

MENDAMAIKAN KEKRISTENAN DAN LGBT: SEBUAH UPAYA HERMENEUTIK ALKITAB

Emanuel Gerrit Singgih

(Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW) Yogyakarta)

DOI: <http://dx.doi.org/10.31385/jl.v19i1.194.34-54>

Abstract: This paper aims to raise the understanding that “the Bible is anti LGBT”. Hermeneutical examination of the six passages or texts shows that in the Bible there are anti-LGBT texts, but there are also pro-LGBT texts. Then the story of Sodom and Gomorrah, often used as “proof” that the Bible is anti-LGBT, can also be interpreted as opposites. Finally there is a hermeneutical discussion about the relationship of religion and science, culture and human rights, and concrete proposals regarding the pastoral actions of the church against LGBT people.

Keywords: Hermeneutics, Sola Scriptura Plus, anti-LGBT texts, pro-LGBT texts, religion/theology, science/science, human rights, and restriction.

PENDAHULUAN

Dalam seminar nasional yang diadakan di STFK Ledalero, 15 Februari 2020 penulis telah memberi ringkasan buku penulis, *Menafsir LGBT dengan Alkitab: Tanggapan terhadap Pernyataan Pastoral Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI) mengenai LGBT*.¹ Pada kesempatan itu tidak semua hal hal dalam buku ini diungkapkan, sehingga dalam artikel ini penulis memberikan refleksi lanjutan mengenai penolakan terhadap LGBT oleh gereja-gereja Protestan di Indonesia.

Judul buku ini tidak biasa, dan memberi kesan terbalik. Biasanya Alkitab yang ditafsir, bukan LGBT-nya. Tetapi cobalah menafsir

1 Bdk. Emanuel Gerrit Singgih, *Menafsir LGBT dengan Alkitab* (Jakarta: Pusat kajian Gender dan Seksualitas, Sekolah Tinggi Teologi Jakarta, 2019).

LGBT sebagai bagian dari kenyataan empirik yang ada di sekitar kita, kemudian berdasarkan perspektif yang kita dapatkan dari kenyataan empirik itu, kita membaca (lagi) Alkitab. Hasilnya akan lain dari yang biasanya. Kalau berbicara mengenai perspektif, berarti kita berbicara mengenai hermeneutik, dan seperti anda di sekolah-sekolah tinggi teologi Katolik lebih tahu daripada penulis, hermeneutik adalah masalah filsafati yang amat penting, yang mau tidak mau harus menjadi bagian dari refleksi teologis kita.

Dalam pendahuluan buku, penulis menjelaskan bahwa penulis menyambut baik Pernyataan Pastoral PGI 2016² sebagai siraman air sejuk, setelah sekian lama kita hanya membaca kecaman demi kecaman terhadap kaum LGBT. Pernyataan Pastoral ini merupakan tanggapan terhadap hujan kecaman terhadap LGBT di tahun 2016. Ketika orang mencoba untuk mengupayakan agar tindakan-tindakan LGBT dinyatakan sebagai pelanggaran hukum pidana, yang berarti *kriminalisasi* LGBT (padahal India baru saja menyatakan pembatalan UU kriminalisasi warisan kolonial Inggris), maka timbul pertanyaan, siapakah gerangan yang akan menolong mereka? Kalau yang berkuasa dan mayoritas bersikap seperti itu, siapa lagi yang bisa menolong mereka kalau bukannya kita orang-orang Kristiani? Masalah LGBT adalah masalah ketidakadilan dan kekerasan terhadap kemanusiaan, dan karena itu gereja terpanggil untuk berpihak kepada kaum LGBT.³

Sebelum meneruskan refleksi ini, izinkan penulis menyimpang sedikit dengan merujuk pada sebuah seminar LGBT yang diadakan oleh Universitas Kristen Petra, Surabaya, pada tanggal 23 Oktober 2019. Petra terkenal karena agak evangelical-konservatif, jadi penulis senang bahwa mereka mengundang penulis untuk berdiskusi. Memang lawan bicara penulis dalam seminar itu adalah wakil dari mereka yang tidak setuju terhadap kalangan LGBT, dan semua argumen penulis dibantah oleh dia. Tetapi penulis harus mengakui bahwa suasana

2 Lih. *Menafsir LGBT*, Lampiran 1.

3 Lih. *Menafsir LGBT*, hlm. 3.

menyeluruh dalam seminar tersebut baik-baik saja, tidak bernuansa kecaman, dan bagi penulis itu menunjukkan bahwa di kalangan Kristen yang evangelical-konservatif sekali pun, terjadi perubahan pandangan terhadap LGBT. Cuma ketika penulis mengemukakan mengenai upaya kriminalisasi LGBT di atas, dan bertanya apakah ada dari kalangan evangelical yang angkat suara menentang kriminalisasi ini? Memang tidak ada, padahal mereka sering berkata, “kami mengasihi orang LGBT, yang kami kecam adalah dosanya.” Maksudnya adalah bahwa mereka bersih dari rasa benci. Tetapi kalau dosa, apalagi kalau dosa itu dianggap kriminal, diganjar dengan sanksi atau hukuman, maka yang terkena ‘kan orangnya, bukan kelakuannya? Jadi di situlah letak pentingnya pernyataan PGI, yang sering tidak disadari oleh gereja-gereja anggota PGI (Catatan: bagi yang belum mengetahui, agama Kristen Protestan di Indonesia terbagi atas dua kalangan: yang evangelical-konservatif dan yang ecumenical-progresif. UK Petra termasuk yang pertama, sedangkan UKDW termasuk yang kedua).

MASALAHNYA ADALAH HERMENEUTIK

Sesudah pendahuluan, penulis masuk ke masalah hermeneutik, yaitu bagaimana kita memahami teks-teks Alkitab. Biasanya kami dari kalangan Protestan berpegang pada prinsip *Sola Scriptura*. Biasanya kami menganggap bahwa kami setia pada Alkitab, sedangkan yang lain, misalnya gereja Katolik, tidak setia pada Alkitab. Penulis sengaja mengambil contoh, bahwa jabatan pendeta di gereja-gereja Protestan tidak bisa dirujuk dari Alkitab, sebaliknya, jabatan uskup, bahkan paus, bisa! (dengan mengutip ucapan “*tu est Petrus*” di narasi Injil Matius). Dalam Perjanjian Baru ada istilah-istilah untuk fungsionaris gereja: *presbuteros*, *diakonos*, *episkopos* dan mungkin juga *adelfos*. *Presbuteros* diterjemahkan sebagai “penatua”, *diakonos*, “diaken”, *episkopos*, “penilik” dan *adelfos*, “saudara”. Tetapi jelas tidak sama dengan jabatan pendeta, penatua dan diaken. Pendeta mau diidentikkan dengan yang mana? Di Gereja Protestan di Indonesia bagian Barat,⁴ *presbuteros*

4 Singkatannya GPIB, penulis adalah anggota gereja ini. GPIB tidak memiliki jemaat di NTT, oleh karena

dimaknai sebagai “pendeta, penatua dan diaken”. Mestinya setara. Maka dalam peneguhan tenaga-tenaga pengurus bidang kategorial (perempuan, pemuda, teruna anak-anak dan lansia), penatua dan diaken ikut memberkati bersama pendetanya. Tetapi penatua dan diaken tidak boleh memberkati kalau tidak bersama pendeta, dan sudah jelas bahwa hanya pendeta saja yang boleh melayani Perjamuan Kudus. Jadi sebenarnya, kalau dibandingkan dengan kedudukan imam Katolik, kedudukan pendeta sebenarnya sama dengan imam, dan itu diambil dari Perjanjian Lama. Mengapa sulit diakui? Oleh karena salah satu prinsip Reformasi adalah bahwa semua umat Tuhan adalah imam, “kerajaan imam” (“*the priesthood of all believers*”). Kalau semua imam, berarti tidak ada imam. Tetapi di Indonesia, 500 tahun sesudah Reformasi, pendeta tetap imam, dan yang lain, ya awam.

Di GPIB, kedudukan diaken kadang-kadang dianggap lebih rendah daripada penatua. Yang sering menjadi diaken biasanya ibu-ibu. Tidak ada peraturan tertulis, tetapi penatua boleh berkotbah, diaken tidak. Jabatan penilik tidak ada. Tetapi di gereja Katolik, *episkopos* dimaknai sebagai uskup. Hanya di Gereja Kristen Protestan Bali (GKPB) ada jabatan uskup, dan biasanya disebut ‘*bishop*’, yang praktisnya menjadi gelar dari Ketua Sinode. Sebutan *bishop* ini diambil-alih dari gereja-gereja Methodist dan Anglican, yang seperti kita ketahui tetap mengakui warisan episkopal. Demikianlah beberapa contoh bahwa prinsip *Sola Scriptura* tidak diikuti secara murni dan konsekwen. Itu bukan karena kita lalai, tetapi karena memang demikianlah proses kita sebagai manusia biasa memahami teks. Dalam praktik, kita tidak pernah menerapkan prinsip ini tanpa melibatkan konteks. Teks dan konteks selalu berkelindan. Pada hakikatnya kita tidak pernah menafsir teks (dan realitas!) sebagaimana adanya. Ada hal-hal lain yang ikut dalam penafsiran kita, dan itulah sebabnya penulis menamakan prinsip ini sebagai *Sola Scriptura Plus*.⁵

berdasarkan kesepakatan dengan Gereja Masehi Injili di Timor (GMIT), GPIB membatasi pelayanannya sampai ke NTB saja, konkretnya Bali dan Lombok.

5 Lih. *Menafsir LGBT*, hlm. 15.

Dengan berharap bahwa prinsip “mainnya” *Sola Scriptura Plus* sudah dipahami, penulis masuk ke dalam pembahasan teks. Bagi orang Katolik hal ini mungkin akan membosankan, tetapi bagi orang Protestan, hal ini wajib. Argumen yang didasarkan atas teks Alkitab yang tidak kita setujui, harus dijawab dengan argumen yang juga didasarkan atas teks Alkitab. Memang bisa memberi kesan “perang ayat Alkitab”, atau seperti kata rekan dosen penulis di UKDW, Yahya Wijaya, “untuk segala sesuatu ada ayatnya”, tetapi penulis berharap bahwa penulis tidak sedang berperang atau berpolemik, dan penulis tidak mengutip ayat tanpa menjelaskannya, seperti kebiasaan para pengkotbah kebangunan rohani, yang kotbahnya menjadi panjang karena menderetkan ayat demi ayat dalam rangka mendukung pandangannya.

Penulis memulai dengan membahas teks-teks yang penulis anggap pro LGBT, yaitu 1 Samuel 18:1-4 dan 2 Samuel 1:26; Yepenulis 56:1-8; Daniel 1:1-21; Matius 19:11-12; Kisah Para Rasul 8:26-40, seluruhnya enam teks. Kemudian penulis membahas ayat-ayat yang biasanya dianggap anti LGBT, yaitu Kejadian 19:1-29; Imamat 18:22 dan Imamat 20:13; Ulangan 22:5 dan Ulangan 23:17,18; Roma 1:26-27; 1 Korintus 6:9-10 dan 1 Timotius 1:10 (delapan teks, tetapi kedua teks di kitab Ulangan agak sama, demikian pula kedua teks terakhir, sehingga di sini pun sebenarnya hanya ada enam teks). Orang bisa heran bahwa di Alkitab *kok* bisa ada teks-teks pro-LGBT. Ya memang ada menurut penulis, hanya saja seringkali tidak dibaca demikian, atau diacuhkan saja, diabaikan. Kemudian ternyata hanya ada enam, atau paling banyak delapan teks yang biasanya dianggap anti LGBT. *Kok* lalu disimpulkan bahwa “Alkitab adalah anti LGBT”? Belum lagi bahwa bahwa teks terkenal yang biasanya dijadikan “bukti” bahwa Alkitab adalah anti LGBT, yaitu kisah Sodom dan Gomora di Kejadian 19:1-29 bisa juga tidak dimaknai sebagai anti LGBT. Maksud utama penulis menulis buku ini memang adalah untuk menggemboskan pandangan bahwa “Alkitab adalah anti LGBT”. Belum tentu, dan

menurut keyakinan penulis, tidak. Ada ayat-ayat anti LGBT, tetapi ada juga ayat-ayat pro atau minimal tidak menghakimi LGBT⁶.

MENGGEMBOSKAN BALON ANTI LGBT DI KISAH SODOM DAN GOMORA

Karena dalam seminar-seminar mengenai LGBT, baik yang anti LGBT (sebagai pendukung Alkitabiah), mau pun yang pro LGBT (sebagai teks yang memusuhi mereka) selalu merujuk ke kisah Sodom dan Gomora di Kejadian 19:1-29, penulis merasa perlu memberi penjelasan panjang lebar mengenai teks ini⁷. Di sini penulis terpaksa memberi ringkasannya saja: *pertama*, apakah betul bahwa masyarakat Sodom seluruhnya adalah orang2 dursila yang hobbynya memperkosa sesama jenis yang tersesat ke kotanya? Untuk itu kita perlu menengok ke narasi sebelumnya di Kej. 14, mengenai peperangan di antara raja-raja Kanaan. Kota Sodom dikuasai oleh musuh yang dipimpin oleh raja Kedorlaomer, sedangkan raja Sodom melarikan diri. Lot, kemenakan Abraham yang tinggal di Sodom, ikut tertawan bersama penduduk Sodom lainnya. Abraham, yang ternyata berbakat militer, mengkoordinasikan pasukan untuk membebaskan Sodom dan Lot, dan upayanya berhasil. Kedorlaomer kalah dan meninggalkan Sodom. Ketika Abraham kembali dari perang ini, raja Sodom menyongsong dia di Lembah Syawe. Episode mengenai penyelamatan Sodom ini penting bagi kita untuk menduga alasan apa yang menjadi Sodom dihukum di Kej. 19.

Banyak dari antara pembaca Alkitab yang tidak sadar (atau mungkin tidak mau tahu) mengenai episode penyelamatan Sodom oleh Abraham. Tetapi narasinya menyatakan demikian, dan tidak ada tanda-tanda bahwa raja Sodom adalah orang dursila yang hobbynya adalah menggerayangi, melecehkan atau memerkosa sesama jenis, atau pun kejahatan moral lainnya. Berarti tidak benar bahwa

6 Lih. *Menafsir LGBT*, hlm. 59-61.

7 Lih, *menafsir LGBT*, hlm. 43-49.

semua penduduk Sodom adalah orang dursila. Juga episode syafaat Abraham kepada Tuhan mengenai adanya orang benar yang bisa membatalkan hukuman Sodom, dari 50 orang menyusut menjadi 10, mengandaikan bahwa tidak semua penduduk Sodom adalah dursila. Memang hukuman tidak dibatalkan, dan itu bisa berarti bahwa tidak ada cukup 10 orang benar di Sodom. Tetapi setidaknya-tidaknya, ada negosiasi di antara Tuhan dan Abraham, yang tahu situasi dan kondisi Sodom, dan karena itu berani memberi pertimbangan kepada Tuhan, agar menghukum dengan adil (Kej 18:25, “Masakan Hakim segenap bumi tidak menghukum dengan adil?”).

Kedua, apakah betul bahwa yang mengepung rumah Lot dan ingin “memakai”⁸ kedua tamu lelakinya adalah orang-orang homoseksual? Di Kej. 19, kita membaca bahwa kedua malaikat utusan Allah tiba di Sodom pada waktu petang. Lot yang waktu itu duduk-duduk di pintu gerbang, menyongsong dan mengajak mereka menginap di rumahnya. Mula-mula mereka bersikeras bermalam di tanah lapang, tetapi akhirnya mereka mengikuti keinginan Lot. Dalam hal ini Lot melaksanakan hukum “hospitality” (keramah-tamahan terhadap orang asing) yang waktu itu berlaku mutlak di Asia Barat Daya kuno.

Namun, penduduk Sodom tidak memedulikan hukum hospitality tersebut, dan hal ini sudah memberi sedikit petunjuk kepada pembaca mengenai mengapa mereka dihukum. Pada malam harinya, rumah Lot dikepung oleh penduduk Sodom (di narasi disebutkan laki-laki seluruh kota tanpa kecuali, tua-muda, ayat 14) yang ingin memerkosa kedua malaikat tersebut. Oleh karena itu kebanyakan dari kita mendapat kesan bahwa Sodom dihukum oleh karena kejahatan atau dosa homoseksualitas, dan bukan dosa homoseksualitas “biasa” saja

8 Lih. Kej. 19:5, TB-LAI. Bahasa Ibraninya *yada*, yaitu “mengenal”, tetapi bukan mengenal biasa, melainkan mengenal sampai sedalam-dalamnya. Maka *yada* juga bisa berarti “bersetubuh”. Adam bersetubuh dengan Hawa setelah keluar dari taman Eden, Kej 4:1, TB-LAI. Di situ juga kata yang diterjemahkan “bersetubuh” oleh TB-LAI adalah *yada*. Maka menurut saya, istilah *yada* di Kej. 19:5, dalam konteks Sodom dan Gomora, bisa dan lebih tepat diterjemahkan “memerkosa”, lih. E.G. Singgih, “Bapak kita Abraham, pelopor kehidupan bersama yang lebih manusiawi”, dalam E.G. Singgih, *Dunia yang Bermakna Edisi Revisi* (Jakarta: BPK Gunung Mulia), hlm. 379.

dalam arti perkosaan terhadap sesama jenis manusia, melainkan perkosaan terhadap sesama jenis, namun yang adalah malaikat! Jadi di samping pelanggaran terhadap hukum hospitality, di sini juga terjadi penghujatan terhadap langit atau konkretnya utusan dari langit, dan penghinaan seperti ini tidak bisa dimaafkan. Pembaca bisa membayangkan bahwa di sini akan terjadi sesuatu yang bersifat perkosaan massal secara homoseksual. Dalam situasi manakah sebuah perkosaan massal homoseksual bisa terjadi? Dalam situasi tertentu di luar hukum-hukum masyarakat yang umum, misalnya di penjara-penjara atau di asrama-asrama laki-laki yang pengawasannya diserahkan kepada senior-senior. Kalau seseorang yang divonis masuk penjara masih agak muda dan parasnya rupawan, dapat dipastikan bahwa dia akan mengalami diperkosa oleh sesama lelaki dalam jumlah banyak, sehingga dia tidak bisa melawan. Dalam bahasa Inggris, “gang-rape”. Artinya, “diperkosa rame-rame”. Orang-orang yang melaksanakan perkosaan semacam ini bisa homoseksual, tetapi bisa juga heteroseksual. Dalam penelitian terhadap niatan dan tindakan seksual, ditemukan bahwa perkosaan bisa dilakukan oleh orang heteroseksual terhadap orang heteroseksual yang berada dalam posisi yang lemah, dan salah satu fungsi dari perkosaan ini adalah untuk menghina, melecehkan si korban.

Kalau dikatakan bahwa seluruh penduduk Sodom berkumpul di luar rumah Lot, maka tentunya tidak semuanya orang homoseksual, pasti banyak juga orang heteroseksual. Biasanya dalam masyarakat mana pun, jumlah orang homoseksual lebih sedikit daripada orang heteroseksual. Berarti yang meminta untuk memerkosakan kedua malaikat kebanyakan adalah orang heteroseksual, bukan orang homoseksual. Ada petunjuk dalam narasi mengenai kecenderungan seksual penduduk Sodom, yaitu ketika Lot mencoba mengalihkan perhatian mereka ke hal-hal lain. Dia menawarkan kedua anak perempuannya yang masih perawan sebagai ganti kedua malaikat ini. Lot mau memertahankan hukum hospitality dengan konsekwen, tuan rumah harus melindungi

tamunya dengan cara apa pun. Namun, *kok* sampai tega menawarkan kedua anak perempuannya yang masih gadis?

Tetapi, kalau Lot menawarkan anak *perempuan*, bukankah itu berarti bahwa asumsi mengenai penduduk Sodom yang adalah homoseksual dan ingin memerkosa laki-laki, perlu ditinjau kembali? Jadi, yang menyebabkan Sodom dihukum bukanlah karena mereka berdosa dalam arti bahwa mereka homoseksual, melainkan oleh karena penduduk Sodom, yang kebanyakan adalah heteroseksual, mau melampiaskan nafsu berahi dengan memerkosa sesama lelaki secara homoseksual, seperti yang dilakukan dalam “gang-rape”. Dosa di sini adalah *niatan* memerkosa, dan semua niatan memerkosa adalah dosa, baik yang ada dalam benak orang homoseksual mau pun heteroseksual. Penulis sengaja menekankan pada niatan, oleh karena teks ini sering dipakai sebagai “bukti” bahwa terjadi tindakan dosa berupa homoseksualitas. Sebenarnya dalam narasi Sodom tidak ada tindakan pemerkosaan, yang ada ialah niatan pemerkosaan. Penulis tidak mengatakan bahwa kalau baru niatan saja, maka tidak usah dipersoalkan. Niatan pun adalah dosa, tetapi niatan pemerkosaan tidak sama dengan tindakan pemerkosaan. Penulis juga membedakan di antara *niatan atau tindakan pemerkosaan homoseksual* dengan *niatan atau tindakan homoseksual*, karena teks Kej. 19 banyak dipakai secara sembarangan untuk menghakimi niatan atau tindakan homoseksual sebagai dosa.

Ketiga, apakah teks-teks di luar narasi Sodom dan Gomora di Kej. 19 juga memberi kesaksian yang sama mengenai niatan pemerkosaan sebagai dosa? Di buku penulis mengenai LGBT dan di artikel penulis mengenai Bapak Abraham di atas, penulis memeriksa ayat-ayat mengenai Sodom di Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru di luar teks Kej. 19. Penulis meringkaskannya:⁹ di Ulangan 29:23 disebutkan mengenai Sodom dan Gomora, ditambah dengan dua kota lagi, yaitu

9 Lih. *Menafsir LGBT*, hh. 46-49 dan *Dunia yang Bermakna*, hlm. 380-382.

Adma dan Zeboim¹⁰ yang seluruhnya merupakan dataran tandus akibat kandungan belerang dan garam sehingga tidak bisa ditanami. Keadaan ini dipakai sebagai contoh dan ancaman bagi umat Israel yang melalaikan ketentuan-ketentuan agama. Di Ulangan 32:32 yang menjadi bagian dari Nyanyian Musa, pohon anggur dan buahnya yang menjadi andalan umat, ternyata adalah hasil dari Sodom dan Gomora, yang beracun dan bagaikan bisa. Konteksnya juga mengenai ketidaksetiaan kepada Tuhan. Di Amos 4:11 terdapat rujukan terhadap hukuman gempa bumi yang menimpa kota-kota tertentu, “seperti Allah menjungkirbalikkan Sodom dan Gomora”. Konteks dekatnya adalah kedegilan umat Israel yang tidak mau berbalik kepada Tuhan dan konteks jauhnya adalah budaya atau peradaban ketidakadilan dari Israel Utara atau Samaria. Di Zefanya 2:9, Moab dan Amon yang adalah musuh Yehuda akan menjadi seperti Sodom dan Gomora. Di Ratapan 4:6 kejahatan Sion *melebihi* dosa Sodom, tetapi tidak dirinci. Di Hosea 11:8 kita membaca mengenai pergumulan hati Tuhan, yang tidak tega membiarkan Efraim dan Israel menjadi seperti Adma dan Zeboim. Di sini Sodom dan Gomora tidak disebut, tetapi sinonimnya disebut. Konteksnya juga adalah ketidaksetiaan kepada Tuhan. Di Yepenulis 1:9 disebutkan mengenai masa depan Yerusalem yang nyaris menjadi seperti Sodom dan Gomora.

Di Yepenulis 1:10-20 umat dihardik sebagai “manusia Sodom” dan “manusia Gomora”. Konteksnya bukan bahwa umat telah menjadi homoseksual, melainkan umat yang rajin beribadah dan melaksanakan ritual agama, namun tetap melakukan kejahatan-kejahatan moral berupa ketidakadilan sosial. Di kitab Yepenulis masih ada dua rujukan ke Sodom (di Yes. 3:9 dan Yes 13:19), tetapi tidak berkaitan dengan homoseksualitas. Di Yeremia 23:14, 49:18 dan 50:4 ada rujukan ke Sodom dan Gomora, tetapi juga tidak berkaitan dengan homoseksualitas. Di Yehezkiel 16:46, 49-50 dosa Israel adalah sama

10 Namun, mungkin saja Adma dan Zeboim merupakan sinonim dari Sodom dan Gomora, lih. Hosea 11:18 di bawah ini.

seperti dosa Sodom, tetapi berupa ketidakadilan sosial! Kalau kita mengandalkan pada Amos 4:11, Yeremia 23:14 dan Yehezkiel 16:46, 49-50 di atas, maka secara eksplisit dosa Sodom adalah ketidakadilan sosial. Kalau di ayat-ayat lainnya dalam Perjanjian Lama, konteksnya bukan ketidakadilan sosial, tetapi tidak ada rujukan eksplisit ke homoseksualitas sebagai dosa.

Di Perjanjian Baru, rujukan terhadap Sodom ada di Lukas 10:12 mengenai hospitality terhadap orang asing, sama seperti makna konteks pengepungan rumah Lot di atas. Mereka yang menolak kedatangan 70 murid Tuhan Yesus, dosanya *melebihi* Sodom dan Gomora. Juga dalam pemeriksaan teks-teks Perjanjian Lama di atas, ada pemahaman mengenai dosa yang lebih besar daripada dosa Sodom dan Gomora, meskipun kadang-kadang konteksnya tidak dijelaskan. Hal ini menurut penulis penting untuk dipertimbangkan oleh mereka, yang menganggap bahwa homoseksualitas adalah dosa yang paling berat, yang tidak bisa dimaafkan. Lukas 17:29 merujuk kepada kedatangan Anak Manusia pada hari kiamat dengan hujan api dan belerang seperti dulu di Sodom, Roma 9:29, yang mengutip Yepenulis 1:9 mengenai nasib Israel yang hampir sama seperti Sodom dan Gomora. 2 Petrus 2:6 merujuk ke Sodom dalam rangka kecaman terhadap “guru-guru palsu, Yudas 1:7 yang menyebut Sodom sebagai “cabul” dan “tidak wajar” sebagai peringatan, dan Wahyu 11:8 yang menyebut Sodom bersama Mesir dalam konteks monster yang keluar dari jurang maut. Dari ayat-ayat di Perjanjian Baru ini hanya Yudas 1:7 saja yang dekat dengan penafsiran konteks Kejadian pasal 19 berupa dosa homoseksualitas. Berarti ada perjalanan hermeneutis yang amat panjang, melintasi abad-abad, dalam memaknai narasi teks Kejadian pasal 19, sehingga mendapat makna seperti di Yudas 1:7. Kemudian ada perjalanan hermeneutis yang panjang lagi, yang bermuara dalam penafsiran yang dominan sekarang terhadap kisah Sodom dan Gomora, berdasarkan Yudas 1:7 dan konteks serupa di abad-abad pertama Masehi. Sudah jelas bahwa makna dominan ini bukan makna teks Kejadian 19 sebagaimana adanya!

DINAMIKA TEKS DAN KONTEKS INDONESIA MASA KINI

Meskipun di atas penulis mengemukakan bahwa argumentasi Alkitabiah merupakan hal yang wajib dilakukan oleh orang Protestan, penulis tidak mengabaikan konteks Indonesia masa kini. Hal itu disebabkan juga oleh keyakinan penulis bahwa teks dan konteks berkelindan: dari konteks orang ke teks dan dari teks orang ke konteks lagi, sehingga merupakan sebuah lingkaran pemahaman, yang biasanya disebut “lingkaran hermeneutis”¹¹. Penulis merujuk ke tiga konteks, yaitu konteks ilmu pengetahuan, budaya dan HAM. Ketiganya penulis anggap menjadi bagian juga dari prinsip *Sola Scriptura Plus*.

Konteks Ilmu Pengetahuan

Konteks ilmu pengetahuan tidak dapat dilepaskan dari pemahaman mengenai hubungan di antara agama dan ilmu pengetahuan. Di era pra modern, agama dianggap berada di atas ilmu pengetahuan. Di era modern, ilmu pengetahuan atau sains berada di atas agama, sedangkan dalam era posmodern (yaitu sekarang ini), agama dan sains berada dalam kedudukan yang setara. Keduanya merupakan “worldview” dengan kekhasannya masing-masing, dan seyogyanya berada dalam suasana dialog yang terarah pada integrasi, bukan konflik atau kooptasi¹². Penulis menganut paham yang ketiga ini. Tetapi tidak berarti bahwa semua orang dalam era posmodern setuju dengan kesetaraan ini. Pada tahun 2016, Menteri Ristek pada waktu itu mengecam LGBT dan melarang wacananya di universitas-universitas negeri. Ketika ditanya oleh wartawan-wartawan, bagaimana bisa dia yang adalah seorang ilmuwan, menentang pemahaman ilmiah mengenai LGBT? Dia menjawab bahwa dia bertolak dari agama, bukan dari ilmu pengetahuan. Meskipun dia menteri Riset, dia merasa

11 Lih. definisinya di F.B. Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hlm. 116, 122. Ada beberapa pengertian mengenai lingkaran hermeneutis di buku Hardiman; dari Schleiermacher, Dilthey dan Heidegger, tetapi yang saya pilih adalah dari Heidegger, yaitu kita mulai dengan memahami, kemudian menginterpretasi.

12 Lih. *Menafsir LGBT*, hlm. 64-65.

bahwa sains harus tunduk pada agama, atau tepatnya, pemahaman religius tertentu mengenai LGBT. Pada tahun yang sama, seorang psikolog Indonesia dalam diskusi Indonesian lawyers Club (ILC) yang ditayangkan di TV, menyatakan bahwa LGBT adalah gangguan jiwa. Hal ini bertentangan dengan perkembangan ilmu psikologi, yang berhenti memandang homoseksualitas sebagai penyakit jiwa, dan memahaminya sebagai orientasi seksual. Para netizen tahu, bahwa yang dia katakan tidak benar, lalu mengeritikinya beramai-ramai. Setelah dia disomasi oleh LBHJ Jakarta, dia meminta maaf.

Sejak tahun 1970an, ilmu psikologi dan kedokteran telah mengakui bahwa homoseksualitas merupakan orientasi seksual, bukan penyakit jiwa atau gangguan hormonal. Jika kita mengikuti pemahaman Kuhn mengenai revolusi sains yang menghasilkan paradigma baru yang menggeser paradigma lama, maka paradigma lama, yaitu “homoseksualitas sebagai penyakit jiwa”, digeser oleh paradigma baru, yaitu “homoseksualitas sebagai orientasi seksual dan bukan penyakit jiwa”. Kalangan agama tampaknya memerlukan waktu untuk dapat memahami paradigam baru ini. Tetapi seperti telah kita lihat di atas, di Indonesia, paradigma baru ini mulai diterima di kalangan orang Kristen, dan tampaknya dipicu oleh keprihatinan terhadap serangan-serangan verbal maupun fisik terhadap kaum LGBT yang terjadi terutama pada awal tahun 2016. Penulis telah mengungkapkan bahwa hubungan yang ideal di antara agama dan sains adalah hubungan dialogis di antara dua pihak yang setara. Di satu pihak agama bisa belajar menerima paradigma baru sains, sama seperti agama juga telah menerima paradigma berupa “bumi bulat” yang menggeser paradigma berupa “bumi datar”, dan paradigma evolusi yang menggeser paradigma non evolusi. Di pihak lain, agama juga bisa menyumbangkan pemikiran ke sains, terutama dalam menangani masalah-masalah etis yang berkaitan dengan hubungan sosial. Tetapi hal ini baru akan penulis singgung pada akhir ringkasan buku penulis.

Konteks Budaya

Dalam diskursus mengenai LGBT di Indonesia, sudah biasa dikemukakan mengenai budaya-budaya lokal, atau lebih tepatnya “counter-cultures” yang menampung orientasi homoseksualitas, misalnya budaya *bissu* di tanah Bugis, Sulawesi Selatan dan *warok* di Ponorogo, Jawa Timur. Pernyataan pastoral PGI juga memuat budaya lokal ini, dan di buku penulis juga ada pembahasan mengenai *bissu* dan *warok*¹³. Di situ penulis menyatakan bahwa meskipun budaya-budaya lokal tersebut masih ada, namun dalam abad 21 ini profil dan peranannya sudah amat dicitutkan oleh budaya dan religi yang dominan. Ada kecenderungan untuk menyembunyikan dimensi homoseksual dari budaya-budaya lokal ini, misalnya penampilan publik para *bissu* yang berpakaian laki-laki, dan tidak lagi tampil sebagai orang transgender. Demikian juga dalam pawai budaya tahunan di Ponorogo, para *gembalakan* diperankan oleh anak-anak perempuan, bukan lagi anak-anak lelaki.

Namun, fakta bahwa mereka masih ada, merupakan bukti bahwa arus homoseksualitas dalam budaya Nusantara tidak hilang, dan sekaligus merupakan bukti bahwa sebelumnya, budaya homoseksual merupakan sesuatu yang biasa di kepulauan Nusantara. Maka penulis menganjurkan agar secara strategis, penggemosan terhadap balon anti LGBT di Indonesia tidak dilakukan dengan mengambil contoh dari apa yang terjadi di dunia Barat, sehingga menimbulkan kesan bahwa LGBT adalah impor dari luar, dari Barat, melainkan mulai dari re-apresiasi terhadap budaya lokal, yang tidak terpisah dari agama lokal. Persoalannya adalah bahwa sejak kedatangan para misionaris Barat ke Nusantara pada abad ke 19, budaya dan agama lokal dianggap sebagai lawan dari agama Kristen. Pertobatan adalah keluar dari agama lokal yang gelap dan masuk ke dalam agama Kristen yang terang. Salah satu komponen dari agama lokal adalah keberagaman orientasi seksual. Keberagaman ini tidak sesuai dengan

13 Lih. *Menafsir LGBT*, hlm. 73-74.

jiwa pewartaan para misionaris yang diwarnai oleh semangat Victorian pada abad 19, yang amat anti homoseksualitas. Dugaan penulis, penandaan homoseksualitas sebagai “tidak Alkitabiah” (sesat) dan heteroseksualitas sebagai “Alkitabiah” (benar) merupakan warisan para misionaris, yang telah menjadi identitas orang Kristen Nusantara. Ketika zaman berkembang dan berubah, badan-badan misi Protestan di Barat pun berubah, dan menyingkirkan warna Victorian mereka. Pemahaman ilmiah mengenai LGBT mulai diterima, dan terjadilah pembalikan teologis (“a theological turn”). Dalam banyak agenda badan-badan misi Protestan ini, ada anjuran bagi gereja-gereja yang dulu menjadi ladang pewartaannya, agar mengubah sikap, dari anti LGBT menjadi pro LGBT.

Hal ini menimbulkan masalah psikologis yang gawat di kalangan gereja-gereja etnis, yang dulu menjadi ladang pewartaan badan-badan misi Protestan ini¹⁴. Mereka menolak pembalikan teologis ini secara keras dan siap untuk patah arang dengan induknya di Barat. Sejauh ini sudah ada tiga denominasi yang pecah akibat isu LGBT: banyak gereja Methodist, gereja Anglican dan gereja Lutheran di Afrika dan Asia memutuskan hubungan dengan gereja Methodist, gereja Anglican (Episcopal) dan gereja Lutheran di USA. Mengapa pecah? Oleh karena warisan misionaris yang lampau telah menjadi identitas gereja-gereja etnis. Sesuatu yang melawan identitas ini akan dilihat sebagai sesuatu yang mengotori kemurnian iman yang diwarisi dari para misionaris ini. Sikap keras ini dapat dilihat dalam sebuah ungkapan yang dilampiaskan terhadap dorongan pembalikan teologis: “Di masa lampau, kalian menuntut agar kami memuntahkan keluar budaya kami, supaya dengan demikian kami dapat menjadi orang Kristen yang sejati. Sekarang kalian menuntut supaya kami memakan kembali apa yang sudah kami muntahkan”. Jika LGBT adalah bagian dari muntah itu, dapat dibayangkan bagaimana reaksi terhadap saran

14 Saya menguraikan masalah psikologis ini di tulisan saya, “Two Reasons for Condemnation of LGBT people in the context of Indonesia: A Preliminary Sketch”, presentasi dalam International Conference on LGBTQ STT Jakarta, 18 November 2019. Akan dimuat dalam prosiding konferensi ini.

untuk menerima kaum LGBT. Dari perspektif poskolonial kita juga dapat memahami sikap penolakan ini. Menurut teori poskolonial, identitas Timur ditentukan oleh penjajah Barat. Orang jajahan menerima identitas buatan Barat ini sebagai identitas mereka. Persoalan yang kita lihat di bidang misiologi ini, yaitu badan misi yang mula-mula menuntut penolakan tetapi sekarang menganjurkan penerimaan, yang ditolak oleh gereja-gereja etnis, memperlihatkan bahwa gereja-gereja etnis belum sanggup membangun teologi sendiri. Mungkin penolakan mereka akan dilihat sebagai sikap anti kolonial, tetapi sebenarnya mereka mempertahankan sebuah warisan teologi kolonial. Maka dapat dimengerti juga mengapa sesudah Pernyataan Pastoral PGI yang menganjurkan berakhirnya stigmatisasi terhadap LGBT, Pernyataan Pastoral ini ditolak oleh gereja-gereja anggota PGI sendiri, karena gereja-gereja anggota itu sebagian besarnya adalah gereja-gereja etnis.

Konteks HAM

Pembahasan mengenai LGBT dan HAM harus dilihat dalam perspektif sains, budaya dan masyarakat Indonesia sekarang ini. Budaya dominan di Indonesia kiranya tetaplah budaya heteroseksual. Menurut banyak pakar yang meneliti homoseksualitas di Indonesia, kebanyakan orang muda memilih untuk menjadi heteroseksual. Tetapi belum tentu hal ini disebabkan oleh karena orientasinya adalah heteroseksual. Bisa saja dia berorientasi homoseksual, namun karena tuntutan budaya dan masyarakat, dia menjadi heteroseksual. Kalau situasinya seperti ini, tidak ada gunanya orang berdebat mengenai masalah *nature* dan *nurture*¹⁵. Keduanya berkelindan dan tidak bisa dipisahkan. Tetapi supaya adil bagi semua, bukan hanya kepada orang homoseksual saja kita berbicara mengenai *nature* dan *nurture*, mengenai masalah “dari sononya” atau “keputusan/pilihan”, melainkan kepada mereka yang heteroseksual juga. Jarang sekali orang bertanya, apa yang

15 Lih. *Menafsir LGBT*, hh. 67,73. Juga disinggung di Pernyataan Pastoral PGI.

menyebabkan seseorang menjadi heteroseksual? Kebanyakan hanya bertanya, mengapa seseorang menjadi homoseksual.

Bagaimana dengan mereka yang sebenarnya heteroseksual, namun pada masa remaja yang rentan, mereka dipengaruhi oleh teman yang lebih tua, atau orang dewasa yang homoseksual? Dalam hal ini harus dipertanyakan apa yang dimaksud dengan “pengaruh”. Kalau hal ini disebabkan oleh pelecehan seksual atau pemerkosaan, maka tentu saja hal ini harus dilihat sebagai sebuah tindakan kriminal. Dalam uraian hermeneutis mengenai kisah Sodom di atas, penulis memperlihatkan bahwa dosa Sodom adalah niatan pemerkosaan secara homoseksual oleh gang, yang terdiri dari orang homo dan orang hetero. Perkosaan adalah kriminal, baik yang dilakukan oleh orang hetero mau pun orang homo. Hanya yang perlu diperhatikan dan dipertimbangkan dengan serius adalah bahwa dalam masa remaja, seorang anak akan merasakan berganti-ganti dorongan homoseksual dan heteroseksual. Bisa saja dalam pergaulan dengan teman-temannya, dia memiliki pengalaman homoseksual. Namun, setelah dia mencapai usia dewasa, dia memilih untuk berumah tangga dan melupakan masa remajanya.

Namun, ada pula yang berdasarkan pengalaman homoseksualnya, yang diperolehnya akibat kecocokan orientasi seksual dengan orang lain, menyebabkan dia memilih untuk tetap menjadi homoseksual. Dalam interaksinya dengan orang lain yang homoseksual, dia tidak dipaksa atau merasa terpaksa, melainkan menemukan diri dan memilih orientasi seksualnya dalam kebebasan. Mereka berhak memutuskan demikian, berdasarkan prinsip HAM. Pada konteks budaya yang amat kuat menekankan pada heteroseksualitas dan mengesampingkan homoseksualitas, hal ini tidak banyak terjadi, tetapi bukannya tidak ada. Meskipun dalam kasus ini ada pengaruh dari orang lain, kalau pengaruh ini menyebabkan seorang remaja atau pemuda menetapkan orientasi seksualnya, maka menurut penulis hal ini tidak dapat dianggap sebagai sesuatu yang negatif. Remaja atau pemuda yang memilih orientasi heteroseksual juga dipengaruhi oleh

lingkungan yang heteroseksual. Kalau hal ini dianggap positif, maka tidak adil kalau hal yang satunya dianggap negatif.

SUMBANGAN AGAMA TERHADAP SAINS DALAM MASALAH LGBT

Di atas, dalam pembicaraan mengenai dialog sains dan agama dalam kesetaraan, penulis telah membicarakan perkembangan sains yang menyebabkan perubahan pemahaman terhadap LGBT, yang dari penyakit jiwa atau gangguan hormonal, menjadi orientasi seksual. Sumbangan apakah yang dapat diberikan oleh agama terhadap perubahan pemahaman ini? Tentu saja pertanyaan ini akan dianggap aneh oleh mereka yang berpendapat bahwa sains harus selalu tunduk kepada agama, dan menolak perubahan pemahaman ini (dan di antara pendukungnya ada orang sains, seperti sudah kita lihat pada contoh di atas). Menurut penulis sumbangan agama dapat diberikan dalam pertimbangan-pertimbangan etis yang berkaitan dengan hubungan sosial, konkretnya dengan masalah kawin atau tidak kawin pada kaum LGBT.

Penulis mulai dengan mencatat sebuah kejutan pribadi, yaitu bahwa dalam percakapan penulis dengan teman-teman LGBT, hampir tidak ada yang mendukung perkawinan LGBT. Bisa saja hal ini disebabkan oleh karena tekanan masyarakat, yang bisa saja tidak sangat anti LGBT, tetapi sangat anti perkawinan LGBT. Tetapi bisa juga hal ini disebabkan oleh karena bagi banyak orang LGBT, sebuah lembaga perkawinan hanya merupakan sebuah beban yang tidak diperlukan, dalam arti menghalangi kebebasan seksual LGBT. Jadi kita melihat sebuah gejala yang menarik, yaitu ketika di luar negeri, perkawinan LGBT sudah menjadi legal (di Eropa Barat, USA, Amerika Latin, Taiwan), di Indonesia perkawinan LGBT tidak menjadi sebuah isu. Padahal legalisasi dari perkawinan LGBT ini bertujuan untuk menjamin keabsahan keberlangsungan kehidupan bersama dari dua orang yang telah bersepakat untuk hidup bersama dan konsekwensinya, seperti dalam perkawinan non LGBT. Padahal

justru kebebasan seksual ini menjadi ganjalan dalam konstruksi orang non LGBT terhadap orang LGBT. Stigma yang diberikan kepada orang LGBT adalah bahwa mereka sangat permisif dalam kehidupan seksual, tidak percaya kepada cinta kasih yang langgeng, dan yang ekstrim bisa bergonta-ganti pasangan, sehingga menyebabkan mereka rentan terhadap penyakit HIV-AIDS dan penyakit-penyakit seksual lainnya. Penulis tidak mengatakan bahwa orang non LGBT tidak pernah selingkuh dalam perkawinan. Sebagai pendeta, penulis banyak menangani kasus-kasus perselingkuhan perkawinan non LGBT. Penulis bisa salah, tetapi kesannya tetap bahwa *sexual permissiveness* lebih banyak terjadi di kalangan LGBT daripada non LGBT, dan karena itu, kasus-kasus patah hati juga lebih banyak di kalangan LGBT daripada non LGBT. Biasanya patah hati ini disembunyikan dalam seruan “*move on*”, tetapi penulis lebih percaya kepada alm. Didi Kempot, yang mengangkat ke permukaan, patologi sosial berupa patah hati rame-rame ini.

Menurut penulis, agama Kristen, dalam hal ini gereja-gereja perlu memberikan jalan keluar yang konkret terhadap situasi kelam ini, dengan mengangkat stigma terhadap orang LGBT sebagai orang yang hanya mengejar kepuasan dan kebebasan seksual semata-mata. Penulis menjelaskannya panjang lebar di bagian akhir buku penulis, di bab V, tetapi di sini penulis hanya mengangkat beberapa butir pemikiran saja. Yang pertama adalah kenyataan bahwa UU Perkawinan Indonesia tidak memberi peluang bagi perkawinan LGBT. Menurut UU Perkawinan ini, pelaksanaannya dilakukan oleh penjabat-penjabat agama. Tetapi masalahnya adalah bahwa agama pun tidak memberi peluang bagi perkawinan LGBT.

Kedua, kalau situasinya demikian, apa yang bisa dilakukan oleh agama, dalam hal ini, gereja? Gereja perlu memberitakan kabar gembira, bahwa Tuhan menerima kaum LGBT, dan dengan demikian gereja menerima kaum LGBT sebagai setara, tanpa syarat. Memang pernah ada gereja-gereja yang menerima LGBT dengan syarat bahwa

mereka harus selibat. Mereka yang selibat atau non aktif seksual dianggap “sudah sembuh”, melalui “terapi” tertentu. Tetapi sekarang semuanya itu dianggap sebagai upaya semu untuk mengalihkan perhatian terhadap penerimaan LGBT secara utuh (di Jerman sekarang “terapi konversi” semacam itu dilarang oleh UU).

Ketiga, sekaligus juga gereja perlu mewartakan kepada semua, baik LGBT maupun non LGBT, bahwa cinta kasih dan kesetiaan merupakan bagian dari kehidupan manusia yang wajar untuk diwujudkan, dan bahwa non commitment sebagai jalan untuk sexual permissiveness bukan hal yang wajar bagi semua. Apakah hal ini akan dianggap sebagai prasyarat penerimaan LGBT? Penulis kira tidak, oleh karena berlaku bagi semua, LGBT mau pun non LGBT. Maka meskipun tidak ada perangkat pada lembaga perkawinan yang ada untuk mewujudkan perkawinan LGBT, gereja tetap perlu menyediakan peluang bagi pasangan-pasangan LGBT Kristen yang bertekad untuk hidup bersama dalam kesetiaan satu terhadap yang lain. Penulis mengusulkan agar gereja melakukan “perestuan” yang tidak memiliki dampak legal seperti perkawinan, tetapi tetap memiliki dampak etis. Pasangan LGBT Kristen (atau beda agama) dapat menjadi barisan depan dari mereka yang percaya pada hubungan cinta kasih dan kesetiaan. Bagaimana bentuknya perestuan ini tentu masih harus dibicarakan, tetapi yang penting adalah bahwa ada simbol penerimaan gereja bagi kaum LGBT.

PENUTUP

Di atas penulis telah mengemukakan bahwa di kalangan evangelical, terjadi juga perubahan dalam sikap terhadap LGBT. Bahkan di Indonesia, mereka yang lebih dulu menyatakan perubahan sikap ini. Di buku penulis pada lampiran 2, dapat dibaca pernyataan “Sovereignty of Love” dari Gereja Komunitas Anugerah (GKA)-Reformed Baptis Salemba di tahun 2015 (Setahun sebelum Pernyataan Pastoral PGI) yang menerima LGBT tanpa syarat, dan

meminta yang heteroseksual agar bertobat dan berhenti memberi stigma buruk kepada yang homoseksual. Gereja ini bukan anggota PGI dan termasuk dalam kalangan evangelical, padahal gereja-gereja anggota PGI termasuk dalam kalangan ecumenical. Teman-teman dari GKA di atas kemudian menerbitkan buku *Homoseksualitas dan Kekristenan*, yang merupakan terjemahan dari buku berbahasa Inggris dengan judul *Homosexuality and Christianity*.¹⁶ Edisi bahasa Inggris dari buku ini diterbitkan oleh Zondervan, sebuah penerbit evangelical pada tahun 2016, dan di antara penulis-penulis artikel dalam buku ini ada teolog-teolog yang berorientasi seksual gay. Itu berarti bahwa baik di luar negeri (dalam hal ini di USA) mau pun di Indonesia terjadi perubahan sikap dalam diri sebagian kalangan evangelical, dari anti LGBT menjadi pro LGBT. Kalau begitu sikap terhadap LGBT di Indonesia tidak bisa dilihat semata-mata dari kalangannya. Ada orang evangelical yang pro LGBT dan ada orang ecumenical yang anti LGBT. Seperti sudah disebut di atas, Pernyataan Pastoral PGI ternyata ditolak oleh gereja-gereja anggotanya, yang sebagian besar adalah kalangan ecumenical. Tidak jelas juga apa yang mau dilakukan oleh pimpinan PGI yang sekarang, apakah mau meneruskan semangat Pernyataan Pastoral ini, atau mempeti-eskannya. Penulis harap tidak. Jangan mundur, karena PGI menjadi tumpuan harapan dari banyak orang. Perjuangan penerimaan terhadap LGBT tidak bisa hanya dilakukan oleh kalangan evangelical atau ecumenical saja, harus bersama. Tetapi juga perjuangan tidak bisa hanya dilakukan oleh orang Kristiani saja, harus lintas agama. Sekianlah!

16 Lih. Stephen Holmes (ed.), *Homoseksualitas dan Kekristenan* (Jakarta: Bentara, 2019).