orang asing yang tidak dikenal korban.¹

Berdasarkan catatan Komnas Perempuan, KDP menempati peringkat ketiga kategori kasus kekerasan di Indonesia setelah Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) dan kasus kekerasan seksual. Sejak Januari hingga Oktober 2021, misalnya, Komnas Perempuan mencatat 1200 kasus KDP dari 4500 laporan kasus kekerasan. Berdasarkan catatan tersebut, beberapa faktor pemicu KDP antara lain: adanya ketidakseimbangan relasi kuasa dalam budaya patriarki yang menempatkan laki-laki pada posisi yang menguntungkan atau lebih berkuasa, objektifikasi seksual kepada perempuan, dan perempuan berada pada posisi yang tidak dapat membela diri sendiri.²

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) kata “pacar” diartikan sebagai teman yang tetap dan mempunyai hubungan berdasarkan cinta kasih. Relasi pacaran dibentuk melalui relasi saling cinta dan saling mengasihi. Kedua pihak yang berpacaran terlibat hubungan saling memberi dan menerima perhatian dan kasih sayang secara setara dan timbal balik. Pacaran yang sehat semestinya mampu membuat kedua pihak berkembang tanpa ada pihak yang lebih dominan. Tanda-tanda dini seseorang mengalami KDP tampak ketika seseorang merasa tidak bisa

¹ Kemenppa, “Waspada Bahaya Kekerasan Dalam Pacaran,” 20 Maret 2018, <https://www.kemenpppa.go.id/index.php/page/read/31/1669/waspada-bahaya-kekerasan-dalam-pacaran>, diakses tanggal 15 November 2022.

² Syailendra Persada, ed., “Komnas Perempuan Sebut Kekerasan Dalam Pacaran Paling Sering Dilaporkan,” 7 Desember 2021, <https://nasional.tempo.co/read/1536916/komnas-perempuan-sebut-kekerasan-dalam-pacaran-paling-sering-dilaporkan>, diakses tanggal 14 November 2022.

menjadi diri sendiri dan merasakan ketidaknyamanan jika bersama-sama dengan pasangan.³

Bentuk-bentuk tindakan kekerasan dalam pacaran antara lain: kekerasan fisik seperti memukul, menampar, menendang, mendorong, mencengkeram dengan keras tubuh pasangan dan serangkaian tindakan fisik yang lain; kekerasan emosional atau psikologis seperti mengancam, memanggil dengan sebutan yang mempermalukan pasangan, menjelek-jelekkan, dan lainnya; kekerasan ekonomi seperti meminta pasangan untuk mencukupi segala keperluan hidupnya seperti memanfaatkan atau menguras harta pasangan; kekerasan seksual seperti memeluk, mencium, meraba hingga memaksa untuk melakukan hubungan seksual di bawah ancaman; kekerasan pembatasan aktivitas oleh pasangan banyak menghantui perempuan dalam berpacaran, seperti pasangan terlalu posesif, terlalu mengekang, sering menaruh curiga, selalu mengatur apapun yang dilakukan, hingga mudah marah dan suka mengancam; kekerasan digital dengan melakukan ancaman kepada pasangannya akan menyebarkan foto maupun percakapan seksual yang pernah dilakukan kepada orang-orang terdekat dengan tujuan mempermalukan dan sekaligus menaklukkan korban agar tunduk pada keinginan pelaku.⁴

Ironisnya, masih banyak pasangan yang berpacaran belum mengenal dan memahami bentuk-bentuk KDP di atas. Bahkan tak jarang dijumpai pendirian-pendirian yang menilai bahwa KDP bukan merupakan tindakan kekerasan serius, tetapi bentuk unik cinta, perhatian, dan kasih sayang. Akibatnya korban KDP, umumnya perempuan, memutuskan untuk tetap bertahan menjalani relasi pacaran yang dibumbui kekerasan. Pada satu sisi, pendirian ini melanggengkan KDP, dan, pada sisi lain, menyulitkan upaya advokasi korban. Ancaman krisis ini tampaknya masih terbuka lebar dan berlangsung lama mengingat minimnya perhatian kajian-kajian ilmiah kritis terhadap isu-isu KDP. Oleh sebab itu riset-riset ilmiah interdisipliner perlu diarahkan pada isu-isu KDP sehingga masyarakat memperoleh pengetahuan yang kritis, komprehensif, dan inovatif.

Tulisan ini merupakan telaah kritis teologis terhadap fenomena KDP, khususnya korban yang cenderung mempertahankan hubungan pacaran meski penuh kekerasan. Tim penulis menganalisis bahwa KDP berlangsung secara sadar bahkan pelakunya dibela oleh korban karena merasa mendapat pembenaran teologis melalui doktrin religius tentang cinta yang menuntut pengorbanan dan penyangkalan diri. Demi cinta pada pasangan, keperawanan layak dikorbankan. Begitu kehilangan

³ Hurifah Siska, "Tindak Kekerasan Tidak Mesti Berupa Fisik, Tapi Juga Sikap Yang Memaksa Dan Mengontrol Dari Pasangan Anda." *Media Indonesia*, 12 Mei 2013.

⁴ Kemenppa, "Waspada Bahaya Kekerasan Dalam Pacaran."

keperawanan, perempuan korban KDP malah terpojok di antara tiga hal, antara lain sikap sang pacar yang berubah kasar dan semena-mena, persepsi sosio-religius yang memandang rendah perempuan yang tidak perawan⁵, dan budaya malu yang memaksa mereka untuk bungkam. Ekspresi cinta, persepsi keperawanan, dan budaya malu yang keliru ini menjebak perempuan korban KDP terkurung di dalam lingkaran kekerasan. Merasa tidak lagi berkuasa atas tubuhnya sendiri,⁶ perempuan korban KDP akhirnya membentuk mekanisme pertahanan diri dalam hubungan yang toksik dengan merasionalkan perbuatan kekerasan dan perbudakan dari pasangan, serta pembungkaman dari masyarakat (agama dan budaya patriarki). Berangsur-angsur korban KDP menginternalisasi bahwa kekerasan itu merupakan ekspresi cinta pasangan (pelaku KDP) sebagai balasan cintanya yang penuh pengorbanan dan penyangkalan diri.

Berdasarkan hal di atas, tulisan ini menemukan bahwa pendirian korban mempertahankan relasi pacaran yang toksik, terbentuk secara paksa oleh eksisnya ketidakadilan dan opresi-opresi yang bersifat interseksional antara doktrin teologis, budaya, ekonomi, dan gender. Oleh sebab itu, tulisan ini membutuhkan pendekatan komprehensif yang mampu meneropong lapisan-lapisan struktur opresi yang sistemik di balik pendirian korban KDP. Untuk mencapai tujuan itu, tim penulis mempertimbangkan pendekatan feminis interseksional, sebuah pendekatan yang menganalisis struktur-struktur penindasan yang beroperasi di balik pendirian-pendirian korban KDP secara interseksional. Data terkait pendirian korban KDP diperoleh melalui riset lapangan kualitatif dengan mewawancarai sebelas responden yang pernah menjadi korban KDP pada saat menempuh studi di sebuah kampus di Kabupaten Tapanuli Utara. Prosedur analisis feminisme interseksionalitas diterapkan melalui empat tahap, yaitu pengumpulan data, analisis kontekstual, identifikasi sistem opresi, dan rekonstruksi makna dan advokasi.

Tulisan ini diharapkan berkontribusi memenuhi kebutuhan analisis teologis yang kritis dan interseksional bagi upaya-upaya advokasi korban KDP di tengah masyarakat, gereja, kampus, lembaga pemerintah dan non-pemerintah, dan pemangku kepentingan lainnya. Untuk mencapai sarannya, tulisan ini dibagi ke dalam empat bagian. Bagian pertama tulisan ini berisi uraian pendekatan feminis interseksional. Bagian kedua mendeskripsikan temuan lapangan kekerasan yang dialami korban KDP. Bagian

⁵ Karel Karsten Himawan, "Singleness, Sex, and Spirituality: How Religion Affects the Experience of Being Single in Indonesia," *Mental Health, Religion and Culture*, Vol. 23, No. 2 (2020): 204-215.

⁶ Gadis Arivia, "Perspektif Feminisme: Interseksionalitas Dan Covid-19," *Jurnal Perempuan Untuk Pencerahan Dan Kesenjangan*, Vol. 25, No. 4 (2020): 221-231.

ketiga memuat analisis feminis interseksional atas pengalaman korban KDP. Bagian keempat berisi rekomendasi rekonstruksi teologi yaitu teologi cinta dan pengampunan, teologi *imago Dei*, dan rasa malu yang bertanggung jawab.

Pendekatan Feminis Interseksional

Istilah interseksionalitas digagas oleh Kimberlé Crenshaw berdasarkan pengalaman ketidakadilan yang dialami oleh perempuan-perempuan kulit hitam di hadapan badan hukum saat menggugat sebuah perusahaan yang melakukan diskriminasi ras dan gender. Pada tahun 1976 sekelompok perempuan kulit hitam, Emma DeGraffenreid dan teman-temannya, menggugat perusahaan *General Motors* yang melakukan diskriminasi ras dan gender kepada para pekerjanya. Perusahaan tersebut disinyalir membedakan bidang pekerjaan tertentu berdasarkan warna kulit seseorang. Pekerjaan seorang sekretaris, misalnya, dikhususkan untuk perempuan kulit putih saja. Di sisi lain, pekerjaan untuk laki-laki kulit hitam pun sudah ditetapkan sehingga tidak memberi ruang bagi perempuan kulit hitam untuk mengaksesnya. Syarat-syarat lisan yang diskriminatif tersebut menambah kesulitan bagi kalangan perempuan kulit hitam untuk diterima bekerja di perusahaan-perusahaan.⁷

Beranjak dari pengalaman para perempuan kulit hitam ini, Crenshaw sebagai professor hukum di Amerika Serikat, mempublikasikan pemikiran perdananya tentang interseksionalitas dalam artikel berjudul *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex*. Dalam tulisan tersebut, ia mengkritisi undang-undang anti-diskriminasi Amerika Serikat dengan membedah tiga putusan pengadilan. Sayangnya, upaya hukum yang dikerjakan perempuan Afrika-Amerika itu ditolak.⁸ Pengadilan memutuskan bahwa perempuan-perempuan tersebut tidak boleh menggabungkan sekaligus persoalan ras dan gender dalam melihat kasus. Selain itu, pengalaman para perempuan kulit hitam dinilai tidak dapat dibuktikan disebabkan tidak ditemukannya kegelisahan yang sama yang dialami oleh para pekerja perempuan kulit putih dan laki-laki kulit hitam.⁹

Berdasarkan pengalaman tersebut, Crenshaw menawarkan gagasan interseksionalitas dalam menangani kasus yang berkaitan

⁷ Kimberlé Crenshaw, "Why Intersectionality Can't Wait," in *Reach Everyone on the Planet. Kimberlé Crenshaw and Intersectionality*, ed., Gunda Werner Institute in the Heinrich Boll Foundation and the Center for Intersectional Justice (Berlin: Heinrich-Boll-Stiftung, 2019), 17-20.

⁸ Ines Kappert and Emilia Roig, "Introduction and Foreword," in *Reach Everyone on the Planet. Kimberlé Crenshaw and Intersectionality*, ed., Gunda Werner Institute in the Heinrich Boll Foundation and the Center for Intersectional Justice (Berlin: Heinrich-Boll-Stiftung, 2019), 13-15.

⁹ Crenshaw, "Why Intersectionality Can't Wait," 16.

dengan identitas dan ketidakadilan. Dalam pendekatan interseksionalitas dibutuhkan kepekaan analisis dalam melihat kasus, yakni memahami konsep identitas dalam kaitannya dengan relasi kuasa. Awalnya istilah ini digunakan pada pergumulan identitas yang dialami perempuan berkulit hitam, namun bisa juga digunakan oleh kelompok minoritas lainnya yang berhadapan dengan persoalan identitas. Pendekatan ini melakukan pemetaan masalah ketidakadilan hingga merancang advokasi pengakuan dan penerimaan identitas. Bagi Crenshaw, tantangan terbesar pendekatan ini adalah sulitnya menembus struktur kekuasaan (secara politis) yang sulit untuk berubah.¹⁰

Paradigma feminis interseksional yang berangkat dari pengalaman perempuan yang termarginalisasi, khususnya perempuan kulit berwarna, menggugat pendekatan feminisme radikal yang hanya mengakomodasi persoalan perempuan kulit putih dan kelas menengah. Tulisan dari Dominique Damant, Simon Lapierre, dkk. membandingkan pendekatan feminis radikal dan feminis interseksional dalam analisis terhadap kekerasan perempuan di ranah domestik. Contoh kasus yang dapat dilihat dari perbedaan kedua pendekatan ini yaitu kasus kekerasan dalam pengasuhan yang dilakukan seorang ibu kepada anak. Dalam analisis feminisme radikal, kekerasan dipahami tidak disebabkan oleh perorangan, melainkan persoalan sosial dan kolektif cerminan dari relasi kuasa gender yang tidak setara dalam masyarakat patriarki—yakni struktur dan praktik sosial di mana laki-laki mendominasi, mengeksploitasi, dan menindas perempuan. Kekerasan yang dilakukan ibu dalam kasus di atas harus dilihat dalam konteks yang lebih luas yakni kekerasan dalam struktur masyarakat patriarki yang mengakibatkan ibu tersebut melampiaskan kekerasan kepada anaknya. Untuk itu feminisme radikal berangkat dari pergumulan ketertindasan perempuan dalam sistem yang tidak adil tersebut yang jika terus disuarakan berdampak positif pada terciptanya kesadaran kolektif masyarakat dan terbangunnya relasi antarperempuan. Untuk itu secara politis isu kekerasan dalam rumah tangga mendapat ruang pengakuan oleh negara sebagai masalah sosial sehingga dibutuhkan *shelter* dan pemulihan kepada para korban, baik perempuan maupun anak.¹¹

Perbedaan analisis terjadi saat menggunakan lensa feminis interseksional yang menempatkan kategori pengasuhan ibu menjadi salah satu kategori signifikan dari identitas sosial. Pola pengasuhan mencerminkan hubungan kekuasaan yang ada di dalam masyarakat karena kekuasaan beroperasi pada beberapa tingkatan,

¹⁰ Ibid., 18-19.

¹¹ Dominique Damant, et al. "Taking Child Abuse and Mothering into Account: Intersectional Feminism as an Alternative for the Study of Domestic Violence," *Affilia: Journal of Women and Social Work*, Vol. 23, No. 2 (2008): 124-125.

termasuk individu, sistem, dan struktural. Pada level yang lebih struktural, feminisme interseksional mengakui adanya sistem penindasan ganda, seperti patriarki, rasisme, kapitalisme, dan heteroseksisme. Jadi pendekatan ini tidak hanya memakai satu lensa patriarki untuk membongkar relasi kuasa yang tidak setara yang terjadi dalam pengasuhan sang ibu sebagaimana yang dilakukan feminisme radikal. Kategori ibu dalam pendekatan feminis interseksional mencerminkan relasi kuasa dalam masyarakat yakni mencakup hubungan kekuasaan yang tidak setara antara laki-laki dan perempuan, antara kelompok ras dominan dan subordinat, antara penjajah dan terjajah. Perspektif ini memungkinkan pemahaman yang lebih kompleks tentang kekerasan terhadap anak dengan mempertimbangkan relasi kekuasaan antara ibu dan anak, serta hubungan mereka dengan identitas perempuan dari berbagai sistem penindasan¹² Untuk itu pengalaman perempuan tidak dapat diseragamkan karena setiap perempuan memiliki keunikan pergumulan dalam konteks masing-masing yang bergulat dengan relasi kuasa yang saling berkelindan.

Dalam mengadvokasi isu ketidakadilan menggunakan paradigma feminisme interseksionalitas setidaknya ada tiga hal yang perlu ditekankan. Pertama adalah pentingnya mengusung isu dalam kategori sosial, misalnya kelompok perempuan di Asia, *Womanis*, *Dalit*, disabilitas, di mana kategori tersebut menjadi penanda unik perlawanan karena setiap kategori memiliki pergumulan unik. Hal ini karena pergumulan perempuan tidak bisa disamaratakan di seluruh belahan dunia ini. Perjuangan keadilan perempuan di Afrika memiliki kekhasan yang berbeda dengan perempuan di Asia, sehingga mengandalkan satu lensa kritis terhadap patriarki menjadi tidak relevan dan tidak memadai. Di sisi lain, perlu menandai adanya perbedaan gender, khususnya laki-laki dan perempuan. Namun menurut pandangan feminisme interseksionalitas perbedaan tersebut tidaklah semata dilihat dari segi biologisnya saja melainkan sebagai dua kelompok sosial yang berbeda. Analisis interseksional telah diperkenalkan dalam diskursus hak asasi manusia sebagai bagian dari pengarusutamaan gender, di mana keragaman pengalaman perempuan diakui dengan tujuan meningkatkan pemberdayaan perempuan. Identitas majemuk perempuan perlu dipertimbangkan dalam advokasi dan riset atas kasus-kasus kekerasan domestik. Pandangan tradisional melihat bahwa dalam kasus kekerasan domestik, perempuan dipahami secara terpisah, yakni sebagai perempuan atau seorang ibu, sebagai korban atau penyintas. Akibatnya, identitas yang dipahami terpisah ini membutuhkan dekonstruksi dari tunggal ke majemuk. Bilamana perempuan mengenal identitas majemuk yang dimilikinya, ia dapat meningkatkan kesadaran dirinya secara utuh pada saat mengalami

¹² Ibid., 129.

kekerasan domestik.¹³ Identitas majemuk inilah yang digunakan sebagai telaah pendekatan interseksional dalam melihat lapisan-lapisan yang saling berkelindan di dalam diri perempuan.

Kedua, tidak cukup satu alat analisis untuk membedah kompleksitas yang dialami perempuan melainkan mendedah kelindan ketidakadilan dalam struktur, budaya, gender, ras/suku, ekonomi, dan politik. Kuasa dipahami tidak sekadar dalam hubungan gender yang hierarkis (struktural) ataupun lingkaran setan kekuasaan yang tiada putusnya sehingga mengorbankan kelompok yang lemah dalam lingkaran tersebut. Kuasa lebih dipahami dalam relasi dan tidak terpusat (desentralisasi). Di saat yang bersamaan dikenali adanya sistem ganda dari kuasa penindasan seperti patriarki, kapitalisme, dan rasisme.¹⁴ Ketiga, perjuangan kelompok dalam pendekatan feminis interseksional harus berujung pada advokasi kelompok marginal agar perubahan itu bisa dicapai secara politis.

Gadis Arivia, seorang feminis Indonesia, menggunakan paradigma interseksionalitas sebagai kritik atas pendekatan pengarusutamaan gender yang selama ini dipakai untuk menganalisis isu-isu sosial, ekonomi, dan pembangunan. Pendekatan pengarusutamaan gender tidak mengakomodasi pergumulan perempuan dalam isu-isu ekonomi, sosial, budaya, yang dapat melanggengkan ketimpangan dan kekerasan yang dialami perempuan. Arivia berpendapat bahwa persoalan perempuan dapat dipahami secara komprehensif bila melibatkan pendekatan yang mampu melihat secara kritis lapisan-lapisan tumpang tindih yang menjadikan perempuan tetap terkungkung dalam penderitaan dan diskriminasi. Secara ontologi, interseksionalitas menginvestigasi relasi kuasa yang saling bersinggungan sehingga berdampak pada relasi sosial di tengah realitas masyarakat majemuk sehari-hari. Paradigma ini menyoroti bagaimana kategori ras, etnisitas, kelas, gender, seksualitas, negara, disabilitas, agama, dan umur saling berkelindan dan saling membentuk. Dalam konteks agama, Arivia mengungkapkan bahwa paradigma feminis interseksional berguna untuk menganalisis persoalan perempuan yang mengalami marginalisasi dalam konteks agama di mana “aspek gender berkelindan dengan adanya diskriminasi agama karena pilihan-pilihan hidup beragamis.”¹⁵

Penerapan pendekatan feminis interseksional dalam melihat ketidakadilan gender di Indonesia dibutuhkan mengingat lapisan-lapisan kekuasaan yang dikonstruksi oleh ekspansi kolonialisme, kapitalisme, serta budaya patriarkhi, telah mengakar dan membentuk pola pikir masyarakat. Lapisan-lapisan kekuasaan

¹³ Ibid., 127.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Arivia, “Perspektif Feminisme,” 225.

tersebut menyebabkan perempuan sulit melawan diskriminasi, termasuk isu KDP yang diangkat dalam tulisan ini. Lapisan-lapisan kekuasaan itu berkelindan dan menyebar di tengah realitas kompleks kehidupan dan cukup berdampak. Dampak utama yang disoroti pada tulisan ini ialah bungkamnya korban KDP akibat penundukan kesadaran oleh lapisan-lapisan kekuasaan tadi.

Mengacu pada feminisme interseksionalitas, pacaran merupakan relasi sosial tempat beroperasinya kekuasaan-kekuasaan individu, sistem, dan juga struktural. Gambaran ini tampak jelas dalam analisis interseksionalitas terhadap persoalan KDP sebagaimana diungkapkan oleh para informan. Aspek budaya dan adat istiadat, agama, dan ekonomi membentuk relasi kuasa yang seringkali membuat korban, umumnya perempuan, sulit atau bahkan menolak keluar dari lingkaran kekerasan tersebut.

Temuan Bentuk Kekerasan yang Diterima Korban KDP

Kekerasan (gender) menandakan adanya ketidakseimbangan peran gender pada suatu relasi yang berakibat pada dominasi dan diskriminasi yang secara khusus dapat menghambat perempuan untuk maju (UU KDRT). Data dari Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak memperlihatkan setidaknya ada enam bentuk kekerasan yang dialami korban KDP yakni kekerasan fisik, kekerasan emosional atau psikologis, kekerasan ekonomi, kekerasan seksual, kekerasan pembatasan aktivitas oleh pasangan, dan kekerasan digital.¹⁶ Berdasarkan hasil wawancara kepada sebelas responden, tim penulis menemukan enam bentuk KDP sebagai berikut.

a. Kekerasan Fisik

Beberapa korban KDP yang diwawancarai mengaku pernah menerima pukulan, cubitan, tamparan, dorong paksa, tendangan, ancaman dengan ditodongkan pisau, perusakan barang-barang milik korban seperti telepon genggam dengan cara dilempar. Beberapa pemicu kekerasan fisik itu disebutkan karena alasan pacar (perempuan) menolak untuk mencuci dan menyetrika pakaian, menolak untuk memasak dan menyediakan makanan, menolak mengerjakan tugas-tugas perkuliahan, serta cemburu karena berkomunikasi dengan laki-laki lain.

b. Kekerasan Verbal/Emosional

Kekerasan verbal berupa perkataan yang melukai martabat seseorang atau mengarah pada *body shaming*. Menurut Michael Cavanagh, seringkali kekerasan verbal/emosional dianggap oleh korban tidak sebagai bentuk kekerasan karena tidak melukai fisik. Namun kekerasan verbal justru sangat berdampak secara psikologis

¹⁶ Kemenppa, "Waspada Bahaya Kekerasan Dalam Pacaran."

dalam diri seseorang dan berdampak serius.¹⁷ Beberapa kekerasan verbal yang dialami oleh perempuan yang mengalami KDP antara lain: dibentak dengan nada tinggi dan dimaki dengan kata-kata kotor dan menyakitkan seperti *tai*, *anjing*, *lonte*. Clara (bukan nama sebenarnya) mengakui bahwa kata-kata kotor dan makian yang diterimanya dari pacar belum pernah ia dengar sebelumnya. Lambat laun Clara pun meniru perbuatan pacar dengan mengumpat balik atau memaki dengan perkataan kasar. Hal ini terpaksa dilakukan sebagai mekanisme pertahanan diri. Bagi Clara model komunikasi negatif ini, di mana keduanya saling memaki, mengumpat, dan melukai perasaan masing-masing, sudah menjadi kebiasaan sehari-hari.

c. Kekerasan Seksual Berbasis Elektronik

Kekerasan seksual dalam Permendikbudristek No. 30/2021 pasal 1 diartikan sebagai perbuatan yang merendahkan, menghina, melecehkan ataupun menyerang tubuh atau fungsi reproduksi seseorang yang dapat berdampak pada hilangnya kesempatan melaksanakan pendidikan tinggi dengan aman dan optimal. Kekerasan seksual berbasis elektronik atau kekerasan seksual digital, antara lain dengan melakukan transfer informasi atau dokumen elektronik yang bermuatan seksual di luar kehendak penerima dengan tujuan melampiaskan keinginan seksual (UU Tindak Pidana Kekerasan Seksual pasal 14). Beberapa responden mengakui bahwa pasangannya sering mengirim foto-foto porno ke telpon pintar. Ada pelaku yang berdalih tidak sengaja mengirim gambar-gambar porno namun ada juga yang sengaja mengirim dengan maksud untuk mengajak berhubungan seksual. Jika korban berani melaporkan kejadian ini, pelaku dapat dijerat pasal UU TPKS paling lama empat tahun dan denda sebanyak Rp. 200.000.000.

d. Kekerasan Ekonomi

Beberapa korban KDP mengakui ketulusannya dimanfaatkan si pelaku untuk mendapat kenyamanan diri dan keuntungan ekonomi, seperti menanggung kebutuhan pangan maupun sandang atau bahkan untuk sekadar bersenang-senang menghabiskan waktu bersama teman. Di antara korban ada yang mengaku bahwa kartu ATM (Anjungan Tunai Mandiri) diserahkan untuk digunakan secara bebas oleh pelaku, baik untuk keperluan pribadi maupun untuk berhura-hura bersama temannya. Ada korban yang mengaku bahwa pasangannya sering meminjam uang namun tidak pernah dikembalikan. Sebaliknya, bilamana korban (perempuan) memperoleh keuntungan ekonomi dari pasangannya,

¹⁷ Michael E. Cavanagh, "Why Do People Remain in Abusive Relationships?" *Pastoral Psychology*, Vol. 44, No. 5 (1996): 286-290.

misalnya ditraktir makan, di antar jemput (transportasi), atau dibelikan barang-barang tertentu dan kebutuhan lainnya, maka ia harus rela menuruti segala kemauan pelaku (pacar laki-laki).

e. Kekerasan Melalui Pembatasan Aktivitas oleh Pasangan

Beberapa korban mengaku bahwa pasangannya memiliki karakter pencemburu buta hingga bersikap posesif, mengekang, dan selalu menaruh curiga terhadap aktivitasnya. Bila korban berkomunikasi atau berjalan bersama laki-laki lain, maka pelaku akan marah besar. Seringkali kemarahan itu dilampiaskan dengan kekerasan fisik seperti menyerobot dan menghempaskan telepon pintar, atau bisa juga memukul tubuh sembari memaki korban.

f. Kekerasan Terhadap Komitmen Pacaran

Korban mengaku bahwa awal mula hubungan pacaran kedua pihak sama-sama mengaku tidak memiliki pasangan lain (pihak ketiga). Namun setelah hubungan berjalan baru terungkap, ternyata pelaku punya hubungan dengan perempuan lain yang selama ini disembunyikan. Mengetahui hal ini, korban lantas mempertanyakan komitmen pelaku. Pelaku yang tidak senang kedoknya terungkap malah membalas korban dengan serangkaian tindakan kekerasan. Kekerasan terhadap komitmen pacaran ini merupakan sesuatu yang baru dari temuan ini.

Temuan enam bentuk KDP di atas bisa dialami oleh seorang korban secara tumpang tindih (satu orang mengalami tiga bahkan empat bentuk kekerasan sekaligus). Sari, misalnya, mengalami tiga bentuk kekerasan di dalam relasi pacaran, antara lain kekerasan fisik (ditampar, dilempari barang-barang, disuruh masak untuk makanan pacar), verbal (dimaki dengan kata kotor dan kasar seperti *goblok*, *heang*, dan sebutan binatang), dan kekerasan pembatasan aktivitas (tidak boleh pergi lama-lama ke suatu tempat, kecuali hanya ke kampus).¹⁸ Demikian juga Rina yang mengalami dua bentuk kekerasan, yakni kekerasan fisik (dicubit, dipukul) dan kekerasan verbal (dibentak, suka bicara kasar).¹⁹ Mila mengalami tiga bentuk kekerasan dalam relasi pacaran yaitu kekerasan fisik (memukul, menampar), kekerasan ekonomi (pemerasan), dan kekerasan terhadap komitmen berpacaran (*chatting* romantis dengan perempuan lain). Meski Mila mengalami beberapa lapis kekerasan, ia memilih bersabar dan tetap mempertahankan hubungannya dengan pelaku. Dengan kesabaran dan ketabahannya, Mila

¹⁸ Sari (bukan nama sebenarnya), wawancara mendalam, Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 17 September 2022.

¹⁹ Rina (bukan nama sebenarnya), wawancara mendalam, Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 25 September 2022.

berharap pelaku menyadari kesalahannya dan berubah di kemudian hari.²⁰

Alasan-alasan Korban Mempertahankan Relasi Pacaran yang Tidak Sehat

Cavanagh, seorang teolog Pastoral, pernah melakukan riset terhadap pasangan yang memilih tetap bertahan dalam hubungan yang buruk. Setidaknya ada enam alasan yang melatarbelakangi pilihan tersebut. Pertama, ada pasangan yang menganggap relasi kekerasan itu bukanlah sebagai bentuk kekerasan melainkan sebagai bukti cinta dari kekasihnya, bahkan ada juga yang mengalami kebingungan jika relasi berpacaran yang dijalani itu dikategorikan sebagai relasi yang tidak sehat. Kedua, ada yang berpandangan bahwa relasi kekerasan yang dimaksud hanya sebatas kekerasan fisik, dan jika terjadi kekerasan verbal itu tidak dianggap sebagai kekerasan. Kedua, ada filter mental atau melakukan rasionalisasi terhadap tindakan kekerasan yang dilakukan kepada pasangannya yakni dengan menyangkal perbuatannya, contohnya: saya tidak memukulnya, saya hanya menyuruhnya keluar (dengan cara mendorong) atau merasionalisasi kekerasan, contohnya saya melakukannya karena kehilangan kesabaran. Korban pun dapat melakukan filter mental dengan membenarkan tindakan kekerasan itu bukan sebuah kesengajaan dari pelaku: “dia akan bertobat dari perbuatannya jika kami sudah menikah,” “saya harus mempertahankan pernikahan ini demi anak-anak,” “oh... dia kasar kalau dia lagi banyak pikiran atau minum-minuman keras (mabuk).” Rasionalisasi tindakan kekerasan ini dapat terus dilakukan hingga perlakuan yang paling destruktif seperti ancaman untuk dibunuh, baik secara verbal maupun fisik.

Keempat, adanya motif ketidaksadaran yang muncul dari masa lalu sehingga tetap mempertahankan relasi yang tidak sehat, misalnya menganggap kekerasan itu wajar diterima akibat kesalahan yang diperbuatnya; dan ada juga yang mencoba membandingkan pengalaman kekerasan yang dialami sekarang belum seberapa dengan kekerasan yang diterima di masa lalu dalam keluarga atau lingkungannya, bahkan ada yang berpandangan kekerasan itu sebagai bentuk kenikmatan (*masokisme*). Kelima, ada yang menganggap menjalin relasi berpacaran atau berumah tangga lebih baik daripada tidak sama sekali. Hal ini memperlihatkan ada yang takut untuk hidup sendiri (*monophobia*), takut gagal dalam menjalani relasi yang sudah dipilihnya sebab relasi dianggap sebagai kesuksesan tersendiri (ia akan merasa gagal secara sosial, agama, dan psikologis jika harus meninggalkan hubungan pacaran atau pernikahannya), dan ketergantungan secara ekonomi. Keenam, ada

²⁰ Mila (bukan nama sebenarnya), wawancara mendalam, Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 28 September 2022.

yang merasa kecanduan dan ketergantungan kepada pelaku kekerasan.²¹

Sejalan dengan temuan riset Cavanagh di atas, tim penulis menemukan beberapa alasan korban KDP mempertahankan relasi pacaran yang tidak sehat. Ada enam respons yang ditemukan dari korban KDP antara lain:

- 1) Menganggap kekerasan yang diterima sebagai bentuk ungkapan cinta, perhatian, dan kasih sayang.
- 2) Menganggap kekerasan sebagai persoalan di ranah privat sehingga yang dilakukan hanya menanggapi situasi dan tidak berani melawan ataupun menceritakan perlakuan kekerasan kepada teman-teman dekatnya/keluarga—mendiamkan dan menyimpan di dalam hatinya (ini dapat menjadi bibit-bibit trauma).
- 3) Memiliki misi untuk mengubah perilaku kasar pasangannya dan mendoakan pasangannya agar berubah dan berharap kelak pelaku menjadi suaminya di mana sikap kasar dan buruk itu akan berubah menjadi baik.
- 4) Korban enggan berpisah karena hubungan pacaran sudah seperti layaknya suami-istri. Ketidakterampilan menjadi pengumpulan untuk tetap bertahan dalam relasi yang tidak sehat karena menganggap diri sudah kotor dan malu baik kepada diri sendiri maupun di hadapan keluarga. Korban menjadi tidak percaya diri di hadapan pelaku dan pasrah dalam relasi pacaran tersebut. Tentu saja situasi ini menguntungkan pelaku untuk berbuat sesuka hati terhadap korban. Pada posisi lain, ditemukan korban KDP yang memilih untuk mengakhiri relasi pacaran. Namun, hal ini terjadi karena korban telah lebih dahulu ditinggalkan oleh pelaku yang telah menjalani hubungan bersama yang lain. Artinya korban tidak memiliki pilihan lain selain menerima dan menjalani keputusan pahit tersebut.

Alasan korban untuk bertahan dalam relasi kekerasan di atas didorong beberapa faktor yang saling timpang tindih seperti faktor ajaran agama, ajaran budaya, serta ekonomi sehingga membuat korban sulit keluar dari situasi yang dianggapnya rumit dan berat. Alasan-alasan tersebut bisa ditemukan sekaligus pada beberapa korban, yang artinya para korban memperlihatkan bagaimana terserapnya ajaran sosial, budaya, dan agama di masyarakat Indonesia. Hal ini sangat disayangkan karena di tengah kemajuan teknologi industri 4.0 ternyata tidak memberi pengaruh besar dalam pembentukan norma-norma sosial, khususnya pada generasi Z (rata-rata umur korban dan pelaku) yang disebut juga sebagai generasi internet. Pola kekerasan dalam pacaran mencerminkan juga pola kekerasan dalam rumah tangga sehingga

²¹ Ibid.

terjadi pengulangan pola terus-menerus di zaman yang sudah semakin maju.

Interseksionalitas Budaya, Agama, dan Ekonomi

Analisis gender dengan perspektif feminis interseksional melihat bahwa ketidakadilan dipengaruhi oleh beragam kategori yang berkelindan, seperti ras, identitas seksual, ekspresi gender, dan sistem kelas.²² Mengacu pada hal itu, tim penulis menemukan beberapa relasi interseksional antara budaya, psiko-religius, dan ekonomi sebagaimana uraian di bawah ini.

Budaya

Ada korban yang beranggapan bahwa dirinya yang sudah tidak perawan adalah perempuan kotor. Dari hasil penelitian ini ditemukan kecenderungan perempuan korban KDP memilih bertahan dalam relasi yang tidak sehat karena merasa dirinya sebagai manusia yang kotor karena sudah “tidak perawan” lagi. “Sudah tidak perawan lagi” menjadi salah satu penyebab utama suburnya KDP sebab perempuan merasa tidak lagi berharga, takut menjalin hubungan yang baru karena sudah tidak perawan, dan pada akhirnya menerima begitu saja perlakuan buruk dari pacar. Sang pacar berhasil membuat perempuan itu bergantung pada dirinya karena hanya dialah yang bisa menyelamatkan harga diri pacar.

Ada beberapa hal yang melatarbelakangi korban memilih melakukan hubungan seks dalam pacaran yang akhirnya berdampak pada penyesalan. (1) Ditipu, hanya dimanfaatkan oleh lelaki. Setelah menggagahi kekasihnya dan menurut korban telah melepas “keperawanannya,” segera ia ditinggalkan. Ia ternyata menjadi korban lelaki hidung belang yang mengincar mahasiswi baru untuk menjadi mangsanya. (2) Rasa cinta harus ditunjukkan dengan hubungan seks. Setelah tidak perawan lagi, pelaku mempermainkan status tidak perawan itu untuk bertindak sesuka hati termasuk tindakan kekerasan pada pacarnya karena tahu pacarnya tidak akan memutuskan hubungannya karena sudah tidak perawan lagi. Bagi Mawar dan Ola, mereka berharap hubungan pacaran yang sudah terlanjur jauh hingga berhubungan badan akan berakhir pada pernikahan.²³ Rina bahkan menganggap dirinya sudah diperlakukan sebagai seorang istri oleh pacarnya.²⁴ Beberapa responden menganggap bahwa hubungan seks semasa pacaran yang telah dilakukan itu seringkali mendatangkan penyesalan,

²² YWCA Australia, *Y Advocacy? An Intersectional Feminist Toolkit*, n.d., 4.

²³ Mila (bukan nama sebenarnya), wawancara mendalam; Ola (bukan nama sebenarnya), wawancara mendalam, Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 24 September 2022.

²⁴ Rina (bukan nama sebenarnya), wawancara mendalam.

bahkan menganggap perbuatan tersebut sebagai dosa atau melanggar perintah Tuhan. Ada juga yang merasa malu jika orang tua mengetahui jika mereka sudah tidak perawan lagi, sebab akan membawa aib keluarga. Ada pola yang terbentuk dalam KDP yakni bagi perempuan yang memiliki ikatan kuat dalam relasi pacaran, khususnya bagi mereka yang sudah melakukan hubungan seks dengan pacarnya, mereka lebih memilih bertahan dan sangat ketakutan jika pacar memutuskan hubungan mereka. Kebanyakan korban KDP merasa dirinya sudah kotor dan tidak berharga lagi sebab dalam pandangan budaya maupun agama, perempuan yang tidak perawan lagi dianggap sebagai perempuan “nakal,” “cemar,” dan “perempuan tidak benar.” Pemahaman sempit konsep keperawanan berujung pada pelanggaran kekerasan dalam pacaran.

Domestikasi perempuan juga merupakan faktor utama, yakni stereotipe dapur, sumur, dan kasur. Pola pemilahan peran laki-laki (publik) dan perempuan (domestik) sebagaimana dihidupi dalam budaya masyarakat, terserap dalam relasi pacaran para responden. Sebagian besar korban mengakui bahwa sebagai perempuan, mengurus pekerjaan domestik merupakan hal yang normal. Itulah sebabnya korban bersedia melakukan pekerjaan domestik untuk pacarnya, seperti mencuci dan menyetrika pakaian pacar (sumur), memasak dan menyiapkan makanan bagi pacarnya (dapur), dan bahkan ada yang sudah dianggap sebagai istri oleh pasangannya (kasur). Dalam konteks kehidupan kampus, perempuan juga bersedia mengerjakan tugas-tugas perkuliahan untuk pacarnya. Muncullah istilah “pacar rasa pembantu.” Bilamana seorang perempuan menolak untuk melakukan pekerjaan domestik ini, kekerasan akhirnya terjadi. Pelaku menilai kekerasan itu wajar karena pekerjaan domestik adalah beban perempuan. Menolak pekerjaan domestik, perempuan dipandang membangkang. Pelaku merasa dirinya sebagai penegak aturan yang diskriminatif itu. Pada kondisi inilah terjadi reproduksi pola ketidakadilan gender akibat dikotomi peran laki-laki dan perempuan yang terwariskan antar generasi.

Hal berikutnya terkait budaya adalah pandangan bahwa perempuan lemah dan laki-laki kuat. Korban KDP memiliki kecenderungan pemahaman gender yang timpang di mana perempuan dipandang lemah sedangkan laki-laki kuat. Oleh karena itu, kekerasan, yang adalah simbol dunia laki-laki, menjadi hal biasa dan lumrah terjadi di tengah relasinya dengan perempuan. Kekerasan sepatutnya dianggap sebagai ekspresi cinta yang normal dari laki-laki. Artinya perempuan layak menerima kekerasan, karena melaluinya laki-laki membahasakan cinta. Budaya patriarki ini diperkuat lagi oleh doktrin-doktrin religius yang didominasi tafsir androsentris. Misalnya, doktrin laki-laki adalah kepala keluarga sehingga seisi rumah harus tunduk pada kuasanya. Tafsir ini

memperkuat peluang diskriminasi kepada perempuan korban KDP. Perempuan korban KDP merasa tidak berdaya bila pelaku meminta maaf, sehingga pilihan hanya menerimanya dan membuka diri bila pacarnya itu kembali.

Psiko-Religius (Sikap Mengampuni dan Menyayangi Pelaku Kekerasan atau Sindrom Stockholm)

Sindrom Stockholm dikenal dalam dunia psikiatri sebagai sebuah ikatan emosional antara korban (tawanan) dengan pelaku yang mengancam kehidupan mereka. Konsep ini dikembangkan oleh Nils Bejerot, kriminolog dan psikiater berkebangsaan Swedia, yang bekerja sebagai konsultan psikiatri di kepolisian Stockholm dari tahun 1958 sampai kematiannya di tahun 1988. Istilah sindrom Stockholm muncul di tahun 1974 saat Bejerot melihat keanehan tingkah laku yang ditunjukkan tiga orang karyawan yang disandera oleh perampok pada sebuah bank, *Kreditbanken*, di Stockholm pada tanggal 23-28 Agustus 1973. Alih-alih merasa sebagai korban yang harus ditolong, mereka justru menaruh simpati dan rasa sayang kepada penyandera. Misi penyelamatan para sandera ini disebut sebagai *six days war in Stockholm*. Di hari keenam para penyandera menyerahkan diri tanpa melukai tawanan mereka.²⁵ Di pengadilan para sandera tidak bersedia memberi kesaksian yang memberatkan para penyandera, malahan mereka mengadakan penggalangan dana untuk sidang para penyandera.

Pihak kepolisian meminta Bejerot untuk menganalisis perilaku yang tidak biasa oleh para tawanan yang justru berpihak kepada pelaku. Ia menggambarkan reaksi para tawanan ini sebagai hasil dari pencucian otak (*brainwashed*) oleh para penyandera. Ia menggunakan istilah *Norrmalmstorgssyndromet* (Norrmalmstorg Square adalah nama tempat penyanderaan tersebut). Di luar negara Swedia, istilah ini kemudian dikenal sebagai sindrom Stockholm. Istilah ini dipakai secara luas pada dunia kekerasan lain, seperti kekerasan domestik, anggota kultus tertentu, tawanan perang, pekerja seks komersial, dan anak korban kekerasan. Ciri khas sindrom ini adanya perasaan yang loyal dan afeksi yang kuat kepada pelaku kejahatan.²⁶

Sindrom Stockholm atau dorongan memaafkan dan menyayangi pelaku kekerasan ditemukan dalam pengakuan responden penelitian ini. Pilihan untuk bertahan menjalani relasi yang tidak sehat selalu dimulai dengan pelaku meminta maaf kepada pacar atas perbuatannya dan korban menjadi luluh hatinya

²⁵ Jonas Hartelius, *Nils Bejerot and the Great Swedish Drug Epidemic*, (Stockholm: Swedish Carnegie Institute World Federation Against Drugs, 2012), 12-13.

²⁶ Somya Singh, "Stockholm Syndrome: A Psychiatric Diagnosis or Just a Myth?" *International Journal of Trend in Scientific Research and Development*, Vol. 6 No. 2 (2022): 355.

untuk memaafkan pelaku. Sebagai contoh, tim penulis mengutip pernyataan dua orang responden di bawah ini:

1. *Aku juga berfikir kok aku bodoh kali yah, aku mau diperlakukan kayak begini (dipukul, dicaci maki). Tapi aku 'gak bisa lepas dari dia. Kalau kutengok dia, udah balik lagi hatiku. Apalagi kalau dibujuknya aku, balik lagi hatiku. Setiap hari pasti selalu kami bertengkar. Tapi sebentar-bentar balik lagi hatiku. Jadi aku bingung sekali, gimana jalan keluarnya.*²⁷
2. *Saya yakin bahwa dia akan berubah, dan harapan saya kepada Tuhan semoga kedepannya tidak terjadi lagi dan harapan saya semoga hubungan kami dalam penyertaan Tuhan. Karena saya memegang prinsip "mengampuni dalam kasih." Saya juga menjadikan peristiwa itu menjadi sebuah pengalaman.*²⁸

Dewi mengalami keraguan untuk bisa keluar dari relasi yang dipahaminya sudah tidak sehat. Setiap keputusan yang mau diambil selalu berubah mengingat rasa iba kepada pacarnya.²⁹ Adanya *bonding* yang tarik ulur dengan pelaku kekerasan dan berakhir pada pemasrahan diri kepada pelaku, menjadi kecenderungan utama di dalam sindrom Stockholm tersebut. Di sisi lain, ada pengaruh ajaran agama tentang pertobatan dari perbuatan jahat (*metanoia*) dan pengampunan walau seringkali terlepas dari daya kritis mengapa pengampunan itu harus diberikan. Itu memiliki keyakinan bahwa pacarnya akan berubah dalam iman pengharapan kepada Tuhan walau berkali-kali ia mengalami kekerasan.³⁰ Ajaran tentang mengampuni terumbar terus-menerus di saat kekerasan itu terus berlangsung. Seharusnya fase "mengampuni dalam kasih" ini menjadi fase terakhir dalam level pemulihan trauma (*recovery phase*), itupun setelah melewati beberapa fase konfrontasi sebelumnya. Dapat dikatakan bahwa sindrom Stockholm tidak akan pernah mendewasakan korban melainkan akan terus berputar-putar pada lingkaran kekerasan tersebut.

Ekonomi

Latar belakang ekonomi para responden ternyata memiliki kaitan dengan pilihan untuk tetap menghidupi relasi pacaran yang tidak sehat. Setidaknya ada tiga kecenderungan yang dapat dilihat dari persoalan ekonomi ini.

Pertama, jika perempuan berasal dari keluarga dengan ekonomi mampu, terbuka peluang untuk dimanfaatkan oleh

²⁷ Dewi (bukan nama sebenarnya), wawancara mendalam, Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 28 September 2022

²⁸ Ita (bukan nama sebenarnya), wawancara mendalam, Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 26 September 2022

²⁹ Dewi (bukan nama sebenarnya), wawancara mendalam.

³⁰ Ita (bukan nama sebenarnya), wawancara mendalam.

pacarnya sehingga penolakan untuk mengakhiri hubungan pacaran justru berasal dari laki-laki yang memanfaatkan relasi pacaran dengan alasan ekonomi. Sayangnya keadaan seperti ini pun ternyata tidak membuat perempuan di atas angin dan bebas dari kekerasan. Ada di antara mereka yang mendapat kekerasan fisik, kekerasan verbal, dan kekerasan pembatasan aktivitas juga.

Kedua, jika perempuan berasal dari keluarga ekonomi lemah dan memiliki pacar dari keluarga mampu secara ekonomi, perempuan korban KDP merasa berat untuk mengakhiri hubungan. Hal ini terjadi karena menganggap pelaku sudah berjasa terhadap dirinya seperti membantu meringankan beban ekonomi sehari-hari maupun kebutuhan lainnya. Di sini pelaku sering tergoda untuk memanfaatkan keadaan ketergantungan ekonomi si korban dengan berlaku sewenang-wenang terhadap pacar yang menimbulkan kekerasan fisik, kekerasan verbal, kekerasan pembatasan aktivitas, kekerasan gender berbasis digital, hingga kekerasan seksual. Kasus unik lain ditemukan dari responden. Korban yang bermasalah secara ekonomi, diperas oleh pelaku. Dewi mengisahkan bahwa ia harus selalu membayar makanan pacarnya: *“Udah uangku gak ada, selalu saja uangku yang dipakenya. Kayak manalah, kesal aku pokoknya... Aku dituntut tuk cuci bajunya, kasih dia makan, pokoknya banyak tuntutannya samaku.”*³¹ Dari hal itu, Dewi menjadi korban kekerasan ekonomi sekaligus kekerasan fisik dan verbal.

Ketiga, perempuan dengan ekonomi mampu maupun tidak mampu yang memilih untuk melakukan relasi pacaran tanpa hubungan seksual ternyata lebih mandiri dan memiliki keberanian untuk mengambil keputusan jika relasi pacaran yang tidak sehat tersebut harus diakhiri. Perempuan dengan kategori ini masih berani menyampaikan suara dan pendapatnya jika pacar berbuat semena-mena terhadap mereka.

Teologi Cinta dan Pengampunan

Salah satu problem etis teologis yang menonjol dalam kasus KDP adalah konsep mencintai yang dipraktikkan oleh para korban KDP terhadap pelaku. Para korban menilai bahwa perilaku kekerasan pasangannya merupakan ujian pembuktian rasa cintanya. Ada doktrin cinta yang terselip di sini, yaitu cinta yang menuntut pengorbanan dan penyangkalan diri. Doktrin pengorbanan cinta ini berakar dari interpretasi atas ucapan Yesus dalam Injil Matius 16:24 “Setiap orang yang mau mengikut Aku, ia harus menyangkal dirinya, memikul salibnya dan mengikut Aku.” Interpretasi atas teks ini sering disampaikan pada khotbah-khotbah di mimbar gereja, khususnya pada minggu-minggu Prapaskah dan Paskah. Pesan teologis yang sering muncul adalah bahwa setiap orang percaya

³¹ Dewi (bukan nama sebenarnya), wawancara mendalam.

harus memikul salib. Salib itu dimaknai sebagai sesuatu yang menimbulkan penderitaan seperti rasa dukacita, depresi, ancaman, tetapi bisa juga orang yang menimbulkan penderitaan seperti saudara, pasangan (suami atau pacar), anak kandung, tetangga, dan musuh. “Salib” ini harus dipikul dengan menggunakan “pundak” cinta. Sebagaimana Yesus telah berkorban di kayu salib, maka orang Kristen harus merelakan diri menahan derita bahkan menyangkal diri demi orang yang dicintainya. Problem sesungguhnya bisa bersumber dari interpretasi yang keliru ini, bahwa kehilangan keperawanan bisa dipandang sebagai kepatutan seseorang demi membuktikan cintanya. Ia menyangkali dan mengorbankan kesucian diri (keperawanan) demi cinta terhadap sang pacar.

Konsep cinta semacam ini perlu dikritisi. Don Browning, dikutip oleh Richard Osmer, menuliskan bahwa cinta dalam kekristenan itu adalah etika kesetaraan.³² Artinya, cinta itu seharusnya setara dan gayung bersambut. Etika kesetaraan itu bersumber dari gagasan *imago Dei* (Kej. 1:27) dan ajaran mengasihi sesama (Mat. 22:39; Mrk. 12:31; Luk. 10:27). Menurut Browning kedua sumber teologi tersebut merupakan fondasi cinta agape. Cinta agape mengkritisi tradisi Kristen yang menilai bahwa cinta harus berkorban dan menyangkal diri. Sebaliknya, cinta agape adalah cinta yang menempatkan tiap-tiap posisi berada dalam martabat yang setara. Bila ada dua pihak dalam relasi pacaran saling mencintai, tentu yang satu akan melihat *imago Dei* dalam diri pasangannya. Dari cara pandang itu jelas kekerasan tidak mendapat tempat di sana. Demikian halnya dalam konsep mengasihi sesama, itu dilakukan dengan kasih yang setara dengan mengasihi diri sendiri. Di sini keangkuhan laki-laki sebagai kelompok yang menganggap diri superior tidak mendapat tempat. Dalam etika cinta agape, martabat sesama berada sejajar dengan martabat kita sendiri.

Hal kedua yang cukup menonjol dari wawancara responden ialah jika mencintai maka harus mengampuni. Pengampunan atau memaafkan merupakan salah satu bagian puncak proses pemulihan bagi seorang korban kekerasan. Menurut Elaine Walton, sikap memaafkan (*forgiveness*) terbukti berdampak positif bagi korban kekerasan (baik KDP, kekerasan seksual, KDRT, maupun pemerkosaan) terutama dalam mengelola kemarahan, depresi, dan rasa bersalah. Pengampunan dipahami sebagai peningkatan hal positif dan mengurangi dampak negatif dari perasaan, kognisi, dan tingkah laku yang dapat melukai diri dan melulu menyalahkan diri sendiri. Walau demikian diskursus pengampunan dalam relasi kekerasan masih mengalami pro dan kontra. Walton merujuk

³² Richard Osmer, *Practical Theology: An Introduction* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), 151-152.

pemikiran Lamb dan Murphy yang menolak terapi pengampunan untuk korban kekerasan karena tindakan mengampuni tidak pantas dilakukan oleh korban itu sendiri. Pengampunan itu sendiri dapat menjadi candu yang melanggengkan perbudakan dan penindasan bahkan dimungkinkan terjadinya viktimisasi berulang terhadap korban. Pengampunan di sini dipahami sebagai pengampunan interpersonal.

Namun Freedman memberi perspektif yang berbeda tentang pengampunan yakni sebagai peningkatan kapasitas diri korban ke arah yang lebih baik (*self-enhancement*) dan membebaskan (*freeing*). Untuk itu Freedman membedakan antara pengampunan dan rekonsiliasi. Pengampunan sendiri berada dalam kontrol diri korban sedangkan rekonsiliasi melibatkan kerja sama dengan orang lain. Menurut Freedman ada empat kecenderungan yang akan dilakukan oleh korban terhadap pelaku yakni: a) memaafkan dan mengampuni, b) memaafkan dan tidak mau rekonsiliasi, c) tidak mengampuni dan tetap melakukan interaksi, dan d) tidak memaafkan dan juga tidak rekonsiliasi. Kata memaafkan di sini lebih ke arah mengubah perasaan dalam memandang relasi kepada pelaku yang tidak lagi dikuasai oleh perasaan marah.³³

Memaafkan tidak terjadi pada tahap pertama dalam kasus kekerasan terhadap perempuan. Sebaliknya, memaafkan merupakan tahap terakhir setelah korban mengkonfrontasi kekerasan, baik secara hukum, budaya, maupun sosial. Berdasarkan konsep memaafkan yang disusun Enright dan *Human Development Study Group*, terdapat 17 langkah sistematis yang diterapkan kepada korban kekerasan itu sendiri untuk tiba pada proses memaafkan. Walau tidak dijelaskan secara rinci, gambaran garis besar proses menuju memaafkan atau pengampunan itu dimulai dengan mengonfrontasi kemarahan, yang berlanjut pada pengenalan akan rasa malu, menyadari kekerasan atau kejahatan yang diterimanya, dan mendalami *insight* dari diri korban tentang pandangan hidupnya yang telah berubah akibat kekerasan tersebut. Dari sinilah korban mendapat *insight* baru pada “perubahan hati” yakni komitmen untuk mengampuni, *re-define* kesalahan, dan terakhir munculnya empati kepada pelaku.³⁴

Kemampuan untuk memaafkan sebagai langkah penyembuhan (*recovery*) korban ternyata sangat kuat dipengaruhi oleh spiritualitas seseorang. Penelitian ini dilakukan Kim M. Anderson, Lynette M. Renner, dan Fran S. Danis kepada 37 perempuan yang menjadi korban kekerasan oleh suami maupun pacar mereka (usia 22-64 tahun, 19 partisipan telah bercerai pada saat riset dilakukan dan 13 orang telah menikah). Penyembuhan itu

³³ Elaine Walton, “Therapeutic Forgiveness: Developing a Model for Empowering Victims of Sexual Abuse,” *Clinical Social Work Journal*, Vol. 33 (2005): 193-195.

³⁴ *Ibid.*, 197.

sendiri merupakan penemuan keseimbangan dan makna baru kehidupan pasca berakhirnya kekerasan dalam relasi itu. Untuk masuk dalam fase penyembuhan, penelitian Anderson ini memperlihatkan setiap korban pasti mengalami ujian dan cobaan di mana korban kekerasan menghadapi stres setelah peristiwa kekerasan yakni simptom trauma yang muncul berulang (depresi, cemas) dan upaya gigih pelaku untuk mengontrol/mengendalikan korban (misalnya menguntit, menyelinap ke rumah korban, atau mengancam dengan kekerasan terhadap orang-orang terdekat korban termasuk keluarga). Hasilnya bahwa korban melewati proses panjang untuk bisa mengambil keputusan, mengelola, dan toleransi terhadap emosi-emosi negatif. Bagi korban adalah sebuah perjuangan diri yang dahsyat untuk bisa meninggalkan relasi yang tidak sehat (*abusive*) menuju proses penyembuhan. Faktor spiritual dan kepercayaan terhadap ajaran agama berkontribusi besar untuk proses penyembuhan tersebut di mana korban memperoleh kekuatan tampil sebagai pemenang, menarik makna atas penderitaan yang dialami, serta memberi petunjuk untuk kehidupan yang baru³⁵.

Dua penelitian di atas memperlihatkan bahwa proses mengampuni bukanlah proses yang instan, apalagi dalam kondisi korban masih hidup bersama/berjumpa dengan pelaku. Proses memaafkan justru terjadi saat korban berhasil keluar dari lingkaran kekerasan dan melewati proses panjang pemulihan hingga berani mengambil keputusan untuk memaafkan pelaku. Proses panjang yang ditempuh hingga mencapai keberanian memaafkan pelaku justru lebih mematangkan emosi dan tingkah laku korban untuk menatap kehidupan yang lebih sehat dan cerah. Ini artinya korban kekerasan harus berani keluar dari pengampunan palsu agar ia tidak terkungkung di pusat lingkaran kekerasan–pertobatan–dan kekerasan lagi.

Citra Allah Melampaui Keperawanan sebagai Ekonomi Patriarki

Jejak untuk menekan nafsu (*eros*) dan mengarahkannya pada kesucian serta keperawanan tampak dalam kisah Adam dan Hawa, yakni menekankan kisah ini pada kejatuhan manusia (baca: laki-laki) ke dalam dosa dari keadaan manusia yang awalnya dicipta baik dan tidak berdosa saat di Taman Eden. Pembacaan radikal terhadap teks Kejadian mengharapkan bahwa kehancuran dunia ini harus diatasi dengan absensi yang militan terhadap nafsu/keinginan

³⁵ Kim M. Anderson, Lynette Renner, and F. Danis, "Recovery: Resilience and Growth in the Aftermath of Domestic Violence," *Violence Against Women*, Vol. 18, No. 11 (2012): 1289.

daging.³⁶ Dalam novel-novel Yunani dan Romawi istilah yang digunakan untuk mengarahkan tindakan-tindakan seksualitas yang sepatutnya adalah *sophrosune*, artinya kesucian seorang perempuan dalam masyarakat patriarki. Jika dikaitkan dengan peran warga negara, kaum moralis kuno mendefinisikannya sebagai karakter moral yang seharusnya dimiliki warga negara, khususnya perempuan. Jika dibahasakan dalam perspektif seksualitas, *sophrosune* ini diarahkan pada konsep keperawanan sebagai hal ideal agar tidak terjadi pembangkangan terhadap kehendak bebas dari warga negara khususnya perempuan.³⁷

Para teolog laki-laki sepanjang sejarah kekristenan seringkali mengangkat Maria sebagai model perempuan ideal. Paus Yohanes Paulus II dalam Surat Apostoliknya, *Mulieris Dignitatem*, menuliskan bahwa Maria merupakan “awal yang baru” dari martabat dan panggilan sebagai seorang perempuan dan untuk setiap perempuan. Tentu saja martabat Maria ini sangat berkaitan dengan doktrin keperawanannya. Dalam literatur Kristen, keperawanan Maria pasca melahirkan Yesus dapat ditelusuri pada tulisan abad ke-2 yakni *Protoevangelium of James* (c. 150) di mana Salome yang meragukan integritas keperawanan Maria tangannya tiba-tiba terbakar ketika ia hendak memeriksa tubuh Maria dengan tujuan untuk membuktikan dugaannya itu. Bisa saja ini merupakan peringatan kepada para pembaca ketika mencoba meragukan hal yang sama. Para pemikir Kristen ini kemudian melanjutkan konsep *Protoevangelium of James* dan secara eksplisit terus mengulang konsep keperawanan Maria. Jejak penguatan konsep keperawanan Maria dapat ditelusuri dalam tulisan Origenes di abad ke-2, lalu tulisan Athanasius, Ambrose, Jerome, juga Agustinus di abad ke-4 dan ke-5 Zaman Bersama. Konsep keperawanan Maria ini mendapat tempat saat berkembangnya fenomena asketisme Kristen. Sejak saat itu, Maria ditampilkan sebagai model paling ideal untuk janji keperawanan perempuan.

Julia A. Feder, dikutip oleh Melinda Siahaan, berpandangan bahwa konsep keperawanan mengandung nilai ekonomi dalam sistem patriarki³⁸ di mana dalam konsep pernikahan, keperawanan menjadi penanda pertukaran properti antara ayah kepada suami pengantin perempuan. Pecahnya selaput darah ditentukan secara sosial dalam pernikahan dan ini menjadi bentuk kepemilikan sah dari laki-laki yang telah menjadi suaminya tersebut.³⁹ Untuk itu

³⁶ Simon Goldhill, *Foucault's Virginitiy: Ancient Erotic Fiction and the History of Sexuality*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 4

³⁷ Ibid.

³⁸ Melinda Siahaan, “Spiritualitas Maria dan Solidaritas Perempuan,” *Euangelion*, Vol. 2, No. 2 (2022): 67.

³⁹ Julia Feder, “O Virgin of Virgins, Our Mother: A Feminist Reconstruction of Mary’s Perpetual Virginitiy as a Model for Christian

keperawanan ini berkaitan dengan konsep mengenai mahar, di mana dalam masyarakat Batak sebagian menyebutnya sebagai *tubor* (beli) yang artinya perempuan dibeli dari ayahnya untuk menjadi kepemilikan (klan) suami.

Feder juga mencatat bahwa konsep keperawanan pernah dipahami sebagai simbol pemberontakan perempuan terhadap sistem patriarki di Abad Pertengahan.⁴⁰ Konsep keperawanan pernah dianggap sebagai bentuk kemandirian bagi perempuan atas tubuhnya. Namun pandangan ini dilihat sebagai sebuah ancaman karena perempuan justru memilih untuk tidak menikah dan hal tersebut dianggap mengganggu konsep heteronormatif tentang pernikahan. Sebutan keperawanan dinaikkan derajatnya hanya untuk para perempuan yang memilih kaul suci, sementara perempuan yang memilih hidup melajang dan tetap perawan mendapat status yang rendah di masyarakat. Keperawanan sebagai simbol kemandirian perempuan itu telah ditaklukkan dalam kategori-kategori sesuai kebutuhan masyarakat patriarki.

Dari uraian di atas tampak bahwa konsep keperawanan mengalami pergeseran yang signifikan dari bentuk asketisme hingga pada ekonomi patriarki yang menempatkannya sebagai alat tukar kepemilikan tubuh perempuan. Perempuan tidak memiliki otoritas penuh terhadap tubuhnya sebab setiap bagian telah dikooptasi bagi kepentingan kapital di masyarakat yang mengagungkan tubuh perempuan sebagai sekadar objek kenikmatan. Perempuan sendiri harus mampu berbicara tentang tubuhnya dan menolak setiap bentuk penaklukkan yang hanya membuat tubuh perempuan sebagai objek. Konsep keperawanan tidaklah dibenarkan sebagai simbol dari martabat atau harga diri keluarga. Martabat keluarga terletak pada penghargaan terhadap hak asasi setiap individu untuk mengembangkan jati dirinya. Martabat masyarakat terletak pada bagaimana memberikan keamanan kepada setiap insan manusia untuk bisa mengembangkan dirinya dengan penuh kepercayaan diri tanpa dihantui stigma sebagai kaum yang lebih rendah derajatnya. Sebagai *imago Dei*, manusia adalah citra Allah, di mana wajah dan kepribadian Allah ada terpancar pada manusia ciptaan-Nya. Citra Allah tidak dapat diperjualbelikan dalam bentuk apapun. Itu artinya manusia tidak dapat diperjualbelikan tubuhnya menjadi kepemilikan orang lain. Ini adalah bentuk perbudakan yang Yesus sendiri telah tentang. Manusia rentan tubuhnya dirusak oleh orang yang tidak bertanggung jawab namun itu tidak dapat merusak citra manusia yang berharga di hadapan Allah. Untuk korban KDP yang merasa dirinya sudah kotor karena tidak perawan lagi, tidak berarti bahwa martabatnya telah hancur berantakan. Jika tubuh fisik ini

Discipleship,” *Journal of Interdisciplinary Feminist Thought*, Vol. 4, No. 1 (2010): 22-23.

⁴⁰ Ibid., 2-3.

rusak tidak berarti ia tidak berharga lagi. Para perempuan korban KDP masih dapat bangkit dan menata ulang kehidupannya sebab Allah menghargai setiap kehidupan yang sudah diberikan-Nya dan tidaklah boleh disia-siakan.

Rasa Malu yang Bertanggung Jawab

Temuan lain dalam wawancara responden ialah adanya rasa malu jika harus mengakhiri hubungan yang tidak sehat. Beberapa responden berpendapat bahwa hubungan berpacaran yang sudah saling mengenal antarkeluarga menyebabkan keengganan untuk berani mengambil keputusan. Tidak hanya malu karena alasan keluarga melainkan juga malu karena relasi pacaran yang sudah diketahui teman-teman sekelas ataupun dalam lingkup kampus. Namun apa yang mendasari rasa malu ini sesungguhnya? Apakah karena kedua alasan di atas atautkah ada masalah yang lebih mendasar yang pada akhirnya rasa malu itu muncul?

Emmanuel Gerrit Singgih pernah menyuarakan pentingnya ilmuwan teologi mendalami topik rasa malu karena menjadi karakter dalam konteks Indonesia. Teologi Barat yang lebih menekankan konsep rasa bersalah memberi ruang sempit pada pemahaman rasa malu, yang dalam perkembangan psikologi dianggap tidak bertumbuh secara sehat. Singgih mengaitkan rasa malu dengan persoalan harga diri yakni harga diri yang sejati dan harga diri yang palsu (gengsi) di mana rasa malu dihasilkan dari keduanya. Harga diri yang palsu menempatkan anggapan orang lebih utama dan mulia sehingga setiap tingkah laku ditentukan dari pandangan masyarakat dalam mengukur kualitas diri. Makna hidupnya bergantung pada orang lain sehingga jika tidak memenuhi standar yang diharapkan ia akan merasa rendah diri dan tidak aman. Namun sebaliknya jika melampaui standar materi yang dibuat tentu akan menimbulkan kesombongan. Rasa malu yang timbul dari harga diri palsu dapat menyebabkan orang melakukan tindakan irasional. Belajar dari pengalaman hidup Kain yang karena didorong rasa malu/kehilangan muka, yang dalam bahasa Ibrani: *wayiplu panau*, “wajahnya jatuh!” (Kej 4:5), akibat kurbannya tidak diterima Allah, ia pun membunuh Habel, adiknya itu. Ini artinya perasaan malu dari harga diri palsu dapat berdampak pada dorongan tindakan membunuh, menyakiti diri sendiri atau orang lain, korupsi, manipulasi, dan lain-lain.⁴¹

Berdasarkan penjelasan di atas, dipahami bahwa makna rasa malu erat kaitannya dengan harga diri yang selalu dibenturkan dengan penilaian masyarakat. Jika perasaan malu tidak dikelola dengan baik demi menjaga harga diri palsu, hal ini dapat

⁴¹ Emmanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000), 112-196.

termanifestasi dalam tindakan-tindakan brutal yang melanggar etika kebaikan. Sejalan dengan ini, rasa malu membuat korban enggan mengakhiri relasi yang tidak sehat karena alasan sudah mengenal keluarga pasangan atau malu jika menjadi cibiran di kalangan mahasiswa. Ia akhirnya tidak memedulikan harkat dan martabatnya sendiri yang telah dirusak atau pun dilukai pasangannya.

Ada prinsip moral utama yang harus dipegang mengenai siapa manusia itu. Franz Magnis-Suseno menyatakan bahwa, pertama, manusia tidak boleh disakiti, dilukai, direndahkan martabatnya oleh orang lain. Kedua, manusia tidak boleh melentarkan dirinya, artinya manusia harus membuat dirinya berdaya dan bermanfaat kehadirannya bagi orang lain.⁴² Dari sini tampak bahwa seseorang yang menjadi objek kekerasan dari pasangannya dan membuat orang tersebut menderita dan tidak berdaya dengan situasi yang dihadapinya, sesungguhnya harga diri/martabatnya sudah dihancurkan. Semestinya ia malu bukan karena menjaga pikiran dan perasan keluarga maupun teman, namun ia malu terhadap harga dirinya yang sudah direndahkan oleh pasangannya. Orang-orang seperti ini perlu ditolong agar mampu mengelola rasa malu, bukan sekadar untuk menjaga harga diri palsu di mana semua terlihat baik-baik saja, melainkan menolongnya untuk melaksanakan prinsip moral yang kedua tadi, yakni hidupnya berharga sehingga orang tersebut harus bisa kreatif, berkarya, berdaya guna bagi lingkungan sekitarnya.

Kesimpulan

Korban KDP dengan pendirian tetap mempertahankan relasi yang toksik mencirikan adanya opresi tumpang tindih (*overlapping injustice*) yang berkelindan di sekitar budaya, religius, dan ekonomi. Uniknya, opresi ini berlangsung secara sadar, damai, dan rasional di tengah masyarakat bercorak religius, kultural, dan berpendidikan. Dalam konteks budaya, relasi gender masyarakat patriarki yang diskriminatif mensubordinasi perempuan yang dianggap bertanggung jawab atas pekerjaan domestik tapi tetap dikuasai laki-laki. Dalam konteks religius, perempuan korban KDP memandang keperawanan dapat dikorbankan demi cinta dan kerelaan menanggung risiko kekerasan sebagai batu uji dalam mencintai pasangan. Perempuan korban KDP menganggap kekerasan yang diterimanya tidak boleh diketahui oleh banyak orang dan ada yang menganggapnya sebagai bukti kasih sayang dari pacar. Berdasarkan temuan opresi tumpang tindih yang menimpa perempuan korban KDP tersebut, tim penulis merekomendasikan tiga poin rekonstruksi teologis. Pertama, teologi cinta yang bertolak

⁴² J. Sudarminta, "Prinsip-Prinsip Moral Dasar. Sebuah Catatan untuk Franz Magnis-Suseno," dalam *Franz Magnis-Suseno: Sosok dan Pemikirannya* (Jakarta: Kompas, 2016), 262.

dari etika kesetaraan, bukan penyangkalan diri. Kedua, martabat manusia sebagai gambar Allah (*imago Dei*) melampaui keperawanan ekonomi patriarki. Ketiga, mengelola rasa malu yang bertanggung jawab kepada diri sendiri. Demikianlah tulisan ini diharapkan berkontribusi bagi upaya tindak lanjut advokasi perempuan korban KDP di tengah keluarga, gereja, kampus, dan masyarakat.

Tentang Penulis

Melinda Siahaan adalah dosen teologi dan studi gender di IAKN Tarutung.

Reymond Pandapotan Sianturi adalah mahasiswa doktoral di Sekolah Tinggi Filsafat Theologi (STFT) Jakarta dan dosen teologi pastoral di IAKN Tarutung.

Agustina Lumbantobing adalah alumni Prodi S-1 Pastoral Konseling IAKN Tarutung.

Rolima Rajagukguk adalah alumni Prodi S-1 Pastoral Konseling IAKN Tarutung.

Cahaya Julita Gea adalah alumni Prodi S-1 Pastoral Konseling IAKN Tarutung.

Daftar Pustaka

- Anderson, Kim M., Lynette Renner, and F. Danis. "Recovery: Resilience and Growth in the Aftermath of Domestic Violence." *Violence Against Women*, Vol. 18, No. 11 (2012): 1279-1299. <https://doi.org/10.1177/1077801212470543>.
- Arivia, Gadis. "Perspektif Feminisme: Interseksionalitas Dan Covid-19." *Jurnal Perempuan Untuk Pencerahan Dan Kesetaraan*, Vol. 25, No. 4 (2020): 221-231.
- Cavanagh, Michael E. "Why Do People Remain in Abusive Relationships?" *Pastoral Psychology*, Vol. 44, No. 5 (1996): 285-293.
- Crenshaw, Kimberlé. "Why Intersectionality Can't Wait." In *Reach Everyone on the Planet. Kimberlé Crenshaw and Intersectionality*. Ed., Gunda Werner Institute in the Heinrich Boll Foundation and the Center for Intersectional Justice. Berlin: Heinrich-Boll-Stiftung, 2019.
- Damant, Dominique, et al. "Taking Child Abuse and Mothering into Account: Intersectional Feminism as an Alternative for the Study of Domestic Violence." *Affilia: Journal of*

- Women and Social Work*, Vol. 23, No. 2 (2008): 123-133.
<https://doi.org/10.1177/0886109908314321>.
- Dewi (bukan nama sebenarnya). Wawancara mendalam. Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 28 September 2022.
- Feder, Julia. "O Virgin of Virgins, Our Mother: A Feminist Reconstruction of Mary's Perpetual Virginity as a Model for Christian Discipleship." *Journal of Interdisciplinary Feminist Thought*, Vol. 4, No. 1 (2010): 1-32.
<https://digitalcommons.salve.edu/jift/vol4/iss1/2/>
- Goldhill, Simon. *Foucault's Virginity: Ancient Erotic Fiction and the History of Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Hartelius, Jonas. *Nils Bejerot and the Great Swedish Drug Epidemic*. Stockholm: Swedish Carnegie Institute World Federation Against Drugs, 2012.
- Himawan, Karel Karsten. "Singleness, Sex, and Spirituality: How Religion Affects the Experience of Being Single in Indonesia." *Mental Health, Religion and Culture*, Vol. 23, No. 2 (2020): 204-215.
<https://doi.org/10.1080/13674676.2020.1767555>.
- Ita (bukan nama sebenarnya). Wawancara mendalam. Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 26 September 2022.
- Kappert, Ines, and Emilia Roig. "Introduction and Foreword." In *Reach Everyone on the Planet. Kimberlé Crenshaw and Intersectionality*. Ed., Gunda Werner Institute in the Heinrich Boll Foundation and the Center for Intersectional Justice. Berlin: Heinrich-Boll-Stiftung, 2019.
- Kemenppa. "Waspada Bahaya Kekerasan Dalam Pacaran." 20 Maret 2018.
<https://www.kemenpppa.go.id/index.php/page/read/31/1669/waspada-bahaya-kekerasan-dalam-pacaran>, diakses tanggal 15 November 2022.
- Mila (bukan nama sebenarnya). Wawancara mendalam. Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 21 September 2022.
- Ola (bukan nama sebenarnya). Wawancara mendalam. Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 24 September 2022.
- Osmer, Richard. *Practical Theology: An Introduction*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008.
- Persada, Syailendra, ed. "Komnas Perempuan Sebut Kekerasan Dalam Pacaran Paling Sering Dilaporkan." *Tempo*, 7 Desember 2021.
<https://nasional.tempo.co/read/1536916/komnas-perempuan-sebut-kekerasan-dalam-pacaran-paling-sering-dilaporkan>, diakses tanggal 14 November 2022.
- Rina (bukan nama sebenarnya). Wawancara mendalam. Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 25 September 2022.

- Sari (bukan nama sebenarnya). Wawancara mendalam. Desa Pagar Batu, Kabupaten Tapanuli Utara, 17 September 2022.
- Siahaan, Melinda. "Spiritualitas Maria dan Solidaritas Perempuan." *Euangelion*, Vol. 2, No. 2 (2022): 61-71.
- Singgih, Emmanuel Gerrit. *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-Pemikiran mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*. BPK Gunung Mulia, 2000.
- Singh, Somya. "Stockholm Syndrome: A Psychiatric Diagnosis or Just a Myth?" *International Journal of Trend in Scientific Research and Development*, Vol. 6 No. 2 (2022): 354-361.
- Siska, Nurifah. "Tindak Kekerasan Tidak Mesti Berupa Fisik, Tapi Juga Sikap Yang Memaksa Dan Mengontrol Dari Pasangan Anda." *Media Indonesia*, 12 Mei 2013.
- Sudarminta, J. "Prinsip-Prinsip Moral Dasar: Sebuah Catatan Untuk Franz Magnis-Suseno." In *Franz Magnis-Suseno: Sosok Dan Pemikirannya*. Jakarta: Kompas, 2016.
- Walton, Elaine. "Therapeutic Forgiveness: Developing a Model for Empowering Victims of Sexual Abuse." *Clinical Social Work Journal*, Vol. 33 (2005): 193-207.
- YWCA Australia. *Y Advocacy? An Intersectional Feminist Toolkit*. N.d.