



Indonesian Journal of Theology

Vol. 14, No. 1 (Juli 2026): 102–37

E-ISSN: [2339-0751](https://doi.org/10.46567/ijt.v14i1.734)

DOI: <https://doi.org/10.46567/ijt.v14i1.734>

**NON-HETERONORMATIVE INCARNATIONAL
SPIRITUALITY**
**A Practical-Empirical Theological Study of Gay Persons's
Sexual-Spiritual Experiences**

Obed Reinhard Siregar

Gereja Kristen Indonesia Peterongan Semarang

sobedreinhard@gmail.com

Abstract

The discourse on homosexuality in Indonesia continues to produce polarization across social and theological domains. Within Christian theology, many churches, under dogmatic authority and a singular interpretation of Scripture, maintain conservative attitudes that result in socio-theological rejection of gay persons, particularly regarding their sexual identity. This study offers a reflective theological response to such tension by giving voice to gay persons in articulating their spiritual and sexual experiences. Using a practical-empirical theological approach and a phenomenological-hermeneutical method, it presents a holistic theological reflection on the spirituality and sexuality of gay persons. The main thesis of this article is that homosexuality—materially and phenomenologically understood as the bodies and experiences of gay persons—are not merely objects of theological debate, but are instead loci of revelation and encounters with God within an incarnational horizon, which affirm the Divine presence within the human body as an authentic space for the gay individual's spiritual experience. This study contends that human embodiment, including that of gay persons, should be recognized as a vital dimension shaping spiritual formation. Therefore, this article expands the discourse of practical-empirical theology within the context of queer spirituality in Indonesia.

Keywords: practical-empirical theology, spirituality, sexuality, theology of body, incarnation, homosexuality

Published online: 7/31/2026

**SPIRITUALITAS INKARNASIONAL NON-
HETERONORMATIF**
**Studi Teologi Praktis-Empiris atas Pengalaman-
pengalaman Seksual-Spiritual Para Individu Gay**

Abstrak

Diskursus tentang homoseksualitas di Indonesia terus menimbulkan polarisasi di berbagai ranah sosial dan teologis. Dalam konteks teologi Kristen, banyak gereja, atas dasar dogma dan penafsiran tunggal terhadap Kitab Suci, mempertahankan sikap konservatif yang berujung pada penolakan sosio-teologis terhadap kelompok gay, terutama terkait identitas seksualitas mereka. Penelitian ini menawarkan respons teologis reflektif atas ketegangan tersebut dengan memberikan ruang bagi suara dan pengalaman spiritual-seksual kelompok gay. Melalui pendekatan teologi praktis-empiris dan metode hermeneutik-fenomenologis, penelitian ini menghadirkan refleksi teologis yang holistik atas spiritualitas dan seksualitas seorang gay. Tesis utama artikel ini menandakan bahwa homoseksualitas—secara material dan fenomenologis dipahami sebagai tubuh dan pengalaman dari para individu gay—bukan sekadar objek perdebatan teologis, melainkan merupakan lokus pernyataan dan perjumpaan dengan Allah dalam horizon inkarnasional, yang menegaskan kehadiran Yang Ilahi dalam tubuh manusia, sehingga menjadi ruang otentik bagi pengalaman spiritual para individu gay. Penelitian ini menegaskan bahwa kebertubuhan manusia, termasuk pada individu gay, harus dipandang sebagai dimensi penting yang membentuk formasi spiritual. Dengan demikian, artikel ini memperluas wacana teologi praktis-empiris dalam konteks spiritualitas queer di Indonesia.

Kata-kata Kunci: teologi praktis-empiris, spiritualitas, seksualitas, teologi tubuh, inkarnasi, homoseksualitas

Pendahuluan

Percakapan tentang homoseksualitas di berbagai kalangan dalam konteks Indonesia masih terus menjadi wacana yang kontroversial. Dalam konteks kekristenan Indonesia, ketegangan posisi teologis atas isu ini, tampaknya berakar pada proses penafsiran Alkitab yang kurang memperhatikan dinamika konteks, baik konteks penulisan Alkitab maupun pembaca masa kini. Misalnya, sikap teologis kelompok Kristen tertentu, yang meyakini bahwa sesuai berita Alkitab, Allah menentang homoseksualitas

dalam diri manusia dan memaksa individu gay agar bertobat.¹ Sedangkan, di pihak lain, beberapa teolog mencoba menunjukkan alternatif penafsiran yang lebih terbuka pada ayat-ayat Alkitab yang selama ini dianggap mengutuk individu gay.² “Perang tafsir” semacam ini berdampak pada kehidupan eklesial itu sendiri. Di Indonesia—bahkan di berbagai tempat di dunia—gereja-gereja mengalami polarisasi respons teologis terhadap isu ini.³ Mayoritas umat Kristen mengambil sikap teologis yang menolak individu gay karena dianggap melawan doktrin penciptaan dan norma sosial masyarakat. Namun, terdapat pula orang-orang Kristen tertentu yang berjuang membela mereka atas dasar penghargaan terhadap kemanusiaan yang dimiliki oleh individu gay tersebut secara utuh.⁴ Sebenarnya, terhadap situasi tersebut, Emanuel Gerrit Singgih menilai bahwa dibutuhkan—apa yang disebutnya sebagai—

¹ Lih. Yesaya Bangun Ekoliesanto dan Sonny Eli Zaluchu, “Mengkritisi Perilaku Homoseksual dalam Perspektif Teologi Kristen,” *SUNDERMANN* 15, no. 1 (2023): 38, <https://doi.org/10.36588/sundermann.v15i1.86>; bdk. Suzanna Hilaria Halim, “Homoseksualitas Masa Kini: Suatu Tinjauan Menurut Etika Kristen,” *Veritas* 16, no. 2 (2017): 141–43, <https://doi.org/10.36421/veritas.v16i2.14>; bdk. Christian Bayu Prakoso, Aji Suseno, dan Yonatan Alex Arifianto, “LGBT dalam Perspektif Alkitab sebagai Landasan Membentuk Paradigma Etika Kristen terhadap Pergaulan Orang Percaya,” *JUTEOLOG* 1, no. 1 (2020): 5–10, <https://doi.org/10.52489/juteolog.v1i1.8>; bdk. Julianto Simanjuntak dan Benjamin Swandi Utomo, *Menjadi Sesama bagi LGBT: Mencegah, Memulihkan, Mendampingi* (Yayasan Pelikan, 2020), 75–76; bdk. Antonius Steven Un, “Alkitab Menentang Pernikahan Sesama Jenis Kelamin,” *Verbum Christi: Jurnal Teologi Reformed Injili* 4, no. 1 (2017): 1–12, <https://doi.org/10.51688/vc4.1.2017.edi>.

² Lih. Daniel K. Listijabudi, “Pemetaan (Lagi) Soal LGBTIQ dan Penafsiran Alkitab,” dalam *Gereja dan Persoalan-Persoalan di Sekitar LGBT*, ed. Asnath Niwa Natar (Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia, 2020), 59–69; bdk. Asnath Niwa Natar, “Pendampingan Pastoral terhadap Kaum LGBTIQ dan Keluarganya,” dalam *Gereja dan Persoalan-Persoalan di Sekitar LGBT*, penyunting Asnath Niwa Natar (Yogyakarta: Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia, 2020), 46–50; bdk. Agustinus Setiawidi, “Lesbian Gay Biseksual Transgender (LGBT) di dalam Alkitab? Diskusi Pernyataan Pastoral PGI tentang LGBT,” dalam *Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-Isu Keadilan Gender*, eds. Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh (Sekolah Tinggi Filsafat Teologi (Sekolah Tinggi Teologi Jakarta), 2019), 25–32; bdk. Emanuel Gerrit Singgih, *Menafsir LGBT dengan Alkitab: Tanggapan terhadap Pernyataan Pastoral Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI) Mengenai LGBT* (Sekolah Tinggi Filsafat Teologi (Sekolah Tinggi Teologi Jakarta), 2019), 25–56; bdk. Bambang Subandrijo, “Bagaimana (Seharusnya) Sikap Gereja terhadap LGBT: Suatu Tinjauan Biblis,” dalam *Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-Isu Keadilan Gender*, eds. Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh (Sekolah Tinggi Filsafat Teologi (Sekolah Tinggi Teologi Jakarta), 2019), 45–54.

³ Robert P. Borrong, “LGBT dari Perspektif Teologis-Etis Kristen,” dalam *Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-Isu Keadilan Gender*, eds. Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh (Sekolah Tinggi Filsafat Teologi (Sekolah Tinggi Teologi Jakarta), 2019), 69.

⁴ Borrong, “LGBT dari Perspektif Teologis-Etis Kristen”, 68–69.

“lingkaran hermeneutis” dalam merespons isu homoseksualitas. Ia menandakan bahwa penafsiran teks suci atas homoseksualitas perlu diletakkan dalam kajian multidisiplin, yang setidaknya berkonteks pada perkembangan sains, situasi sosio-kultural, dan penyelenggaraan Hak Asasi Manusia (HAM).⁵

Penelitian ini mencoba mengambil jalan lain dan keluar dari diskursus semacam itu. Dasar pemikirannya adalah daripada hanya berjibaku atas polemik tekstual-biblis soal homoseksualitas—sekali pun ini penting—tampaknya orang-orang Kristen perlu diperhadapkan pada pertanyaan sederhana yang diusulkan Stephen Suleeman dalam pengantarnya dalam buku *Siapakah Sesamaku?*⁶ Suleeman mengungkapkan bahwa orang-orang Kristen perlu bergumul secara serius tentang bagaimana pengalaman perjumpaan mereka dengan individu gay; adakah percakapan atau dialog yang mendalam bersama dengan individu gay; dan sudahkah gereja mencoba mendengarkan dan memahami penderitaan yang mereka alami karena orientasi seksual yang dimilikinya.⁷ Apa yang diungkapkan Suleeman ini menegaskan bahwa kekristenan perlu belajar mendengar realitas pengalaman individu gay, alih-alih hanya menjadikan mereka objek perdebatan teologis.

Di sinilah perspektif teologi praktis-empiris dibutuhkan. Mempercakapkan homoseksualitas dari perspektif teologi praktis-empiris tidak lain adalah sikap teologis yang menawarkan sebuah ruang untuk merenungkan dan mendengarkan suara mereka yang sering kali berada di periferi kehidupan. Dalam paradigma itulah, penelitian ini menjadi respons terhadap urgensi kekristenan untuk mendengarkan dan memahami pengalaman individu gay berkaitan dengan orientasi seksual mereka secara empiris, mendalam, dan kritis. Oleh karena itu, hal utama yang ditawarkan artikel ini bukan lagi pendekatan eksegesis-dogmatis atas teks-teks Alkitab yang menilai individu gay secara normatif semata-mata. Hasil penelitian ini hendak menggeser paradigma dogmatis-normatif tentang homoseksualitas kepada paradigma praktis-empiris, yakni refleksi teologis yang didasarkan pada pengalaman personal individu gay tentang dan bersama dengan Allah.

Cara kerja penelitian ini setepatnya sepadan dengan yang digagas Linn Marie Tonstad tentang teologi queer. Tonstad menegaskan bahwa teologi queer bukanlah proyek pembelaan diri (apologetika) agar kelompok minoritas seksual dan gender dapat diterima dalam kekristenan, melainkan sebuah visi perubahan sosial-politik yang bertujuan menggeser praktik-praktik pembedaan

⁵ Singgih, “Mendamaikan Kekristenan dan LGBT,” 45.

⁶ Stephen Suleeman, “Mengapa Buku Ini Ditulis: Prasangka dan Diskriminasi terhadap LGBT,” dalam *Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*, eds. Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh (Sekolah Tinggi Filsafat Teologi (Sekolah Tinggi Teologi Jakarta), 2019), 3–12.

⁷ Stephen Suleeman, “Mengapa Buku Ini Ditulis,” 4.

yang menimbulkan luka bagi kelompok minoritas seksual, gender, maupun kelompok terpinggirkan lainnya.⁸ Oleh karena itu, paradigma praktis-empiris dalam penelitian ini menempatkan tugas teologisnya untuk merengkuh realitas homoseksualitas sebagai realitas yang kompleks tetapi diupayakan agar terpahami. Namun demikian, sama seperti yang diungkapkan Tonstad bahwa kehidupan dan segala konsekuensinya tidak selalu jelas dan tidak pula sepenuhnya berada dalam kuasa manusia untuk menentukannya,⁹ penelitian ini tidak bertujuan menguraikan misteri Yang Ilahi atas kebertubuhan manusia, termasuk orientasi seksual. Dengan kata lain, paradigma operasional dalam penelitian ini adalah untuk memperlihatkan *queerness* sebagai praksis berteologi dan spiritual daripada rumusan teologis yang definitif.¹⁰

Penelitian ini dilakukan seiring perhatian mendalam pada teologi dan spiritualitas queer yang mulai berkembang beberapa tahun terakhir dalam konteks Indonesia. Kesadaran adanya keterpisahan antara spiritualitas dan seksualitas manusia (termasuk pada individu queer) menjadi dasar untuk memeriksa pengalaman iman dan pengalaman kebertubuhan manusia (juga para individu queer). Misalnya saja, dalam buku antologi *Teologi Queer*, Agetta Putri Awijaya memperlihatkan bagaimana perspektif queer digunakan untuk membaca tulisan-tulisan spiritualitas-mistik dalam sejarah gereja sehingga mampu menyeimbangkan konstruksi sosio-teologis yang timpang terhadap para individu non-heteronormatif.¹¹ Sementara itu, Juswantori Ichwan, melalui bab buku yang ditulisnya dalam *The Indecent Theologies of Marcella Althaus-Reid*, mengemukakan penelitiannya mengenai pengalaman spiritual dan seksual individu queer dalam konteks Indonesia, dan menemukan bahwa penghayatan spiritual para individu queer Kristen terbagi menjadi empat kelompok, yakni jalan spiritual penolakan diri, jalan spiritual pragmatis, jalan spiritual monastik, dan jalan spiritual holistik. Ichwan menegaskan bahwa para individu queer perlu mengalami pertumbuhan spiritual yang membebaskan (*liberating spiritualities*) untuk mengalami kelindan antara pengalaman spiritualitas dan kehidupan seksualitas yang holistik.¹² Contoh lain adalah penelitian yang dilakukan oleh Grant

⁸ Linn Marie Tonstad, *Queer Theology: Beyond Apologetics* (Cascade Books, 2018), 3.

⁹ Tonstad, *Queer Theology*, 47.

¹⁰ Tonstad, *Queer Theology*, 129.

¹¹ Agetta Putri Awijaya, "Spiritualitas Queer: Mistisisme sebagai Penyeimbang Hegemoni Heteronormativitas," dalam *Teologi Queer: Meretas Jalan bagi Keberagaman Seksualitas dan Gender*, eds. Agetta Awijaya dan Missael Napitupulu (YIFoS Indonesia, 2022), 114–38.

¹² Juswantori Ichwan, "Longing for Liberation: Towards a Spiritual Path of Queer Christians in Non-Affirming Churches in Indonesia," in *The Indecent Theologies of Marcella Althaus-Reid: Voices from Asia and Latin America*, eds. Lisa Isherwood and Hugo Córdova Quero (Routledge, 2020), 148–67.

Nixon et al. terhadap lima mahasiswa seminari Kristen yang mengidentifikasi diri sebagai individu biseksual dan memperlihatkan tiga dinamika spiritual-eksistensial para informan terkait orientasi seksual mereka, antara lain: pergumulan personal, teologis, dan sosial-keagamaan, yang cenderung menolak keberadaan mereka. Nixon et al. mengusulkan reinterpretasi teologis sebagai sumber daya yang membantu individu religius mempertahankan sekaligus mendamaikan identitas iman dan orientasi seksual mereka.¹³ Hal di atas memperlihatkan, dibandingkan dengan pendekatan konseptual-normatif yang selama ini dominan, analisis dan refleksi teologi terkait teologi, spiritualitas, dan seksualitas berbasis data empiris masih jauh lebih sedikit. Itu sebabnya, kajian ini diharapkan turut berkontribusi dalam pengembangan teologi praktis-empiris dan memperluas horizon spiritualitas Kristen yang lebih terbuka terhadap keberagaman pengalaman tubuh, termasuk tubuh queer.

Tesis utama artikel ini adalah homoseksualitas bukan sekadar objek perdebatan teologis, melainkan merupakan lokus pernyataan dan perjumpaan dengan Allah dalam horizon inkarnasional, yang menegaskan kehadiran Yang Ilahi dalam tubuh manusia, sehingga menjadi ruang otentik bagi pengalaman spiritual individu gay. Seperti yang ditegaskan James B. Nelson, tubuh (baca: tubuh seksual) manusia adalah basis panca indra spiritual manusia untuk mengenal dan mengalami Allah.¹⁴ Baginya, hal ini didasarkan pada Allah di dalam diri Yesus Kristus yang berinkarnasi menjadi manusia (baca: tubuh). Inkarnasi Kristus memungkinkan manusia untuk menyadari bahwa kemanusiaan yang utuh harus merengkuh kebertubuhannya sendiri.¹⁵ Itulah sebabnya, spiritualitas yang inkarnasional menjadi penting dan relevan dalam konteks kekristenan Indonesia karena memberikan perspektif teologis yang membuka ruang bagi pengalaman tubuh dan relasi yang selama ini dipinggirkan, termasuk pengalaman kebertubuhan individu gay.

Tujuan artikel ini adalah untuk memperlihatkan dinamika spiritualitas individu gay terkait dengan orientasi seksualnya. Maka, dalam kerangka teologi praktis-empiris dengan pendekatan spiritualitas inkarnasional, pertanyaan utama dalam penelitian ini adalah bagaimana refleksi individu gay tentang Allah dalam pengalaman kebertubuhan dan seksualitasnya? Untuk memaparkan hasil penelitian yang dilakukan, bagian isi artikel ini disusun melalui empat langkah utama. Pertama, artikel ini mengkaji keterkaitan

¹³ Grant Nixon et al., "‘It Was a Gift’: Indonesian Christian Bisexual Seminary Students’ Theological Reinterpretation of Bisexuality and Religious Belief," *Journal of Bisexuality* 23, no. 3 (2023): 250–74, <https://doi.org/10.1080/15299716.2023.2244955>.

¹⁴ James B. Nelson, *Embodiment: An Approach to Sexuality and Christian Theology* (Augsburg Publishing House, 1978), 36.

¹⁵ Nelson, *Embodiment*, 77.

antara teologi praktis-empiris, spiritualitas Kristen, dan teologi seksualitas, secara khusus melalui pengalaman seksualitas individu gay sebagai narasi tandingan terhadap pendekatan teologi yang dogmatis-normatif. Kedua, artikel ini bertugas menyusun refleksi teologis atas pengalaman spiritualitas individu gay Kristen dalam pergumulannya terhadap orientasi seksualnya. Ketiga, artikel ini mengusulkan kerangka spiritualitas inkarnasional non-heteronormatif sebagai kontribusi praktis-empiris-kontekstual bagi pengembangan teologi Indonesia. Keempat, artikel ini menyajikan evaluasi kritis-konstruktif pada pendekatan tradisional kekristenan Indonesia dalam merespons isu homoseksualitas. Di bagian akhir artikel ini, disajikan sebuah kesimpulan yang merangkum kontribusi penelitian ini terhadap wacana teologi dan spiritualitas queer Indonesia.

Untuk menjawab pertanyaan dan mencapai tujuan penelitian tersebut di atas—oleh karena penelitian ini berbasis data empiris—maka penelitian ini dikerjakan secara kualitatif dengan melakukan wawancara mendalam (*in-depth interview*) terhadap tiga orang informan yang telah menerima diri (*coming in*) sebagai individu gay. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah hermeneutik fenomenologi. Metode ini dipilih karena memungkinkan eksplorasi mendalam terhadap makna pengalaman hidup informan, khususnya dalam dimensi spiritualitas dan seksualitas mereka. Kombinasi pendekatan hermeneutik dan fenomenologi memungkinkan pemaknaan pengalaman spiritual individu gay secara mendalam dan reflektif.¹⁶

Refleksi Teologi Praktis-Empiris, Spiritualitas Kristen, dan Homoseksualitas

Teologi Praktis-Empiris dan Refleksi Teologis

Pembahasan mengenai teologi praktis-empiris modern sebaiknya diawali dengan meluruskan asumsi umum yang memahaminya sebagai teologi terapan (*applied theology*). Hal ini penting karena pemahaman tersebut menyederhanakan posisi teologi praktis-empiris sebagai sekadar penerapan teori-teori teologis ke dalam praktik hidup umat dan gereja sehari-hari. Padahal, secara esensial, teologi praktis-empiris justru bertugas untuk menggumuli hal ihwal teologis yang bersumber dari praktik kehidupan umat dan gereja.¹⁷ Dalam konteks teologi praktis-

¹⁶ John Swinton and Harriet Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research* (SCM Press, 2006), 101–03.

¹⁷ Lih. Handi Hadiwitanto, “Teologi Praktis-Empiris, Pembangunan Jemaat, dan Relevansi Pemikiran Pdt. Prof. E. Gerrit Singgih, Ph.D.,” dalam *Gerrit Singgih: Sang Guru dari Labuang Baji*, eds. Victor A. Hamel et al. (BPK Gunung Mulia, 2010), 122–23; bdk. Fredrich Schleiermacher, *Christian Caring: Selection from Practical Theology*, eds. James O. Duke and Howard W. Stone

empiris, pendekatan ini dipahami sebagai interaksi dinamis antara praktik konkret umat dengan sumber-sumber teologis klasik (Kitab Suci, sejarah, dan tradisi), yang secara reflektif melahirkan pemahaman baru tentang Allah, gereja, dan dunia, serta mendorong keterlibatan mereka di dalam, kepada, dan bagi dunia.¹⁸ Dinamika proses berteologi praktis-empiris semacam ini menghasilkan pembentukan konsep, visi, dan formasi teologis yang kontekstual, partisipatoris, dan transformatif.

Pada dasarnya, teologi praktis-empiris menekankan bahwa refleksi tentang Allah dapat ditemukan dalam tindakan-tindakan dan pengalaman-pengalaman manusia dan interaksinya dengan dunia. Dengan kata lain, pengalaman manusia tidak hanya bersifat ilustratif melainkan sebuah *loci theologici* yang sah. Pendekatan teologi semacam ini berbeda sama sekali dengan pendekatan teologi dogmatis-normatif, yang cenderung bersifat legalistik dan *rigid*. Sebagai sebuah narasi tandingan (*counter-narrative*), teologi praktis-empiris memberikan ruang kreatif bagi umat merayakan imannya melalui pengalaman hidup sehari-hari secara reflektif. Fokus utamanya bukan pada aspek teknis, tetapi pada refleksi kritis terhadap praktik iman dengan tujuan memahami, menilai, dan memperbaiki praktik tersebut dalam terang Injil dan konteks hidup nyata. Seperti ditegaskan oleh Duke dan Stone saat mengomentari pemikiran Schleimacher, teologi praktis-empiris hadir untuk mengarahkan praktik iman agar jelas, relevan, dan kontekstual.¹⁹ Pernyataan di atas memperlihatkan bahwa teologi praktis-empiris berkontribusi untuk memperlebar horizon diskursus teologi, di mana dia tidak lagi sekadar membicarakan Tuhan (*God-talk*), tapi juga tentang bagaimana manusia mengalami-Nya. Hal ini sejalan dengan metode korelasi dalam teologi Paul Tillich. Metode korelasi, menurut Tillich, menjadi jalan tengah pada apa yang dikritiknya, yaitu metode apologetik (yang cenderung kehilangan sifat wahyunya karena memulai dari pertanyaan manusia dan kemudian membangun seluruh teologi dari kebutuhan, pengalaman, atau akal manusia) dan metode kerigmatik (yang cenderung kehilangan relevansinya karena hanya memberitakan pesan Injil tanpa memperhatikan pertanyaan nyata manusia). Bagi Tillich, melalui metode korelasi, teologi perlu menghubungkan keduanya, yakni pertanyaan-pertanyaan manusia dengan wahyu

(Fortress Press, 1988), 89; bdk. Johannes A. van der Ven, "Practical Theology: From Applied to Empirical Theology," *Journal of Empirical Theology* 1, no. 1 (1988): 11.

¹⁸ Lih. Sabrina Müller, "Beyond Theory and Practice: Lived Theology and Its Intersection with Empirical Theology," *Open Theology* 10 (2024): 1, <https://doi.org/https://doi.org/10.1515/opth-2024-0014>; bdk. John Swinton and Harriet Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research*, 2nd ed. (SCM Press, 2016), 7; bdk. Pete Ward, *Introducing Practical Theology: Mission, Ministry, and the Life of the Church* (Baker Academics, 2017), 11.

¹⁹ Schleiermacher, *Christian Caring*, 100.

Kristen.²⁰ Pengalaman eksistensial manusia dijadikan sumber berefleksi secara teologis, sekalipun ia bukan satu-satunya sumber final kebenaran teologis.

Pernyataan di atas menimbulkan pertanyaan penting tentang apa itu refleksi teologis. Elaine Graham et al. mengungkapkan bahwa refleksi teologis adalah sebuah proses di mana orang-orang beriman berupaya mengartikulasikan keyakinan, nilai, dan tradisi yang mereka hidupi dalam keseharian, serta bagaimana semua hal tersebut memengaruhi pemahaman dan respons mereka pada realitas kehidupan di tengah dunia.²¹ Inti dari refleksi teologis adalah menemukan relasi antara tindakan praktis dan dasar-dasar keyakinan iman, sekaligus membangun diskursus teologis yang hidup dan dinamis di tengah praktik kehidupan umat.²² Dengan demikian, refleksi teologis tidak bersifat pragmatis, melainkan merupakan sebuah proses hermeneutis yang memadai untuk memahami dan menggambarkan Allah yang hadir serta bekerja melalui tindakan juga pergumulan umat di dunia nyata. Refleksi teologis dalam konteks teologi praktis-empiris tidak dibangun dari spekulasi iman dalam ruang hampa, melainkan berakar pada data empiris yang diperoleh dari pengalaman nyata umat. Itu sebabnya refleksi teologis bekerja melalui pengamatan dan penyelidikan terhadap sumber-sumber kehidupan beriman umat dengan pokok-pokok permasalahan yang terjadi dalam realitas dunia.²³ Dalam wacana teologis di atas terlihat alasan mengapa pengalaman-pengalaman tersebut dimaknai sebagai *loci theologici*.

Refleksi teologis berbasis data empiris mengandaikan adanya keterlibatan aktif seorang teolog dalam proses penggalian, pemaknaan, dan konstruksi realitas iman umat yang tertangkap melalui pendekatan kualitatif, kuantitatif, ataupun campuran keduanya. Data yang diperoleh tidak diperlakukan secara netral, melainkan diinterpretasikan secara teologis dalam dialog dengan tradisi iman, sumber-sumber teologis, dan konteks sosial-budaya yang melingkupinya. Berkaitan dengan proses hermeneutik data empiris, Sally A. Brown mengungkapkan bahwa pemahaman atas kehidupan umat yang kompleks dan konteks sosio-kultural yang spesifik membutuhkan pendekatan interpretatif yang baru. Para teolog praktis-empiris kini mulai memanfaatkan metode dari bidang seperti studi gender, etnografi, sosiologi, dan teori wacana poststrukturalis untuk mengeksplorasi bagaimana faktor-faktor sosial memengaruhi proses pembentukan komunitas dan

²⁰ Paul Tillich, *Systematic Theology Volume 1* (The University of Chicago Press, 1951), 8.

²¹ Elaine Graham, Heather Walton, and Frances Ward, *Theological Reflection Methods*, 2nd ed. (SCM Press, 2019), 7.

²² Graham, Walton, and Ward, *Theological Reflection Methods*, 7.

²³ Graham, Walton, and Ward, *Theological Reflection Methods*, 7.

kehidupan manusia. Pendekatan ini memungkinkan terbukanya narasi-narasi tersembunyi, luka-luka sosial yang tidak tampak, serta potensi-potensi baru dalam kehidupan bersama.²⁴

Situasi semacam itu memperlihatkan bahwa pendekatan interdisipliner adalah sebuah paradigma operasional teologi praktis-empiris. Refleksi teologis semacam ini menjadi semakin penting di tengah realitas keberagaman dan kompleksitas pengalaman umat masa kini, termasuk pengalaman yang sering kali tidak mendapatkan tempat dalam kerangka teologi tradisional, seperti pengalaman kebertubuhan dan seksualitas manusia. Situasi ini menegaskan bahwa refleksi teologi adalah sebuah proses *discernment* pastoral dan spiritual yang mengangkat suara-suara umat, terutama mereka yang terpinggirkan atau tidak terwakili dalam teologi tradisional-normatif. Dalam konteks penelitian ini, refleksi teologis atas pengalaman individu gay Kristen bertujuan untuk menyingkap dinamika spiritualitas yang hidup dalam tubuh dan pengalaman seksual mereka.

Spiritualitas Kristen sebagai Spiritualitas Inkarnasional

Richard O'Brien mengungkapkan bahwa spiritualitas berkaitan dengan pengalaman manusia terhadap entitas transenden yang kemudian mendorong terjadinya transformasi dalam kehidupan umat manusia sebagai hasil dari pengalaman yang dimilikinya.²⁵ Sementara itu, Alister McGrath mendefinisikan spiritualitas Kristen sebagai “upaya untuk mencari eksistensi Kristen yang penuh dan autentik yang melibatkan penyatuan ide-ide fundamental mengenai kekristenan dan seluruh pengalaman hidup atas dasar dan di dalam lingkup iman Kristen.”²⁶ Berdasarkan dua definisi di atas, dapat dipahami bahwa spiritualitas adalah pengalaman hidup dalam kurun waktu tertentu yang dimaknai secara teologis sekaligus transenden dan berimplikasi pada transformasi kehidupan manusia secara holistik. Di sini terlihat bahwa titik tolak spiritualitas adalah pengalaman holistik-transenden umat manusia dalam kehidupan sehari-hari yang dimaknai dalam konteks historis, teologis, dan antropologis yang spesifik. Dalam konteks teologis, secara khas dan unik, spiritualitas Kristen didasarkan pada realitas Yang Ilahi dalam pribadi kedua Allah Tritunggal, yakni Yesus Kristus.²⁷ Hal ini memperlihatkan

²⁴ Sally A. Brown, “Hermeneutical Theory,” in *The Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology*, ed. Bonnie J. Miller-McLemore (Blackwell Publishing, 2012), 119.

²⁵ Alister E. McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction* (Blackwell Publishing, 1999), 3.

²⁶ McGrath, *Christian Spirituality*, 13.

²⁷ David B. Perrin, *Studying Christian Spirituality* (Routledge, 2007), 87.

bahwa fokus utama dari studi spiritualitas Kristen adalah realitas masa kini bersama dengan Allah di dalam Yesus Kristus.

Pemahaman mendasar tentang spiritualitas Kristen tersebut mengimplikasikan bahwa ia dilandasi oleh sebuah kepercayaan pada Allah yang relasional dan inkarnasional, karena peristiwa inkarnasi Yesus Kristus menjadi manusia di dalam dunia.²⁸ Konstruksi teologis ini adalah sebuah respons pada konsep spiritualitas dalam sejarah kekristenan, karena untuk sekian waktu lamanya spiritualitas Kristen mengalami dikotomi antara jasmani-rohani, imanen-transenden, materi-idea.²⁹ Nelson menyebutkan bahwa dalam tradisi religius kekristenan yang tradisional, gambaran spiritualitas sering kali adalah *a sexless image of spirituality*.³⁰ Padahal, jika kekristenan mengimani bahwa fondasi spiritualitasnya adalah Yesus Kristus, maka konsekuensi logisnya adalah spiritualitas Kristen harus melihat tubuh dan materi secara positif.³¹ Dasar epistemologi ini menjadikan materi yang ada di dalam dunia, termasuk tubuh, pengalaman, dan tindakan sosial manusia dalam kehidupan sehari-hari bersifat sakramental. Tubuh jasmani menjadi medium pernyataan diri Allah dan ruang perjumpaan manusia dengan-Nya yang sah.³²

Setepatan, Nelson menegaskan jika iman Kristen adalah iman yang inkarnasional, maka tubuh adalah sebuah subjek perayaan teologi dan seksualitas manusia menjadi sarana mengalami Allah.³³ Jika spiritualitas Kristen berorientasi pada transformasi progresif kehidupan umat secara holistik,³⁴ maka dia harus merengkuh ketegangan, penerimaan, dan penemuan makna dalam pengalaman tubuh dan seksualitas manusia sebagai bagian dari perjalanan iman Kristen. Kebertubuhan dan seksualitas bukanlah ancaman terhadap kekudusan, melainkan selebrasi iman yang inkarnasional dan relasional untuk mencerminkan kasih Allah dalam Yesus Kristus. Pernyataan tersebut selaras dengan watak spiritualitas Kristen yang relasional, inkarnasional, dan sakramental.³⁵ Dengan demikian, pengalaman seksualitas, narasi kehidupan personal, dan relasi sosial bukanlah sesuatu yang asing dari spiritualitas, melainkan merupakan bagian integral darinya.

²⁸ Philip Sheldrake, *A Brief History of Spirituality* (Blackwell Publishing, 2007), 37–38.

²⁹ Nelson, *Embodiment*, 43–44.

³⁰ James B. Nelson, *Body Theology* (Westminster/John Knox Press, 1992), 37.

³¹ Sheldrake, *A Brief History of Spirituality*, 38.

³² Sheldrake, *A Brief History of Spirituality*, 38.

³³ Nelson, *Embodiment*, 36.

³⁴ Barbara E. Bowe, *Biblical Foundations of Spirituality: Touching a Finger to the Flame* (Rowman & Littlefield, 2003), 12.

³⁵ Nindyo Sasongko dan Febrianto, “Sebuah Ilmu Menghasrat: Topografi Studi Spiritualitas di Indonesia,” *Indonesian Journal of Theology* 9, no. 2 (2021): 143, <https://doi.org/https://doi.org/10.46567/ijt.v9i2.231>.

Spiritualitas yang mengabaikan tubuh dan seksualitas berisiko menjadi abstrak, irelevan, dan berpotensi represif pada kehidupan manusia.

Integrasi Teologi Praktis-Empiris, Spiritualitas Kristen, dan Homoseksualitas

Menurut Claire Wolfteich, seorang pakar spiritualitas dan teologi praktis, dalam kajian akademis, korelasi antara teologi praktis-empiris dengan studi spiritualitas kini semakin berkembang. Dia menjelaskan, sementara teologi praktis-empiris mencoba memeriksa hal ikhwal keimanan kontemporer dan praktik kehidupan menggereja, studi spiritualitas mengarahkan perhatiannya pada pengalaman dan praktik spiritual umat manusia.³⁶ Kedua rumpun ilmu ini saling berkelindan dan memengaruhi dalam upaya refleksi teologis di tingkat mikro (spiritualitas) maupun meso (teologi praktis-empiris). Kehidupan eklesial-kongregasional yang merupakan *loci theologici* dari teologi praktis-empiris beririsan dengan *loci theologici* studi spiritualitas, yakni kehidupan internal-spiritual umat. Pengalaman personal umat akan memengaruhi wajah komunalitas gereja, sementara pengalaman eklesial komunitas gereja akan turut membentuk penghayatan internal umat tentang Allah.

Tidak berhenti di situ, lebih lanjut, para peneliti melihat bahwa teologi praktis-empiris dan studi spiritualitas memiliki pokok bahasan, tujuan, dan metodologi yang sama.³⁷ Oleh karena itu, jika kedua sub-sub-bab di atas dicermati, maka terlihatlah bahwa teologi praktis-empiris dan studi spiritualitas beranjak dari titik tolak yang sama dalam mengerjakan tugas operasionalnya, yakni pengalaman hidup manusia di masa kini. Bagi teologi praktis-empiris maupun studi spiritualitas, pengalaman hidup adalah sebuah teks yang menuntut untuk dibaca kembali dan diinterpretasikan secara spiritual-teologis-praktis. Wolfteich menandakan bahwa integrasi antara teologi praktis-empiris dengan studi spiritualitas tidak hanya memberlakukan atau mengerjakan sebuah kepercayaan atau keyakinan iman. Integrasinya juga dapat menghasilkan semacam pengetahuan atau keyakinan tertentu yang terkandung dalam kehidupan manusia yang mungkin selama ini tidak pernah terpikirkan oleh orang lain.

Refleksi spiritual-teologis-praktis tidak lain adalah sebuah model pergulatan tentang apa artinya melakukan teologi dengan

³⁶ Claire E. Wolfteich, "Graceful Work: Practical Theological Study of Spirituality," *Horizons* 27, no. 1 (2000): 14–16, <https://doi.org/10.1017/S0360966900020776>.

³⁷ Claire E. Wolfteich, "Animating Questions: Spirituality and Practical Theology," *International Journal of Practical Theology* 13, no. 1 (2009): 123, <https://doi.org/10.1515/IJPT.2009.7>.

cara yang sangat sadar dan penuh perhatian pada sifat yang saling terkait secara integral antara teologi dan praktik iman.³⁸ Dengan mengintegrasikan teologi praktis-empiris dan spiritualitas, pengalaman dipandang menjadi hal yang berperan penting dalam dekonstruksi dan rekonstruksi doktrin sebagai basis formasi spiritual umat. Sejalan dengan yang ditekankan Wolfteich tentang sifat interdisipliner teologi praktis-empiris dan poros utamanya yang haruslah tetap teologi,³⁹ maka integrasi antara teologi praktis-empiris, spiritualitas, dan isu homoseksualitas yang ditawarkan dalam artikel ini tetap memusatkan refleksi teologis-spiritualnya pada pengalaman para individu gay akan Allah. Oleh karena itu, bagian berikutnya akan membahas refleksi teologis sebagai sebuah upaya untuk memperlihatkan bagaimana transformasi spiritual atas kehidupan batiniah para individu gay terjadi.

Refleksi Teologis atas Pengalaman Seksualitas Individu Gay

Refleksi teologis ini disusun berdasarkan data-data yang didapatkan melalui wawancara mendalam (*in-depth interview*) terhadap tiga orang individu gay yang telah melalui proses penerimaan orientasi seksualnya (*coming in*). Refleksi ini berakar pada pengalaman mereka sebagai individu gay secara spiritual, eklesial, maupun sosial. Tiga orang yang menjadi informan adalah Matius, Markus, dan Lukas (ketiganya nama samaran). Matius lahir pada tahun 2004, seorang Kristen sejak lahir, dan menjadi salah satu anggota gereja beraliran Lutheran di Indonesia. Ia lahir dan besar di Sumatera Utara sebagai seorang bersuku batak. Matius mengidentifikasi dirinya sebagai seorang laki-laki gay cis-gender. Informan kedua adalah Markus. Markus lahir pada tahun 2001, seorang Kristen sejak lahir, dan berafiliasi dengan salah satu gereja beraliran Calvinis di Indonesia. Ia mengidentifikasi dirinya sebagai seorang laki-laki gay cis-gender. Ia adalah seorang keturunan Manado-Ambon, tetapi lahir dan besar di Jakarta. Informan ketiga adalah Lukas, yang lahir pada tahun 2003, seorang Kristen sejak lahir, dan menjadi anggota jemaat di salah satu gereja Kharismatik di Indonesia. Ia juga mengidentifikasi dirinya sebagai seorang laki-laki gay cis-gender. Lukas adalah seorang pemuda beretnis Tionghoa. Wawancara mendalam (*in-depth interview*) terhadap ketiga informan telah dilakukan pada tahun 2022,⁴⁰ tetapi refleksi teologis ini disusun dan diperbarui pada tahun 2025 dengan penyesuaian pada perkembangan diskursus teologi, spiritualitas, dan seksualitas di Indonesia. Setelah melakukan analisis verbatim, pengodean data,

³⁸ Wolfteich, "Animating Questions," 135.

³⁹ Wolfteich, "Animating Questions," 135.

⁴⁰ Wawancara pribadi dengan Matius, Yogyakarta, 15 Desember 2022; Markus, Jakarta, 17 Desember 2022; Lukas, Jakarta, 17 Desember 2022.

dan penyusunan kode-kode data aksial, didapatkan tiga tema kunci yang menjadi fokus dari refleksi teologis berikut ini.

Seksualitas sebagai Pemberian Ilahi dan Natur Teologis Manusia

Kalau sekarang sih aku melihat jadi gay itu ya bagian dari diriku *aja*. Tapi, dulu aku sempat *ngerasa* ini aneh, sempat juga marah dan bertanya-tanya ke diri sendiri kenapa aku *nggak* kayak kebanyakan *temenku* yang bisa tertarik sama *cewek*.⁴¹

Aku merasa Tuhan *nggak* pernah salah menciptakanku. Menjadi gay itu ibarat sesuatu yang *nggak* bisa aku tolak . . . pemikiran *kayak gitu sih* yang buat aku berani berdamai dengan orientasiku ini.⁴²

Aku melihat kondisiku seorang gay ya sebagai anugerah karena dari situ aku belajar menerima diri apa adanya. Memang *nggak* selalu mudah, tapi aku *nggak* lagi melihat suka sama sesama *cowok* sebagai kesalahan atau kutukan . . . Jadi kalau ditanya apakah aku menganggap ini anugerah, iya, karena lewat pengalaman sebagai gay aku belajar menerima diri sendiri, menghargai orang lain, dan menemukan bahwa aku tetap layak dicintai apa adanya.⁴³

Alih-alih melihatnya sebagai sebuah penyimpangan, ketiga informan menghayati orientasi seksual mereka sebagai seorang gay adalah bagian dari kehidupan mereka yang tidak bisa ditolak. Tidak hanya itu, ada informan yang juga percaya bahwa seksualitas yang mereka miliki adalah anugerah atau pemberian dari Allah. Hal ini sejalan dengan Anna K. Hershberger yang melihat konsep seksualitas sebagai pemberian Allah pertama-tama bukan persoalan orientasi, identitas, atau representasi seksual manusia, melainkan karena pemberian tersebut membuat manusia menjadi makhluk seksual (*sexual being*). Sebagai sebuah pemberian dari Allah, seksualitas ada dalam diri manusia secara inheren yang turut mendefinisikan kemanusiaan.⁴⁴ Namun, kesadaran ini tidak lahir begitu saja. Pengalaman ketiga informan dimulai dari penolakan terhadap kondisi orientasi seksual mereka hingga tiba pada sebuah titik balik yang membuat mereka mampu menerima dirinya sendiri sebagai individu gay.

⁴¹ Markus, wawancara.

⁴² Lukas, wawancara.

⁴³ Matius, wawancara.

⁴⁴ Anne Krabill Hershberger and Willard S. Krabill, "The Gift," in *Sexuality: God's Gift*, ed. Anne Krabill Hershberger (Herald Press, 1999), 15.

Awalnya aku ya terus menyangkal. Dulu aku selalu bilang ke diri sendiri ini *gak bener*, tapi makin lama aku sadar perasaan itu *nggak* hilang. Titik baliknya waktu aku berhenti melawan perasaan dalam diriku sendiri.⁴⁵

Coming in buatku adalah momen saat aku berhenti memaksa diriku menjadi laki-laki pada umumnya. Aku mulai percaya dan menerima bahwa aku *nggak* perlu mengubah diri supaya pantas dicintai atau dihargai. Setelah aku terima kondisiku, aku *toh* menemukan laki-laki yang bisa mencintaiku. Aku bersyukur *sib* buat hal itu.⁴⁶

Dulu setiap kali sadar aku tertarik sama *cowok* lain, ya *kek* secara langsung muncul perasaan bersalah gitu. Tapi, ya lama-lama aku belajar menerima bahwa perasaan itu memang bagian dari diriku.⁴⁷

Atas dasar ini, maka dapat disimpulkan bahwa orientasi seksual yang dimiliki oleh ketiga informan sebagai gay adalah sebuah identitas intrinsik yang melekat dalam kemanusiaannya, bahkan menurut mereka tidak bisa ditolak.

Presuposisi iman di atas lahir dari sebuah teologi operatif bahwa Allah tidak pernah salah mencipta. Apa yang diyakini oleh ketiga informan ini tidak lain adalah sebuah keyakinan afirmatif terhadap variasi karya penciptaan yang dikerjakan Allah secara kreatif dalam rahmat dan anugerah-Nya di dalam kehidupan umat manusia, termasuk orientasi seksual manusia. Refleksi iman ketiga informan ini memperlihatkan perspektif lain dari teologi penciptaan manusia (*human creation theology*) yang sering kali dilupakan sedemikian rupa. Selama ini, pandangan teologis konvensional tentang tatanan penciptaan manusia sangat doktriner dan cenderung legalistik. Dari perspektif seksualitas queer, gagasan tentang gambar Allah (*imago Dei*) perlu diperluas sampai kepada konsep bahwa manusia adalah makhluk seksual (*sexual being*) karena Allah berhakikat seksual (*sexual nature*).⁴⁸ Namun demikian, Allah tidak dimaksudkan sebagai “yang laki-laki” maupun “yang perempuan” secara biologis, sebab Dia transenden atas dikotomi seksualitas. Hakikat Allah sebagai Yang Seksual menunjuk kepada keutuhan, relasionalitas, dan daya kreatif Allah yang menubuh dalam dinamika seksualitas manusia. Jika Allah yang berhakikat seksual itu, dalam daya dan kreativitas penciptaan-Nya, menghargai kehidupan di dunia ini, maka manusia sebagai gambar Allah (*imago*

⁴⁵ Lukas, wawancara.

⁴⁶ Matius, wawancara.

⁴⁷ Markus, wawancara.

⁴⁸ Hershberger dan Krabill, “The Gift,” 16-17.

Dei) dipanggil untuk meneruskan upaya pemeliharaan kehidupan itu di muka bumi ini. Di dalam diri Allah, keutuhan seksualitas ditemukan. Hal ini berimplikasi bahwa sebagai gambar Allah (*imago Dei*), manusia harus dilihat sebagai ciptaan Allah yang memiliki keutuhan seksualitas pula. Dengan demikian, bentuk fisik, identitas, orientasi, maupun karakteristik seksual, secara onto-teologis, bukanlah sebuah penyimpangan melainkan sebuah variasi karya penciptaan Allah dalam keutuhan seksualitas manusia.

Oleh karena itu, tuturan ketiga informan menghadirkan koreksi teologis yang signifikan terhadap konstruk teologi seksualitas Kristen yang selama ini bersifat hegemonik, patriarkal, dan heteronormatif. Dengan menegaskan seksualitas sebagai pemberian Allah dan bagian dari natur teologis manusia, pengalaman individu gay tampil sebagai lokus revelasi yang merepresentasikan kreativitas Allah melampaui batas-batas doktriner agama tentang seksualitas. Keberagaman orientasi seksual bukanlah deviasi, melainkan ekspresi kehadiran Allah yang merangkul dan melampaui sekat seksualitas hasil konstruksi sejarah dalam tubuh manusia. Dengan demikian, tubuh dan pengalaman homoseksualitas menjadi ruang inkarnasional di mana manusia mengalami, memaknai, dan mewujudkan kasih Allah. Perspektif ini tidak hanya membebaskan, tetapi juga memperluas horizon iman Kristen menuju spiritualitas Kristen yang merayakan tubuh, keragaman, dan relasionalitas sebagai bagian dari karya Allah yang “sungguh amat baik (bdk. Kej. 1:31).”

Pengenalan dan Penerimaan Diri sebagai Transformasi, Resistensi, dan Vokasi Spiritual

Markus, salah seorang informan, berkata bahwa upaya penerimaan diri (*self-acceptance*) sebagai seorang individu gay merupakan sebuah transformasi spiritual yang kompleks dan mendalam.

Buatku, menerima diri sebagai gay bukan cuma soal menerima orientasi seksual. Bagiku itu seperti perjalanan spiritual. Bayangkan *gimana* aku harus membongkar banyak ketakutan dan rasa bersalah. Prosesnya berat, tapi aku *sib* merasakan ya kalau proses menerima diri sebagai gay ini sebenarnya mengubah caraku melihat Tuhan yang aku imani, diri sendiri, dan orang lain. Dan itu bukan perubahan yang sederhana. Tapi yang lebih penting, perjalanan ini membuatku sadar kalau Tuhan *gak* ninggalin aku *even* aku gay... Sejujurnya, aku yang justru lebih sering

ninggalin Dia waktu aku lagi merasa kalau sebagai gay aku merasa *gak* layak untuk Dia juga.⁴⁹

Pengakuan Markus ini memang realitas yang tidak dapat dimungkiri, sebab penerimaan diri hanya bisa terjadi jika seseorang bersedia memasuki jalan pengenalan diri (*self-knowledge*). Dalam perspektif spiritualitas Kristen, tandas David G. Benner, pengenalan diri merupakan jalan untuk pengenalan Allah.⁵⁰ Itu sebabnya, Markus mengungkapkan dalam proses pengenalan diri dan penerimaan diri, dia semakin mengenal karakter Allah yang tidak pernah meninggalkannya.⁵¹

Situasi di atas merupakan sebuah realitas manusiawi dalam proses pengenalan diri karena ini bukan sekadar untuk mengenali identitas yang tampak, melainkan undangan untuk masuk ke dalam dimensi-dimensi gelap, rapuh, dan rentan. Benner mengingatkan bahwa aspek-aspek yang diabaikan dan disangkal tersebut, baik rasa malu, hancur, luka, maupun perasaan negatif lainnya, pada dasarnya tidak hilang, melainkan bersembunyi.⁵² Bagi Thomas Merton, jika seseorang hendak mengalami kehidupan, “ia harus menjadi utuh sepenuhnya. Seseorang harus mengalami hidup, dalam tubuhnya, perasaan-perasaannya, pikirannya, dan kehendaknya.”⁵³ Dengan demikian, dalam proses penerimaan diri sebagai seorang individu gay, seseorang harus berani menerima seluruh pengalaman kebertubuhan, psikologis, memori, dan pengalaman hidup lainnya, baik yang menyenangkan maupun yang menyisakan trauma.

Lukas, seorang informan lain, berkisah bahwa ia pernah mendengarkan khotbah di sebuah gereja yang mengecam homoseksualitas sebagai sebuah bentuk penyimpangan dari rencana Allah dan adalah sebuah kekejian di mata Allah.

Nah, salah satu yang membuatku agak *gimana* dengan gereja ya, *gini* . . . waktu itu aku pergi ke gerejaku dan tiba-tiba pendetanya *khotbahin* dan bilang bahwa gay itu dosa. Jujur, aku merasa *kek* sedang dihakimi, padahal waktu itu aku masih diam ke orang-orang kalau aku *ya* gay Hari itu aku pulang dengan perasaan sangat berat. *Nah*, di situ, pergumulan bahwa Tuhan sayang *samaku* atau *engga* itu mulai muncul terus. Di kepalaku selalu mulai bertanya-tanya, apakah Tuhan benar-benar membenciku karena aku gay? Padahal aku sendiri *gak* pernah minta untuk jadi gay.

⁴⁹ Markus, Jakarta, 2022.

⁵⁰ David G. Benner, *The Gift of Being Yourself: The Sacred Call to Self-Discovery*, Expanded ed. (InterVarsity Press, 2015), 22.

⁵¹ Markus, wawancara.

⁵² Benner, *The Gift of Being Yourself*, 50.

⁵³ Thomas Merton, *The New Man* (Burns & Oates, 1976), 4.

Tapi, untuk sekarang sih aku tetap datang dan melayani di gereja.⁵⁴

Pengalaman ini adalah sebuah bukti bahwa di dalam institusi religius, para individu gay mengalami penghakiman secara tidak langsung karena orientasi seksual mereka. Ruang-ruang religius yang seharusnya menjadi tempat aman bagi siapapun, ternyata dapat berubah menjadi ruang yang menakutkan bagi orang-orang tertentu yang dianggap berbeda. Menurut Benner, “Pengenalan diri yang sejati dimulai dengan memandang Tuhan dan menyadari bagaimana Tuhan memandang kita.”⁵⁵ Apa yang diungkapkan Benner tersebut menjadi relevan bagi para individu gay dalam proses pengenalan dan penerimaan diri, yakni persoalan gambaran Allah (*image of God*) yang lahir dari pengalaman spiritual mereka. Gambaran Allah yang sehat akan menolong seseorang mengalami penerimaan diri dengan perasaan damai. Sementara, gambaran Allah yang tidak sehat hanya akan memberikan rasa takut dan ancaman saat seseorang memasuki sisi gelap dirinya. Pengalaman ini juga memperlihatkan bahwa Lukas mengalami apa yang disebut José Esteban Muñoz sebagai proses disidentifikasi (*disidentification*). Muñoz menjelaskan bahwa, “Disidentifikasi merupakan cara ketiga dalam berhadapan dengan ideologi dominan, yang tidak memilih untuk berasimilasi ke dalam struktur tersebut maupun menentangnya secara sepenuhnya; sebaliknya, disidentifikasi adalah sebuah strategi yang bekerja di dalam sekaligus melawan ideologi dominan.”⁵⁶ Keputusan Lukas untuk tetap hadir dan mengambil tugas pelayanan di gereja, dalam perspektif Muñoz, dapat dibaca sebagai upaya strategis informan untuk memperlihatkan eksistensi manusia yang dikasihi dan mengasihi Tuhan. Ia tidak meninggalkan gereja tetapi hadir di dalamnya untuk memberikan perspektif berbeda dari apa yang selama ini diyakini secara tradisional.

Matus juga menegaskan hal yang sama. Sekalipun seorang gay tidak diterima di dalam gereja, tetapi dalam proses pergumulan penerimaan diri sebagai individu gay dia merasa tidak sendirian. Pengalaman ini lahir karena dia menjadi mahasiswa teologi di salah satu kampus yang memang terbuka pada isu-isu seksualitas kontemporer.

Waktu aku masuk kampus teologiku ini, aku merasa ada yang beda dengan pengalaman-pengalamanku sebelumnya. Aku merasa *nggak* ada yang menghakimiku. Mentor dan teman-teman ya menerimaku apa adanya. Kalau bahasa

⁵⁴ Lukas, wawancara.

⁵⁵ Benner, *The Gift of Being Yourself*, 46.

⁵⁶ José Esteban Muñoz, *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics* (University of Minnesota Press, 1999), 11.

rohaninya aku merasa dikasihi tanpa syarat. Salah satu yang sangat menolong, menurutku, adalah mata kuliah dan diskusi tentang seksualitas manusia. Di situ aku belajar bahwa seksualitas tidak hanya dibicarakan dari sudut dosa dan larangan, tetapi juga sebagai bagian dari kehidupan yang diciptakan Tuhan. Perlahan-lahan aku semakin yakin dengan diriku yang berbeda ini Aku semakin percaya bahwa Tuhan tetap mengasihiku lewat kehadiran *temen-temenku* yang juga mengasihiku.⁵⁷

Matius meyakini bahwa Allah hadir dalam perjumpaannya dengan orang-orang yang mau memahami dirinya dan orientasi seksualnya sebagai sebuah hal yang tidak perlu dihakimi. Dengan kata lain, pengalaman perjumpaan tersebut dihayati sebagai pengalaman spiritual. Merton mengandaikan pengalaman spiritual ini sebagai pengalaman “disentuh oleh Allah.”⁵⁸ Pengalaman disentuh oleh Allah mewujudkan dalam refleksi Matius yang meyakini bahwa orang-orang yang hadir dan yang mengasihi dia sepenuhnya, tanpa memandang orientasi seksualnya, adalah wujud dari kehadiran Allah di tengah-tengah dunia dan dalam realitas pergulatannya sebagai seorang individu gay.⁵⁹ Dari perspektif Merton, refleksi tersebut merupakan sebuah realitas mistik di mana seseorang secara sadar dan nyata mengalami kehadiran Yang Tak Terbatas yang berakar dalam kehadiran manusia yang terbatas.⁶⁰ Bagi Merton, kesadaran (*awareness*) kontingensi semacam ini, merupakan sebuah anugerah dan melahirkan pengalaman dicintai oleh Allah.⁶¹ Kesadaran kontingensi ini, dalam perspektif spiritualitas-mistik, adalah jalan untuk mendorong diri sendiri (*the self*) mengalami kekuatan batin untuk bertahan di tengah penghakiman yang dialaminya sebagai seorang gay. Itu sebabnya kehadiran orang lain yang mendukung dan merengkuh para individu gay, tandas Merton, memperhadapkan mereka pada Kasih yang lebih pasti dan personal melampaui apa yang dipikirkan atau dikehendaki dan menemukan jejak-jejak kehadiran Allah⁶² dalam pergulatan penerimaan diri (*self-acceptance*) sebagai seorang individu gay.

Kesadaran kontingensi ini terlihat dari pengakuan Markus, seorang informan lain, yang merefleksikan bahwa sebagai seorang individu gay Kristen, dia meyakini bahwa Allah menyambut dan menerimanya dengan penuh cinta.

⁵⁷ Matius, wawancara.

⁵⁸ Thomas Merton, *New Seeds of Contemplation* (New Directions, 1961), 3.

⁵⁹ Matius, wawancara.

⁶⁰ Merton, *New Seeds of Contemplation*, 3.

⁶¹ Merton, *New Seeds of Contemplation*, 3.

⁶² Merton, *New Seeds of Contemplation*, 278.

Ada satu titik di mana aku sadar bahwa kasih Tuhan ternyata lebih besar daripada rasa takut dan rasa bersalah yang selama ini kubawa. Dulu aku selalu berpikir ada bagian dalam diriku yang bikin Tuhan kecewa. Tapi ada masa di mana aku justru merasa Tuhan hadir dan nemenin aku dalam perjalanan menerima diri saya sebagai gay. Dari situ saya mulai percaya bahwa saya tetap diterima dan dicintai oleh Tuhan. Bagiku, itu cukup jadi modal buatku menjalani hidup *as a gay*.⁶³

Penghayatan spiritual tersebut membuat Markus berani untuk bertahan dan berani menjalani hidup sebagai seorang individu gay.⁶⁴ Beririsan dengan hal tersebut, Matius juga mengakui bahwa ia lebih mengarahkan orientasi kehidupannya kepada Allah yang menyambut dan menerimanya daripada kepada relasi interpersonal dengan orang-orang lain yang sebagian besar hanya akan berisi persepsi-persepsi negatif dan tuduhan-tuduhan buruk terhadap homoseksualitas.⁶⁵ Lukas menandakan bahwa pergulatan yang lebih menantang, adalah bertahan dari diskriminasi semacam itu.⁶⁶

Dari semua pergulatan di atas, dapat disimpulkan bahwa pengalaman spiritual bersama dengan Allah menjadi “pemenuhan hasrat (untuk diterima dan dikasihi secara utuh)” bagi para individu gay ketika ada situasi-situasi sulit mereka alami. Kehadiran Allah dalam proses pergulatan seksual-spiritual mereka yang menuntun untuk tiba pada penerimaan diri sejati sebagai individu gay menjadi alasan untuk tetap mempertahankan kehidupan yang dianugerahkan Allah. Sampai di sini, apa yang disampaikan Merton patut untuk direfleksikan kembali, yakni, “Anda akan merasa puas membiarkan Tuhan menuntun Anda menuju kekudusan melalui jalan-jalan yang tak dapat Anda pahami . . . di mana Anda tak lagi peduli dengan diri sendiri dan tak lagi membandingkan diri dengan orang lain.”⁶⁷ Penerimaan diri sejati pada akhirnya akan membuat setiap orang, termasuk para individu gay, mengosongkan diri, membiarkan Tuhan mengisi kehidupannya, dan merasakan kepenuhan dan keutuhan secara personal.

Di akhir dari proses pengenalan dan penerimaan diri, Lukas, seorang informan, mengungkapkan bahwa kehadirannya di dunia ini sebagai individu gay bukanlah kehadiran nir-tujuan. Secara operatif, dia meyakini setiap orang yang berada di dunia ini dipanggil untuk mengerjakan sebuah pekerjaan yang baik.

⁶³ Markus, wawancara.

⁶⁴ Markus, wawancara.

⁶⁵ Matius, wawancara.

⁶⁶ Lukas, wawancara.

⁶⁷ Merton, *New Seeds of Contemplation*, 60.

Aku *sib* selalu percaya Tuhan *nggak* menciptakan siapapun tanpa tujuan, termasuk ya aku juga. Menjadi gay bukan berarti hidupku *nggak* ada rencana dari Tuhan. Aku yakin setiap orang punya panggilan dan pekerjaan baik yang bisa dia lakukan di dunia ini, dan aku juga sama. Aku udah *ngerasain gimana* Tuhan mengasihi aku, menolongku untuk *gak denial* lagi. Nah, aku merasa, aku perlu menolong temen-temen gay lainnya yang *ngerasa* hidup mereka *gak* ada apa-apanya atau bahkan tertolak karena dianggap berdosa. Aku mau bilang ke sebanyak-banyaknya temen-temen gay kalau Tuhan mengasihi kita *as a gay*, karena kita juga ciptaan Tuhan yang indah.⁶⁸

Secara kritis-reflektif-personal, dalam proses pengenalan dan penerimaan dirinya sebagai individu gay, gambaran Allah yang dihayati adalah Allah yang hadir sebagai Pribadi yang mencintainya. Gambaran Allah inilah yang melandasi visi vokasionalnya sebagai ciptaan Allah, yakni untuk menolong para individu gay lainnya menerima diri mereka sebagai pribadi yang dicintai Allah. Dalam perspektif spiritualitas-mistik, visi vokasi ini dapat terjadi karena menurut Merton, “manusia dibentuk oleh kapasitas unik untuk mencintai, melalui kemampuan radikal untuk peduli terhadap semua makhluk yang diciptakan oleh Tuhan dan dicintai oleh-Nya.”⁶⁹ Merton, dalam catatannya yang lain, menegaskan bahwa teologi cinta-kasih adalah sebuah teologi resistensi yang harus melawan kejahatan dan ketidakadilan di dalam dunia.⁷⁰ Bagi Merton, teologi cinta-kasih tidak boleh berhenti hanya pada slogan moral belaka, melainkan harus mewujudkan dalam tindakan profetik yang melepaskan dunia dari jerat ketidakadilan.⁷¹ Dengan demikian, panggilan bagi para individu gay yang telah menerima diri, dalam kerangka spiritualitas inkarnasional, adalah menubuhkan cinta ilahi kepada mereka yang masih merasa tidak dicintai oleh karena orientasi seksual non-heteronormatif yang mereka miliki dan mengupayakan solidaritas yang merangkul setiap orang dalam setiap segmen eklesial dan sosial.

Pada akhirnya, proses pengenalan dan penerimaan diri bagi individu gay adalah sebuah sumber epistemologis untuk merumuskan sebuah refleksi teologis yang khas, yang berasal dari dinamika psikologis, personal, dan spiritual mereka atas pengalaman penolakan, luka, diskriminasi, penyembuhan, dan cinta kasih yang dialami. Dengan demikian, tubuh non-heteronormatif merupakan lokus hermeneutik sekaligus ruang inkarnasional

⁶⁸ Lukas, wawancara.

⁶⁹ Merton, *New Seeds of Contemplation*, 52.

⁷⁰ Thomas Merton, *Faith and Violence: Christian Teaching and Christian Practice* (University of Notre Dame, 1968), 43.

⁷¹ Merton, *Faith and Violence*, 8–9.

tempat kasih Allah mewujudkan secara konkret. Oleh karena itu, penerimaan diri dalam konteks ini bukan hanya bersifat psiko-terapeutik, melainkan juga berwatak spiritual-teologis, sebagai bentuk partisipasi dalam karya Allah yang memulihkan, memerdekakan, dan menumbuhkan kapasitas mencintai dalam diri manusia.

Cinta Non-Heteronormatif: Merengkuh dan Merayakan Eros sebagai Sakramen Cinta Ilahi

Pengalaman cinta para informan menunjukkan bahwa perasaan cinta sesama jenis yang hadir dalam diri mereka dipahami sebagai anugerah Allah yang kudus dan bukan sekadar hasrat seksual.

... yang aku *rasain* ke cowokku sih bukan cuma ketertarikan fisik, ya. Ada rasa sayang, kesetiaan, dan keinginan untuk bertumbuh bersama. Buatku, cinta itu sesuatu yang suci, dan aku percaya Tuhan hadir di dalamnya, saat aku jatuh cinta sama pacarku.⁷²

... orang sering menganggap hubungan sesama jenis hanya soal seks, padahal aku sendiri *ngalamin* lebih dalam dari itu. Saat aku pacaran, aku belajar mengasihi, berkorban, dan menerima orang lain apa adanya. Itulah mengapa aku melihat cinta ini sebagai karunia dari Tuhan.⁷³

Saat aku jatuh cinta, aku merasa ada pengalaman yang membuatku jadi manusia yang lebih baik. Itu sebabnya, aku sendiri sulit melihat cinta yang aku alami sebagai sesuatu yang bertentangan dengan Tuhan. Justru aku merasa cinta itu adalah salah satu cara Tuhan bekerja dalam hidupku.⁷⁴

Pemaknaan ini menantang kerangka heteronormatif gereja yang kerap memisahkan cinta sesama jenis dari kekudusan. Nelson mengungkapkan, dalam kemanusiaan, seseorang dicipta dalam dan untuk komunitas, dalam dan untuk persekutuan, dalam dan untuk cinta.⁷⁵ Pengalaman mencintai, menurut Nelson, merupakan sebuah realitas dan proses persekutuan yang hadir dalam relasi seseorang dengan Allah, orang lain, maupun dirinya sendiri.⁷⁶ Dengan demikian, kekudusan cinta tidak dapat dinilai berdasarkan orientasi seksual seseorang, melainkan berdasarkan kesediaan untuk merengkuh realitas cinta bersama dengan Allah, orang lain, dan

⁷² Matius, wawancara.

⁷³ Markus, wawancara.

⁷⁴ Lukas, wawancara.

⁷⁵ Nelson, *Embodiment*, 106.

⁷⁶ Nelson, *Embodiment*, 109.

dirinya sendiri secara bersamaan dengan holistik. Dalam perspektif mistik, cinta yang kudus terhadap orang lain merupakan eros. Nelson menegaskan, eros adalah aspirasi dan hasrat untuk orang yang dicintai.⁷⁷ Dengan mengutip pemikiran Pseudo-Dionysius, John Blevins memperlihatkan bahwa tindakan inkarnasi Yesus Kristus didasari oleh eros.⁷⁸ Untuk hal ini, tampaknya makna eros perlu dijernihkan, sebab seringkali ia dianggap sebagai model cinta yang negatif dan berada di tingkatan paling bawah dalam hierarki cinta sebagaimana yang dipahami banyak orang. Paul Tillich menegaskan bahwa cinta, secara ontologis, harus dipahami sebagai suatu hasrat, sehingga perlu ada pengakuan bahwa pada dimensi pasif dalam pengalaman mencinta, yakni kondisi di mana seseorang digerakkan oleh dorongan untuk mencapai kembali kesatuan dengan pihak yang dicintai.⁷⁹ Kesatuan ontologis ini, bagi Tillich, menjadi dasar untuk merehabilitasi makna eros. Tillich mencoba memperlihatkan bahwa eros adalah gerak menuju penyatuan dengan sesuatu yang bernilai karena nilai yang dikandungnya. Tanpa eros, tidak ada kebenaran, keindahan, budaya, pengetahuan, bahkan kehidupan mistik.⁸⁰ Dengan kata lain, eros dan agape tidak bertentangan, eros adalah hasrat menuju persatuan, sementara agape adalah hasrat afirmasi terhadap yang lain. Blevins juga menambahkan bahwa Allah menghampiri umat manusia dalam cinta agape sekaligus eros, dan sebaliknya umat manusia mengasihi Allah dalam cinta agape dan eros pula.⁸¹ Oleh karena itu, bagi para individu gay, eros adalah sebuah kekuatan dan *passion* yang diinspirasi oleh cinta ilahi untuk merengkuh pasangan sesama jenisnya dan dirinya sendiri dengan tujuan untuk mengalami kesatuan yang bermakna. Kesatuan yang bermakna melampaui kesenangan seksual, karena di dalamnya ada penghargaan pada tubuh, perasaan, komitmen, dan relasi interpersonal.

Lukas sendiri mengungkapkan bahwa perasaan cinta kepada sesama jenis yang menjadi bagian dari kehidupan mereka merupakan sesuatu yang tidak bisa ditolak tetapi sebaliknya sebagai sesuatu yang perlu dihargai dan dirayakan dalam kehidupan mereka.

Aku *sib nggak* melihat cinta sesama jenis sebagai sesuatu yang harus disembunyikan terus-menerus. Kalau cinta itu membuat kita bertumbuh, belajar mengasihi, dan menjadi

⁷⁷ Nelson, *Embodiment*, 110.

⁷⁸ John Blevins, "Uncovering the Eros of God," *Theology & Sexuality* 13, no. 3 (2007): 297, <https://doi.org/10.1177/1355835807078262>.

⁷⁹ Paul Tillich, *Love, Power, and Justice: Ontological Analyses and Ethical Applications* (Oxford University Press, 1954), 27.

⁸⁰ Tillich, *Love, Power, and Justice*, 30–31.

⁸¹ Blevins, "Uncovering the Eros of God," 297.

manusia yang lebih baik, kenapa kita harus menolaknya?
Kan orang-orang hetero juga ngalamin hal yang sama, *tob*?⁸²

Di sinilah kekuatan eros tampak. Eros bukan semata-mata kekuatan untuk menghasilkan kehidupan baru, melainkan sebuah daya untuk memelihara kehidupan yang dibagikan, cinta timbal-balik, dan hasrat yang ada dalam sebuah relasi di mana seseorang mengalami pemenuhan hidup dalam perjumpaannya dengan orang lain.⁸³ Eros yang dihidupi dengan murni dicirikan oleh kehidupan yang dituntun menuju pertumbuhan inklusivitas dalam diri seseorang.⁸⁴ Itu sebabnya, jika eros dilihat dari sudut pandang queer, maka sebagai cinta yang murni, eros adalah cinta yang tidak memandang kondisi dan latar belakang apapun dari orang lain yang mereka cintai, termasuk jenis kelaminnya.

James Nelson menambahkan, tanpa eros maka seks hanya akan kehilangan makna dan menjadi sebuah “kebutuhan akan kesenangan.”⁸⁵ Dengan kata lain, eros menghadirkan rasa sukacita, kegembiraan, dan pemenuhan akan cinta pada seseorang ketika menjalani relasi seksual dengan orang lain yang juga mencintainya. Hal ini diafirmasi oleh Matius yang menyampaikan bahwa perasaan cinta sesama jenis yang dimilikinya adalah perasaan yang memberikan kegembiraan kepadanya.

Jujur, ada sesuatu yang menyenangkan setiap kali aku bisa jatuh cinta sama seorang *cowok*. Perasaan itu *kek ngebuat* hidupku terasa lebih hidup. Aku sih *nggak* lagi melihat ketertarikanku kepada sesama jenis sebagai sesuatu yang harus ditakuti, tetapi sebagai bagian dari diriku sendiri yang membuatku bisa merasakan kebahagiaan, kasih sayang, dan kedekatan dengan orang lain.⁸⁶

Apa yang dituturkan Matius menegaskan bahwa eros adalah kebahagiaan seksual patut disyukuri karena ini mengindikasikan bahwa dia adalah seorang manusia yang utuh.⁸⁷ Namun, lebih dari itu, selaras dengan pemikiran Nelson, karena eros, maka perasaan cinta sesama jenis melampaui segala bentuk egoisme moral dan natur posesif dalam relasi seseorang dengan orang lain. Eros menjadi sumber kebahagiaan ketika secara

⁸² Lukas, wawancara.

⁸³ Chet Mitchell Jechura, “Enfleshing the Erotic: Toward an Embodied Theological Ethic of Human Sexuality,” *Theology & Sexuality* 18, no. 3 (2012): 244, <https://doi.org/10.1179/1355835813Z.00000000017>.

⁸⁴ Bert Olivier, “Eros and Love, Eros and Life,” *Phronimon* 12, no. 1 (2011): 43.

⁸⁵ Nelson, *Embodiment*, 112.

⁸⁶ Matius, wawancara.

⁸⁷ Matius, wawancara.

transenden ia mampu mencerminkan cinta ilahi yang melampaui daya cinta dalam kehidupan dan merayakan hasrat, kerinduan, serta pemenuhan seksual.⁸⁸

Namun, sebagai sebuah kontradiksi dari refleksi di atas, Markus juga menceritakan ambiguitas perasaan cinta sesama jenis dan relasi romantis sesama jenis dalam pengalaman seksualnya.⁸⁹ Secara reflektif, ia mengalami dualisme wajah Allah di dalam pengalamannya sebagai individu gay. Di satu sisi, dia percaya bahwa Allah tidak keliru menciptakannya sebagai seorang gay, sementara di sisi lain ada perasaan bersalah dan berdosa saat ia menjalin relasi romantis dengan pasangan sesama jenisnya.

Dulu aku masih sering berada di antara dua perasaan yang berbeda. Di satu sisi, aku percaya Tuhan *nggak* salah menciptakanku sebagai gay. Tapi di sisi lain, kalau aku menjalin hubungan dengan sesama jenis, kadang masih muncul rasa bersalah yang sulit dijelaskan. Jadi aku sering merasa tertarik ke dua arah sekaligus: *pengen* menerima diri sepenuhnya, tetapi juga masih membawa ketakutan bahwa mungkin aku sedang mengecewakan Tuhan. Tapi, ya aku tetap pacaran sama *cowok* yang aku suka sih, soalnya susah banget menolak dan memendam perasaan cinta.⁹⁰

Pengalaman ini menggambarkan bagaimana selama ini eros dan agape dikontraskan secara dikotomis tanpa melihat kaitkelindan keduanya. Daku Markus, dualisme tersebut didasarkan pada pengalamannya membaca ayat-ayat Alkitab yang menolak relasi romantis dan hubungan seksual sesama jenis.⁹¹ Pembacaan Alkitab dengan model semacam ini, menurut Theodore W. Jennings Jr. disebabkan oleh asumsi universal bahwa teks Alkitab hanya menampilkan model relasi heteroseksual. Itu sebabnya, ia berupaya menampilkan model pembacaan yang *countercoherence* dengan memanfaatkan perspektif queer untuk melacak dan memperlihatkan relasi-relasi homoerotis dalam teks Alkitab Perjanjian Lama.⁹²

Selain alasan di atas, perasaan ambigu tersebut dapat dibaca secara kritis melalui pemikiran Richard Niebuhr, sebagaimana dikutip Nelson, yakni konsistensi misteri iman Kristen yang malu

⁸⁸ Nelson, *Embodiment*, 110–13.

⁸⁹ Markus, wawancara.

⁹⁰ Markus, wawancara.

⁹¹ Markus, wawancara.

⁹² Theodore W. Jennings Jr., *Jacob's Wound: Homoerotic Narrative in the Literature of Ancient Israel* (T & T Clark International, 2005), iv. Pembaca dapat mengeksplorasi lebih dalam upaya Jennings Jr. untuk memperlihatkan relasi homoerotis dalam PL, sehingga melihat bahwa Alkitab ternyata mempunyai ruang-ruang afirmatif pada relasi queer.

mengakui segala hal yang berkaitan dengan eros.⁹³ Dengan serius, Niebuhr mengusulkan untuk melihat eros sebagai cinta yang universal, dan merupakan wujud sakramen ilahi bagi siapapun.⁹⁴ Dengan perspektif yang sakramental-erotik ini, relasi romantis sesama jenis dapat dilihat sebagai perayaan rahmat Allah yang secara inkarnasional menubuh dalam dua orang yang saling mencintai, dan secara mistik melebur dalam perasaan cinta mereka. Menariknya, Markus mengakui keputusannya untuk tetap menjalin relasi sesama jenis karena dia tidak bisa menolak hasrat dan keinginan untuk mengekspresikan cintanya kepada pasangan sesama jenisnya.⁹⁵ Sebagai sebuah fakta yang menyedihkan, dia mengungkapkan bahwa sekalipun bertentangan dengan stereotipe tradisonal, dia lebih memilih untuk dianggap sebagai manusia berdosa daripada harus menahan perasaan cinta dan tidak bisa mengekspresikannya bersama individu gay yang dicintainya.⁹⁶ Padahal, dari perspektif spiritualitas, jika seksualitas dipahami sebagai natur ilahi yang menubuh, maka cinta, sebagai ekspresi tertingginya, perlu dimaknai dalam horizon inkarnasional yang baru, termasuk cinta dalam relasi gay.

Eros sebagai cinta yang mengarahkan manusia pada kehidupan, dalam kerangka inkarnasional, bersifat sakral dan melampaui konstruksi sosial yang ditetapkan. Dengan kata lain, dengan merayakan eros, relasi cinta sesama jenis dapat dilihat relasi yang kudus dan sakramental. Dilema di atas, di hadapan eros, adalah luka spiritual yang harus disembuhkan. Sebagai daya yang memulihkan dan merawat kehidupan, eros perlu dihayati sebagai sumber damai menggantikan rasa bersalah. Oleh karena itu, eros tidak lagi sekadar hasrat untuk bersatu dengan yang dicintai, melainkan perjumpaan mistik dengan Allah yang mengalir melalui tubuh dan kasih yang terbagi, juga melalui luka dan rasa bersalah yang disembuhkan. Di sanalah, dalam eros yang kudus dan membebaskan, cinta non-heteronormatif menemukan wajah Allah yang merengkuh tanpa syarat. Penghayatan eros ini menjadikan ruang penghayatan spiritualitas inkarnasional dan erotik bagi berbagai macam keberagaman seksualitas dan gender untuk direngkuh dalam cinta ilahi sekaligus dalam perjumpaan mereka dengan orang-orang yang mereka cintai (termasuk secara romantis).

⁹³ Nelson, *Embodiment*, 112.

⁹⁴ Nelson, *Embodiment*, 112.

⁹⁵ Markus, wawancara.

⁹⁶ Markus, wawancara.

Menafsirkan Ulang Homoseksualitas: Sebuah Konstruksi Spiritualitas Inkarnasional Non- Heteronormatif

Tiga tema refleksi teologis di atas, yang berangkat dari pengalaman iman sekaligus seksualitas para informan, memperlihatkan adanya realitas mistik yang tidak bisa dijelaskan sepenuhnya oleh kerangka moral tradisional-doktriner gereja. Di sinilah pentingnya pendekatan teologis yang lebih manusiawi sebagaimana diajukan oleh James B. Nelson. Nelson menegaskan bahwa ada empat kemungkinan teologis utama yang menjadi respons terhadap isu homoseksualitas, yakni penolakan dengan hukuman (*a rejecting-punitive*), penolakan tanpa hukuman (*a rejecting-unpunitive*), penerimaan dengan syarat (*a qualified acceptance*), dan penerimaan penuh (*a full acceptance*).⁹⁷ Jika empat model respons ini diacu, maka dengan serius posisi teologis yang ditampilkan di dalam artikel ini adalah sikap penerimaan penuh terhadap individu gay. Dalam wacananya terhadap sikap penerimaan penuh, Nelson memusatkan perhatiannya pada persoalan etika kasih (*ethics of love*).⁹⁸ Bagi Nelson, penerimaan penuh dikaitkan dengan makna dari tindakan (*meaning of acts*) dalam keseluruhan konteks, yakni di dalam relasi itu sendiri, masyarakat, dan berkaitan dengan maksud Allah secara langsung dalam kehidupan manusia.⁹⁹

Dari perspektif etika, prinsip ini tak lain merupakan etika dengan pendekatan akibat (etika konsekuensi). Apa yang disampaikan Nelson ini, dalam perspektif teologi praktis-empiris, tampaknya melewatkan satu hal penting. Fokus persoalan etis harusnya bukan hanya tentang apa makna dan dampak yang ditimbulkan dari sebuah pengambilan keputusan, melainkan harus memberikan perhatian pada gambaran diri (*self-image*) yang secara signifikan memengaruhi proses pengambilan keputusan etis. Dari perspektif spiritualitas, etika yang benar harus lahir dari pengenalan diri yang jernih dan otentik. Oleh karena itu, dari perspektif spiritualitas, penerimaan penuh pada individu gay harusnya dimulai dari penerimaan penuh pada kemanusiaan. Di sinilah peran konstruksi spiritualitas atas refleksi teologis menjadi penting. Jika Nelson menawarkan etika kasih sebagai horizon moral, maka konstruksi spiritualitas inkarnasional perlu melangkah lebih jauh, yakni menempatkan kasih itu dalam struktur pengalaman manusia berhorizon inkarnasional, sebagaimana diuraikan McGrath melalui tiga variabel spiritualitasnya. Oleh karena itu, konstruksi spiritualitas inkarnasional pada bagian ini akan mengacu pada tiga variabel tersebut, yaitu variabel teologis, historis, dan personal.¹⁰⁰

⁹⁷ Nelson, *Embodiment*, 188–99.

⁹⁸ Nelson, *Embodiment*, 198.

⁹⁹ Nelson, *Embodiment*, 198–89.

¹⁰⁰ McGrath, *Christian Spirituality*, 9–13.

Secara teologis, spiritualitas inkarnasional sebagai sebuah konstruksi teologis-empiris, pertama-tama memperlihatkan bahwa tubuh manusia, termasuk tubuh queer, adalah lokus dari inkarnasi ilahi. Karya inkarnasi Yesus Kristus merengkuh seluruh kebertubuhan dalam kehidupan di dunia ini.¹⁰¹ Ini berarti, spiritualitas inkarnasional mendasarkan pengakuannya bahwa Kristus juga menubuh di dalam tubuh yang dianggap “tak layak” dan “tak normatif” bagi dunia. Kehadiran Allah secara mistik dalam tubuh manusia menjadikan seluruh dimensi kehidupan manusia bersifat sakramental secara ontologis. Eros, sebagai cinta dan rahmat ilahi, yang hadir dalam kehidupan setiap manusia, termasuk bagi seorang gay, menjadi daya inkarnasional yang merawat kehidupan dan memerdekakan mereka dari stigma. Singgih, mengutip Howard L. Rice yang memberikan gagasan spiritualitas inkarnasional, mengingatkan bahwa kekuatan eros memungkinkan seorang individu gay untuk mengalami realitas ilahi melalui orang lain yang mencintainya sedemikian rupa sebagai representasi cinta Allah.¹⁰² Dengan demikian, spiritualitas inkarnasional tidak hanya menegaskan bahwa tubuh queer adalah lokus ilahi, tetapi juga menantang teologi inkarnasional klasik yang sering mengasumsikan tubuh maskulin-heteroseksual sebagai representasi utama dari inkarnasi Kristus.

Secara historis, spiritualitas inkarnasional lahir dari perjalanan sejarah kehidupan para individu gay yang diwarnai dengan pergulatan, penolakan, tarik-ulur batiniah, hingga tiba pada titik penerimaan diri (*self-acceptance*). Spiritualitas inkarnasional dalam horizon historis memperlihatkan bagaimana karya inkarnasi Kristus merengkuh berbagai macam stigma dan realitas tak mudah yang dihadapi. Spektrum negosiasi identitas, dalam perjalanan panjang para informan, mulai dari penolakan orientasi seksual hingga pada kesadaran untuk melihat orientasi bukanlah pilihan bebas manusia, memperlihatkan bahwa spiritualitas inkarnasional mentransformasi gambar diri (*self-image*) individu gay secara afirmatif, positif, dan otentik. Spiritualitas inkarnasional menjadi narasi tandingan atas sejarah kelam yang mendiskreditkan dan mendiskriminasi para individu gay. Dalam perspektif spiritualitas inkarnasional pula, sebagai sebuah kekuatan, eros menjadi landasan misional dan vokasional bagi para individu gay untuk mengubah jejak perjalanan historis para individu gay menjadi lebih cerah di masa kini dan masa depan. Sebagai bentuk solidaritas, eros sebagai daya yang merayakan kehidupan diharapkan memungkinkan para individu gay untuk menyapa banyak individu gay lainnya dan

¹⁰¹ Nelson, *Embodiment*, 77.

¹⁰² Emanuel Gerrit Singgih, “Spiritualitas dan Seksualitas Lintas Agama untuk Semua (Termasuk LGBT),” dalam *Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*, eds. Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh (BPK Gunung Mulia, 2019), 102.

menyatakan bahwa cinta inkarnasional Allah meneguhkan mereka sebagai seorang gay serta menentang kekerasan sistemik-religius atas nama-Nya. Untuk membentuk tatanan historis yang menghadirkan kegembiraan, spiritualitas inkarnasional yang digerakkan eros menjadi basis vokasi spiritual yang baru.

Secara personal, spiritualitas inkarnasional tumbuh seiring dengan proses pengenalan diri (*self-knowledge*) dan penerimaan diri (*self-acceptance*) sebagai individu gay. Spiritualitas inkarnasional yang lahir dari pengalaman personal menyadarkan bahwa orientasi seksual seseorang sebagai gay adalah sebuah pemberian (baca: anugerah) dari Allah.¹⁰³ Dalam perspektif inkarnasional, penerimaan diri sebagai individu gay dan keberanian menjalin relasi sesama jenis menjadi sebuah perayaan eros atas relasi interpersonal dua orang individu gay yang saling mencintai. Singgih mengungkapkan tindakan hubungan seksual sesama jenis sebagai sebuah “*the ultimate metaphor*” dan kerinduan untuk mengalami Allah sebagai seorang gay.¹⁰⁴ Pergulatan, diskriminasi, penghakiman, dan tindakan-tindakan negatif yang diterima para individu gay, yang memengaruhi dimensi psikologis dan spiritual mereka juga menjadi sebuah wadah perjumpaan dengan Allah. Spiritualitas inkarnasional lahir dari luka, ketakutan, dan kecemasan pada kehidupan, tetapi juga menjadi sumber kekuatan yang membasuh luka tersebut dalam pengalaman para individu gay. Secara mistik, spiritualitas inkarnasional memungkinkan mereka melihat diri mereka sendiri sebagai tujuan ultimat rahmat ilahi.

Oleh karena itu, secara utuh, spiritualitas inkarnasional non-heteronormatif adalah sebuah pengalaman mistik, sakramental, dan misional di mana Allah hadir dalam ruang-ruang keintiman, luka, negosiasi nurani, rekonsiliasi keutuhan tubuh, dan daya cinta manusia untuk memerdekakan orang lain. Sebagaimana Allah hadir dalam tubuh manusia yang rapuh, demikian pula rahmat Allah mewujudkan keberagaman seksualitas. Dengan demikian, spiritualitas inkarnasional non-heteronormatif menjadi konstruksi teologis yang merangkul tubuh queer sebagai yang kudus, menyingkapkan wajah Allah yang hadir dalam variasi seksualitas manusia, serta memanggil gereja untuk menjadi sakramen erotik yang menyembuhkan dan meneguhkan.

Menuju Kekristenan Indonesia yang Inkarnasional, Sakramental, dan Erotik: Kritik Konstruktif atas Respons Gereja terhadap Homoseksualitas

Willard S. Krabill menjelaskan bahwa pada dasarnya isu homoseksualitas bukanlah sebuah persoalan yang besar.

¹⁰³ Nelson, *Embodiment*, 197.

¹⁰⁴ Singgih, “Spiritualitas dan Seksualitas Lintas Agama,” 104.

Menurutnya, kompleksitas persoalan ini terjadi karena massa heteroseksual memiliki agenda tersendiri tentang seksualitas pada dirinya sendiri.¹⁰⁵ Krabill dengan lantang menegaskan bahwa yang seharusnya selesai dengan permasalahan seksualitas dan wacana “kenormalan” di dalamnya adalah dominasi individu-individu heteroseksual itu sendiri.¹⁰⁶ Lebih lanjut, Adrian Thatcher juga menuturkan bahwa bentuk normalisasi pada heteronormativitas membuat diskriminasi moral dan sosial terhadap individu non-heteronormatif.¹⁰⁷ Cara pandang semacam ini—monoperspektif—untuk mendefinisikan realitas lain, bagi Thatcher adalah sebuah kekeliruan dan perlu dihilangkan dari teologi.¹⁰⁸ Baik disadari atau tidak, wajah kekristenan Indonesia telah memperlihatkan situasi yang sedemikian rupa. Di hadapan fenomena homoseksualitas, kekristenan Indonesia lebih sering berspekulasi dalam legalisme moral yang biner daripada mengusahakan kehadiran pastoral yang merangkul para individu gay.¹⁰⁹ Dampaknya, gereja kehilangan watak sakramentalitasnya, gagal menerjemahkan kasih yang murni tak bersyarat, dan bahkan cenderung mengambil sikap fundamentalis. Isu homoseksualitas, pada akhirnya, direspons dengan apologetis, alih-alih menggunakan panca indra spiritualnya untuk melakukan *discernment*. Wajah gereja yang seharusnya memancarkan cinta berubah menjadi wajah yang tidak ramah, represif, dan bahkan penuh penghakiman.

Iklim gereja di Indonesia yang bersifat sistemik dan mendominasi ini menuntut tilikan kritis atas ajarannya tentang tubuh dan seksualitas manusia. Sekali lagi, jika seksualitas adalah sebuah anugerah Allah dan bertujuan untuk menghadirkan kegembiraan dalam kehidupan manusia,¹¹⁰ maka sudah sepatutnya gereja turut merayakan seksualitas dalam kehidupan eklesialnya. Hal ini harusnya terpancar melalui kesediaan dan keterbukaan gereja untuk merangkul setiap orang. Jika gereja mendaku ingin seperti Yesus, maka gereja perlu menjalani praksis hidup seperti Yesus pula, dengan melihat setiap orang sebagai pribadi yang berharga tanpa diskriminasi. Dalam konteks homoseksualitas, spiritualitas inkarnasional mengajak gereja untuk melihat bahwa

¹⁰⁵ Willard S. Krabill, “The Gift and Same-Sex Orientation,” in *Sexuality: God’s Gift*, ed. Anne Krabill Hershberger (Herald Press, 1999), 103.

¹⁰⁶ Krabill, “The Gift and Same-Sex Orientation,” 103.

¹⁰⁷ Adrian Thatcher, *Redeeming Gender* (Oxford University Press, 2016), 140.

¹⁰⁸ Thatcher, *Redeeming Gender*, 3.

¹⁰⁹ Bandingkan dengan sikap-sikap teologis gereja yang menolak keberadaan LGBT. Misalnya, *Tata Dasar dan Tata Laksana HKBP 2002* (Kantor Pusat HKBP, 2015), 19; *Sikap Teologis Gereja Bethel Indonesia* (Departemen Teologi Badan Pekerja Hariang Gereja Bethel Indonesia, 2018), 127–32. Berbagai sikap penolakan lainnya oleh sebagian besar gereja-gereja di Indonesia terhadap LGBT juga dapat dengan mudah ditemukan melalui akses internet.

¹¹⁰ Hershberger dan Krabill, “The Gift,” 17.

homoseksualitas sebagai orientasi seksual yang melekat pada keberadaan manusia, entah dipahami secara biologis, psikologis, atau eksistensial, harus dipandang dan dinilai sama dengan heteroseksualitas, sebab keduanya bernilai sakramental dan erotik. Saat konstelasi berpikir teologis gereja tiba di penghayatan semacam itu, di titik itulah homoseksualitas tidak lagi menjadi bahan perdebatan. Dengan demikian, spiritualitas inkarnasional mengandung panggilan etis bagi gereja untuk mentransformasi dirinya menjadi komunitas yang sakramental, erotik, dan terbuka.

Artikel ini mengusulkan empat aspek yang perlu diperhatikan gereja untuk memulainya.

1. Dekonstruksi dan rekonstruksi ajaran gereja tentang seksualitas dan kebertubuhan manusia. Setelah sekian lamanya gereja terjebak pada pola berteologi yang patriarkal, maskulin, dan heteronormatif, sikap ini menjadi fondasi yang signifikan untuk menjadi gereja yang terbuka. Gereja perlu memiliki kembali ajaran-ajaran teologisnya yang berpotensi menindas dan menggantikannya dengan ajaran-ajaran teologis yang merangkul.
2. Pembacaan Alkitab berperspektif queer. Pembacaan Alkitab dengan pendekatan semacam ini bertujuan untuk menolong para pembaca Alkitab menyadari dominasi ideologi-ideologi heteroseksisme, maskulinitas, dan patriarki, yang secara berlebihan dapat membuka ruang-ruang kuasa yang opresif di dalam kekristenan. Pembacaan Alkitab berperspektif queer bertujuan untuk memperlihatkan fluiditas yang dinamis di dalam Alkitab tentang seksualitas manusia melampaui posisi-posisi biner, seperti feminin atau maskulin, perempuan atau laki-laki, gay atau heteroseksual, dan lain sebagainya.¹¹¹
3. Pendampingan pastoral yang merangkul pengalaman seksualitas. Dari perspektif spiritualitas inkarnasional, pendampingan pastoral yang seharusnya dilakukan gereja kepada para individu gay bukanlah untuk melakukan konversi orientasi seksual, melainkan menolong mereka untuk melihat orientasi seksual mereka dari perspektif inkarnasional sebagai jalan pengenalan diri (*self-knowledge*) dan penerimaan diri (*self-acceptance*) yang utuh dan otentik.
4. Refleksi teologis bersama para individu non-heteronormatif. Untuk menggeser posisi para individu non-heteroseksual dari periferi sosial dan mendapatkan kesederajatan dengan para individu heteroseksual, gereja perlu mencermati narasi tandingan (*counter-narrative*) dengan

¹¹¹ Bdk. Ken Stone, "Queer Criticism," in *New Meanings for Ancient Texts*, eds. Steven L. McKenzie and John Kaltner (Westminster John Knox Press, 2013), 155–76.

mengadakan refleksi teologis. Refleksi teologis ini bukan hanya tentang mereka, melainkan dilakukan bersama dengan mereka.

Ketika kekristenan Indonesia bersedia untuk menghayati spiritualitas inkarnasional, maka gereja akan melihat homoseksualitas bukan lagi sebagai sebuah penyimpangan, melainkan sebagai salah satu bentuk inkarnasi rahmat Allah di dalam dunia. Dengan demikian, gereja menjadi ruang sakramental yang memeluk keberagaman tubuh dan cinta sebagai wajah Allah yang kudus dan erotik.

Kesimpulan

Spiritualitas inkarnasional non-heteronormatif memperlihatkan bahwa tubuh individu gay yang dianggap menyimpang, berdosa, dan tak layak justru adalah ruang dimana Allah mencurahkan rahmat dan anugerah Ilahi. Spiritualitas inkarnasional memperlihatkan bahwa seluruh dimensi kebertubuhan manusia, dengan segala variasi penciptaan yang dikerjakan oleh Allah secara kreatif, berwatak sakramental, erotik, dan relasional. Dengan perspektif ini, pada akhirnya, hubungan sesama jenis merupakan sebuah medium yang kaya untuk mengespkresikan cinta kasih Allah yang memanusiakan manusia. Melalui penghayatan ini, gereja dipanggil untuk menanggalkan lensa moral yang menghakimi dan mengenakan lensa inkarnasional yang memandang tubuh manusia sebagai ikon kehadiran Allah. Dengan demikian, praksis iman Kristen di Indonesia dapat bertransformasi menjadi kekristenan yang sungguh-sungguh menghadirkan kasih yang inkarnasional, sakramental, dan erotik di tengah dunia yang terluka.

Tentang Penulis

Obed Reinhard Siregar meraih Magister Filsafat Keilahian dari Fakultas Teologi, Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta, pada tahun 2024. Ia menekuni Kajian Teologi Praktis dengan minat pada Studi Liturgi, Spiritualitas Kristen, serta isu-isu teologis di seputaran seksualitas dan trauma. Saat ini Ia sedang menjalani proses pendetaan di Sinode Gereja Kristen Indonesia.

Daftar Pustaka

Awijaya, Agetta Putri. "Spiritualitas Queer: Mistisisme Sebagai Penyeimbang Hegemoni Heteronormativitas." Dalam *Teologi Queer: Meretas Jalan bagi Keberagaman Seksualitas dan Gender*, edited by Agetta Awijaya dan Missael Napitupulu. YIFoS Indonesia, 2022.

- Badan Pekerja Harian Gereja Bethel Indonesia. *Sikap Teologis Gereja Bethel Indonesia*. Departemen Teologi Badan Pekerja Harian Gereja Bethel Indonesia, 2018.
- Benner, David G. *The Gift of Being Yourself: The Sacred Call to Self-Discovery*. Expanded Ed. InterVarsity Press, 2015.
- Blevins, John. "Uncovering the Eros of God." *Theology & Sexuality* 13, no. 3 (2007): 289–300. <https://doi.org/10.1177/1355835807078262>.
- Borrong, Robert P. "LGBT dari Perspektif Teologis-Etis Kristen." Dalam *Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*, edited by Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh. Sekolah Tinggi Filsafat Teologi (Sekolah Tinggi Teologi Jakarta), 2019.
- Bowe, Barbara E. *Biblical Foundations of Spirituality: Touching a Finger to the Flame*. Rowman & Littlefield, 2003.
- Brown, Sally A. "Hermeneutical Theory." In *The Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology*, edited by Bonnie J. Miller-McLemore. Blackwell Publishing, 2012.
- Ekoliesanto, Yesaya Bangun, dan Sonny Eli Zaluchu. "Mengkritisi Perilaku Homoseksual dalam Perspektif Teologi Kristen." *SUNDERMANN: Jurnal Ilmiah Teologi, Pendidikan, Sains, Humaniora dan Kebudayaan* 15, no. 1 (2023): 32–40. <https://doi.org/10.36588/sundermann.v15i1.86>.
- Graham, Elaine, Heather Walton, and Frances Ward. *Theological Reflection Methods*. 2nd ed. SCM Press, 2019.
- Hadiwitanto, Handi. "Teologi Praktis-Empiris, Pembangunan Jemaat, dan Relevansi Pemikiran Pdt. Prof. E. Gerrit Singgih, Ph.D." Dalam *Gerrit Singgih: Sang Guru dari Labuang Baji*, edited by Victor A. Hamel, Besly Mesakh, Daniel K. Listijabudi, dan Hendri Wijayatsih. BPK Gunung Mulia, 2010.
- Halim, Suzanna Hilaria. "Homoseksualitas Masa Kini: Suatu Tinjauan menurut Etika Kristen." *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 16, no. 2 (2017): 135–44. <https://doi.org/10.36421/veritas.v16i2.14>.
- Hershberger, Anne Krabill, and Willard S. Krabill. "The Gift." In *Sexuality: God's Gift*, edited by Anne Krabill Hershberger. Herald Press, 1999.
- Huria Kristen Batak Protestan. *Tata Dasar dan Tata Laksana HKBP 2002*. Kantor Pusat HKBP, 2015.
- Ichwan, Juswantori. "Longing for Liberation: Towards a Spiritual Path of Queer Christians in Non-Affirming Churches in Indonesia." In *The Indecent Theologies of Marcella Althaus-Reid: Voices from Asia and Latin America*, edited by Lisa Isherwood and Hugo Córdova Quero, 148–67. Routledge, 2020.
- Jechura, Chet Mitchell. "Enfleshing the Erotic: Toward an Embodied Theological Ethic of Human Sexuality." *Theology*

- ♂ *Sexuality* 18, no. 3 (2012): 234–52. <https://doi.org/10.1179/1355835813Z.000000000017>.
- Jennings Jr., Theodore W. *Jacob's Wound: Homoerotic Narrative in the Literature of Ancient Israel*. T & T Clark International, 2005.
- Krabill, Willard S. "The Gift and Same-Sex Orientation." In *Sexuality: God's Gift*, edited by Anne Krabill Hershberger. Herald Press, 1999.
- Listijabudi, Daniel K. "Pemetaan (Lagi) Soal LGBTIQ dan Penafsiran Alkitab." Dalam *Gereja dan Persoalan-persoalan di Sekitar LGBT*, edited by Asnath Niwa Natar. Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia, 2020.
- McGrath, Alister E. *Christian Spirituality: An Introduction*. Blackwell Publishing, 1999.
- Merton, Thomas. *Faith and Violence: Christian Teaching and Christian Practice*. University of Notre Dame Press, 1968.
- _____. *New Seeds of Contemplation*. New Directions, 1961.
- _____. *The New Man*. Burns & Oates, 1976.
- Müller, Sabrina. "Beyond Theory and Practice: Lived Theology and Its Intersection with Empirical Theology." *Open Theology* 10 (2024):1–10. <https://doi.org/10.1515/opth-2024-0014>.
- Muñoz, José Esteban. *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. University of Minnesota Press, 1999.
- Natar, Asnath Niwa. "Pendampingan Pastoral terhadap Kaum LGBTIQ dan Keluarganya." Dalam *Gereja dan Persoalan-persoalan di Sekitar LGBT*, edited by Asnath Niwa Natar. Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia, 2020.
- Nelson, James B. *Body Theology*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992.
- _____. *Embodiment: An Approach to Sexuality and Christian Theology*. London: Augsburg Publishing House, 1978.
- Nixon, Grant, Emanuel Gerrit Singgih, Asnath Niwa Natar, Tinny Mayliasari, dan Kayla Nathania Thayeb. "It Was a Gift: Indonesian Christian Bisexual Seminary Students' Theological Reinterpretation of Bisexuality and Religious Belief." *Journal of Bisexuality* 23, no. 3 (2023): 250–74. <https://doi.org/10.1080/15299716.2023.2244955>.
- Olivier, Bert. "Eros and Love, Eros and Life." *Phronimon* 12, no. 1 (2011): 41–63.
- Perrin, David B. *Studying Christian Spirituality*. Routledge, 2007.
- Prakoso, Christian Bayu, Aji Suseno, dan Yonatan Alex Arifianto. "LGBT dalam Perspektif Alkitab sebagai Landasan Membentuk Paradigma Etika Kristen terhadap Pergaulan Orang Percaya." *Jurnal Teologi (JUTEOLOG)* 1, no. 1 (2020): 1–14. <https://doi.org/10.52489/juteolog.v1i1.8>.
- Sasongko, Nindy, dan Febrianto. "Sebuah Ilmu Menghasrat: Topografi Studi Spiritualitas di Indonesia." *Indonesian Journal of Theology* 9, no. 2 (2021): 132–49. <https://doi.org/>

- 10.46567/ijt.v9i2.231.
- Schleiermacher, Fredrich. *Christian Caring: Selection from Practical Theology*. Edited by James O. Duke dan Howard W. Stone. Fortress Press, 1988.
- Setiawidi, Agustinus. "Lesbian Gay Biseksual Transgender (LGBT) di Dalam Alkitab? Diskusi Pernyataan Pastoral PGI tentang LGBT." Dalam *Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*, edited by Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh. Sekolah Tinggi Filsafat Theologi (Sekolah Tinggi Teologi Jakarta), 2019.
- Sheldrake, Philip. *A Brief History of Spirituality*. Blackwell Publishing 2007.
- Simanjuntak, Julianto, dan Benjamin Swandi Utomo. *Menjadi Sesama bagi LGBT: Mencegah, Memulihkan, Mendampingi*. Yayasan Pelikan, 2020.
- Singgih, Emanuel Gerrit. *Menafsir LGBT dengan Alkitab: Tanggapan terhadap Pernyataan Pastoral Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI) Mengenai LGBT*. Sekolah Tinggi Filsafat Teologi (Sekolah Tinggi Teologi Jakarta), 2019.
- _____. "Mendamaikan Kekristenan dan LGBT: Sebuah Upaya Hermeneutik Alkitab." *Jurnal Ledalero* 19, no. 1 (2020): 34. <https://doi.org/10.31385/jl.v19i1.194.34-54>.
- _____. "Spiritualitas dan Seksualitas Lintas Agama untuk Semua (termasuk LGBT)." Dalam *Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*, edited by Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh. BPK Gunung Mulia, 2019.
- Steven Un, Antonius. "Alkitab Menentang Pernikahan Sesama Jenis Kelamin." *Verbum Christi: Jurnal Teologi Reformed Injili* 4, no. 1 (2017): 1–14. <https://doi.org/10.51688/vc4.1.2017.edi>.
- Stone, Ken. "Queer Criticism." In *New Meanings for Ancient Texts*, edited by Steven L. McKenzie and John Kaltner, 155–76. Westminster John Knox Press, 2013.
- Subandrijo, Bambang. "Bagaimana (Seharusnya) Sikap Gereja terhadap LGBT: Suatu Tinjauan Biblis." Dalam *Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*, edited by Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh. Sekolah Tinggi Filsafat Theologi (Sekolah Tinggi Teologi Jakarta), 2019.
- Suleeman, Stephen. "Mengapa Buku Ini Ditulis: Prasangka dan Diskriminasi terhadap LGBT." Dalam *Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*, edited by Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh. Sekolah Tinggi Filsafat Theologi (Sekolah Tinggi Teologi Jakarta), 2019.
- Swinton, John, dan Harriet Mowat. *Practical Theology and Qualitative*

- Research. SCM Press, 2006.
- _____. *Practical Theology and Qualitative Research*. 2nd ed. SCM Press, 2016.
- Thatcher, Adrian. *Redeeming Gender*. Oxford University Press, 2016. <https://doi.org/978-0-19-874475-7>.
- Tillich, Paul. *Love, Power, and Justice: Ontological Analyses and Ethical Applications*. Oxford University Press, 1954.
- _____. *Systematic Theology Volume 1*. The University of Chicago Press, 1951.
- Tonstad, Linn Marie. *Queer Theology: Beyond Apologetics*. Cascade Books, 2018. <https://doi.org/978-1-4982-1880-1>.
- van der Ven, Johannes A. "Practical Theology: From Applied to Empirical Theology." *Journal of Empirical Theology* 1, no. 1 (1988): 7–27.
- Ward, Pete. *Introducing Practical Theology: Mission, Ministry, and the Life of the Church*. Baker Academic, 2017.
- Wolfteich, Claire E. "Animating Questions: Spirituality and Practical Theology." *International Journal of Practical Theology* 13, no. 1 (2009): 121–43. <https://doi.org/10.1515/IJPT.2009.7>.
- _____. "Graceful Work: Practical Theological Study of Spirituality." *Horizons* 27, no. 1 (2000): 7–21. <https://doi.org/10.1017/S0360966900020776>.