

Agetta Awijaya & Missael Napitupulu (ed.)

Teologi Queer:

Meretas Jalan bagi Keberagaman Seksualitas dan Gender

Grant Nixon

Kelphin Yeremia T.

Nindyo Sasongko

Timotius Verdino

Agetta Putri Awijaya



Ruang Temu
Generasi Sehat
Indonesia



RIGHT HERE
RIGHT NOW

TEOLOGI QUEER: MERETAS JALAN BAGI
KEBERAGAMAN SEKSUALITAS DAN GENDER
© Agetta Awijaya & Missael Napitupulu, 2022

Penulis : Grant Nixon
Kelphin Yeremia T.
Nindy Sasongko
Timotius Verdino
Agetta Putri Awijaya
Editor : Agetta Awijaya
Missael Napitupulu
Atak Isi : Bisunang
Desain Kover : Juko' Mellang

Diterbitkan oleh
YIFoS Indonesia

Instagram : yifos_indonesia
Fanspage : YIFoS Indonesia
Twitter : YIFoSIndonesia

Cetakan 1, Februari 2022
138 hlm; 14,8 x 21 cm

Daftar Isi

Introduksi: Terkikisnya Heteronormativitas <i>Editor</i> _____	5
Sejarah Perkembangan Teologi Queer <i>Grant Nixon</i> _____	13
Teologi Trans dan Interseks: Suatu Tinjauan Biblis terhadap Transgender dan Interseks <i>Kelphin Yeremia T.</i> _____	40
Yesus Sang Lela: Sebuah Kristologi Queer Indonesia <i>Nindyo Sasongko</i> _____	64
“Menjadi Satu Daging” sebagai Esensi Perkawinan: Interpretasi Terhadap Matius 19:3-12 dengan Kritik Sosial-Budaya dan Lensa Queer <i>Timotius Verdino</i> _____	93
Spiritualitas Queer: Mistisisme sebagai Penyeimbang Hegemoni Heteronormativitas <i>Agetta Putri Awijaya</i> _____	114

Yesus Sang Lela:

Sebuah Kristologi Queer Indonesia

Nindyo Sasongko¹

Pendahuluan

Di kalangan pegiat seksualitas dan gender Indonesia, “melela” telah umum dipakai untuk menerjemahkan *coming out*, yaitu tindakan membuka diri seseorang tentang orientasi seksual, identitas gender, ekspresi gender dan karakteristik-karakteristik kelamin (disingkat SOGIESC) yang tidak umum. Hingga saat ini, melela memang lebih dikenal sebagai sebuah proses kompleks pengumpulan seorang insan untuk menyingkapkan identitasnya, pertama-tama kepada orang yang ia cintai. Melela.org, misalnya, sebuah paguyuban para insan LGBT dan non-LGBT yang berusaha mengumpulkan kisah-kisah seputar identitas kaum non-heteronormatif guna menciptakan sebuah masyarakat Indonesia yang lebih inklusif, memaknai melela untuk menerjemahkan *coming out*. Pada laman internetnya tertulis bahwa kata ini diambil dari novel karya Pramoedya Ananta Toer *Bukan Pasar Malam* (1951), yang artinya “menunjukkan diri dengan cara yang elok.”²

Tertarik dengan makna melela di atas, saya pun mencoba untuk menilik novel Pramoedya tersebut. Dari cetakan ketiga (1964), saya tidak menemukan arti melela seperti ter kutip da-

1 Nindyo Sasongko adalah pendeta Gereja Kristen Muria Indonesia (GKMI), saat ini sedang menempuh studi doktoral dalam bidang Teologi Sistematis dan *teaching fellow* di Fordham University, New York. Ia juga theologian in residence di Manhattan Mennonite Fellowship di kota New York.

2 “Lela,” <https://kbbi.web.id/lela>, diakses 26 November 2021; kutipan asli dari laman melela.org.

lam laman melela.org. Dalam novel ini, melela ditulis dua kali. Pertama, "Sekilas *melela* kenangan lama. Dahulu – empat tahun jang lalu," (hlm. 13) dan kedua, "Tiba-tiba sebuah djurang *melela* dibawah matakuku. Dan dengan sendirinja sadja aku berseru : 'Lihatlah djurang itu. Alangkah dalamnja !'" [sic.] (hlm. 19). Pramodya memakai "melela" untuk kenangan ke masa silam serta menganganya sebuah jurang di depannya.³ Tidak ada rujukan mengenai pembukaan diri secara elok seorang insan non-heteronormatif seperti maksud melela.org.

Dari sini, selisik saya beralih ke *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI) guna menemukan arti lema "lela." Kata dasar "lela" berarti: *n.* (1) gerak-gerak tangan dan sebagainya yang elok; tingkah laku atau gerak-gerak yang elok (indah, menyenangkan, dan sebagainya); (2) tingkah, ragam; sedangkan "berlela" berarti: *v.* bertingkah; bermain (pedang dan sebagainya); lalu "melela" berarti: *v.* bermain (seperti menari-nari, memainkan tangan); memperagakan diri; bertingkah. Akhirnya, "melelakan" berarti: *v.* mempermainkan (pedang, langkah, dan sebagainya) dengan elok; mempertunjukkan (sikap, gaya, dan sebagainya) dengan indah.⁴ Tampak di sini, Pramodya sendiri memaknai melela secara berbeda. Dari sudut melela.org, tampaknya paguyuban ini mengambil lema terakhir KBBI di atas guna menerjemahkan *coming out*. Namun jika diperhatikan, baik lema "melela" ataupun "melelakan" memiliki unsur keajegan ketimbang sebuah tindakan yang sekali saja, atau proses pembukaan identitas diri seseorang. Melela dan melelakan seperti sebuah *habitus*, sebuah aktivitas yang tetap.

Tidakkah melela, ketimbang *coming out*, justru dekat dengan *gay*? Lema kedua *gay* dalam *Merriam-Webster Dictionary* tertulis: "(a) happily excited dan (b) keenly alive and exuberant:

3 Pramodya Ananta Toer, *Bukan Pasar Malam* (cet. ketiga; Jakarta: Balai Pustaka, 1964). Kendati bukan cetakan pertama, saya berasumsi tidak ada perubahan besar dari terbitan 1951. Saya sendiri pertama-tama membaca terjemahan Inggrisnya, *It's Not an All-Night Fair*, terj. C. W. Watson (New York: Penguin, 2006). Terjemahan Watson ini mula-mula terbit di jurnal *Indonesia*, no. 15 (1973).

4 "Lela," <https://kbbi.web.id/lela>, diakses 26 November 2021.

having or inducing high spirit.”⁵ *Oxford Learner's Dictionaries* mencatat bahwa *gay* merupakan lema gaya lama untuk “happy and full of fun,” yang bentuk komparatifnya *gayer* (lebih gembira) dan superlatifnya *gayest* (paling gembira).⁶ Dengan membandingkan melela dengan arti lama *gay*, maka dapat dilihat bahwa melela itu sebuah tindakan *gay-ing*, atau sebuah tingkah atau ragam habitus untuk hidup dalam kegembiraan. Dalam tulisan ini, lela saya pakai untuk menerjemahkan baik *gay* maupun *queer*.

Sebelum *queer* populer di akhir dekade 1990-an, *gay* dipakai untuk kaum dengan gender dan seksualitas yang berbeda, baik laki-laki dan perempuan. Kata ini muncul pertama kali sebagai *slang* bagi kaum homoseksual pada edisi *Oxford English Dictionary* tahun 1951, namun sepertinya sudah dipakai secara diam-diam tiga dekade sebelumnya.⁷ Kericuhan di bar Stonewall Inn, Manhattan, New York, tahun 1969 dan mars kaum gay dari Stonewall Inn ke Central Park, Manhattan, setahun berikutnya dikenal sebagai tonggak Gerakan Pembebasan Gay. Kedua peristiwa ini turut memopulerkan *gay* sebagai penunjuk kepada kaum minoritas seksual. Sekitar tahun 1990-an, terjadi pergulatan di kalangan aktivis lesbian untuk lepas dari dominasi laki-laki. Titik balik penggantian *gay* menjadi *queer* ditengarai oleh megahit serial *Queer as Folk* (1999) di televisi Inggris. Tayangan ini juga kontroversial, namun popularitasnya yang mendunia telah menggeser penggunaan *gay* (dan *lesbian*) dan memperkenalkan *queer* sebagai ameliorasi bagi kedua kata itu. *Queer as Folk* membalik asumsi dalam perkataan “being gay has never looked so cool” dengan menampilkan kehidupan gemerlap penuh kegembiraan dari kaum gay papan atas di Manchester, Inggris. Sebaliknya, gaya hidup kaum heteroseksual terpotret suram.⁸

5 “Gay,” https://www.merriam-webster.com/dictionary/gay?utm_campaign=sd&utm_medium=serp&utm_source=jsonld, diakses 26 November 2021.

6 https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/us/definition/english/gay_1?q=gay, diakses 26 November 2021.

7 Jordan Redman, “The History of the Word ‘Gay,’” <https://www.gayly.com/history-word-%E2%80%9Cgay%E2%80%9D>, diakses 26 November 2021.

8 Ian Morland dan Annabelle Willox, *Introduction to Queer Theory* (Hampshire &

Kenyataannya, tidak setiap insan LGBTIQ+ menikmati glamor seksual secara publik seperti tergambar dalam *Queer as Folk*. Di banyak belahan dunia, termasuk Indonesia, ada banyak kaum minoritas seksual belum memiliki kemerdekaan tersebut. Kegembiraan masih dalam pencarian, sebagai sebuah pengharapan masa depan. Tulisan ini hendak memotret perjuangan kaum ini dari sudut pandang teologi Kristen. Maka, "lela" sebagai usulan untuk menerjemahkan *gay* dan *queer* diharapkan dapat meretas pengharapan bagi kaum minoritas sekaligus turut memberikan identitas bagi kaum minoritas seksual dan gender di Indonesia.

Tulisan ini menawarkan sebuah Kristologi queer Indonesia dengan menunjuk Yesus sebagai sosok pribadi lela.⁹ Pertama-tama, harus dipahami bahwa tulisan ini tidak bermaksud mengatakan bahwa Yesus menyukai sesama laki-laki, mendukung relasi sesama jenis, atau menganjurkan pelegalan pernikahan sesama jenis. Sejujurnya, tidak ada yang tahu. Terlahir seorang Yahudi di Palestina pada abad pertama, Yesus tidak dapat dipandang melalui kompleksitas seksualitas dan gender modern. Sungguh, Yesus tidak berurusan dengan perang budaya abad ke-21.¹⁰ Karena itu, setiap pembacaan terhadap Kitab Suci harus dikerjakan secara hati-hati supaya tidak terjatuh kepada esensialisme, termasuk melukiskan identitas Yesus sebagai pri-

New York: Palgrave Macmillan, 2005), 1-2; Nikki Sullivan, *A Critical Introduction to Queer Theory* (Washington Square: New York University Press, 2003), 26-29. Untuk risalah singkat *queer* lihat André Muszkopf, "As Queer as It Gets," dalam *Queer Theologies: Becoming the Queer Body of Christ*, Concilium: International Journal of Theology, ed. S. Knauss dan C. Mendoza-Álvarez (London: SCM, 2019), 13-21.

9 E. Gerrit Singgih pernah menulis mengenai spiritualitas dan seksualitas yang inklusif, dan secara fokus menawarkan spiritualitas inkarnasional bagi kaum LGBT. E. Gerrit Singgih, "Spiritualitas dan Seksualitas Lintas Agama untuk Semua (Termasuk LGBT)," dalam *Siapakah Sesamaku: Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*, ed. S. Suleeman & Amadeo D. Udampoh (Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta, 2019), 92-106.

10 Uraian yang baik agar orang Kristen tidak segera menarik Yesus masuk ke dalam peperangan budaya, termasuk untuk isu seksualitas, lihat Amy-Jill Levine, *The Misunderstood Jew: The Church and the Scandal of the Jewish Jesus* (New York: HarperCollins, 2006).

badi idaman guna memenangkan program-program ideologis golongan tertentu dan membuat para musuh bertekuk lutut di bawah lukisan tersebut.

Kelelaan Yesus ditunjukkan dalam jalinan yang multikompleks yang Susannah Cornwall sebut "perjumpaan-perjumpaan asing" (*strange encounters*). Menyitir Marcella Althaus-Reid, Cornwall melihat bahwa tugas teologi haruslah mendedah norma-norma yang tertanam di masyarakat mengenai seksualitas, gender, keluarga, dan pemerintahan, yaitu norma-norma yang diturunkan oleh yang ilahi dan yang dikhotbahkan kaum-kaum elit. Jika teologi heteronormatif yang dianggap wajar semacam ini tidak dilawan, hemat Althaus-Reid dan Cornwall, maka ia akan memiliki dampak hegemonik dan semakin merusak mereka yang menerimanya sebagai kebenaran ilahi.¹¹

Yesus sang lela akan ditelusuri dengan menyituasikan kehidupan Yesus dalam jalinan-jalinan relasi kuasa dan hegemoni yang tidak terlepas dari seksualitas dan gender. Singkatnya, kisah kehidupan Yesus dapat dipahami karena tindak-tanduknya yang melela di tengah relasi kuasa dan seksualitas di zamannya. Yesus yang berlela inilah, dengan tanpa mengesensialisasi seksualitas Yesus, yang akan mampu menyapa insan-insan dari minoritas seksual di Indonesia.

Dengan mendekati Kristus dari relasi perjumpaan Yesus dengan sesama, pendekatan Kristologi lela ini menempatkan tubuh Yesus sebagai situs interseksi cinta, kepercayaan, dan pengharapan.¹² Bersama Graham Ward yang menilik relasi Kristus dan budaya, ketimbang menitikberatkan pada debat seputar

11 Susannah Cornwall, "Strange Encounters: Postcolonial and Queer Intersections," dalam *Indecent Theologians: Marcella Althaus-Reid and the Next Generation of Postcolonial Activists*, ed. Nicolas Panotto (Alameda: Borderless, 2016), 4.

12 Pendekatan perjumpaan eksperensial telah apik disajikan oleh Ira Setiawan, "Reflection: Encountering Others, Encountering Self, Encountering God," dan Kartika Diredja dan Obertina M. Johanis, "Perjumpaan yang Mengubah: Upaya Mendekonstruksi Stereotip Kelompok LGBTIQ melalui Perjumpaan," dalam *Siapakah Sesamaku: Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*, ed. S. Suleeman & A. D. Udampoh (Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta, 2019), 249-257 dan 263-277. Tulisan saya ini secara khusus menawarkan sebuah pandangan doktrin Kristus queer Indonesia.

dwi-natur Kristus, Kristologi seharusnya bertitik tolak pada perjumpaan-perjumpaan Yesus dengan orang lain. Kisah Kristus, bagi Ward, bukanlah kisah egoistik seorang insan yang cukup dengan dirinya sendiri. Kristus adalah kisah mengenai pelbagai jalinan, hasrat, pengharapan-partisipasi dan respons. Tubuh Kristus adalah, seperti tulis Ward, "theological nexus as a mobile site for the production of desire and belief, love, and hope."¹³ Maka, bagaimana jika Yesus berjumpa dengan kaum minoritas seksualitas dan gender di Indonesia? Imaji tentang Allah seperti apa yang diantarkan oleh Kristologi lela? Bagaimana Yesus memanggil para insan lela? Perjumpaan aktif, refleksi teologis, dan panggilan kemuridan membingkai konstruksi Yesus sang lela.

Harus dicatat di sini bahwa tulisan ini bukan bertujuan mengoreksi pemakaian makna melela yang biasa dipakai banyak kalangan dan aktivis seksualitas dan gender di Indonesia untuk menerjemahkan *coming out*. Tulisan yang mengetengahkan Yesus sang lela ini semoga dapat menjadi kontribusi teologis bagi diskusi-diskusi di seputar seksualitas/gender dan studi teologis.

Yesus Berlela di Kancan Politik Rektum

Bagi Hendri Yulius Wijaya, kendati hukum Indonesia tidak melarang LGBTIQ+, namun tindak-tanduk kaum minoritas seksual ini dianggap menyimpang dan berada dalam pengawasan. Pengawasan ini terjadi lebih-lebih pasca-internasionalisasi hak-hak asasi LGBTIQ dan pengesahan pernikahan sejenis di Amerika Serikat. Sejak tahun 2016, terjadi gerakan besar-besaran yang menolak aktivitas pro-LGBTIQ+. Rasa takut dan sentimen anti-minoritas seksual pun mendorong disahkannya pidana bagi para pelaku tindak LGBTIQ+. Politisasi terhadap para insan dari minoritas seksual ini juga yang membuat percakapan mengenai queer tidak sebatas pada tindakan, namun identitas seksual yang terbentuk sejak dini.¹⁴

¹³ Graham Ward, *Christ and Culture* (Malden & Oxford: Blackwell, 2005), 61.

¹⁴ Hendri Y. Wijaya, "The Queer Child in Transnational Indonesia: Fear, Futurity, and Rectum Politics," dalam *Feminist and Queer Theory: An Intersectional and International Reader*, ed. L. Ayu Saraswati dan Barbara L. Shaw (Oxford & New

Kaum mayoritas religius seperti Aliansi Cinta Keluarga (AILA) mendesak Mahkamah Konstitusi untuk mengesahkan hukum penolakan terhadap relasi sejenis, memandangnya sebagai hubungan yang membahayakan keutuhan keluarga. Perilaku seksual gay disandingkan dengan wabah AIDS, dan, dengan menyempitkan homoseksualitas pada hubungan anal, kelompok anti-gay memandang perilaku homoseksualitas sebagai mu-sabab seorang anak menjadi gay. Dengan menempatkan anak sebagai pokok yang rentan, walaupun dasar dan alur logikanya meragukan, maka argumen ini secara emosional menarik.¹⁵

Keberadaan queer bukan hal yang baru bagi masyarakat Indonesia.¹⁶ Sebelum kedatangan kolonial Belanda-Kristen, komunitas Islam dan pemeluk agama-agama lain terbuka dengan keberagaman gender.¹⁷ Bahkan hingga akhir 1970-an, tontonan publik banyak menampilkan laki-laki yang bersulih menjadi perempuan, seperti penari tradisional keliling, *tandak* dalam sandiwara ludruk atau orkes-orkes keliling di Jawa Timur. Seperti disebutkan pelawak Kirun (H. M. Syakirun), biduan-biduan perempuan asli baru tampil di dekade 1980-an. Sebelum itu, para biduan laki-laki tampil dalam busana perempuan dan menyanyi dengan *pitch* tinggi.¹⁸ Bersama Tom Boelstorff, Wijaya melihat bahwa orang-orang yang memiliki ketertarikan pada sesama jenis mulai mengidentifikasikan diri sebagai *gay* dan *lesbi* akibat pengaruh media Indonesia di awal tahun 1980-an.

Pada masa yang sama, pandangan masyarakat terhadap *gay* dan *lesbi* menjadi sangat negatif ditengarai oleh propaganda Orde Baru (1966-1998) yang menekankan keluarga kecil dalam bingkai heteronormativitas sebagai indikator warga negara yang

York: Oxford University Press, 2021), 265-269.

15 Ibid., 265.

16 Lihat juga pers

17 Lihat E. Gerrit Singgih, "Two Reasons for Condemnation of LGBT People in the Context of Asia: A Preliminary Sketch," dalam *Changing Hearts and Minds: Queer Identities and Religions and Cultures*, ed. S. Suleeman & A. D. Udampoh (Jakarta: Gunung Mulia, 2021), 64-65.

18 Wawancara dengan H. M. Syakirun dapat dilihat di <https://youtu.be/fXLDVLBAPfs>, diakses 26 November 2021.

baik.¹⁹ Kultur patriarki yang berkawin dengan heteronormativitas di Indonesia mendikte masa depan ideal seorang anak. Kedewasaan seorang insan ditentukan oleh pernikahan heteroseksual dan membangun keluarga sebagai unit terkecil masyarakat dan dengan demikian juga mendukung program pembangunan bangsa dan negara melalui kapasitas menghasilkan keturunan. Variabel-variabel janggal terkait seks harus dilebur demi kepentingan bersama. Kehadiran sosok anak yang queer merupakan sinyalemen “kegagalan” memenuhi tanggung jawab sebagai warga negara yang baik dan, karena itu, membahayakan kehidupan bangsa.²⁰

Pandangan negatif terhadap minoritas seksual berlanjut setelah kejatuhan rezim Orde Baru. Maraknya gerakan internasional seputar seksualitas dan gender tidak membuat era Pasca-Reformasi 1998 lebih terbuka dengan kaum gay. Nyatanya, terdapat beragam tindak kekerasan yang didukung oleh pranata pemerintah seperti penggerebekan pesta seks bahkan pornoaksi dan pornografi pribadi.²¹ Kendati para pegiat LGBTIQ+ tidak berjuang untuk pengesahan pernikahan sesama jenis di Indonesia, namun keputusan Presiden Barack Obama di Amerika Serikat pada tahun 2015 telah memicu asumsi bahwa gerakan LGBTIQ+ pasti mendesak pemerintah Indonesia untuk melegalkan pernikahan sejenis.²²

Bagi Wijaya, posisi anak sebagai pusat argumentasi anti-LGBTIQ+ di Indonesia dan ketakutan bahwa penetrasi anal mengubah seseorang menjadi seorang gay telah menggeser identitas seksual ke dalam kancah politik. Bersama Michel Foucault, Wijaya melihat bahwa dalam sejarah telah ada berbagai

19 Wijaya, “Queer,” 266.

20 Ibid., 269. Di lingkungan gereja, narasi serupa juga sering terdengar ketika berlangsung ibadah pernikahan. Salah satu ayat favorit dalam ibadah ini adalah “Mandat Budaya” (Kej. 1:26-28), yang salah satu penekanannya adalah beranak cucu dan bertambah banyak secara biologis sebagai amanat ilahi.

21 Lihat Hendri Yulius Wijaya, “Privacy, Porn, and Gay Sex Parties: The Carceral Governance of Homosexuality in Indonesia,” *Laws*, vol. 10, no. 87 (2021), <https://doi.org/10.3390/laws10040087>

22 Wijaya, “Queer,” 266.

upaya kendali atas seksualitas anak. Anak bertumbuh dalam masyarakat karena ia belajar pelan-pelan melalui rezim disiplin dan kendali. Maka, "children has always been perceived," tulis Wijaya, "as innocent yet sexually uninhibited and insatiable humans that require tight controls and surveillance."²³ Narasi anti-gay di Indonesia dipicu oleh ketakutan penularan gaya hidup penetrasi anal di kalangan gay. Dengan demikian, politik kendali anti-gay dibangun melalui tubuh biologis anak-anusnya.

"Gay," dalam putusan Mahkamah Konstitusi, terbentuk ketika seorang anak merasakan kenikmatan akibat penetrasi di sekitar daerah rektumnya. Kenikmatan ini akan membuat si objek penetrasi ketagihan dan, jika berulang-ulang, akan menjadikannya seseorang gay. Setelah memaparkan beragam kasus pedofilia yang membuat kaum anti-gay menjustifikasi penolakan mereka terhadap homoseksualitas, Wijaya menyimpulkan politisasi terhadap kaum homoseksual di Indonesia ini sebagai "rektum-isasi" (*rectum-ization*). Terangnya, "This refers to the problematic assumption that homosexuality resides as an inherent trait located in the rectum—a boy is anally penetrated once, feels the pleasure of anal sex, longs for similar encounters, and then it turned into a gay man."²⁴ Figur anak ditampilkan sebagai seorang anak queer yang rentan dengan nafsu homoseksual yang tak terpuaskan bahkan sebelum terjadinya pertemuan; nafsu yang, jika dipicu sedikit saja melalui kontak seksual pada anal, akan dengan mudah sekali tersingkap. Imbas yang ditakutkan yaitu mewabahnya HIV dan penyakit menular seksual lainnya di kalangan masyarakat, karena homoseksualitas diduga pengusung masalah ini.

Rektumisasi sebagai penanda identitas gay, bagi Wijaya, merupakan sebuah reduksi. Homoseksualitas dilekatkan pada tubuh anak yang dikontrol oleh orang dewasa. Dengan melakukan hal ini, ketakutan terhadap kaum gay bukan saja ditempelkan kepada tubuh anak, namun juga membedakan tubuh anak

23 Ibid., 267.

24 Ibid., 268.

dari kaum dewasa. Tubuh anak harus dikendalikan ke mana pun saja ia pergi, dan pranata untuk mengawasi gerak-gerik anak harus dibuat guna mendisiplin tubuh agar tidak terjerembab ke perangkat homoseksualitas dan, akhirnya, kegagalan bereproduksi—*un-(re)-productivity*.²⁵

Injil Matius dan Lukas juga mencatat Yesus berjumpa dengan orang yang berhubungan sesama jenis: perwira dan hamba yang disembuhkan Yesus (Mat. 8:5-13//Luk. 7:1-10). Sang perwira yang ditempatkan di dusun Kapernaum, Galilea, memiliki seorang hamba yang sakit. Ia datang kepada Yesus supaya disembuhkan dari jauh. Yesus menyembuhkannya dengan senang hati, bahkan menyebut bahwa imannya lebih besar daripada semua orang yang pernah Yesus jumpai. Sekilas, ucapan perwira tersebut terdengar agung, tanpa terkandung unsur relasi seksualitas di sana.²⁶

Dalam pada itu, ketika merujuk pada budak, ada dua kata yang dipakai dalam teks ini, *doulos* (budak) dan *pais* (anak). Seperti diterangkan Christopher Zeichmann, kata *doulos* mengacu kepada budak dalam pengertian yang umum (Mat. 8:9//Luk. 7:8; bdk. Luk. 7:2, 3, 10, yang bukan perkataan langsung sang perwira). Namun, ketika sang perwira merujuk ke hambanya yang tengah sakit, dipakai kata *pais* (Mat. 6:6, 8//Luk. 7:7), yang bukan sekadar menunjuk kemudaan hambanya, tetapi juga pasangan seksual laki-laki dengan laki-laki. Memang benar, bahwa kata ini tidak serta merta dapat diartikan sebagai relasi homoseksual, namun, bagi Zeichmann, pemakaian *entimos* ("yang sangat dihargai" atau "terhormat") di Lukas 7:3 menunjukkan bobot emosional yang besar perwira kepada hambanya, bukan sekadar keberfungsian si hamba bagi tuannya.²⁷

25 Ibid., 269.

26 Bahkan perkataannya, "Tuan, aku tidak layak menerima Tuan di dalam rumahku, katakan saja sepatah kata, maka hambaku itu akan sembuh" diadopsi dalam liturgi misa Gereja Katolik Roma.

27 Christopher B. Zeichmann, "Rethinking the Gay Centurion: Sexual Exceptionalism, National Exceptionalism in Readings of Matthew 8:5-13//Luke 7:1-10," *The Bible & Critical Theory*, vol. 11, no. 1 (2015): 36. Untuk diskusi teknis kedua kata, lihat Theodore W. Jennings, Jr. dan Tat-Siong Benny Liew, "Mistaken Identities but

Relasi seksual sesama jenis antara para perwira Roma dengan orang-orang di daerah taklukan bukan hal yang tidak umum.²⁸ Yesus tidak secara langsung menyebutkan relasi homoseksual ini karena hal ini lumrah terjadi di zaman itu. Bagi pendukung tafsir queer, perwira menjadi model murid gay: ia mencampakkan kedudukannya, merelakan terhina dengan mendekati sang guru dari Nazaret, dengan risiko ia akan ditolak oleh kaum Yahudi demi kekasihnya. Dalam hal inilah ia tampil sebagai teladan iman.

Zeichmann menilik kembali narasi ini dari sisi eksepsionalisme seksual dan eksepsionalisme nasional. Dengan mendulang dari Jasbir Puar yang menteorisasikan keterkaitan eksepsionalisme nasional, terorisme, subjektivitas queer, dan pembentukan "homonasionalisme," narasi mukjizat kesembuhan di atas dapat dibaca dalam kelit kelindan relasi kuasa, ekonomi, seksualitas, terorisme, dan imperialisme di era Yesus. Sebagai teoris studi gender yang memfokuskan studi pada realitas sosio-politik Amerika Serikat, Puar melihat bahwa pasca-9/11, negara-negara Barat beralih rupa menjadi negara-negara yang membela minoritas gender dan menentang negara-negara mayoritas Muslim yang keras terhadap kaum minoritas, namun menutup rapat ideologi militeristik-imperialistik-neoliberal mereka.²⁹

Zeichmann menawarkan sebuah pembacaan yang kompleks, satu pembacaan yang mendedah queer dalam jalinan-jalinan kuasa, ekonomi, dan sosial-politik dalam negara neoliberal imperialistik anti-heteronormativitas. Harus dicatat, tidak dapat

Model Faith: Rereading the Centurion, the Chap, and the Christ in Matthew 8:5-13," *Journal of Biblical Literature*, vol. 123, no. 3 (2004): 486-494, <https://doi.org/10.2307/3268043>; dan tanggapan dari D. B. Saddington, "The Centurion in Matthew 8:5-13: Consideration of the Proposal of Theodore W. Jennings, Jr. and Tat-Siong Benny Liew," *Journal of Biblical Literature*, vol. 125, no. 1 (2006): 140-142. <https://doi.org/10.2307/27638351>

28 Christopher B. Zeichmann, "Same-Sex Intercourse Involving Jewish Men 100BCE-100CE: Sources and Significance for Jesus' Sexual Politics," *Religion and Gender* 10 (2020): 13-36, <https://doi.org/10.1163/18785417-01001001>

29 Jasbir K. Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times* (Durham: Duke University Press, 2006). Edisi peringatan satu dekade dan yang diperluas terbit tahun 2017.

diperdebatkan pandangan Yesus mengenai seksualitas. Sebagai seorang Yahudi tulen, pandangan Yesus tentu dipengaruhi oleh eksepsionalisme dan heteronormativisme Yahudi.³⁰ Orang Yahudi pada zaman itu menentang praktik hubungan homoseksual.

Zeichmann dengan hati-hati mewaspadaai kecenderungan pro-LGBTIQ+ untuk menyulap sang perwira Romawi ini agar cocok dengan gambaran laki-laki kulit putih, barat, kelas menengah ke atas dan dengan demikian memisahkannya dari orang-orang sezamannya. Harus disadari, ia bukan orang Yahudi, dan karena itu, memiliki kelimpahan ekonomi dan posisi sosial yang lebih. Ia adalah pejabat kekaisaran, pemilik manusia lain, dominan dan (bisa jadi) tanpa persetujuan si anak muda. Posisinya adalah sebagai laki-laki dalam kuasa imperial Roma di kalangan para penafsir ayat ini, karena mereka lebih menitikberatkan pada perhatian emosional terhadap hamba muda yang sedang sakit itu. Gerak ini, bagi Zeichmann, telah menormalisasi hirarki-hirarki sosial neoliberal dan menghapus kesadaran politis mengenai tempat kaum queer dalam relasi kompleks ini.³¹

Kompleksitas pembacaan ini harus menghindarkan lensa yang serta-merta menormalisasi ideologi imperialistik-neoliberal. Ideologi ini mewujud dalam gagasan, "apa yang baik bagi kaum gay" sebagai kaum tertindas, namun tanpa sadar pembacaan seperti ini dapat menghaluskan ideologi imperialistik Barat-modern. Perjumpaan Yesus dengan sang perwira dan mukjizat kesembuhan bagi hamba-kekasih perwira itu harus mengingatkan bahaya *sexual exceptionalism* di antara kaum gay yang, seperti tulis Zeichmann, "symptomatic of the neoliberal anti-terror state [Barat vs. negara-negara Islam] and the available strategies of advocacy; this manifests in a purview that heterosexism must be combatted in any way possible."³²

Jika pertanyaan yang diajukan terhadap teks yaitu: apa ke-

30 Zeichmann, "Rethinking," 45.

31 Ibid., 48.

32 Ibid., 51.

mudian tujuan Yesus meyembuhkan hamba perwira itu? Mengapa ia memenuhinya? Teks sendiri membisu. Tidak ada alasan yang penulis Injil berikan. Pembacaan queer Zeichmann mengingatkan agar para pembaca modern tidak semata-mata berjuang menghapus diskriminasi tetapi menormalisasi kekerasan imperialistik-neoliberal yang dibungkus rapi. Jika dikaitkan dengan konteks Indonesia, maka kedua kisah, baik dari Indonesia maupun Injil, sama-sama menonjolkan anak-anak sebagai subjek queer yang tidak hadir, dan karena itu tidak dapat berbicara untuk diri mereka sendiri. Alih-alih dikasihi, ketidakhadiran mereka dapat dilihat sebagai representasi kaum berkuasa demi pemulihan mereka. Yesus yang berlela dalam politik rektum tidak membuat pembaca melupakan kompleksitas jalinan kuasa imperialistik-neoliberal dengan para subjek queer.

Perjumpaan dengan Yesus tidak membuat seseorang mendapatkan satu jawaban baku. Namun, ia kini dapat mencermati ragam relasi seksualitas/gender di dalam kerumitan produksi kuasa, ekonomi, dan politik. Carmen Margarita Sánchez De León, dalam membandingkan tubuh Yesus dengan figur Orlando dalam novel karya Virginia Woolf, menemukan kesejajaran antara kerumitan kategori-kategori sosial yang menindas dan dipaksakan seperti gender dan sex, logika ruang dan waktu, yang tidak dapat diperkatakan melalui tulisan. Yesus, simpul De León, “does not fit into the rigidity of fixed categories, but appears as a dove, light, woman, man, androgynous and sometimes contradicts himself, because he is annoyingly human.”³³ Demikian juga tegas Nontando Hadebe ketika membaca dialog Filipus dan Nataniel tentang apakah ada yang baik yang datang dari Nazaret (Yoh. 1:47-56) dari sudut pandang teologi queer Afrika. Bagi Hadebe, teori queer “disrupts and problematizes fixed essentialist identities such as homosexuality, heterosexual[ity], ethnicity,

33 Carmen Margarita Sánchez De León, “The Multiple Bodies of Jesus,” dalam *Queer Theologies: Becoming the Queer Body of Christ*, Concilium: International Journal of Theology, ed. S. Knauss dan C. Mendoza-Álvarez (London: SCM, 2019), 65.

and proposes fluid and diverse identities."³⁴ Di sini pentingnya kelelahan dalam membaca teks suci khususnya pribadi Yesus. Yesus sang lela menerjang pandangan biner heteroseksualitas atau homoseksualitas. Insan Yesus tidak dapat didefinisikan secara kaku.

Yesus sang Lela sebagai *Ikonopoeia*

Salah satu rumusan Kristologis paling dini tertulis dalam Kolose 1:15-20. Keenam ayat terjalin dalam prosa ritmik menandakan bahwa perikop ini sejajar dengan himne gereja perdana.³⁵ Isinya berpusat pada karya Kristus dalam penciptaan dan penebusan. Dengan demikian, Kristus sebagai *eikon tou Theou*, gambar sang Allah, tidak bisa dipisahkan dari tindakannya pada masa lampau dan masa yang akan datang. Perumusan Kristus sendiri merupakan sebuah upaya untuk merupa masa depan, sebuah era yang belum tampak kehadirannya.

Ikonopoeia dipakai oleh teolog Ortodoks-Siria dari India, Paulos Mar Gregorios. Mar Gregorios mendefinisikannya sebagai sebuah upaya profetik untuk menciptakan imaji-imaji masa depan. Baginya, pesan profetik tidak harus berisi penghakiman mengenai kehancuran, tetapi sebuah seni untuk mencipta imaji masa depan. Namun, tegas Mar Gregorios, *ikonopoeia* sendiri tidak akan pernah tuntas karena "whatever images we make of the future, there is every likelihood that we will miss out certain vital

34 Nontando Hadebe, "Can Anything Good Come from Nazareth? Come and See!": An Invitation to Dialogue between Queer Theories and African Theologies," dalam *Queer Theologies: Becoming the Queer Body of Christ*, Concilium: International Journal of Theology, ed. S. Knauss dan C. Mendoza-Álvarez (London: SCM, 2019), 82; bnd. Ángel F. Méndez-Montoya, "Love in the Last Days: The Eschatological Marking of Bodies Resembling an Infinity Queer Desire," dalam *Queer Theologies: Becoming the Queer Body of Christ*, 91-92.

35 Mengenai apakah Kolose adalah karya autentik Paulus dan apakah himne ini karya penulis surat sendiri, sila lihat diskusi dalam tafsir-tafsir seperti Eduard Lohse, *Colossians and Philemon*, tr. W. J. Poehlmann & R. J. Karris (Minneapolis: Fortress, 1971), 45-46; James J. G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Texts* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans/Carlisle: Paternoster, 1996), 83-87; Douglas J. Moo, *The Letter to the Colossians and Philemon* (PNTC; Grand Rapids: Eerdmans/Nottingham: Apollos, 2008), 107-116.

dimensions which are as yet unknown to us."³⁶

Kristologi, dengan begitu, dapat menjadi sebuah *ikonopoeia*, sebuah seni mencipta imaji-imaji masa depan yang belum tampak. Telah disinggung sebelumnya bahwa Kristologi tidak selalu diselidik melalui perdebatan tentang dua natur Kristus. Seperti tulis Graham Ward, Kristus adalah narasi perjumpaan, hasrat, kepercayaan, cinta, dan pengharapan. Di dalam Kristologi terdapat relasi timbal balik undangan serta jawaban untuk berpartisipasi dalam kehidupan Allah.

Yesus sang lela, hemat saya, dapat menjadi sebuah *ikonopoeia*, yang mengantar insan-insan queer pada imaji-imaji bermakna mengenai hidup di dalam Allah. Injil-injil memotret kehidupan Yesus sebagai anak yang terlahir dari seorang perempuan Yahudi tanpa suami, bertumbuh di dusun Nazaret di Galilea, menjadi guru dan pengkhotbah jalanan, hidup di antara kaum papa, dikenal sebagai sahabat para pendosa dan pemungut cukai, menjadi pembuat mukjizat, menyatakan rahmat pengampunan Allah Israel, hingga kemudian ia dituduh makar dan akhirnya dibantai di Yerusalem melalui eksekusi yang paling keji kala itu.³⁷

Para penulis Perjanjian Baru menunjukkan bahwa oleh karena ketaatan Yesus, Allah yang ia percayai membela dia, membangkitkannya dari antara orang mati. Kebangkitan Yesus ini yang menandai fajar pengharapan bagi orang-orang yang mengikutinya. Kebangkitan Yesus membuka fajar pengharapan baru-ciptaan baru. Akan tetapi, pengharapan ini harus segera dipahami bukan kepenuhan segala zaman.³⁸

36 Paulos Mar Gregorios, *The Human Presence: Ecological Spirituality and the Age of the Spirit* (New York: Amity House, 1987), 99. Pada naskah aslinya, Mar Gregorios memakai *iconopoeia*. Dalam tulisan ini, dengan menyesuaikan dengan fonetik Indonesia, saya memakai *ikonopoeia*.

37 Richard A. Horsley, *Jesus and the Powers: Conflict, Covenant, and the Hope of the Poor* (Minneapolis: Fortress, 2010); Virgilio Elizondo, *Galilean Jesus: The Mexican-American Promise* (2nd ed.; Maryknoll: Orbis, 2005); Marcella Althaus-Reid, "On Wearing Skirts without Underwear: Poor Women Contesting Christ," dalam *From Feminist Theology to Indecent Theology: Readings on Poverty, Sexual Identity, and God* (London: SCM, 2004), 83-94.

38 Jürgen Moltmann, *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of*

Narasi kehidupan Yesus dari persiapan kelahirannya hingga kebangkitannya menunjukkan gerak ilahi yang dinamis. Allah mengundang manusia dan manusia menanggapi undangan ini. Bagi Ward, keselamatan berarti masuk ke dalam aliran dinamis kuasa Allah. Contohnya perempuan yang mengalami kesembuhan dari pendarahan selama dua belas tahun. Ia menjawab undangan untuk hidup dalam tata aturan kehidupan ilahi pada masa ia hidup dengan cara baru. Selama ini, pencariannya terhadap kesembuhan telah menyebabkannya kehilangan banyak harta. Akan tetapi, dengan menjamah jubah Yesus, lelehan yang menyebabkannya jatuh miskin itu berhenti. "Participating now in a new, dynamic economy—living out that appetitive and creative kenosis and *pleroma*," tulis Ward, "—issues in a new asymmetrical and symmetrical reciprocities: the relations that constitute the body of Christ."³⁹

Ward melihat pentingnya tubuh. Di dalam tubuh terdapat situs produksi hasrat dan kepercayaan, cinta dan pengharapan.⁴⁰ Namun di sisi lain, tubuh juga terpapar dan rapuh. Itulah sebabnya, dalam narasi anak-anak di atas, kaum dewasa merasa memiliki kuasa untuk mendominasi dan mendisiplin tubuh anak. Namun tubuh juga, demikian tegas Ward, tidak terlokalisasi; tubuh selalu bergerak. "The body of Jesus is also situated within various fluid operations."⁴¹ Karena itu, perjumpaan dan jamahan Yesus menghisab insan ke dalam tubuh Allah sendiri melalui tubuh Yesus yang disalib, dibangkitkan, dan terangkat.

Yesus sang lela menempatkan tubuh Yesus yang *fluid* dan bergerak sebagai fokus Kristologi. Tubuh Yesus selalu dalam jalinan yang kompleks. Ia adalah seorang Yahudi yang menghirup udara kolonial di bawah pendudukan Romawi. Ia sendiri mengaku tidak memiliki alas tidur untuk meletakkan kepalanya.

Christian Theology, tr. Margaret Kohl (Minneapolis: Fortress, 1993); Wolfhart Pannenberg, *Jesus—God and Man*, tr. L. L. Wilkins & D. A. Priebe (Philadelphia: Westminster, 1977).

39 Ward, *Christ*, 84.

40 Ibid., 61.

41 Ibid., 64.

Ia berjumpa dengan beragam manusia dari kelas dan latar yang berbeda-beda. Gerak kehidupannya berada dalam relasi timbal-balik: memberi dan menerima, menyentuh dan disentuh, memanggil dan partisipasi, dan sebagainya. Tubuh Yesus selalu di ruang antara. Tubuh Yesus sang lela ini, bersama Ángel Méndez-Montoya, menghasrati sebuah dunia yang melampaui dikotomi-dikotomi kaku, antagonistik, dan hirarkis yang dipakai sebagai pembenaran untuk menyingkirkan tubuh-tubuh "*liyan*" (yang lain), tubuh-tubuh yang dianggap inferior dan cacat oleh sistem kecanggihan hetero-patriarkal. "This in-between status," tulis Méndez-Montoya, "part of a process, both divine and human, shows eschatological traces in nature and activity of queer theology."⁴²

Bagi Carter Heyward, relasi seperti ini adalah relasi sensual (inderawi). Melalui relasi sensual ini kita berjumpa dengan Allah. Karena sensualitas ini erat terkait dengan yang erotik, Heyward memandang bahwa cara insan mengenal Allah tidak akan pernah abstrak. "The erotic is known most immediately through our senses. We see, hear, touch, smell, and taste the divine, who is embodied between and among us insofar as we are moving more fully into, or toward, mutually empowering relationships in which all creatures are accorded profound respect and dignity."⁴³ Namun sayangnya, seperti amatan Heyward, sejarah teologi Kristen telah menspiritualisasi doktrin Inkarnasi dan akhirnya tubuh-diri (kedagingan) Yesus pudar. Kristus menjadi simbol dalam sejarah yang menspiritualkan keinsanian Yesus sebagai Tuan alam semesta. Dapat dikatakan bahwa Kristologi kemudian menjadi abstraksi spiritual seorang insan dari dusun Nazaret sebagai Tuhan yang telah berada di luar ruang dan waktu yang kemudian turun untuk menolong ciptaan yang sedang menge-rang karena belenggu.

Yesus sang lela menawarkan gambaran yang berbeda. Mela-

42 Méndez-Montoya, "Love," 95.

43 Carter Heyward, *Touching Our Strength: The Erotic as Power and the Love of God* (New York: Harper & Row, 1989), 94.

lui jalinan erotik dan sensual ini, manusia dapat diantar kepada pengenalan akan Allah. Yesus sebagai *eikon* Allah yang bertindaknya dalam sejarah menunjukkan cara kerja Allah yang keberadaannya selalu terjalin dengan ciptaan dan materi. Baik dalam perjumpaan-perjumpaan dengan sesama, dan lebih-lebih dikan-tindakan Allah yang memanifestasi secara konkret dalam dunia. Marcella Althaus-Reid mengingatkan bahwa pembacaan terhadap teks Injil-injil tidak terpisah dari aktivitas seksual Yesus. Praksisnya yang bersolidaritas dan berkeadilan tidak mungkin dipahami dalam kerangka dualistik terpisahnya yang material dan yang spiritual. Demikian juga, tanpa menempatkan kisah sengsara Yesus dalam kaitan dengan penderitaan *real* umat manusia, pembacaan teks tidak akan pernah sampai kepada pemahaman yang sejati mengenai inkarnasi atau pentingnya tubuh dalam kebangkitan.⁴⁴ Di dalam kisah hidup Yesus, Allah mendamba persekutuan dengan ciptaan-Nya melalui undangan untuk berbagian hidup bersama Dia. Kelelahan Yesus sebagai manusia yang erotik menjadi cara kreatif untuk merupa masa depan: masa depan yang selalu terbuka melalui partisipasi di dalam jalinan-jalinan konkret dan inderawi.

Kelelahan dapat dipandang dari lensa Jean-Luc Marion *le surcroit, excess*, atau ekkses. Marion melihat ekkses sebagai karakter *saturated phenomena*, sebuah karakter yang memainkan beragam tafsir. Karena ekkses ini, tafsir yang jumlahnya tak terbatas. Akan tetapi, ekkses ini penting untuk memahami yang ikonik, yang mengantar pembaca kepada sesuatu yang lebih besar daripada fenomena yang tampil di hadapannya.⁴⁵

Kristologi lela sebagai *ikonopoiea* adalah sebuah seni mencipta masa depan dengan memandang tubuh Yesus sang lela sebagai *eikon* Allah. Melalui tubuh Yesus, insan-insan queer dapat mencermati kerumitan jalinan kuasa, ekonomi, sosial, dan

44 Marcella Althaus-Reid, "Mark," dalam *The Queer Bible Commentary*, ed. S. Guest, R. E. Goss, M. West, dan T. Bohache (London: SCM, 2007), 516.

45 Jean-Luc Marion, *In Excess: Studies in Saturated Phenomena*, tr. R. Horner & V. Berraud (New York: Fordham University Press, 2002).

politik. Bagi pendukung hetero-patriarkal yang mendesak definisi statis dan aturan yang kokoh demi terciptanya sebuah masyarakat yang berkembang, kelelahan dapat menjadi ancaman. Namun kelelahan sendiri, karena nature-nya adalah bertingkah, bermain serta membuka keragaman makna baru, makna-makna yang tidak dirundung oleh sesuatu yang belum pernah dialami.

Kelelahan Yesus mengundang manusia untuk masuk ke dalam persekutuan perikoretik, interpenetrasi antara yang spiritual dengan yang material, yang sementara dengan yang kekal, yang terbatas dan yang tak terbatas, dengan tubuh lela Yesus berada di ruang antara. Tubuh lela Yesus menjadi yang mengundang sekaligus yang diundang, menjalin dan mengikat antara Pencipta dan ciptaan dalam jalinan cinta. Ward menulis, "For love, as the nature of and the creative mechanism for salvation, can only function through the recognition of difference-in-relation."⁴⁶ Seperti Ward, Méndez-Montoya juga menulis, bahwa kepenuhan akhir dari manusia dan tubuh kosmis sebagai "participating infinitely in the perichoretic dance of the Triune God, the God who is *koinonia*, communion of love without end."⁴⁷

Berlela bersama Yesus: Kemuridan Permainan dan Perlawanan

Sejarawan Belanda Johan Huizinga pernah bertanya, "What, then, is the right way of living?" Ia jawab, "Life must be lived as play, which suggests with openness and creativity."⁴⁸ Dalam Injil, Yesus memanggil para muridnya, "Ikutlah aku" (Mat. 8:22; 16:24; 18:22; Luk. 4:19-21; 18:22; Yoh. 1:43; 12:26; Yoh. 21:19-22). Bagaimana panggilan ini berlaku bagi kaum lela? Insan queer adalah manusia yang paling memahami ketidakpastian. Dari lingkungan dan relasi sosial, ia kerap dikatakan terlahir dengan tubuh cacat, tidak sempurna, dan menjijikkan. Di daerah-daerah tertentu mereka rawan dicela, disiksa, bahkan di-

⁴⁶ Ward, *Christ*, 151.

⁴⁷ Méndez-Montoya, "Love," 95.

⁴⁸ Johan Huizinga, *Homo Ludens: A Study of the Play Element of Culture* (Boston: Beacon, 1955), 19.

bunuh. Tidak sedikit juga yang pada akhirnya, karena tekanan sosial, memilih untuk bunuh diri.⁴⁹ Lalu, bagaimana insan lela merespons panggilan kemuridan Yesus sebagai panggilan menuju kehidupan? Bagaimana ia dapat meneladani cara hidup Yesus sang lela, sehingga ia dapat menikmati hidup dalam segala kelimpahannya? Di sini, respons terhadap panggilan kemuridan ini mewujudkan melalui permainan dan perlawanan.

Karena melelakan sendiri berarti bermain-mainkan, maka lela pun dapat diartikan sebagai bermain. Secara teologis, Krisologi lela sebagai *ikonopoiea*, dengan demikian, juga adalah kepenuhan dari *homo ludens*, insan yang bermain. Yesus sang lela dapat dikatakan sebagai perwujudan *Christus ludus*, Kristus yang mengundang manusia lain untuk turut serta dalam permainan ilahi, permainan yang mewujudkan dalam matra sejarah dan kultur guna menghadirkan sebuah persekutuan cinta yang tiada berakhir-tarian perikoretik.

Respons berlela berarti menjawab "Ya" terhadap tawaran untuk berbagian dalam kehidupan Yesus yang penuh kegembiraan-kegembiraan bermain. Dalam sebuah artikel, saya pernah menulis, "Accepting God's offer to play will lighten people up and open up to them the possibilities of becoming a better people in the world. Play naturally contributes to the well-being of the community."⁵⁰ Hidup sebagai permainan bukan berarti menerimanya sebagai sekadar main-main. Bermain berarti bersedia untuk turut bersama orang lain menciptakan gerak-gerik yang menyukacitakan para anggotanya. Di dalam permainan selalu ada kejutan; terkadang kejutan ini menyenangkan, terkadang menyakitkan. Terkadang permainan harus terhenti karena ada rintangan. Hakikat dari permainan sendiri adalah keberani-

49 Lihat wawancara dengan Stephen Suleeman @Theovlogy 204, "Deviant Ministry: Finding God in the Wrong Place," <https://youtu.be/1by-1QHzf1s>, diakses 27 November 2021; dan Hendrika Mayora Victoria, @Theovlogy 209, "Christaphany: Intersectional Spirituality in Public," https://youtu.be/EXm5a_B_Xe4, diakses 27 November 2021.

50 Nindyo Sasongko, "Homo Ludens Revisited: A Theological Inquiry into Being Human from the Perspective of Javanese Children's Play," *Toronto Journal of Theology*, vol. 30, no. 2 (2014): 307-318, <https://doi.org/10.3138/tjt.2841>

an untuk terhisab dalam kemungkinan-kemungkinan yang tak terhingga.

Keberanian masuk ke dalam jalinan-jalinan masyarakat lebih mudah untuk mereka yang tinggal dalam dominasi kultur hetero-patriarkal. Namun, insan-insan queer didesak berjuang lebih. Tantangan bagi kaum queer, catat Heyward, bukan hanya terjangkiti penyakit seksual seperti AIDS, kesepian, perundungan insan gay, pemerkosaan, kekerasan rasis, serta intoleransi, tetapi juga berada dalam dinamika sosial yang mudah sekali menentukan siapa yang layak hidup, siapa yang harus mati, dan bagaimana harus hidup. Heyward menulis, "We need to experience transformation in our loving and working."⁵¹ Dapat ditambahkan di sini *playing*, bermain.

Bila insan queer menjawab "Ya" untuk masuk ke dalam sebuah matra sejarah-kultural, berarti ia sedang merespons panggilan Yesus dan memandangnya sebagai *ikonopoeia*—daya kreatif ilahi yang membukakan insan queer kepada kehidupan ilahi. Dengan menjawab "Ya," insan lela bersedia turut serta dalam permainan perikoretik ilahi. Kemungkinan-kemungkinan serta kejutan-kejutan baru menjadi terbuka ketika insan queer terus bermain. Bagi Méndez-Montoya, tubuh Kristik queer sedang berada dalam tindakan performatif embara, dan oleh karena itu, ditempatkan dalam ruang "ontologi transisional" yang terus-menerus berproses menuju akhir. Dalam embara ini, cinta *eros* dan *agape* Allah, yang menghasrati persatuan dengan yang dicintai dan yang mengangkat, memelihara tubuh queer serta memberi daya bagi tubuh queer.⁵²

Demikian pula dengan tubuh Kristik kaum lela. Permainan pun adalah sebuah performatif. Karena kesediaan turut serta dalam permainan Allah, tubuh insan lela berada di posisi di ruang antara, dalam jalinan-jalinan kompleks dipengaruhi dan memengaruhi, didorong dan mendorong, dipenetrasi dan menembetrasi, juga simetris dan asimetris. Menghayati kehidupan

51 Heyward, *Touching*, 127.

52 Méndez-Montoya, "Love," 97.

sebagai sebuah permainan ilahi, insan lela mendapatkan sukacitanya karena teman permainannya adalah Allah Trinitas sendiri: ia terhisab ke dalam irama permainan trinitaris.

Di sisi lain, kehadiran tubuh queer sendiri telah merupakan ancaman bagi kultur hetero-patriarkal. Tanpa harus mengadahkan perlawanan, keberadaan insan queer dipandang membahayakan. Méndez-Montoya percaya bahwa di sinilah pentingnya estakologi bagi kaum queer. Maka, respons kedua terhadap undangan Yesus adalah melalui langkah-langkah perlawanan. Melangkah dalam iman dalam embra kehidupan merupakan tindakan performatif bagi insan queer serta latihan untuk mewujudkan sebuah dunia alternatif. Langkah ini juga merupakan sebuah pemutusan hubungan serta perlawanan terhadap penghalang-penghalang yang memisahkan dan mempertarungkan umat manusia. Dunia yang damai mensubversi kebencian dan menjungkirbalikkan kejahatan hingga rekah sebuah ikatan persekutuan cinta yang tidak mengenal akhir.⁵³

Di Indonesia, perjuangan kaum LGBT telah lama dilakukan oleh Dédé Oetomo sepulang dari studi doktoralnya di Cornell University di Amerika Serikat melalui Lambda Indonesia, GAYa Nusantara, dan Persaudaraan Gay Yogyakarta (kemudian menjadi Indonesian Gay Society), perjuangan kesetaraan gender khususnya melalui publikasi, advokasi, dan pelatihan. Kendati mengaku seorang pemikir bebas (*freethinker*), Oetomo melihat bahwa Perjanjian Baru membuka ruang bagi aturan yang ketat dalam Perjanjian Lama, khususnya kitab Imamat, lebih-lebih dalam pribadi Yesus yang, dalam kitab-kitab Injil tidak mengutuk homoseksualitas. Bahkan, Oetomo juga melihat bahwa “melela” (di sini *coming out*), dengan menyitir perkataan Troy Perry, merupakan “perbuatan yang meneladani kebangkitan Kristus dari kematian.”⁵⁴ Bagi Oetomo, perjuangan kesetaraan di

⁵³ Ibid., 95.

⁵⁴ Dédé Oetomo, “Peta Jalan Pelibatan Keimanan dalam Perjuangan LGBTIQ di Indonesia,” dalam *Siapakah Sesamaku: Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*, ed. S. Suleeman & A. D. Udampoh (Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, 2019), 125. Wawancara dengan Dédé Oetomo yang

kalangan kaum beriman harus bermuara pada terciptanya “kehidupan keimanan yang membebaskan, yang memungkinkan kesetaraan dan menghormati manusia.”⁵⁵

Di dalam Yesus sang lela dapat terlihat komitmennya untuk mensubversi tatanan yang tidak adil. Dengan menitikberatkan pada tubuh, pelawanan insan-insan lela terhadap sistem yang menindas berpusat pada transformasi agar kaum yang terkecil dan yang terpinggirkan mendapatkan tempat yang setara. Méndez-Montoya menulis bahwa Yesus selalu “queering and subverting the systems that exclude despised bodies; he recognizes, includes and embraces the innocent victims of his time and of all history, past, present and future.”⁵⁶ Kematian di kayu salib juga menunjukkan bahwa tubuh Yesus sendiri dicampakkan dan dibuang dari masyarakat. Tidak ada tempat bagi tubuh lela Yesus. Meskipun demikian, tubuhnya melelakan (di sini *to queer*) kekerasan dan memberitakan sebuah kebangkitan. Tidak ada tempat bagi kebencian, diskriminasi, dan pengucilan di dalam kebangkitan Yesus, karena kebangkitannya juga menghisab kaum tersingkir untuk masuk ke dalam relasi perikoretik Allah yang mencintai kehidupan.

Di kitab Wahyu, lukisan Kristologis bukan berpusat pada singa dari Yehuda tetapi anak domba yang disembelih (Wahy. 5:12). Anak domba ini justru melelakan kebencian dengan, melalui kelembutan kasih, menyediakan perjamuan semesta yang inklusif (Wahy. 19). Pada perjamuan ini, semua derita salib akan sirna, dan semua korban dan orang-orang yang tersisih akan diundang secara istimewa sehingga, menurut Méndez-Montoya, “human and divine desires feed off each other.”⁵⁷ Inti perjamuan ini yaitu agar mengubah umat manusia supaya menjadi insan-insan ekaristik, mengubah mereka menjadi “roti” yang memberi makan bagi kaum-kaum lela yang paling lapar, baik fisik, afektif, ma-

isinya senada lihat “@Theovlogy 80 - Gender, Seksualitas, dan Komunitas Iman,” <https://youtu.be/p8gWw--SCVw>, diakses 29 November 2021.

55 Dédé Oetomo, *Peta Jalan Pelibatan*, 131.

56 Méndez-Montoya, “Love,” 96-97.

57 Ibid., 98.

upun spiritual dan, dengan demikian, memenuhi sabda Yesus sang lela untuk “memberi air sejuk secangkir saja pun kepada salah seorang yang kecil ini” (Mat. 10:42).

Penutup

Para teolog queer menekankan tidak adanya keseragaman dalam wacana ini, dan karena itu tidak ada satu bentuk teologi queer. Susannah Cornwall menulis bahwa teologi-teologi queer merupakan upaya yang terus-menerus untuk mendisrupsi norma-norma baku dengan jalan mempertanyakan asumsi-asumsi kuasa, bahasa, serta batas-batas identitas. Queer dapat dimaknai sebagai sebuah nomina, adjektiva, atau verba. Sebagai nomina, queer mengacu kepada metode-metode dan pendekatan-pendekatan yang mensubversi norma-norma dan ideologi-ideologi yang diterima secara umum. Sebagai sebuah adjektiva, queer merujuk kepada orang, teks, atau fenomena yang terkait dalam proyek subversi ini. Sebagai kata kerja, queer dapat merujuk pada banyak arti, namun para teolog modern memaknainya sebagai mengajukan pertanyaan-pertanyaan subversif serta memberikan suara kepada kaum terbungkam dalam sebuah sistem yang menindas. “Queering often entails,” tulis Cornwall, “asking questions about how some—and only some—identities have come to be understood as normal, healthy and desirable, and what kinds of power and ideology are hidden in the mechanisms through which widely-accepted understandings of normality have come into being.”⁵⁸ Proyek tulisan ini merupakan kontribusi teologi queer Indonesia dari sisi doktrin Kristus.

Dalam tulisan ini, saya memakai “lela” untuk menerjemahkan *queer* atau, pada masa-masa sebelum kata ini populer, *gay*. Kata “lela” juga dapat dilihat sebagai nomina, adjektiva, dan verba. Secara semantik, sifat kata lela sendiri *fluid*, terbukti dari

⁵⁸ Susannah Cornwall, “Constructive Theological Perspectives: What Is Queer Theology?,” dalam *Queer Theologies: Becoming the Queer Body of Christ*. Concilium: International Journal of Theology, ed. S. Knauss dan C. Mendoza-Alvarez (London: SCM, 2019), 22-23.

cara Pramoedya Ananta Toer memakainya dalam novel *Bukan Pasar Malam*. Maka, tampaknya tepat bahwa “lela” menjadi alternatif terjemahan untuk *queer* atau *gay*, dan dapat diwacanakan sebagai istilah yang menolak esensialisasi. Di Indonesia, “melela” telah dipakai oleh aktivis LGBTIQ+ untuk merujuk tindakan *coming out*. Kata ini telah berfungsi baik untuk menolong para aktivis dan subjek queer untuk memberi nama tindakan pembukaan diri identitas SOGIESC. Tanpa bermaksud membatalkan penerimaan umum, saya berupaya meluaskan perspektif: lela juga memiliki arti tindak-tanduk queer. Jadi, secara semantik, makna lela dekat dengan *queer* atau *gay* dan, dengan demikian, lela dapat menjadi lensa queer Indonesia.

Makalah ini menawarkan pandangan Kristologi queer Indonesia yang saya namai Yesus sang lela. Kelelahan Yesus sulit didefinisikan dan pembaca pun jangan sampai cepat-cepat mengotak Yesus dalam debat gender dan seksualitas modern tanpa melihat kompleksitas zamannya. Yesus adalah pribadi dalam relasi. Potret Yesus sebagai seorang lela menunjukkan bahwa ia dapat membantu pembaca modern untuk melukis imaji-imaji masa depan yang adil, damai, dan penuh cinta (*ikonopoeia*), suatu tata kehidupan yang menyudahi segala tatanan timpang dan diskriminatif. Yesus sang lela mengundang insan-insan lela untuk masuk ke dalam panggilan mengikut dia yang saya sketsakan sebagai kehidupan yang diwarnai permainan dan perlawanan. Secara pastoral, saya berharap tulisan ini dapat menolong rekan-rekan yang bergulat dengan ragam SOGIESC baik di dalam atau di luar lingkungan komunitas Kristen, atau bahkan di luar komunitas religius, ketika ingin memaknai langkah-langkah spiritual dan eksistensialnya. Di ranah akademik, saya berharap tulisan ini dapat menjadi kontribusi Indonesia bagi studi teologis dan spiritualitas queer yang lebih luas.⁵⁹

59 Saya persembahkan tulisan ini bagi mendiang Pdt. Stephen Suleeman. Sesuai wawancara *on air* di kanal @Theovlogy tanggal 5 Desember 2020, kami masih mempercakapkan apakah Yesus pernah berjumpa dengan insan queer. Pak Stephen segera merujuk kepada kisah mukjizat kesembuhan atas hamba perwira yang menjadi bagian penting tulisan ini. Komitmennya terhadap

Daftar Pustaka

- Kamus Besar Bahasa Indonesia dalam Jaringan*, <https://kbbi.web.id/>
- Merriam-Webster Online Dictionary*, <https://www.merriam-webster.com/>
- Oxford Learner's Dictionaries*, <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/us/>
- Althaus-Reid, Marcella. "Mark." Dalam *The Queer Bible Commentary*. Disunting oleh S. Guest, R. E. Goss, M. West, dan T. Bohache. London: SCM, 2007.
- Althaus-Reid, Marcella. *From Feminist Theology to Indecent Theology: Readings on Poverty, Sexual Identity, and God*. London: SCM, 2004.
- Anshori, Aan. "Islamic Acceptance of Queer Identities in Indonesia; A Preliminary Case Study of GUSDURian Initiatives in East Java." Dalam *Changing Hearts and Minds: Queer Identities and Religions and Cultures*. Disunting oleh Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh, 1-15. Jakarta: Gunung Mulia, 2021.
- Cornwall, Susannah. "Constructive Theological Perspectives: What Is Queer Theology?" Dalam *Queer Theologies: Becoming the Queer Body of Christ*. Concilium: International Journal of Theology. Disunting oleh Stefanie Knauss dan Carlos Mendoza-Álvarez, 22-32. London: SCM, 2019.
- Cornwall, Susannah. "Strange Encounters: Postcolonial and Queer Intersections." Dalam *Indecent Theologians: Marcella Althaus-Reid and the Next Generation of Postcolonial Activists*, ed. Nicolas Panotto, 3-24. Alameda: Borderless, 2016.
- De León, Carmenmargarita Sánchez. "The Multiple Bodies of Jesus." Dalam *Queer Theologies: Becoming the Queer Body of Christ*. Concilium: International Journal of Theology. Disunting oleh Stefanie Knauss dan Carlos Mendoza-Álvarez, 61-69. London: SCM, 2019.
- Diredja, Kartika dan Obertina M. Johanis. "Perjumpaan yang Mengubah: Upaya Mendekonstruksi Stereotip Kelompok LGBTIQ melalui Perjumpaan." Dalam *Siapakah Sesamaku: Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*. Disunting oleh Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh, 263-277. Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta, 2019.
- Dunn, James J. G. *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Texts*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans/Carlisle: Paternoster, 1996.
- Elizondo, Virgilio. *Galilean Jesus: The Mexican-American Promise*. Edisi kedua. Maryknoll: Orbis, 2005.

kaum LGBTIQ+ Indonesia merupakan inspirasi besar bagi para generasi muda dari komunitas iman maupun yang di luar bahwa umat beragama pun dapat menunjukkan wajah yang ramah bagi para insan lela. Kiranya Pdt. Stephen beristirahat dalam damai dan dibangkitkan dalam diri anak-anak muda!

- Gunanto, H., "KBK || Kirun Bagio Kolik || Nostalgia Depot Jamu Kirun," wawancara dengan H. M. Syakirun (Kirun), tayang 6 November 2021, <https://youtu.be/fXLDVLBAPfs>. Diakses 26 November 2021.
- Hadebe, Nontando. "Can Anything Good Come from Nazareth? Come and See!": An Invitation to Dialogue between Queer Theories and African Theologies." Dalam *Queer Theologies: Becoming the Queer Body of Christ*. Concilium: International Journal of Theology. Disunting oleh Stefanie Knauss dan Carlos Mendoza-Álvarez, 81-90. London: SCM, 2019.
- Heyward, Carter. *Touching Our Strength: The Erotic as Power and the Love of God*. New York: Harper & Row, 1989.
- Horsley, Richard A. *Jesus and the Powers: Conflict, Covenant, and the Hope of the Poor* (Minneapolis: Fortress, 2010)
- Huizinga, Johan. *Homo Ludens: A Study of the Play Element of Culture*. Boston: Beacon, 1955.
- Jennings, Theodore W., Jr. dan Tat-Siong Benny Liew. "Mistaken Identities but Model Faith: Rereading the Centurion, the Chap, and the Christ in Matthew 8:5-13." *Journal of Biblical Literature*. Vol. 123, no. 3 (2004): 486-494. <https://doi.org/10.2307/3268043>
- Knauss, Stefanie dan Carlos Mendoza-Álvarez, eds. *Queer Theologies: Becoming the Queer Body of Christ*. Concilium: International Journal of Theology. London: SCM, 2019.
- Levine, Amy-Jill. *The Misunderstood Jew: The Church and the Scandal of the Jewish Jesus*. New York: HarperCollins, 2006.
- Lohse, Eduard. *Colossians and Philemon*. Hermeneia. Diterjemahkan oleh W. J. Poehlmann dan R. J. Karris. Minneapolis: Fortress, 1971.
- Mar Gregorios, Paulos. *The Human Presence: Ecological Spirituality and the Age of the Spirit*. New York: Amity House, 1987.
- Marion, Jean-Luc. *In Excess: Studies in Saturated Phenomena*. Diterjemahkan oleh R. Horner dan V. Berraud. New York: Fordham University Press, 2002.
- Mayora Victoria, Hendrika. "@Theovlogy 209 - Christaphany: Intersectional Spirituality in Public," @Theovlogy, https://youtu.be/EXm5a_B_Xe4. Diakses 27 November 2021.
- Méndez-Montoya, Ángel F. "Love in the Last Days: The Eschatological Marking of Bodies Resembling an Infinity Queer Desire." Dalam *Queer Theologies: Becoming the Queer Body of Christ*. Concilium: International Journal of Theology. Disunting oleh Stefanie Knauss dan Carlos Mendoza-Álvarez, 91-99. London: SCM, 2019.
- Moltmann, Jürgen. *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of Christian Theology*. Diterjemahkan oleh Margaret Kohl. Minneapolis: Fortress, 1993.
- Moo, Douglas J. *The Letter to the Colossians and Philemon*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans/Nottingham: Apollos, 2008.

- Morland, Ian dan Annabelle Willox. *Introduction to Queer Theory*. Hampshire & New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- Muszkopf, André. "As Queer as It Gets." Dalam *Queer Theologies: Becoming the Queer Body of Christ*. Concilium: International Journal of Theology. Disunting oleh Stefanie Knauss dan Carlos Mendoza-Álvarez, 13-21. London: SCM, 2019.
- Oetomo, Dédé. "Peta Jalan Pelibatan Keimanan dalam Perjuangan LGBTIQ di Indonesia." Dalam *Siapakah Sesamaku: Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*. Disunting oleh Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh, 124-132. Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, 2019.
- Oetomo, Dédé. "@Theovlogy 80 - Gender, Seksualitas, dan Komunitas Iman," @Theovlogy, <https://youtu.be/p8gWw--SCVw>. Diakses 29 November 2021.
- Pannenberg, Pannenberg. *Jesus—God and Man*. Diterjemahkan oleh L. L. Wilkins dan D. A. Priebe. Philadelphia: Westminster, 1977.
- Puar, Jasbir K. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham: Duke University Press, 2006. Edisi revisi 2017.
- Purba, Darwita H. "Legenda Nantinho, si Penjaga Danau Toba: Seksualitas Queer dalam (Teologi) Ekofeminisme." Dalam *Siapakah Sesamaku: Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*. Disunting oleh Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh, 292-304. Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, 2019.
- Redman, Jordan. "The History of the Word 'Gay,'" <https://www.gayly.com/history-word-%E2%80%9Cgay%E2%80%9D>. Diakses 26 November 2021.
- Saddington, D. B. "The Centurion in Matthew 8:5-13: Consideration of the Proposal of Theodore W. Jennings, Jr. and Tat-Siong Benny Liew." *Journal of Biblical Literature*, vol. 125, no. 1 (2006): 140-142. <https://doi.org/10.2307/27638351>
- Sasongko, Nindyo. "Homo Ludens Revisited: A Theological Inquiry into Being Human from the Perspective of Javanese Children's Play." *Toronto Journal of Theology*, vol. 30, no. 2 (2014): 307-318. <https://doi.org/10.3138/tjt.2841>
- Setiawan, Ira. "Reflection: Encountering Others, Encountering Self, Encountering God." Dalam *Siapakah Sesamaku: Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*. Disunting oleh Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh, 249-257. Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, 2019.
- Singgih, Emmanuel Gerrit. "Spiritualitas dan Seksualitas Lintas Agama untuk Semua (Termasuk LGBT)." Dalam *Siapakah Sesamaku: Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*. Disunting oleh Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh, 92-106. Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, 2019.

Singgih, Emmanuel Gerrit. "Two Reasons for Condemnation of LGBT People in the Context of Asia: A Preliminary Sketch." Dalam *Changing Hearts and Minds: Queer Identities and Religions and Cultures*. Disunting oleh Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh, 57-70. Jakarta: Gunung Mulia, 2021.

Suleeman, Stephen. "@Theovlogy 204 - Deviant Ministry: Finding God in the Wrong Place," wawancara dengan Stephen Suleeman, @Theovlogy, <https://youtu.be/1by-1QHzf1s>. Diakses 27 November 2021.

Suleeman, Stephen. "Mengapa Buku Ini Ditulis: Prasangka dan Diskriminasi terhadap LGBT." Pengantar bagi *Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*. Disunting oleh Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh, 4-9. Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, 2019.

Sullivan, Nikki. *A Critical Introduction to Queer Theory*. Washington Square: New York University Press, 2003.

Toer, Pramoedya Ananta. *Bukan Pasar Malam*. Cetakan Ketiga. Jakarta: Balai Pustaka, 1964.

Tumanan, Perdian. "The History of LGBTQ Discourses in Indonesia" *InterViews: An Interdisciplinary Journal in Social Sciences*, vol. 7, no. 1 (2020): 73-80. <https://doi.org/10.36061/IV.7.1.20.73.80>

Ward, Graham. *Christ and Culture* (Malden & Oxford: Blackwell, 2005), 61.

Wijaya, Hendri Yulius "Privacy, Porn, and Gay Sex Parties: The Carceral Governance of Homosexuality in Indonesia," *Laws*, vol. 10, no. 87 (2021). <https://doi.org/10.3390/laws10040087>

Wijaya, Hendri Yulius. "The Queer Child in Transnational Indonesia: Fear, Futurity, and Rectum Politics." Dalam *Feminist and Queer Theory: An Intersectional and International Reader*. Disunting oleh L. Ayu Saraswati dan Barbara L. Shaw, 265-270. Oxford & New York: Oxford University Press, 2021), 265-269.

Zeichmann, Christopher B. "Rethinking the Gay Centurion: Sexual Exceptionalism, National Exceptionalism in Readings of Matthew 8:5-13//Luke 7:1-10." *The Bible & Critical Theory*. Vol. 11, no. 1 (2015): 35-54.

Zeichmann, Christopher B. "Same-Sex Intercourse Involving Jewish Men 100BCE-100CE: Sources and Significance for Jesus' Sexual Politics," *Religion and Gender* 10 (2020): 13-36. <https://doi:10.1163/18785417-01001001>