

Imago Dei yang lelah: Teologi pastoral holistik–feminis kontekstual atas kesehatan mental ibu rumah tangga di Jemaat GBKP Tanjung Morawa Kiri

Linda Arih Ersada¹, Hendrawan Sudarpo²

^{1,2}Sekolah Tinggi Teologi Internasional Harvest, Tangerang

Correspondence:

lindasitepu23@gmail.com

DOI:

<https://doi.org/10.30995/kur.v11i1.1295>

Article History

Submitted: Dec. 25, 2024

Reviewed: Jan. 24, 2025

Accepted: April 30, 2025

Keywords:

daliken si telu;
feminist theology;
GBKP;
holistic pastoral care;
Imago Dei;
Karo;
mental health;
mother's mental health;
kesehatan mental;
kesehatan mental ibu;
pastoral holistik;
teologi feminis

Copyright: ©2025, Authors.

License:



Abstract: This research constructs a novel theological framework, the weary *imago Dei*, as a holistic–feminist–contextual pastoral lens responding to the multidimensional fatigue experienced by housewives in the GBKP (Karo Batak Protestant Church) congregation of Tanjung Morawa Kiri. Prior studies dominated by biological-psychological approaches tend to render the theological dimension as decorative ornamentation, silence women's lived experience, and neglect the cosmological worldview of the Karo customary tradition. Employing Richard Osmer's four-task qualitative-theological method (descriptive-empirical, interpretive, normative, and pragmatic) in dialogue with critical literature study and narrative exegesis of Hannah (1 Samuel 1) and Matthew 11:28-30, this research argues that maternal fatigue is neither a moral defect nor a deficiency of faith, but rather a structural condition of image-bearing exposed to patriarchal burden and the disruption of the daliken si telu social-cultural structure. The principal contribution is a novel theological framework integrating creaturely-vulnerability anthropology, the tripartite anthropology of 1 Thessalonians 5:23, feminist critique of idealized maternal roles, and Karo indigenous wisdom, alongside seven concrete pastoral-administrative implications for the GBKP Moderamen.

Abstrak: Penelitian ini membangun konstruksi teologis baru bertajuk *imago Dei* yang lelah sebagai kerangka pastoral holistik-feminis kontekstual untuk merespons fenomena kelelahan multidimensi yang dialami ibu rumah tangga di Jemaat Gereja Batak Karo Protestan (GBKP) Tanjung Morawa Kiri. Riset-riset terdahulu yang berfokus pada pendekatan biologis-psikologis cenderung menjadikan dimensi teologis sebagai aksesori dekoratif, mengabaikan suara pengalaman perempuan, dan tidak mengumuli konteks kosmologi adat Karo secara serius. Dengan menggunakan metodologi kualitatif-teologis empat tugas Richard Osmer (deskriptif-empiris, interpretatif, normatif, dan pragmatis) yang didialogkan dengan studi pustaka kritis dan eksegesis naratif Hana (1 Samuel 1) serta Matius 11:28-30, penelitian ini berargumentasi bahwa kelelahan ibu rumah tangga bukanlah cacat moral atau kelemahan iman, melainkan kondisi struktural pengembangan citra Allah yang terpapar beban patriarkal serta disrupsi struktur sosial-kultural "daliken si telu." Sumbangan utama riset adalah kerangka teologis novel yang mengintegrasikan antropologi kerentanan, antropologi tripartit 1 Tesalonika 5:23, kritik feminis terhadap konstruksi peran ideal, dan kearifan lokal Karo, beserta tujuh implikasi praksis-administratif konkret bagi Moderamen GBKP dalam pengembangan kebijakan pastoral kontekstual yang lebih bertanggung jawab terhadap pengalaman perempuan.

Pendahuluan

Krisis kesehatan mental telah menjadi salah satu beban terbesar peradaban kontemporer. Laporan Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) mengemukakan bahwa hampir satu miliar manusia mengalami gangguan mental, dengan perempuan menjadi populasi paling rentan terhadap depresi dan kecemasan, terutama mereka yang menanggung beban pengasuhan dan pekerjaan domestik tanpa pengakuan sosial.¹ Di Indonesia, gejala-gejala kelelahan kronis (*burn-out*), insomnia, *mood swing*, dan gangguan psikosomatis pada ibu rumah tangga semakin terdokumentasi, namun jarang dipahami sebagai persoalan teologis. Padahal, di komunitas-komunitas Kristen Indonesia, konstruksi peran ibu kerap dirumuskan dengan idealisme spiritual yang menafikan keterbatasan tubuh dan jiwa, sehingga keletihan dialami sebagai aib pribadi alih-alih sebagai jeritan struktural yang menuntut respons gerejawi.

Jemaat Gereja Batak Karo Protestan (GBKP) Tanjung Morawa Kiri di Sumatera Utara merupakan mikrokosmos persoalan ini. Sebagai komunitas Karo perantauan semi-urban, jemaat ini hidup di persimpangan antara struktur kekerabatan adat *daliken si telu* yang melekat pada perempuan sebagai anak beru dan tekanan modernitas urban yang menuntut produktivitas tanpa henti. Ibu rumah tangga di komunitas ini menanggung beban tiga lapis sekaligus: beban produktif (pekerjaan rumah dan ekonomi), reproduktif (pengasuhan dan kesehatan keluarga), serta komunal-adat (kewajiban rukat nakan dalam upacara adat dan pelayanan gereja). Konfigurasi ini menghasilkan keletihan multidimensi yang tidak dapat direduksi pada gangguan psikologis individual, sebagaimana ditunjukkan oleh penelitian-penelitian sosial-teologis tentang konteks Karo kontemporer pascaerupsi Sinabung dan transisi sosial-kultural.²

Sayangnya, riset-riset yang sudah ada cenderung gagal menggumuli persoalan ini secara teologis. Studi terdahulu didominasi oleh tiga pola problematis: pertama, pendekatan biologis-psikologis yang mereduksi kesehatan mental pada gangguan neurokimia tanpa pijakan antropologi teologis; kedua, pendekatan teologis yang sebatas memberi siraman ayat motivasi tanpa kritik struktural terhadap konstruksi patriarkal; dan ketiga, pendekatan kuantitatif yang menggunakan analisis regresi terhadap variabel yang secara aritmetika sudah dikonstruksi sebagai jumlah dimensi-dimensinya, sehingga menghasilkan koefisien yang artifaktual. Selain itu, suara teolog feminis Indonesia yang sudah lama mengkritik konstruksi peran ideal perempuan jarang dilibatkan³, dan teologisasi kekhasan budaya Karo nyaris absen meskipun komunitas yang diteliti adalah komunitas Karo. Kesenjangan inilah yang membentuk *research gap* yang menjadi titik tolak penelitian ini.

Penelitian ini mengajukan argumentasi bahwa kelelahan ibu rumah tangga di GBKP Tanjung Morawa Kiri perlu dipahami sebagai kondisi *imago Dei* yang lelah, yakni kondisi pengembanan citra Allah dalam tubuh perempuan yang sedang terpapar tiga tekanan struktural sekaligus: beban patriarkal yang mengonstruksi peran ideal tanpa batas, disrupti sistem dukungan adat *daliken si telu* akibat urbanisasi, dan teologi gereja yang belum sepenuhnya kontekstual-feminis. Pemahaman ini mengantarkan pada tesis bahwa pemulihan kesehatan men-

¹ World Health Organization, *World Mental Health Report: Transforming Mental Health for All* (Geneva: WHO, 2022), 8-10, <https://www.who.int/publications/i/item/9789240049338>.

² Pintor Marihot Sitanggang et al., "Menuju Masa Depan yang Lebih Baik: Membangun Teologi Solidaritas dalam Komunitas Pengungsi Erupsi Gunung Sinabung di Daerah Relokasi Siosar Kabupaten Karo," *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual dan Filsafat Keilahian* 10, no. 2 (2025): 249-264, <https://doi.org/10.21460/gema.2025.102.1407>.

³ Asnath Niwa Natar, "Prostitute or First Apostle? Critical Feminist Interpretation of John 4:1-42 over the Figure of the Samaritan Woman at Jacob's Well," *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 27, no. 1 (2019): 1-22, <https://doi.org/10.21580/ws.27.1.3891>.

tal ibu rumah tangga GBKP membutuhkan kerangka pastoral yang sekaligus holistik (mengintegrasikan tubuh-jiwa-roh-komunitas), feminis (mengkritik konstruksi peran patriarkal), dan kontekstual (mendialogkan dengan kosmologi Karo). Dengan demikian, frasa "Imago Dei yang lelah" bukanlah klaim bahwa citra Allah dapat rusak, melainkan pengakuan bahwa citra Allah dialami dalam tubuh yang fana, terbebani, dan menanti pemulihan, suatu konsep yang berakar dalam tradisi antropologi kerentanan teologi pastoral kontemporer.⁴

Berangkat dari argumentasi ini, tujuan tunggal penelitian ini adalah membangun kerangka teologi pastoral holistik-feminis kontekstual yang berpusat pada konstruksi *imago Dei* yang lelah, sebagai pijakan bagi praksis pendampingan dan kebijakan administratif. Moderamen GBKP dalam merespons keletihan multidimensi ibu rumah tangga di Jemaat Tanjung Morawa Kiri secara teologis bertanggung jawab dan secara kultural bermartabat. Tujuan ini sengaja dirumuskan tunggal untuk menjaga koherensi argumentasi dan akan diuraikan melalui empat lensa pembahasan yang masing-masing menjawab satu kata kunci dalam judul: *Imago Dei*, holistik, feminis, dan kontekstual — dengan kata terakhir mengantar pada implikasi administratif yang konkret. Penelitian ini tidak bermaksud menutup ruang dengan resolusi prematur seperti kata 'memulihkan' di awal judul, melainkan tetap berdiam di Sabtu Sunyi, mengakui keletihan sebagai keletihan sebelum harapan diperkenankan berbicara, sebagaimana dipraktikkan dalam tradisi *lament* Alkitab yang menolak triumfalisme prematur.

Metodologi yang digunakan adalah riset kualitatif-teologis dengan kerangka empat tugas teologi praktis Richard Osmer: tugas deskriptif-empiris ('Apa yang sedang terjadi?'), tugas interpretatif ('Mengapa ini terjadi?'), tugas normatif ('Apa yang seharusnya terjadi?'), dan tugas pragmatis ('Bagaimana kita merespons?').⁵ Tugas pertama dilakukan melalui pembacaan kritis literatur empiris-sosial mengenai kesehatan mental ibu rumah tangga di komunitas Karo dan jemaat GBKP. Tugas interpretatif memanfaatkan dialog antara teori beban gender dan kosmologi adat Karo. Tugas normatif diimplementasikan melalui eksegesis naratif Hana di 1 Samuel 1, undangan Yesus dalam Matius 11:28-30, antropologi tripartit 1 Tesalonika 5:23, dan dialog dengan teolog pastoral kontekstual seperti Emmanuel Lartey, Pamela Cooper-White, dan Marianne Katoppo. Tugas pragmatis dirumuskan melalui usulan tujuh langkah praksis-administratif bagi Moderamen GBKP.

Imago Dei yang Lelah: Antropologi Teologis Kerentanan

Doktrin *Imago Dei* berakar pada Kejadian 1:26-27 di mana manusia diciptakan menurut *tselem* (gambar) dan *demuth* (rupa) Allah. Tradisi patristik membedakan antara *imago* yang struktural-tak-terhilangkan dan *similitudo* yang dinamis-dapat-dipulihkan, sementara Reformator seperti Yohanes Calvin memahami citra Allah sebagai keseluruhan eksistensi manusia yang merefleksikan kemuliaan ilahi meskipun tercemar oleh kejatuhan. Dalam teologi sistematis kontemporer, citra Allah dipahami secara relasional-fungsional.⁶ Manusia mengemban citra Allah bukan sebagai substansi statis, melainkan sebagai pengemban relasional yang dipanggil untuk mencerminkan kasih, keadilan, dan pemerintahan kreatif Allah dalam ekosistem ciptaan. Dalam konstruksi inilah perempuan adalah pengemban penuh citra Allah, suatu pengakuan yang menantang konstruksi patriarkal yang merendahkan tubuh perempuan.

⁴ Juliana A. Tuasela, Defi S. Nenneke, dan Jenne J. R. Pieter, "Model of a Pastoral Sermon for Handling the Problem of Sexual Violence against Women in Maluku," *HTS Theologese Studies / Theological Studies* 80, no. 1 (2024): a9622, <https://doi.org/10.4102/hts.v80i1.9622>.

⁵ Richard R. Osmer, *Practical Theology: An Introduction* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 4-6.

⁶ Daniel L. Migliore, *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology*, edisi ketiga (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 138-140.

Namun, pengembangan citra Allah ini tidaklah dilakukan dalam ketakterbatasan ilahi, melainkan dalam keterbatasan ciptaan. Manusia, meskipun mengembang citra Allah, tetaplah 'adam yang dibentuk dari 'adamah (debu tanah) dan dihidupkan oleh *nishmat hayyim* (napas kehidupan). Antropologi teologis yang sehat mengakui bahwa kelelahan, kerentanan, dan keterbatasan bukanlah cacat melainkan dimensi struktural dari *creatureliness*. Inilah yang oleh teolog-teolog kontemporer disebut sebagai "*creaturely vulnerability*," pengakuan bahwa citra Allah dialami dalam tubuh yang fana, dalam jiwa yang dapat penat, dalam roh yang membutuhkan pembaruan. Dalam kerangka ini, kelelahan ibu rumah tangga bukanlah kegagalan moral atau spiritual, melainkan ekspresi kemanusiaan otentik yang sedang berseru menuntut pengakuan dan perawatan teologis.

Alkitab sendiri tidak segan menampilkan kelelahan sebagai pengalaman tokoh-tokoh besar iman. Elia, setelah kemenangan spektakuler di Gunung Karmel, mengalami kolaps fisik-psikologis-spiritual sehingga memohon kematian dengan kalimat 'cukuplah itu' (1Raj. 19:4). Yesus sendiri, dalam keletihan-Nya, tertidur di buritan perahu yang dilanda badai (Mrk. 4:38) dan menangis di kubur Lazarus (Yoh. 11:35). Mazmur 6 dan Mazmur 88 menampilkan ratapan tanpa resolusi, mengakui keletihan jiwa di hadapan Allah tanpa terburu-buru menuju pemulihan. Tradisi *lament* biblis ini, sebagaimana ditelaah dengan tajam oleh Soong-Chan Rah⁷, menjadi koreksi teologis terhadap triumfalisme yang menuntut kebahagiaan abadi. Bagi ibu rumah tangga GBKP yang merasa malu mengakui kelelahan, kesaksian biblis ini membuka ruang spiritual untuk meratap dengan jujur di hadapan Allah.

Dalam disiplin teologi pastoral, Donald Capps merumuskan konsep *depleted self* (diri yang terkuras) sebagai diagnosis teologis-psikologis terhadap pengalaman manusia modern yang mengalami pengurasan diri akibat tuntutan eksternal yang tak henti⁸. Konsep ini sangat relevan bagi diagnosis kelelahan ibu rumah tangga: yang sedang lelah bukanlah peran melainkan diri yang mengemban peran itu, suatu diri yang dirancang oleh Allah memiliki kemampuan terbatas dan ritme istirahat. Walter Brueggemann memperdalam ini dengan teologi Sabat sebagai resistensi terhadap budaya produksi tanpa batas: Sabat bukan sekadar libur, tetapi tindakan teologis yang menegaskan bahwa manusia tidak ditakdirkan menjadi mesin.⁹ Dalam terang Capps dan Brueggemann, kelelahan ibu rumah tangga bukan persoalan manajemen waktu melainkan persoalan teologis tentang siapa yang berhak menetapkan batas dan ritme kehidupan manusia, Tuhan yang mencipta atau pasar yang mengeksploitasi.

Yesus Kristus secara langsung mengalamatkan persoalan kelelahan dalam undangannya: 'Marilah kepada-Ku, semua yang letih lesu dan berbeban berat' (*kopiōntes kai pephortismenoi*, Mat. 11:28). Frasa Yunani *kopiōntes* menunjuk pada keletihan akibat kerja keras yang berkelanjutan, sementara *pephortismenoi* menunjuk pada beban yang dipikulkan kepada seseorang dari luar, sebuah bentuk pasif partisipial yang mengisyaratkan bahwa beban itu bukan pilihan, melainkan struktural. Perbedaan gramatikal ini sangat berarti: Yesus tidak hanya berbicara kepada mereka yang lelah karena pilihan kerja, tetapi juga — dan terutama — kepada mereka yang dibebani secara struktural oleh sistem yang memaksa. Bagi ibu rumah tangga, ayat ini bukan sekadar ajakan retorik, melainkan pengakuan ilahi bahwa beban yang mereka tanggung sebagiannya adalah beban yang dipikulkan dari luar — oleh patriarki, oleh

⁷ Soong-Chan Rah, *Prophetic Lament: A Call for Justice in Troubled Times* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2015), 21-23.

⁸ Donald Capps, *The Depleted Self: Sin in a Narcissistic Age* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 14-16.

⁹ Walter Brueggemann, *Sabbath as Resistance: Saying No to the Culture of Now* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2014), 1-3.

ekspektasi gereja, oleh ekonomi keluarga, dan Yesus menawarkan diri-Nya sebagai partner yang menyangga, bukan tuan baru yang menambah beban.

Emmanuel Lartey mengembangkan teologi pastoral interkultural yang mengakui bahwa pengalaman kerentanan dialami secara berbeda menurut konteks kultural.¹⁰ Dalam konteks Karo, kelelahan ibu rumah tangga tidak hanya berdimensi personal-psikologis, tetapi juga berdimensi sosio-kosmologis: ketika *tendi* (jiwa) seseorang lemah dalam kosmologi Karo, hal itu juga merupakan disrupsi pada keseimbangan adat. Maka, *Imago Dei* yang Lelah dalam konteks Karo bukan hanya soal individu yang penat, melainkan soal komunitas yang sedang kehilangan keseimbangan ilahi-adat. Ini memberi pemahaman baru: pelayanan pastoral kepada ibu rumah tangga GBKP bukan hanya konseling individual, melainkan restorasi komunal yang melibatkan keluarga inti, *kalimbubu*, *senina*, dan *anak beru* sebagai jaringan dukungan teologis-adat.

Konstruksi *imago Dei* yang Lelah dengan demikian bukan label patologis yang merendahkan, melainkan kategori teologis yang memuliakan: kelelahan dipandang sebagai *locus theologicus*, tempat di mana teologi dilakukan, di mana Allah ditemui, di mana citra-Nya menjadi nyata dalam keterbatasan ciptaan. Pemahaman ini membongkar dua mitos teologis yang merusak: mitos bahwa kerohanian sejati tidak mengenal kelelahan, dan mitos bahwa pengabdian ibu yang sejati tidak mengenal batas. Kedua mitos ini, ketika dipropagandakan oleh khotbah dan literatur Kristen populer, justru memperparah penderitaan ibu rumah tangga karena memperkuat rasa malu spiritual atas pengalaman manusiawi yang otentik. Sebaliknya, konstruksi *imago Dei* yang lelah membuka ruang teologis bagi ibu rumah tangga untuk berkata, dengan kepala tegak: 'Saya lelah, dan kelelahan saya adalah pengalaman manusiawi yang dilihat dan dimuliakan oleh Allah yang mencipta saya'.

Pastoral Holistik: Mendialogkan 1 Tesalonika 5:23 dengan Model Kesehatan Jiwa Multidimensi

Pendekatan pastoral holistik bertolak dari doa benediksi Paulus: 'Semoga Allah damai sejahtera menguduskan kamu seluruhnya, dan semoga roh, jiwa, dan tubuhmu (*pneuma kai psychē kai sōma*) terpelihara sempurna dengan tak bercacat pada kedatangan Tuhan kita Yesus Kristus' (1Tes. 5:23). Ayat ini secara historis menjadi pijakan antropologi tripartit dalam tradisi Kristen, meskipun pembacaan kontemporer cenderung memahaminya bukan sebagai pembagian substansi metafisik melainkan sebagai pengakuan multidimensionalitas eksistensi manusia. Frasa 'seluruhnya' (*holoteleis*) dan struktur tiga unsur menegaskan bahwa pengudusan adalah pekerjaan Allah atas keseluruhan diri manusia, bukan sekadar 'jiwa' rohani yang diabstraksikan dari tubuh. Pemahaman ini menjadi landasan teologis yang kuat untuk membongkar pendekatan dualistik Yunani-Helenis yang masih berbekas dalam beberapa tradisi pastoral: pendekatan yang menganggap kesehatan rohani dapat dipisahkan dari kesehatan tubuh dan jiwa.

Howard Clinebell, dalam karya klasiknya yang direvisi pada edisi kontemporer, mengembangkan model *holistic liberation-growth* yang membagi kesejahteraan manusia ke dalam enam dimensi yang saling terkait: pikiran (*mind*), tubuh (*body*), relasi (*relationships*), pekerjaan (*work*), permainan (*play*), dan roh (*spirit*)¹¹. Model ini, ketika didialogkan dengan antropologi 1 Tesalonika 5:23, menyediakan kerangka praktis untuk diagnosis kesehatan jiwa yang me-

¹⁰ Emmanuel Y. Lartey, *Pastoral Theology in an Intercultural World* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2013), 38-40.

¹¹ Howard Clinebell dan Bridget Clare McKeever, *Basic Types of Pastoral Care and Counseling: Resources for the Ministry of Healing and Growth*, edisi ketiga (Nashville: Abingdon Press, 2011), 31-33.

nyeluruh: ketika ibu rumah tangga mengalami kelelahan kronis, persoalannya tidak dapat ditarik hanya pada satu dimensi (misalnya, kurang tidur atau kurang doa), melainkan pada disrupsi keseimbangan multidimensi yang menuntut pendekatan terintegrasi. Diagnosis pastoral holistik dengan demikian harus melampaui dikotomi tubuh-roh menuju pengakuan jejaring dimensi-dimensi yang saling memengaruhi.

Dimensi tubuh (*sōma*) dalam kasus ibu rumah tangga GBKP Tanjung Morawa Kiri sering kali yang paling diabaikan. Beban fisik tujuh hari seminggu, memasak, mencuci, mengasuh, mengantar anak, membantu ekonomi keluarga, melayani dalam ibadah keluarga, dan hadir di *partangiaren* (persekutuan), mengakibatkan kelelahan otot, gangguan tidur, ketidakteraturan menstruasi, dan gejala psikosomatis. Pendekatan teologis yang mengabaikan tubuh, atau bahkan memuliakan pengabaian tubuh sebagai 'pengorbanan suci', justru kontradiktif terhadap ajaran inkarnasi yang menegaskan bahwa Allah memuliakan tubuh hingga mengambilnya menjadi-Nya sendiri dalam Kristus. Pelayanan pastoral yang holistik harus mendorong perhatian pada tubuh: cukup tidur, cukup makan, cukup gerak, cukup istirahat. Inilah yang oleh Brueggemann disebut sebagai 'Sabat bagi tubuh', penolakan teologis terhadap rezim produksi tanpa batas yang dikritik dalam Mazmur 127:2.

Dimensi jiwa (*psychē*) mencakup pikiran, emosi, dan kehendak. Ibu rumah tangga yang mengalami kelelahan berkepanjangan kerap mengembangkan distorsi kognitif (*catastrophizing, self-blame, perfectionism*) yang diperkuat oleh konstruksi religius tertentu. Pamela Cooper-White menawarkan kerangka pastoral yang sensitif terhadap dinamika trauma dan kompleksitas psikis perempuan¹², menekankan bahwa pelayanan pastoral kepada perempuan harus melampaui pendekatan paternalistik yang sekadar memberi nasihat menuju pendampingan reflektif yang menghormati narasi perempuan sebagai sumber teologis. Bagi konteks GBKP, pelayanan jiwa yang holistik harus mengintegrasikan dialog dengan profesional kesehatan mental, seperti psikolog, konselor terlatih, dan jika perlu psikiater, tanpa mempertentangkannya dengan iman. Sebagaimana Totok Wiryasaputra tegaskan dalam konseling pastoral kontemporer Indonesia¹³, iman dan ilmu psikologi adalah sekutu, bukan musuh, dalam pelayanan kepada jiwa-jiwa yang penat.

Dimensi roh (*pneuma*) merupakan locus relasi manusia dengan Allah dan sumber identitas terdalam. Bagi ibu rumah tangga yang lelah, dimensi rohani sering paling rapuh: doa terasa hambar, ibadah terasa beban tambahan, pembacaan Alkitab terasa menghakimi. Pendekatan holistik tidak menambahkan tugas rohani lagi pada bahu yang sudah lelah; sebaliknya, ia mengundang penemuan ulang Allah sebagai Pribadi yang menyangga, bukan menuntut. Inilah letak penting *ora et labora* yang dipulihkan: doa dan kerja dalam ritme yang manusiawi, bukan dalam tuntutan yang super-manusiawi. Tradisi spiritualitas Kristen klasik mengenal *acedia* sebagai kondisi keletihan rohani yang membutuhkan bukan teguran moral melainkan pendampingan lembut. Bagi GBKP, pemahaman ini perlu diintegrasikan dalam khotbah, katekese, dan pendampingan pastoral, sehingga ibu rumah tangga yang mengalami kekeringan rohani tidak dilabeli 'iman lemah' melainkan dirawat sebagai jiwa yang sedang melalui musim spiritual yang lazim dialami para kudus.

Antropologi 1 Tesalonika 5:23 ditulis kepada jemaat, bukan kepada individu yang terisolasi. Frasa 'kamu' dalam ayat itu adalah jamak (*hymas*), menegaskan bahwa pengudusan adalah peristiwa komunal. Maka pastoral holistik tidak dapat hanya bersifat individual, melain-

¹² Pamela Cooper-White, *The Cry of Tamar: Violence Against Women and the Church's Response*, edisi kedua (Minneapolis: Fortress Press, 2012), 158-160.

¹³ Totok S. Wiryasaputra, *Konseling Pastoral di Era Milenial* (Jakarta: Asosiasi Konselor Pastoral Indonesia, 2019), 47-49.

inkan harus komunal-relasional. Dalam konteks Karo, dimensi ini berkelindan kuat dengan struktur *daliken si telu*: kelelahan ibu rumah tangga adalah persoalan keseluruhan jaringan kekerabatan, suami, *kalimbubu* (kerabat pemberi istri), *senina* (saudara/kerabat semarga), dan *anak beru* (kerabat penerima istri), yang secara teologis-adat memiliki tanggung jawab saling menopang. Riset di GBKP menunjukkan bahwa jejaring ini dapat menjadi sumber dukungan ilahi-komunal yang signifikan ketika diperkuat oleh kesadaran teologis tentang "Imamat Am Orang Percaya."¹⁴ Pelayanan pastoral holistik dengan demikian harus melibatkan rekonstruksi jejaring komunal yang mungkin telah melemah akibat urbanisasi dan transformasi sosial-kultural.

Penting untuk membedakan pastoral holistik dari pastoral eklektik. Pastoral eklektik sekadar mengumpulkan teknik dari berbagai pendekatan tanpa kerangka teologis pemersatu, sehingga rentan menjadi sinkretisme tak terkontrol. Pastoral holistik yang ditawarkan di sini berbeda: ia memiliki pijakan teologis tunggal, yakni *imago Dei* yang lelah dalam antropologi tripartit 1 Tesalonika 5:23, dan dari pijakan itu mengintegrasikan wawasan multidisipliner tanpa kehilangan jangkar teologisnya. Inilah yang membedakannya dari pendekatan psikologi-positif sekuler yang mungkin mirip dalam tampilan tetapi berakar pada antropologi humanistik yang berbeda. Bagi pelayanan kepada ibu rumah tangga GBKP Tanjung Morawa Kiri, pastoral holistik berarti: mengakui tubuh yang lelah sebagai panggilan untuk Sabat, mengakui jiwa yang penat sebagai panggilan untuk pendampingan reflektif, mengakui roh yang kering sebagai panggilan untuk spiritualitas yang lembut, dan mengakui komunitas yang renggang sebagai panggilan untuk restorasi kekerabatan, semuanya dipandang melalui lensa *imago Dei* yang lelah namun tidak kehilangan citra ilahinya.

Lensa Feminis Kontekstual: Hana, Beban tak Terlihat, dan Kosmologi Karo

Naratif Hana di 1 Samuel 1 menyediakan paradigma teologis yang luar biasa kaya bagi pembacaan kelelahan perempuan dengan lensa feminis kontekstual. Hana digambarkan sebagai perempuan yang menanggung beban berlapis: stigma kemandulan dalam masyarakat patriarkal yang mengukur nilai perempuan dari kapasitas reproduksinya; *bullying* sistematis dari Penina (yang dapat dibaca sebagai *mom-shaming purba*); ketidakpekaan suami Elkana yang menormalisasi penderitaan istri dengan kalimat 'bukankah aku lebih berarti bagimu daripada sepuluh anak laki-laki?' (1Sam. 1:8); dan kegagalan otoritas religius (imam Eli) yang awalnya menuduh Hana mabuk ketika sebenarnya ia sedang mencurahkan jiwanya kepada Allah. Empat lapis kegagalan struktural ini menggambarkan dengan tajam bagaimana perempuan dapat ditelantarkan sekaligus oleh budaya, keluarga, dan institusi religius. Pembacaan feminis terhadap teks ini bukan eisegesis ideologis, melainkan upaya membaca yang mendengar suara Hana yang sering kali tertutup oleh fokus tradisional pada kelahiran Samuel.¹⁵

Yang teologis revolusioner dalam naratif Hana adalah responsnya: ia tidak menerima diam-diam, tidak juga melawan secara destruktif, melainkan meratap dengan jujur di hadapan Allah. Kalimat 1 Samuel 1:10, "...dengan jiwa pedih ia berdoa kepada TUHAN sambil menangis dengan sangat..." merupakan paradigma lamentasi perempuan yang menolak baik fatalisme pasif maupun amarah destruktif. Hana memilih jalan ketiga: mengangkat kepedihan menjadi materi doa. Tindakan ini, dalam pembacaan teologi feminis, adalah tindakan teologis yang sangat berdaya: ia menolak bahasa institusional yang menormalkan penderitaannya dan

¹⁴ Daniel Susanto, "Menggumuli Teologi Pastoral di Indonesia," *DISKURSUS: Jurnal Filsafat dan Teologi STF Driyarkara* 13, no. 1 (2014): 51–77.

¹⁵ Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 31-33.

mengganti bahasa itu dengan bahasa keluhan jujur kepada Allah. Bagi ibu rumah tangga GBKP Tanjung Morawa Kiri yang mungkin telah lama menelan kelelahan dengan dalih 'jangan mengeluh, ini panggilan,' narasi Hana memberikan izin teologis untuk meratap, dan dalam meratap mereka menemukan bahwa Allah mendengar dengan cara yang Imam Eli pun gagal melakukannya.

Lensa feminis menuntut pembacaan ulang teks-teks yang sering disalahgunakan untuk membebani perempuan. Amsal 31:10-31, yang sering dijadikan ukuran 'istri ideal,' perlu dibaca dengan kesadaran kritis: ini adalah teks puitis (*akrostik*) yang lebih dekat kepada deskripsi figur Hikmat ilahi (*hokma*) yang dipersonifikasikan sebagai perempuan, daripada preskripsi peran istri-ibu yang harus dipenuhi semua perempuan setiap hari sepanjang umur. Marianne Katoppo, dalam karya seminal teologi feminis Asia¹⁶, telah membongkar konstruksi-konstruksi ideal yang menghasilkan apa yang ia sebut sebagai 'penderitaan domestik suci' di kalangan perempuan Kristen Asia. Membaca Amsal 31 sebagai daftar tuntutan harian adalah pembacaan yang sebenarnya tidak setia pada genre dan konteks teks, dan—lebih buruk—pembacaan yang menjadikan Alkitab alat penindasan terhadap perempuan yang justru ingin Allah bebaskan.

Kelelahan ibu rumah tangga GBKP Tanjung Morawa Kiri adalah bentuk konkret dari apa yang dirumuskan dalam teori gender sebagai *triple burden*: beban produktif, reproduktif, dan komunal-adat. Ditambah lagi, perempuan Karo memikul beban posisional sebagai *anak beru*, pemberi pelayanan, dan tenaga dalam upacara adat keluarga *Kalimbubu*. Ketika seorang perempuan Karo menikah, ia tidak hanya menjadi istri seorang lelaki, tetapi juga *anak beru* bagi keluarga *kalimbubu*, dengan kewajiban-kewajiban adat yang signifikan dalam upacara perkawinan, kematian, dan ritus-ritus lainnya. Dalam masyarakat agraris tradisional, beban ini ditanggung secara komunal; namun di komunitas urban-perantauan seperti Tanjung Morawa Kiri, struktur dukungan komunal melemah, sementara kewajiban adat dan beban modern bertumpuk. Hasilnya adalah kelelahan yang tidak hanya berdimensi sosial-ekonomi, melainkan juga ontologis-kosmologis: perempuan Karo merasa eksistensinya menjadi tidak utuh.¹⁷

Namun, kosmologi Karo tidak hanya menjadi sumber beban; ia juga menyimpan kekayaan yang dapat dikontekstualisasi menjadi sumber pemulihan. Struktur *daliken si telu* (tungku tiga batu), yakni jaringan *kalimbubu*, *senina/sembuyak*, dan *anak beru*, pada esensinya adalah sistem dukungan multilayer yang menjamin tidak ada anggota komunitas yang terisolasi. Konsep *mehuli* dalam kosmologi Karo (yang dapat diartikan sebagai kebaikan-sejahtera-keberkahan) memiliki resonansi teologis dengan konsep *shalom* Ibrani: keadaan utuh-sejahtera yang menyentuh dimensi pribadi, relasional, dan kosmik sekaligus. Stephen Bevans dalam model antropologis teologi kontekstual menegaskan bahwa budaya bukan kekosongan yang harus diisi Injil, melainkan ladang di mana Allah telah bekerja sebelum Injil tiba.¹⁸ Maka teologi pastoral kontekstual GBKP wajib menghormati dan memanfaatkan *daliken si telu* sebagai infrastruktur teologis-adat yang sah, bukan menggantikannya dengan struktur yang asing.

Tradisi teologi feminis Indonesia, sejak Marianne Katoppo dan dilanjutkan oleh teolog-teolog seperti Asnath Niwa Natar, telah lama menggumuli persoalan beban perempuan da-

¹⁶ Marianne Katoppo, *Compassionate and Free: An Asian Woman's Theology* (Maryknoll: Orbis Books, 1980), 17-19.

¹⁷ Masri Singarimbun, *Kinship, Descent and Alliance among the Karo Batak* (Berkeley: University of California Press, 1975), 71-73; bdk. L. D. Tarigan, dkk., "Eksistensi Sumbang si Siwah pada Perantau Masyarakat Karo di Medan," *Jurnal Adat dan Budaya Indonesia* 7, no. 1 (2025): 48-54.

¹⁸ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, edisi revisi (Maryknoll: Orbis Books, 2002), 54-56.

lam konteks gereja Indonesia. Asnath secara tajam menyoroti bagaimana kepemimpinan agama dan tafsir Alkitab di Indonesia masih sarat patriarkalisme yang membatasi suara perempuan.¹⁹ Dalam riset ini, suara para teolog feminis Indonesia bukan tambahan kosmetik melainkan partner dialog substansial: mereka membantu kita menghindari jebakan menerapkan teologi feminis Barat secara tidak kritis ke konteks Indonesia, dan membuka ruang konstruktif bagi teologi feminis kontekstual Karo yang sekaligus setia pada Injil dan adil terhadap pengalaman perempuan. Inilah konstruksi yang sedang ditawarkan: lensa feminis yang dipijakkan pada eksegesis biblis kritis, didialogkan dengan suara teolog perempuan Asia, dan dikontekstualisasikan dengan kosmologi Karo.

Sintesis lensa feminis kontekstual menghasilkan kerangka pastoral lintas budaya yang dirumuskan Lartey sebagai *intercultural pastoral theology*: pelayanan pastoral yang sekaligus universal dalam pijakan teologisnya dan partikular dalam ekspresi kulturalnya. Bagi GBKP Tanjung Morawa Kiri, ini berarti bahwa pelayanan kepada ibu rumah tangga yang lelah harus: pertama, mengakui pengalaman perempuan sebagai sumber teologis sah; kedua, mengkritik konstruksi peran patriarkal yang masih bercokol dalam khotbah dan budaya gereja; ketiga, memanfaatkan sumber-sumber kearifan adat Karo seperti *daliken si telu* dan *mehuli* sebagai mitra teologis; dan keempat, membangun komunitas perempuan dalam jemaat sebagai ruang aman untuk berbagi dan saling menopang. Dalam kerangka ini, *imago Dei* yang Lelah pada perempuan Karo bukan suatu paradoks melainkan undangan: undangan bagi gereja untuk menjadi tempat di mana citra Allah pada tubuh perempuan dipulihkan bukan dengan menambah beban ideal melainkan dengan mengangkat beban patriarkal.

Implikasi Pastoral-Administratif: Tujuh Langkah Strategis Moderamen GBKP

Tugas pragmatis Osmer, "Bagaimana kita merespons?", menuntut bahwa kerangka teologis *Imago Dei* yang Lelah tidak berhenti di ruang seminari, melainkan diterjemahkan ke dalam kebijakan administratif gereja yang konkret.²⁰ Langkah pertama yang diusulkan adalah penerbitan surat pastoral resmi Moderamen GBKP tentang kesehatan mental ibu rumah tangga, yang secara teologis-otoritatif mengakui kelelahan multidimensi sebagai persoalan teologi pastoral, mendekonstruksi mitos 'pengabdian tanpa batas' sebagai standar kerohanian ibu, dan menyatakan komitmen seluruh aras struktural gereja, Moderamen, Klasis, dan Runggun, untuk merespons. Surat Pastoral memiliki bobot otoritatif yang tinggi dalam tradisi GBKP karena merupakan suara teologis kolektif sinode, sehingga penerbitannya akan menggeser persepsi jemaat dari 'persoalan pribadi yang memalukan' menjadi 'panggilan ekklesial yang membutuhkan respons kolektif.'

Langkah kedua adalah revitalisasi struktur *daliken si telu* dalam kerangka pastoral kontekstual. Moderamen GBKP perlu mengembangkan modul katekese dan pelatihan bagi pendeta, penatua, dan diaken di setiap Runggun yang membahas bagaimana jaringan *kalimbubu*, *senina*, dan *anak beru* dapat menjadi infrastruktur pendampingan pastoral kontekstual bagi ibu rumah tangga yang mengalami kelelahan kronis. Modul ini, sebagaimana ditunjukkan oleh studi-studi teologi solidaritas dalam konteks Karo pascaerupsi Sinabung yang membangun kerangka serupa²¹, harus secara eksplisit mengaitkan kearifan adat dengan teologi solidaritas Kristen, sehingga adat tidak diperlakukan sebagai pesaing iman melainkan sebagai mitra praksis. Bagi konteks urban-perantauan seperti Tanjung Morawa Kiri di mana *daliken si telu*

¹⁹ Natar, "Prostitute or First Apostle?," 8-10.

²⁰ Osmer, *Practical Theology*, 175-177.

²¹ Sitanggang, dkk., "Menuju Masa Depan," 195-197.

sering kali melemah, gereja dapat berperan sebagai 'rumah adat alternatif' yang merestorasi fungsi jaringan dukungan tradisional dalam kerangka komunitas iman.

Langkah ketiga adalah pelatihan kompetensi pastoral-psikologis bagi penatua dan diaken. Praksis pastoral selama ini sering terbatas pada kunjungan rutin yang formalitas, sementara pendampingan substantif terhadap persoalan kesehatan mental memerlukan keterampilan khusus. Moderamen GBKP, bekerja sama dengan lembaga pendidikan teologi seperti STT Cipanas, STT Jakarta, atau Universitas Kristen Duta Wacana, dapat menyusun program pelatihan singkat berseri tentang: (a) deteksi dini gejala depresi dan kecemasan, (b) keterampilan mendengar pastoral yang non-paternalistik, (c) etika rujukan ke profesional kesehatan mental, dan (d) sensitivitas gender dan budaya Karo. Program ini perlu dilembagakan dalam Tata Gereja sebagai prasyarat sertifikasi diaken, sehingga tidak menjadi pelatihan *ad hoc* yang hilang seiring pergantian kepengurusan. Lartey menegaskan bahwa kompetensi interkultural pastoral merupakan keharusan etis dalam pelayanan kontemporer, bukan opsi tambahan.²²

Langkah keempat adalah pembentukan jaringan rujukan formal dengan profesional kesehatan mental. Moderamen GBKP perlu mengidentifikasi psikolog Kristen, konselor terlatih, dan psikiater yang dapat menjadi mitra resmi sinode untuk menerima rujukan dari Runggun-Runggun. Jaringan ini perlu diformalkan dengan nota kesepahaman, daftar rujukan resmi, dan—jika memungkinkan—skema subsidi bagi jemaat yang tidak mampu membayar biaya konseling. Hambatan budaya yang sering menghalangi ibu rumah tangga mencari bantuan profesional, stigma 'gangguan jiwa,' dan kekhawatiran biaya, perlu diatasi secara sistemik melalui kebijakan administratif, bukan sekadar imbauan. Dalam konteks ini, Moderamen GBKP belajar dari pengalaman gereja-gereja anggota PGI lainnya yang telah mengembangkan layanan kesehatan jiwa terintegrasi, dan dari pengalaman riset-riset kontemporer tentang kekerasan dan trauma terhadap perempuan dalam konteks Indonesia.²³

Langkah kelima adalah penguatan komunitas perempuan dalam jemaat melalui badan kerja Moria GBKP, sebagai ruang aman bagi ibu rumah tangga untuk berbagi dan saling menopang. Moria perlu diberi mandat dan sumber daya yang lebih kuat untuk menyelenggarakan kelompok-kelompok kecil dengan format *safe space*: pertemuan kecil 6-10 perempuan dengan fasilitator terlatih, di mana ibu rumah tangga dapat berbicara jujur tentang kelelahan tanpa khawatir dihakimi. Format ini tidak berorientasi pada 'aktivitas pelayanan' (memasak konsumsi, mengatur acara) yang justru menambah beban, melainkan berorientasi pada pemulihan: bercerita, mendengar, berdoa bersama, dan—mengikuti teladan Hana—meratap dengan jujur di hadapan Allah. Pengalaman pelayanan Moria pascabencana Sinabung yang telah didokumentasikan dalam riset-riset kebijakan pemberdayaan perempuan menunjukkan bahwa kelompok-kelompok perempuan dapat menjadi sumber resilience yang kuat ketika difasilitasi dengan baik dan diakui secara struktural oleh otoritas gereja.

Langkah keenam adalah revisi materi katekese pranikah, kelas marbinda, dan kurikulum Sekolah Minggu yang sering kali masih mengonstruksi peran ibu/istri secara patriarkal. Moderamen GBKP dapat membentuk tim *ad hoc* yang melibatkan teolog perempuan, pendeta perempuan, dan pegiat Moria untuk menyusun ulang materi-materi tersebut dengan kerangka teologis yang lebih egaliter dan kontekstual. Materi yang direvisi sebaiknya: (a) menghindari pengangkatan Amsal 31 sebagai daftar tuntutan, dan menyajikannya sebagai puisi

²² Lartey, *Pastoral Theology*, 132-134.

²³ Muryati, Alvin Koswanto, Yusak Setianto, dan Melvin Abrillian, "Kekerasan Seksual dan Relasi Kuasa: Tinjauan Plot Narasi 2 Samuel 11:1-27," *DUNAMIS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 7, no. 2 (2023): 646-663.

tentang Hikmat ilahi yang dipersonifikasi; (b) memperkenalkan teladan-teladan perempuan Alkitab seperti Hana, Maria, Marta, Lidia, dan Priskila secara kritis-naratif, bukan moralistik; (c) memuat materi tentang pembagian peran rumah tangga yang adil-egaliter; dan (d) mengintegrasikan kearifan Karo seperti kesalingan dalam *daliken si telu* sebagai paradigma kemitraan suami-istri yang teologis-kontekstual. Materi semacam ini perlu disahkan secara resmi melalui Sidang Sinode agar memiliki otoritas penuh.

Langkah ketujuh adalah pengembangan liturgi yang 'ramah lelah' (*weariness-friendly liturgy*) dan advokasi struktural Moderamen GBKP terhadap kebijakan publik yang melindungi perempuan. Liturgi yang ramah lelah berarti tata ibadah yang memberi ruang untuk ratapan, mengikuti tradisi Mazmur dan Kitab Ratapan, bukan hanya pujian dan kemenangan; menyediakan momen sunyi yang substantif; mengakomodasi tubuh yang kelelahan dengan tata duduk yang fleksibel; dan memuat doa-doa yang secara eksplisit mendoakan ibu rumah tangga. Sementara itu, Moderamen GBKP memiliki tanggung jawab ekklesial untuk bersuara dalam advokasi struktural: mendukung kebijakan publik tentang cuti melahirkan yang adil, perlindungan dari kekerasan dalam rumah tangga, akses kesehatan mental yang terjangkau, dan kesetaraan upah perempuan. Dialog Moderamen GBKP dengan PGI Wilayah Sumatera Utara, pemerintah daerah, dan organisasi perempuan lintas iman dapat memperkuat suara profetik gereja sebagai pembela *imago Dei* yang lelah, bukan dalam ruang katekisasi semata, tetapi juga dalam ruang publik di mana keadilan struktural ditentukan.

Kesimpulan

Kelelahan perempuan bukanlah cacat moral atau kelemahan iman, melainkan kondisi struktural pengembangan citra Allah dalam tubuh yang fana, terbebani patriarki, dan terlepas dari sistem dukungan adat "daliken si telu" akibat urbanisasi. Sumbangan teologis novel yang ditawarkan terletak pada integrasi tiga lensa yang sebelumnya jarang dipertemukan dalam konteks Indonesia: antropologi tripartit 1 Tesalonika 5:23 sebagai pijakan holistik, eksegesis naratif Hana, kritik Amsal 31 sebagai pijakan feminis, dan kosmologi Karo (*mehuli, daliken si telu, anak beru, tendi*) sebagai pijakan kontekstual. Tujuh implikasi pastoral-administratif yang diusulkan, Surat Pastoral, revitalisasi daliken si telu, pelatihan kompetensi pastoral, jaringan rujukan profesional, penguatan Moria, revisi katekese, liturgi ramah-lelah, dan advokasi struktural, memberikan jalan terang konkret bagi Moderamen GBKP untuk menerjemahkan teologi menjadi praksis. Riset lanjutan diperlukan untuk pengujian empiris model ini melalui penelitian lapangan partisipatif berbasis komunitas dan untuk pengembangan model serupa pada gereja-gereja etnik lainnya di Indonesia, sehingga teologi pastoral kontekstual semakin tumbuh sebagai kekayaan intelektual gereja-gereja Indonesia.

Referensi

- Bevans, Stephen B. *Models of Contextual Theology*. Edisi revisi. Maryknoll: Orbis Books, 2002.
- Brueggemann, Walter. *Sabbath as Resistance: Saying No to the Culture of Now*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2014.
- Capps, Donald. *The Depleted Self: Sin in a Narcissistic Age*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Clinebell, Howard, dan Bridget Clare McKeever. *Basic Types of Pastoral Care and Counseling: Resources for the Ministry of Healing and Growth*. Edisi ketiga. Nashville: Abingdon Press, 2011.
- Cooper-White, Pamela. *The Cry of Tamar: Violence Against Women and the Church's Response*. Edisi kedua. Minneapolis: Fortress Press, 2012.
- Katoppo, Marianne. *Compassionate and Free: An Asian Woman's Theology*. Maryknoll: Orbis Books, 1980.

- Kantohe, Angelly Christisya. "Solidaritas Yesus Terhadap Kaum Miskin: Studi Hermeneutik Lukas 21:1–4 dengan Perspektif Subaltern Gayatri Spivak." *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual dan Filsafat Keilahian* 6, no. 2 (2021): 249–264. <https://doi.org/10.21460/gema.2021.62.626>.
- Lartey, Emmanuel Y. *Pastoral Theology in an Intercultural World*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2013.
- Migliore, Daniel L. *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology*. Edisi ketiga. Grand Rapids: Eerdmans, 2014.
- Muryati, Alvin Koswanto, Yusak Setianto, dan Melvin Abrillian. "Kekerasan Seksual dan Relasi Kuasa: Tinjauan Plot Narasi 2 Samuel 11:1–27." *DUNAMIS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 7, no. 2 (2023): 646–663. <https://doi.org/10.30648/dun.v7i2.822>.
- Natar, Asnath Niwa. "Prostitute or First Apostle? Critical Feminist Interpretation of John 4:1–42 Over the Figure of the Samaritan Woman at Jacob's Well." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 27, no. 1 (2019): 1–22. <https://doi.org/10.21580/ws.27.1.3891>.
- Osmer, Richard R. *Practical Theology: An Introduction*. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.
- Rah, Soong-Chan. *Prophetic Lament: A Call for Justice in Troubled Times*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.
- Singarimbun, Masri. *Kinship, Descent, and Alliance among the Karo Batak*. Berkeley: University of California Press, 1975.
- Sitanggang, Pintor Marihot, Efran Mangatas Sianipar, Benny Octavianus Hutahaean, dan Catrine Anna Coornova Purba. "Menuju Masa Depan yang Lebih Baik: Membangun Teologi Solidaritas dalam Komunitas Pengungsi Erupsi Gunung Sinabung di Daerah Relokasi Siosar, Kabupaten Karo." *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual dan Filsafat Keilahian* 10, no. 2 (2025): 187–202. <https://doi.org/10.21460/gema.2025.102.1404>.
- Susanto, Daniel. "Menggumuli Teologi Pastoral di Indonesia." *DISKURSUS: Jurnal Filsafat dan Teologi STF Driyarkara* 13, no. 1 (2014): 51–77. <https://doi.org/10.36383/diskursus.v13i1.93>.
- Tarigan, L. D., A. Br. Sinaga, M. Saroh, L. Siallagan, dan A. N. Wulandari. "Eksistensi Sumbang si Siwah pada Perantau Masyarakat Karo di Medan." *Jurnal Adat dan Budaya Indonesia* 7, no. 1 (2025): 48–54. <https://doi.org/10.23887/jabi.v7i1.77570>.
- Trible, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia: Fortress Press, 1978.
- Tuasela, Juliana A., Defi S. Nenkeula, dan Jenne J. R. Pieter. "Model of a Pastoral Sermon for Handling the Problem of Sexual Violence Against Women in Maluku." *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 80, no. 1 (2024): a9622. <https://doi.org/10.4102/hts.v80i1.9622>.
- Wiryasaputra, Totok S. *Konseling Pastoral di Era Milenial*. Jakarta: Asosiasi Konselor Pastoral Indonesia, 2019.
- World Health Organization. *World Mental Health Report: Transforming Mental Health for All*. Geneva: WHO, 2022.