

PELUANG PERKAWINAN TRANSPUAN PROTESTAN MELALUI INKLUSIVITAS PEMAANAAN HUKUM KASIH

Oleh:

**Stebby Julionatan¹, Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah²
Irene Umbu Lolo³**

¹Program Studi Kajian Gender, Universitas Indonesia

^{2,3}Sekolah Kajian Strategik dan Global, Universitas Indonesia
stebby.julionatan@ui.ac.id

Proses Review 17 April-2 Mei, dinyatakan lolos 3 Mei

Abstract

Love is the main teaching in Christianity. However, when the main teachings of Christianity are confronted with the rights of sexual minorities, especially trans women, various problems begin to arise. Due to differences in interpretation, love is no longer inclusive of "your neighbor". Religion is actually the biggest obstacle to acceptance of the body and sexuality of trans women. Interpretations of biblical texts judge their bodily existence, sexuality, and fluid expression. The vehement demands for recognition and equal rights -- including the legalization of marriage -- have been accused of being a "heretical" act and the cause of disasters such as the land of Sodom which was destroyed by God. Through literature study, this research aims to see how the Church has always interpreted love to see the body and sexuality of trans women. Then, through the inclusive meaning of Love, is there a way for trans women to meet the needs of the trans women group for marriage? Using a phenomenological method with a feminist perspective, this study found four things. First, a number of studies conducted by researchers who do not have a gender perspective are biased and discriminatory studies against sexual minority groups, especially trans women. Second, the research which is not gender sensitive tends to classify transwomen marriage as same-sex marriage. Third, the Church and the plural clergy use a heteronormative interpretation which emphasizes that marriage is only permitted by God to occur between cis-gender men and women. And fourth, the message "love your neighbor" which has been used by the Church and is "love your neighbor" which excludes minority groups, especially trans women.

Keywords: church, heteronormativity, Law of Love, transwoman marriage

Abstrak

Kasih adalah ajaran utama dalam Kekristenan. Namun, ketika ajaran utama Kekristenan tersebut diperhadapkan pada hak-hak kelompok minoritas seksual, khususnya transpuan, beragam permasalahan mulai timbul. Akibat perbedaan interpretasi, kasih tak lagi bersifat inklusif kepada "ses-

amamu manusia". Agama justru menjadi hambatan terbesar terhadap penerimaan pada ketubuhan dan seksualitas kelompok transpuan. Tafsir atas teks-teks Alkitab menghakimi keberadaan tubuh, seksualitas, dan ekspresi mereka yang cair. Kerasnya permintaan pada pengakuan dan persamaan hak --termasuk legalisasi perkawinan, dituding sebagai tindakan yang "sesat" dan penyebab terjadinya bencana sebagaimana negeri Sodom yang dilenyapkan Allah. Melalui studi literatur, penelitian ini hendak melihat bagaimana Gereja selama ini memaknai Kasih untuk melihat tubuh dan seksualitas transpuan. Lalu, melalui pemaknaan yang inklusi terhadap Kasih, apakah ada jalan bagi para transpuan untuk memenuhi kebutuhan kemitraan mereka hingga pada jenjang perkawinan? Dengan metode fenomenologi yang berperspektif feminis penelitian ini menemukan empat hal. Pertama, sejumlah penelitian yang dilakukan oleh para peneliti yang tak memiliki perspektif gender adalah penelitian yang bias dan diskriminatif terhadap kelompok minoritas seksual, khususnya transpuan. Kedua, penelitian yang tidak sensitif gender tersebut cenderung menggolongkan perkawinan transpuan sebagai perkawinan sesama jenis (same-sex marriage). Ketiga, Gereja dan pendeta jamak memakai tafsir heteronormatif yang menekankan bahwa perkawinan hanya diperkenankan Allah terjadi di antara laki-laki dan perempuan cis-gender. Dan keempat, pesan "kasihilah sesamamu manusia" yang selama ini dipakai Gereja dan adalah "kasihilah sesamamu manusia" yang mengecualikan kelompok minoritas, khususnya kelompok transpuan.

Kata Kunci: *gereja, heteronormatifitas, Hukum Kasih, perkawinan transpuan*

I. PENDAHULUAN

"Aku mengidentifikasi diriku sebagai perempuan jika ada yang menyematkan identitas transpuan kepadaku itu tentu tak menjadi persoalan. Sebagai perempuan heteroseksual tentu saja aku ingin menikah. Mengapa? Sifat alami manusia. Bagiku semua manusia tentu ingin berpasangan. Namun kondisi stigma terhadap "transpuan" sering menyulitkan kami untuk leluasa berhubungan. Aku diidentifikasi pertama kali bukan perempuan. Jika ada laki-laki yang menikahiku, aku akan dianggap berzina sesama jenis. Tentu saja itu tantangan besar karena manusia berhak dicintai mencintai dan hidup bersama, Stebby!"

Hal itulah yang disampaikan Jess, bukan nama sebenarnya, seorang transpuan, dalam sebuah perbincangan ketika setiap orang yang menganggap dirinya "transpuan" hanya memahami bahwa kebutuhan hidupnya sebatas pemenuhan pada kebutuhan dasar, kesehatan, pekerjaan dan administrasi publik sebagaimana yang dirasa negara (dan juga masyarakat) telah difasilitasi dan dipenuhi selama ini. Sebagai seorang transpuan yang juga memeluk keyakinannya sebagai pengikut Kristus, keinginan Jess

pun terbentur oleh dua hal, yakni pada aturan dan dogma gereja serta UU Perkawinan. Pada gereja, secara jjamak gereja-gereja di Indonesia hanya melihat bahwa perkawinan adalah proses penyatuan seumur hidup antara laki-laki dan perempuan (Nainggolan 2020, 18).

Di bagian manapun dalam Alkitab, menurut Nainggolan, ketika menyangkut isu perkawinan, konteksnya selalu mengenai laki-laki dan perempuan. Bahkan, kutipan pertama dalam Alkitab menggambarkan bahwa perkawinan adalah proses pendewasaan seorang pria, yang pergi meninggalkan ayah dan ibunya dan bersatu dengan istrinya untuk menjadi satu daging; membentuk sebuah keluarga yang baru (Nainggolan 2020, 18). Alkitab, diartikan oleh Gereja, menghendaki jika tujuan utama perkawinan adalah beranak cucu, sehingga segala hubungan seksual di luar perkawinan di luar tujuan prokreasi adalah zina (Purnama dan Tarigan 2011, 115; Purba 2021, 11). Teks-teks Alkitab tersebut itulah yang senantiasa dijadikan rujukan oleh kelompok konservatif-heteronormatif untuk semakin mengopresi seksualitas kelompok minoritas seksual, khususnya transpuan, dengan menyebut bahwa keinginan mereka yang terpusat pada romansa adalah sesat, egois

dan merusak gambaran citra Allah (Purnama dan Tarigan 2011, 116-117). Lebih dari itu, hubungan romantis transpuan dengan para lelaki cis-gender pun dilabel sebagai hubungan yang transaksional belaka; bukan cinta kasih yang murni (Damayanti 2015, 12).

Gereja-gereja di Indonesia, sebagaimana negara, sejauh ini hanya “menerima”, namun belum “mengakui” tubuh transpuan, alih-alih hubungan romansa dan praktik seksualnya. Penerimaan atas tubuh transpuan pada Gereja pun bukanlah sebuah penerimaan yang inklusif, sebagai sebuah gambaran atas keluasan citra Allah (homo imago Dei) yang majemuk, tapi penerimaan untuk melakukan konversi atas tubuh, ekspresi dan seksualitas mereka yang dianggap sesat dan jahat. Penerimaan Gereja terhadap tubuh transpuan tidak lagi didasari pada Kasih yang inklusif sebagaimana orang Kristen diajar dan yang menjadi ajaran dasar Kekristenan namun pada kasih yang mengecualikan (Purba 2021, 85; Singgih 2019, 80).

“Kasih” menempati posisi yang terpenting dalam ajaran Kekristenan. Meski penggunaan kata “kasih” di dalam Alkitab tidak sebanyak kata “Allah”, namun “kasih” menjadi tema sentral dalam Alkitab, baik di dalam Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru, sebab melaluinya manusia dapat memaknai keberagaman (Mangentang dan Salurante 2021, 2; Suryadi 2020, 69). Orang Kristen percaya bahwa puncak kasih terjadi pada saat Allah mengaruniakan anak-Nya yang tunggal, Tuhan Yesus Kristus, agar setiap orang yang percaya kepadaNya tidak lah binasa, melainkan beroleh hidup yang kekal (Mangentang dan Salurante 2021, 7-9; Suryadi 2020, 69-70). Kasih yang diajarkan Yesus di dalam Perjanjian Baru, yang dikenal sebagai *Hukum Kasih*, adalah penyempurnaan Hukum Taurat (Mangentang dan Salurante 2021, 9-10; Suryadi 2020, 69-70). Karena pentingnya arti kasih dalam kehidupan Kekristenan, maka Paulus demikian tajam dan kritis pada jemaat di Korintus yang kala itu suka bertikai, membalas dendam dan tidak peduli terhadap orang lain (Bilo 2016, 1). Lewat tilikannya, Simanjuntak menunjukkan bahwa kasih sesama manusia yang dimaksud oleh Yesus adalah kasih yang tidak dibatasi oleh ikatan apapun bahkan musuh pun

harus dikasihi seperti diri sendiri sehingga berdampak pada harmonisasi hubungan dengan siapa saja. Tilikan penelitian Simanjuntak tersebut, bertitik tolak pada pertanyaan Orang Yahudi terhadap Hukum Kasih, “kasihilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri.” (Lukas 10: 27). Sekalipun pertanyaan tersebut bertujuan untuk mencoba Yesus –karena bagi Orang Yahudi “sesama” adalah satu agama dan satu bangsa, tapi rupanya Yesus tak jatuh ke dalam percobaan yang dibuat oleh orang Yahudi tersebut. Pemikiran Yesus jauh melampaui apa yang orang Yahudi tersebut harapkan. Sebab “sesama” bagi Yesus adalah setiap orang tanpa dibatasi oleh bentuk identitas apapun (Simanjuntak 2019, 43); termasuk gender dan jenis kelamin.

Dengan dasar tanpa dibatasi oleh bentuk identitas apapun tersebutlah, penelitian kualitatif terhadap teks dengan pendekatan feministik ini ingin mengetahui bagaimana Gereja selama ini memaknai Kasih –ajaran dasar Kekristenan yang diajarkan Yesus untuk melihat tubuh dan seksualitas transpuan serta kebutuhannya? Dan melalui pemaknaan yang inklusif terhadap Kasih apakah ada jalan bagi para transpuan untuk memenuhi kebutuhan kemitraan mereka hingga pada jenjang perkawinan?

Marcella Althaus-Reid, professor teologi kontekstual dari Edinburgh University yang tertarik pada teologi pembebasan, teologi feminis dan teologi queer. Jika Butler berbicara mengenai queer di ranah filsafat, maka Althaus-Reid menyerang dominasi biner di ranah teologi. Dalam *The Queer God*, Althaus-Reid menghadirkan Allah di luar ideologi heteroseksual. Dengan kata lain, Althaus-Reid memfasilitasi *coming out* Allah yang tersembunyi dalam berbagai konsep teologi konvensional yang selama ini dipakai Gereja.

Dalam *The Queer God* yang terbit di 2003, Althaus-Reid memulai pijakan teologinya dengan sebuah pertanyaan yang menggelitik pembaca, “Di manakah tarian salsa dalam teologi kontekstual?” Analogi tarian salsa dalam pertanyaan Althaus-Reid tersebut dimaksudkan untuk mengkritisi teologi gereja yang memiliki norma-norma kesopanan yang kaku. Dalam budaya Amerika Latin (Argentina) dimana Althaus-Reid tumbuh, tarian salsa dianggap tarian yang eksotis lagi vulgar, namun justru di sanalah

letak keindahan dan kebanggaan masyarakat Argentina atas tarian tersebut. Dalam pandangan teologi Althaus-Reid, hal tersebut sama seperti cinta Allah kepada manusia yang demikian erat, penuh gairah dan intim. Bagi Althaus-Reid berteologi adalah menemukan kesejatan wajah Allah di mana pun. Berteologi tak hanya dilakukan di ruang sakral, tapi bisa pula dilakukan di ruang yang profan seperti di bar salsa atau di bar para gay (Althaus-Reid 2003, 1-2).

Lewat *The Queer God*, Althaus-Reid berusaha menemukan wajah Allah di luar ideologi heteroseksual dalam sejarah kekristenan dan teologi. Melalui teologi yang ganjil (*teologi queer*) Althaus-Reid memfasilitasi proses “coming out”/melela Allah yang tersembunyi dalam konsep-konsep teologi konvensional dan kaku yang selama ini dipakai dan dimaknai dalam gereja. Ia mengawali pembahasannya dengan mempertanyakan siapa “teolog queer” dan apa itu “teologi queer”? Bagi Althaus-Reid teolog queer adalah seseorang yang belajar *survive* dengan banyak paspor. Teolog queer memiliki banyak identitas untuk menjalankan misi-misi kemanusiaannya. Teolog queer adalah seorang teolog diaspora yang mengeksplorasi isu-isu kekristenan yang menyangkut identitas seksual, ras budaya dan kemiskinan yang ada dalam diri dan komunitasnya. Dan untuk dapat melakukannya –mengeksplorasi isu-isu identitas, seorang teolog queer bagi Althaus Reid, hendaklah memulai teologinya dengan merefleksikan Allah secara intim yang berbicara dengan penuh cinta dan kesenangan (Althaus-Reid, 2003, 2-3).

Sedang teologi *queer*, bagi Althaus-Reid, adalah teologi yang melampaui diad. Ia bertindak dan berefleksi dengan cara biseksual kritis atas Allah dan kemanusiaan serta tak memiliki kestabilan sebagaimana teologi pada umumnya (Althaus-Reid, 2003 2-3). Althaus-Reid menggambarkan teologi *queer* seperti nyanyian tango dan lagu-lagu Mexico. Dalam tango, meski secara kasat, di telinga ia tampak baik-baik saja namun selalu ada kisah yang tersembunyi di dalamnya. Bagi Althaus hal tersebut sama seperti identitas, meski tampak heteroseksual di permukaan, tetapi selalu ada suatu kisah yang menyimpan kekacauan, kesepian, dan kehilangan cinta yang menghadirkan penderitaan, ke-

iskinan dan problematika queer (Althaus-Reid 2003, 19-21).

Kembali pada pemikiran Gereja dan penerimaannya pada tubuh transpuan, padahal menjadi transpuan bukanlah selalu merupakan sebuah pilihan, tetapi mereka mendapati dirinya –dengan kecairan ekspresi dan orientasi seksual, seperti itu. Sama halnya dengan manusia yang tidak bisa memiliki pilihan untuk memilih jenis rambut, warna kulit atau dilahirkan di tengah keluarga seperti apa. Ekspresi dan orientasi seksual kelompok minoritas seksual haruslah dihargai dan dibedakan dengan perilaku seksual mereka. Mereka berhak memiliki kebebasan untuk mendefinisikan diri dan memilih ungkapan orientasi seksualnya. Tak hanya itu, sebagaimana kelompok heteroseksual, mereka pun memiliki kebebasan untuk menentukan pilihan hidupnya termasuk memiliki keinginan untuk mengungkapkan cinta kasih melalui relasi yang monogamis yakni pernikahan (Subandrijo 2019, 43).

Melalui pendekatan feminis-queer, penelitian literatur kualitatif ini mengawali kritiknya terhadap beragam hasil penelitian terdahulu yang membahas tubuh transpuan khususnya penelitian-penelitian teologi yang menempatkan tubuh transpuan sebagai tubuh yang menyimpang, kotor dan perlu dibenarkan kembali menjadi laki-laki. Pada pembahasan berikutnya penelitian ini hendak pula mengkritik pemahaman penulis teks-teks tersebut terhadap seksualitas transpuan yang dikatakan sebagai pelaku seks bebas, perzinahan, dan sodomi yang di dalam setiap ajaran agama semua perilaku tersebut digolongkan sebagai dosa besar. Hubungan romansa yang dimiliki oleh seorang transpuan dengan laki-laki cis-gender juga senantiasa diindikasikan sebagai hubungan romansa-seksualitas yang transaksional. Selanjutnya, dengan kaca mata kasih yang inklusi untuk sesama manusia, penelitian ini hendak melihat adanya peluang bagi transpuan Protestan untuk memiliki romansa monogami yang berujung pada perkawinan sebagaimana romansa dan seksualitas “yang baik” yang dikehendaki oleh Kekristenan. Dan sebagai penutup, pada pembahasan akhir, penelitian ini hendak melihat pada figur/sosok yang seperti apa yang ada di dalam

tubuh gereja yang kaku kasih yang inklusi tersebut bisa menjadi jalan bagi transpuan untuk mendapatkan haknya sebagai manusia, yakni mencintai dan dicintai.

Dalam temuannya, penelitian ini melihat bahwa penelitian yang selama ini dilakukan oleh para peneliti yang tidak memiliki sensitivitas gender cenderung bias dan malah mengopresi kebutuhan romansa-perkawinan para transpuan. Penelitian ini menemukan empat hal. Pertama, sejumlah penelitian yang dilakukan oleh para peneliti yang tak memiliki perspektif gender adalah penelitian yang bias dan diskriminatif terhadap ketubuhan dan seksualitas kelompok minoritas seksual, khususnya transpuan. Kedua, penelitian yang tidak sensitif gender tersebut cenderung menggolongkan perkawinan transpuan sebagai perkawinan sesama jenis (*same-sex marriage*). Ketiga, Gereja dan pendeta jamak memakai tafsir heteronormatif yang menekankan bahwa perkawinan hanya diperkenankan Allah terjadi di antara laki-laki dan perempuan *cis-gender*. Dan keempat, pesan Kasih dalam “kasihilah sesamamu manusia” yang selama ini dipakai Gereja dan adalah “kasihilah sesamamu” yang mengecualikan kelompok minoritas, khususnya kelompok transpuan.

II. PEMBAHASAN

Transpuan adalah akronim yang disematkan bagi transgender perempuan, yakni orang yang terlahir berjenis kelamin laki-laki namun memilih untuk mengembangkan ekspresi kepribadiannya yang feminin sebagai identitas sosial (Stryker 2017, 37). Dalam masyarakat yang biner, transpuan seringkali dianggap sebagai sebuah kelainan. Dianggap sebagai laki-laki yang “cacat” atau perempuan yang terperangkap dalam tubuh seorang anak laki-laki (Sogen 2016, 44). Dianggap salah ketika mencintai laki-laki (Mosooli & Molawan, 2021), tidak religius (Fatmawati 2019) memiliki hasrat seksual yang liar dan tak terkendali, suka menggerayangi tubuh orang lain, dan sebenarnya “penyakit” atau “trauma” tersebut dapat disembuhkan (Purba, 2021). Sebagai seseorang yang memiliki identitas seksual yang berbeda, transpuan masuk ke dalam payung besar *queer* atau kelompok LGB-

TIQ+ (Cheng, 2011).

Perkawinan menurut Negara adalah penyatuan ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita, sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Bagi Negara perkawinan menjadi sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya dan dicatat menurut perundang-undangan yang berlaku (UU Perkawinan No.1/1974). Dalam perspektif Protestan, secara umum dapat diartikan sebagai ikatan dan persekutuan yang menyeluruh antara seorang laki-laki dan perempuan yang telah diteguhkan Allah dalam pemberkatan kudus. Perkawinan dalam perspektif Protestan juga menempati posisi yang sakral bagi jemaat yang melakukannya sebab dipandang sebagai proses penyatuan tubuh, roh, dan jiwa dalam bentuk kesetiaan, pelayanan dan tanggung jawab kepada Allah dan pasangan seumur hidup (Nainggolan 2020; Ukur, 1996). Kekristenan tak menghendaki perceraian sebab dalam Matius 19:4-6 disampaikan bahwa Yesus sangat membenci perceraian yang dilakukan oleh pasangan laki-laki dan perempuan: “Tidakkah kamu baca, bahwa Ia yang menciptakan manusia sejak semula menjadikan mereka laki-laki dan perempuan? Karena itu, apa yang telah dipersatukan Allah, tidak boleh diceraikan manusia.”

Namun, agar tidak tergesa memakai dogma agama untuk menyerang dan menutup ruang kemanusiaan bagi hak kelompok transpuan, perlu dilihat pula bagaimana gereja mula-mula memaknai perkawinan. Pada abad awal Kekristenan, selama berabad-abad lamanya Gereja melihat perkawinan “hanya” sebagai tindak kemasyarakatan. Perkawinan dipandang melalui kacamata hukum Romawi yang berlaku saat itu, yakni syarat sahnya perkawinan adalah keputusan bersama kedua belah pihak; tanpa ada campur tangan agama dan negara. Fungsi pemberkatan oleh Gereja pada waktu itu adalah untuk memberikan sifat kudus bagi adanya kesepakatan antara kedua pihak mempelai (Ukur, 1996; Abineno, 1996).

Di abad pertengahan, dengan lahirnya gereja Katolik Roma, untuk sebuah alasan yang politis dan menguntungkan gereja, maka perkawinan dipandang sebagai sebuah sakra-

men. Perkawinan haruslah diatur dan diselenggarakan oleh gereja (Ukur, 1996; Abineno 1996). Lalu, di era reformasi gereja hingga masa kini, perkawinan tidak lagi masuk ke dalam sakramen gerejawi. Pandangan gereja-gereja Reformis mengacu kembali pada pandangan gereja purba bahwa perkawinan adalah masalah sipil. Bila kedua belah pihak yang akan melangsungkan perkawinan telah bersepakat untuk menyatakan janji setianya seumur hidup, maka gereja dianggap perlu dan wajib memberikan berkatnya bagi perkawinan tersebut (Ukur, 1996; Abineno, 1996). Dengan kata lain, sikap dan pandangan Gereja mengenai perkawinan sebenarnya bergantung pada peraturan penguasa atau Negara di mana ia melayani, sebagaimana sabda Yesus: “Berikanlah kepada Kaisar apa yang wajib kamu berikan kepada Kaisar dan kepada Allah apa yang wajib kamu berikan kepada Allah.” (Matius 22: 21b), meski dalam hal tersebut konteksnya adalah jawaban Yesus yang sedang dicobai oleh orang-orang Farisi perihal membayar pajak pada Kaisar.

“Transpuan” dan “Perkawinan”, jika kedua kata tersebut ditautkan maka akan menjadi hal/ isu yang paling tabu di dalam gereja, terlebih pada gereja-gereja di Indonesia yang masih memiliki pandangan heteronormatif bahwa perkawinan adalah suatu hubungan dan kesatuan antara laki-laki dan perempuan yang diakui oleh Allah dan kesatuan itu melahirkan keturunan (Purba 2021, 113-114). Berdasarkan pandangan tersebut maka Gereja umumnya masih menggolongkan perkawinan transpuan sebagai perkawinan sesama jenis (*same-sex marriage*) yang menisbihihkan “kehadiran” anak sehingga dianggap melenceng dengan tujuan perkawinan yang sudah ditetapkan Allah (Purba, 2021).

Tubuh Transpuan di Hadapan Agama

Di antara kelompok LGBTIQ+, tubuh transpuan merupakan kelompok yang memiliki visibilitas yang tinggi dibandingkan yang lain (Fatmawati 2019, 88). Alih-alih mendapatkan perhatian dan perlakuan yang lebih humanis, tingginya visibilitas yang dimiliki oleh kelompok non-heteronormatif transpuan justru mengopresi mereka jika dibandingkan kelompok lesbian atau gay. Penelitian LBH Masyarakat di 2017 mengungkap fakta bahwa telah terjadi

715 kasus kekerasan terhadap transpuan di Indonesia di sepanjang tahun tersebut. Di tahun yang sama, angka kekerasan tersebut memiliki selisih yang sangat tinggi ketimbang tingkat kasus kekerasan terhadap gay, 225 kasus, dan terhadap lesbian, 29 kasus (Zakiyah 2017, 7).

Tubuh transpuan tak henti-hentinya menuai kontroversi. Dari sisi sejarah, perjalanan kelompok transpuan yang dianggap sebagai penyimpangan seksual yang tak sesuai dengan norma agama, hukum, dan susila hingga mereka mendapatkan perlakuan diskriminatif dan homopobik memunculkan perjuangan multikulturalisme organisasi transpuan dan gay yang kuat yang mampu mendesak PBB agar kelompok transpuan juga mendapatkan hak dan perlakuan yang sama, termasuk pengakuan terhadap perkawinan sesama jenis. Dari sisi agama, adanya kisah dari umat Nabi Luth (baca: kaum Lot) yang dimusnahkan Allah tentu menambah berat tekanan dan opresi yang mereka dapatkan (Suharyanto 2015, 95-96).

Transpuan dan agama merupakan dua entitas yang seringkali dianggap berlawanan (Fatmawati 2019, 87). Saat waria terlahir sebagai laki-laki, namun dalam perjalanan hidupnya mereka melihat diri mereka sendiri sebagai laki-laki yang berjiwa perempuan, lantas berpemampilan layaknya perempuan dengan berdandan, memakai busana yang feminin, melembutkan suara, bahkan ada pula yang mengubah bentuk tubuhnya dengan melakukan suntik silikon, meminum pil KB, dan menjalani operasi pergantian jenis kelamin, namun masyarakat menganggap bahwa proses transformasi yang dilakukan oleh transpuan tersebut melanggar ajaran agama karena telah menyalahi kodrat yang telah ditentukan Tuhan (Fatmawati 2019, 87-88).

Bagaimanakah orang Kristen memahami transpuan? Selama ini Kekristenan masih memandang tubuh transpuan sebagai tubuh yang “menyimpang” dan “perlu dibenarkan”. Dengan kata lain, kelompok Kristen di Indonesia belum bisa menerima dan hidup berdampingan dengan transpuan. Penelitian Purnama dan Tarigan mengutip Kitab Kejadian yang menyatakan bahwa Tuhan hanya membuat dua jenis manusia yaitu laki-laki dan perempuan. Tidak ada separuh laki-laki atau separuh perempuan (Purna-

ma dan Tarigan, 2011). Namun, untuk memperlihatkan adanya unsur Kasih sebagai ajaran utama Kekristenan, Purnama dan Tarigan pun mengambil ucapan Yesus dalam Matius 19: 12 yang menyebut ada orang yang tidak dapat kawin sejak dari rahim ibunya untuk memaknai transpuan. Melalui ayat tersebut, Purnama dan Tarigan memaknai bahwa Yesus telah memiliki pandangan jauh bahwa ada orang yang mengalami distorsi seks sehingga tidak dapat kawin, yang pada masa kini dikenal dengan istilah transpuan.

Sebagai pengikut Yesus, sudah selayaknya orang Kristen tidak melakukan penilaian negatif terhadap transpuan. Yesus, sebagai simbol Kasih, sudah menjadi teladan yang baik, dengan mengasihi orang berdosa namun tetap membenci dosanya. Orang yang percaya kepada Kristus mengasihi transpuan bukan menjauhinya, namun, meskipun demikian kita tetap harus tegas terhadap dosanya (Purnama dan Tarigan, 2011).

Purnama dan Tarigan mengharapkan orang Kristen dapat mendukung para transpuan agar mereka merasa yakin akan potensi dirinya; bahkan diharapkan mampu memberi dukungan agar para transpuan dapat terus hidup kudus di tengah kesadaran akan diri yang merasa bimbang pada jenis kelaminnya. Orang Kristen pun diharapkan dapat melihat “kekurangan” transpuan sebagai sebuah keberuntungan untuk terhindar dari skandal seksual. Purnama dan Tarigan pun menganggap para transpuan memiliki waktu lebih banyak untuk beribadah dan melayani Tuhan, dengan demikian Gereja diharapkan dapat memberikan kesempatan bagi kelompok transpuan untuk terlibat dalam pelayanan gereja seperti melayani sesama mereka atau sebagai penginjil transpuan. Orang Kristen diharapkan dapat melakukan pemulihan terhadap seorang transpuan agar ia tidak terjerumus pada dosa yang lebih dalam, apalagi sampai melakukan operasi transeksual (Purnama dan Tarigan, 2011).

Meski Kekristenan memakai dasar Kasih untuk menerima keberadaan tubuh transpuan namun secara umum Kekristenan tetap berpandangan bahwa ekspresi dan seksualitas para transpuan adalah bentuk dosa dan penyimpangan yang harus dibenarkan. Hal itulah yang dis-

ampaikan oleh Althaus-Reid bahwa teologi yang dipakai gereja selama ini adalah teologi yang diad sebagaimana ideologi seksual yang dibangun oleh kaum heteroseksual. Bagi Althaus-Reid, untuk memahami kehendak Allah, hendaknya Gereja membangun teologi dengan cara biseksual kritis atas Allah dan kemanusiaan. Teologi biseksual yang ia maksud adalah melihat hubungan yang tersembunyi dan yang tidak stabil antara Allah dan manusia. Teologi yang melihat jauh di balik hubungan yang permanen dan stabil. Teologi biseksual tidak tertarik pada teologi kepatuhan yang menekankan pada seksualitas heteroseksual saja yang benar (Purba 2017, 136-137).

Gereja yang mau terbuka dan mau mempelajari perkembangan keilmuan gender tak akan lagi akan berkata bahwa menjadi transpuan adalah sebuah bentuk penyimpangan sebab dalam studi gender, gender adalah sebuah spektrum identitas yang otoritasnya diserahkan kembali kepada si pemilik tubuh; tentang bagaimana ia melabeli diri, mendefinisikan tubuhnya, dan juga menentukan secara merdeka bagaimana ia berekspresi.

Tak Semua Transpuan Berorientasi pada Seks dan Suka “Mangkal”

Tak hanya tubuh, seksualitas transpuan pun dipermasalahkan. Seksualitas merupakan isu yang lebih tua ketimbang etnis dan agama (Bashin 1996, 1). Agama-agama Abrahamik, termasuk Kristen, juga berperan dalam membentuk stereotip kelompok transpuan sebagai kelompok yang berdosa yang berujung pada perlakuan homofobik karena dianggap menyimpang dari ketentuan Allah dan kehidupan mereka hanya berorientasi pada seks (Diredja dan Johanis 2019, 265). Padahal, menurut Gus Aan, jika para pemeluk agama-agama Abrahamik mau mencari tahu lebih jauh, homofobia merupakan doktrin inheren Yahudi karena adanya keinginan kuat bangsa Israel untuk berbeda dengan penjajahnya (Asyur dan Babel).

Masyarakat Asyur dan Babel (dua negara besar di masa Israel Kuno) menyembah para dewi sebagai simbol kemakmuran dan kesuburan; dimana dalam ritualnya para pemimpin agama-agama tersebut bertingkah laku layaknya perempuan dan menggunakan hubungan

seksual sebagai pokok penting dalam ritus untuk menghormati eksistensi Tuhan. Maka, gerakan nasionalisme Yahudi yang menolak untuk dijangkiti virus-virus kolonial melabeli kegiatan tersebut sebagai kegiatan bid'ah dan memalukan. Meski Kekristenan sebenarnya tak dapat menampik bahwa akulturasi dari kebudayaan tersebut masih tetap hidup di masyarakat Yahudi dan berakulturasi bahkan hingga masa awal Kekristenan hadir (Anshori 2019, 279-280).

Mengenai transpuan, dalam tulisannya Gus Aan menambahkan, adalah benar bahwa Tuhan menciptakan Adam dan Hawa, laki-laki dan perempuan. Tapi bukan hal yang sulit bagi Tuhan untuk menciptakan sesuatu yang terkesan berlawanan dari penciptaan awal. Penciptaan laki-laki yang berpasangan dengan perempuan kita anggap sebagai satu-satunya potret penciptaan ideal Tuhan atas laki-laki pun telah Ia sendiri bantah dengan penciptaan laki-laki yang tak punya gairah seksual terhadap perempuan (QS. 24: 31). Menariknya, sebagai seorang muslim –yang merupakan agama Abrahamik dengan pemeluk mayoritas di Indonesia, menurut Gus Aan, tak ada satupun ayat yang merujuk untuk menghukum laki-laki yang berbeda ini. Tuhan tidak meminta kita untuk membunuh atau mengoreksi kelainan tersebut. Tak pula ada ayat yang secara tegas mengatur praktik perzinahan homoseksual meski homoseksualitas dipraktikkan dan hidup rapi di periode Islam mula-mula (Anshori 2019, 280).

Laporan Kajian Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak 2015 mengungkap fakta bahwa keberadaan transpuan bersama kelompoknya di suatu tempat adalah untuk memenuhi kepuasan seksual. Tak hanya itu, perkembangan media sosial saat ini pun dimanfaatkan para transpuan untuk “menjajakan” dirinya atau “membeli” kepuasan tersebut dari laki-laki. Bahkan, untuk memenuhi kepuasan seksualnya, ada sekelompok transpuan yang tidak puas dengan satu laki-laki, meski ia sudah memiliki pasangan (Damayanti 2015, 10-11). Maka demikianlah dalam penelitiannya, Rahmanto menyebut jika transpuan adalah (Fatmawati 2019, 88). Padahal tidak setiap transpuan demikian, ada transpuan yang memiliki pekerjaan, tidak suka mangkal, cukup memenuhi kepuasan dengan cara masturbasi,

setia pada pasangan dan religius (Damayanti 2015, 10-12; Fatmawati 2019, 88)

Selain itu, pada umumnya masyarakat memahami bahwa seksualitas transpuan adalah suatu penyakit atau trauma yang dapat disembuhkan. Penyakit atau trauma tersebut, disebut masyarakat, disebabkan oleh pengalaman yang buruk di masa kecil. Seorang pendeta (EG) dalam penelitian Purba mengatakan, “Beberapa psikolog berpendapat bahwa LGBTIQ+ bisa disembuhkan karena dianggap trauma. Seperti ibu yang ingin anak laki-laki namun ternyata yang lahir adalah anak perempuan.” Perkataan tersebut tentunya langsung didebat oleh seorang subyek penelitian Purba lainnya yang memaluk identitas lesbian (JM), yang menyatakan bahwa pedoman Penggolongan Diagnosis Gangguan Jiwa (PPDGJ) II homoseksual tidak lagi termasuk dalam gangguan jiwa, dan bukan penyakit, namun sosialisasi mengenai PPDGJ II ini tidak berjalan dengan baik (Purba 2021, 120).

Perdebatan para ahli terkait dengan seksualitas kelompok minoritas seksual, dipandang masih belum tuntas. Para ahli penganut paham *behaviorisme* memahami bahwa semua perilaku merupakan hasil pembelajaran yang dipertajam dengan ganjaran dan hukuman. Dalam artian, seseorang akan cenderung mengulangi perilaku yang mendapat ganjaran ketimbang perilaku yang mendapat hukuman. Bagi para ahli *behaviorisme*, identitas seksual seseorang dipengaruhi oleh pengalaman hubungan seksual pertama. Jika hubungan seksual pertama dengan lawan jenis tidak menyenangkan maka akan membuka jalan pada homoseksualitas, demikian sebaliknya (Purba 2021, 120-121). Pendekatan yang *behaviorisme* tersebut mendapatkan banyak kritikan, misalnya bagaimanakah menjelaskan praktik inisiasi yang dilakukan oleh laki-laki dewasa pada laki-laki remaja di Papua New Guinea selama beberapa tahun tak membuat mereka menjadi seorang homoseksual (Purba 2021, 121).

Dalam bab ketiga *The Queer God*, Althaus-Reid juga memperkenalkan hubungan Allah yang *queer* dalam Trinitas. Allah yang Trinitas adalah Allah yang melela pada hubunganNya yang non-heteronormatif. Dalam Trinitas Allah hendak memperkenalkan jika diriNya tak mau terikat pada konsep-konsep dan pemahaman

yang selama ini dimiliki oleh manusia dan para teolog. Allah yang non-prokreatif. Allah yang ada di dalam setiap cara dan bentuk seksual. Dan untuk memahami Allah yang Trinitas tersebut diperlukan kematian ilusi terhadap hubungan yang sebatas pada laki-laki dan perempuan. Trinitas tidak butuh hubungan yang heteroseksual, tidak juga pada homoseksual atau dalam seksualitas yang terbatas. Dengan kata lain, seksualitas tak membutuhkan pelabelan nama, tanggal dan juga tempat (Purba, 2017, 138).

Pemaksaan nama yang dilakukan oleh para ilmuwan behaviorisme pada kenyataannya telah demikian jauh mengopresi pemikiran transpuan. Para transpuan dalam penelitian Damayanti misalnya, banyak di antara mereka yang merasa bahwa diri mereka tidak normal dan mempertanyakannya mengapa Tuhan menciptakan mereka demikian (Damayanti 2015, 9). Akankah kita terus mengopresi mereka? Jika kembali pada Hukum Kasih yang diajarkan oleh Yesus, bukankah sebagai orang Kristen kita diajak untuk senantiasa memperlakukan orang lain sebagaimana kita ingin diperlakukan?

Romansa dan Perkawinan vs Homofobia dan Standar Ganda Identitas

Sebelum membahas peluang perkawinan bagi kelompok transpuan, tulisan ini hendak terlebih dahulu melihat bagaimana pendapat masyarakat, khususnya laki-laki dalam menanggapi isu romansa pada kehidupan kelompok transpuan.

Karena dianggap masih bertubuh laki-laki, kebanyakan laki-laki Protestan cis-gender menilai bahwa tidak layak bagi transpuan untuk mengungkapkan atau mendapatkan perasaan cinta dari laki-laki. Penolakan tersebut bersumber dari pandangan dogmatis agama bahwa Tuhan hanya menciptakan laki-laki dan perempuan. Salah seorang dari kelompok laki-laki Protestan cis-gender di dalam penelitian Mosooli dan Molawan merasa “geli” dan pernah mengalami kejadian tak menyenangkan, *digrepeh-grepeh*, ketika ditaksir oleh seorang transpuan. Informan laki-laki cis-gender lain dalam penelitian tersebut pun menceritakan pengalaman kawan laki-lakinya yang sampai merasa jijik dan ketakutan ketika ditaksir oleh seorang transpuan (Mosooli dan Molawan 2020,

30-31). Pengalaman tersebut pun akhirnya membentuk stigma di masyarakat heteroseksual bahwa secara umum kelompok minoritas seksual LGBTIQ+ memiliki hasrat seksual yang liar dan tak terkendali. Mereka suka mengerayangi tubuh orang lain (Purba 2021, 123).

Menanggapi stigma sebagai “penggerayang tubuh”, salah seorang subjek di dalam penelitian Purba menyampaikan bahwa tidak setiap orang dari kelompok minoritas seksual memiliki perilaku seksual yang tidak baik; sebagai penggerayang tubuh. Transpuan adalah kelompok yang heterogen. Sama seperti kelompok mayoritas heteroseksual, transpuan pun memiliki selera, ketertarikan dan *fetish* yang berbeda. Bukankah laki-laki heteroseksual pun ada yang suka berperilaku tak senonoh (Purba 2021, 123-124). Menggerayangi tubuh perempuan tanpa konsen di kendaraan umum misalnya, tapi kita tidak bisa menggeneralisasikan bahwa setiap laki-laki adalah tukang cabul *kan*?

Stigma negatif sebagai tukang cabul yang melekat pada transpuan mengakibatkan kelompok masyarakat heteroseksual jatuh pada homofobia; yakni pandangan dan sikap negatif pada kelompok non-heteroseksual. Pandangan dan sikap yang negatif tersebut lantas diekspresikan ke dalam berbagai bentuk, seperti antipati, memandang rendah, asumsi, penolakan, dan juga kebencian yang didasari pada ketakutan irasional yang lantas pula dikaitkan dengan ajaran agama. Pandangan dan sikap tersebut membuat kelompok transpuan tertolak di mana-mana dan membuat kehidupan mereka menderita (Purba 2021, 124-125). Pandangan dan sikap homofobia muncul karena masyarakat tidak bisa membedakan antara perilaku seksual dan orientasi seksual (Purba 2021, 125). Jangankan pada perilaku seksual, masyarakat pun pada umumnya tidak bisa membedakan antara orientasi dan ekspresi seksual. Misal, masih memandang atau menggolongkan laki-laki “cantik” yang suka memakai baju warna pink, beraksesoris uniseks, dan bermekap sebagaimana yang dilakukan oleh aktor-aktor K-Pop Korea sebagai “wandu”. Dengan kata lain, masyarakat secara umum telah lekat pada “pandangan” heteronormativitas.

Beralih pada peluang perkawinan, perkawinan pun tak bisa keluar dari kerangka

heteronormativitas. Heteronormativitas adalah ideologi yang mengharuskan laki-laki berpenampilan maskulin dan menjalankan peran dominan; dan menuntut perempuan berpenampilan feminin dan menjalankan peran resesif-domestik; serta memasangkan keduanya dengan peran sosial yang tidak boleh bertukar atau tertukar untuk menjalankan fungsi prokreasi seksualitas (Mosooli dan Molawan 2020, 7).

Sebenarnya dengan lensa biner yang konsisten untuk melihat tubuh transpuan, khususnya bagi transpuan yang telah melakukan operasi penyesuaian kelamin, bukankah sudah tepat jika seorang transpuan berpasangan dengan laki-laki? Jika soal anak yang dipermasalahkan, ditabrakkan pada isu seksualitas yang prokreasi, bukankah perempuan cis-gender pun ada yang tidak bisa melakukan fungsi-fungsi prokreasi? Namun sayangnya, karena ideologi heteronormativitas tersebut –melihat transpuan sebagaimana jenis kelamin ketika ia dilahirkan, maka masyarakat pun secara jamak menggolongkan romansa para transpuan sebagai tindakan yang tak pantas (Mosooli dan Molawan 2020, 30-31) dan menganggap bahwa perkawinan mereka sebagai perkawinan sesama jenis (Sirait 2017, Prayitna 2018, Nainggolan 2020, Muthmainnah, 2016, Barlian, 2019).

Bahkan, meski mereka sudah melakukan operasi penyesuaian kelamin, mereka tidak dilihat sebagai seorang perempuan yang dianggap pantas untuk mendapatkan cintanya karena Allah–dalam Kekristenan, hanya membenarkan hubungan intim heteroseksual antara laki-laki dengan perempuan dalam ikatan perkawinan (Purnama dan Tarigan 2011, 121-122).

Tinjauan Kristen terhadap operasi transeksual yang dilakukan oleh Purnama dan Tarigan menyebut bahwa secara etika keberadaan transpuan tidak menjadi persoalan di dalam Kekristenan karena Alkitab juga menyebut bahwa ada orang yang terlahir dengan keadaan abnormal. Namun, penelitian tersebut juga menyebut bahwa perilaku homoseksual bagi seorang transeksual (baca: transpuan yang menjalin hubungan romansa dengan laki-laki) dilarang karena melanggar prinsip Alkitabiah dan segala bentuk tindakan operasi transeksual adalah perilaku yang egois, mementingkan ke-

nikmatan belaka, dan melanggar kodrat yang telah ditetapkan Allah (Purnama dan Tarigan 2011, 127-128).

Lebih rinci, Purnama dan Tarigan menulis bahwa di dalam Alkitab Perjanjian Lama, manusia diperintahkan Allah untuk bereproduksi; beranak cucu dan memenuhi bumi (Kejadian 1:26-28). Untuk mendapatkan keturunan, secara normal manusia harus melalui hubungan seksual, dan hubungan seksual yang dikehendaki Allah adalah hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan dalam ikatan perkawinan. Seorang yang sudah melakukan operasi transeksual tidak mungkin mendapatkan keturunan secara normal, meskipun alat kelamin luar yang merupakan bagian alat reproduksi pada manusia bisa diubah tetapi masih ada bagian alat reproduksi lain yang terdapat pada manusia yang sampai saat ini belum bisa diubah atau ditambahkan, seperti indung telur dan rahim. Maka dari itu, seseorang yang sudah melakukan operasi transeksual tidak mungkin lagi bisa punya anak. Dengan demikian bertentangan dengan propaganda suci seksualitas perkawinan yaitu memiliki anak (Purnama dan Tarigan 2011, 120).

Jika dengan jalan demikianlah perkawinan Kristiani dimaknai, lantas bagaimanakah Kekristenan melihat “keliyanaan” tubuh dan seksualitas Susan Stryker yang secara terbuka mengatakan bahwa dirinya seorang “lesbian transwoman”? Untuk diketahui, Stryker dilahirkan dengan tubuh laki-laki yang memilih menjadi perempuan secara sosial namun ia memiliki orientasi seksual terhadap perempuan (Stryker 2017, 7). Bagaimana bisa Kekristenan memahami bahwa identitas dan seksualitas gender bukanlah hal yang linear (Purba 2021, 122)? Tentunya, selama Kekristenan masih sangat minim memahami apa itu gender, masih tabu untuk membicarakan LGBTIQ+, masih memakai kaca-mata dogmatis-heteronormatif sehingga masih menyamaratakan seluruh kelompok LGBTIQ+/queer dengan sebutan “banci”, “bencong”, dan sebutan lain yang selama ini berkonotasi negatif (Diredja dan Johanis 2019, 266), maka akan sulit bagi Gereja untuk mendudukkan persoalan tersebut pada pemahaman akan tak terbatasnya kreasi Allah pada ciptaannya.

Cara berteologi Gereja yang selama ini dipakai adalah teologi yang diad, teologi yang

cenderung hitam putih, dan yang tidak melihat pada sifat ke-maha-ilahian Allah itu sendiri bahwa sejatinya Allah mampu menciptakan apa yang tak terpikirkan oleh manusia dan tak Ia “ilhamkan” di dalam Alkitab (Purba 2015, 136-137, band. Nainggolan 2015, 14). Jika kita anggap bahwa seluruh transpuan hanya mementingkan kenikmatan belaka, mengapa Stryker perlu “capek-capek” mengubah dirinya menjadi perempuan jika orientasi seksualnya toh pada juntrungannya pun jatuh pada perempuan juga? Mengapa ia tidak menjadi laki-laki saja sebagaimana harapan kita dan memiliki orientasi yang selama ini kita cap sebagai orientasi yang benar, yakni menjadi seorang heteroseksual?

Untuk menjawabnya, Gus Aan memiliki pemikiran yang menarik. Sebagaimana Tuhan adalah entitas yang komplisit dan komprehensif dalam memberikan keputusan, Tuhan pun tidak hanya menciptakan manusia secara biologis-seksual semata, tapi juga melengkapinya dengan aspek super penting lainnya yakni jiwa; ruh dan psikologis. Baginya, selama ini kita begitu terobsesi dengan hal-hal yang berbau seksual-biologis sehingga mengabaikan aspek non-biologis. Apakah masuk akal jika seorang transpuan menghabiskan ratusan juta rupiah jika mereka hanya ingin berpura-pura untuk tidak menjadi dirinya sendiri?

Kembali pada persoalan perkawinan, hubungan non-heteronormatif apalagi hingga pada tataran “tuntutan” legalisasi perkawinan dari kelompok transpuan, sering disalahartikan sebagai manifestasi dari “memberi makan” hasrat seksual yang liar mereka yang tak terkendali. Padahal, selayaknya heteroseksual, kelompok non-heteroseksual dalam penelitian Ichwan bersaksi bahwa keputusan mereka untuk menjalin kemitraan tidak didorong oleh hasrat seksual melainkan pada kebutuhan untuk memiliki persahabatan sejati yang penuh kasih dan kemitraan yang berkomitmen. Beberapa peserta dalam penelitian Ichwan tersebut juga mengakui bahwa mereka telah terlibat dalam seks bebas di masa lalu, tetapi pada titik tertentu mereka menyadari bahwa hubungan seksual macam itu hanya membawa mereka pada kehidupan yang sengsara. Mereka kemudian memutuskan untuk mencari “pendamping”. Saat ditanya tentang kriteria yang biasa mereka

tetapkan dalam mencari “pasangan” yang cocok, semua mengutip kriteria non-seksual seperti spiritualitas, kesetiaan, kedewasaan dan stabilitas sebagai perhatian utama. Menurut subjek penelitian tersebut, bukan berarti aspek seksual mereka abaikan namun mereka menyadari bahwa mereka telah melihat melampaui “seks” untuk membangun kemitraan jangka panjang. Karena mereka tidak memiliki kemampuan atau panggilan untuk selibat maka mereka tidak mampu membayangkan bagaimana nantinya mereka akan hidup sendiri seumur hidup (Ichwan 2019, 243).

Sebelumnya, penelitian Paulien pada kelompok transpuan yang dilakukan di Yogyakarta pada 2015 juga didapat fakta bahwa perkawinan bermakna sebagai pengikat yang mengekalkan hubungan antara seorang transpuan dengan pasangannya dan untuk mendapatkan pengalaman indah karena mereka meyakini bahwa memiliki keluarga adalah sebuah pengalaman hidup yang membanggakan sekaligus romantis (Paulien 2015, 71-73). Perkawinan juga merupakan pengakuan dan jaminan legal dari negara atas status seorang transpuan dengan pasangannya (Damayanti 2015, 28). Tentu tak semua transpuan memiliki pemaknaan yang sama mengenai perkawinan (Damayanti 2015, 27) tapi paling tidak kita tidaklah membungkam kebutuhan romansa-formal-relasional mereka dengan menyamaratakan bahkan meniadakan kebutuhan tersebut. Tak hanya bentrok dengan agama, tetapi persoalan perkawinan bagi transpuan ini pun berbenturan dengan hukum perkawinan yang berlaku di Indonesia. Hal inilah yang disampaikan Afrissah sebagai sengkabut perkara hukum (Afrissyah 2014, 4). Negara mengakui perkawinan yang diakui oleh masing-masing agama namun sebagai institusi agama yang minoritas, Gereja-gereja di Indonesia pun takut menyalahi ketentuan pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (band. Barlian 2019) padahal negara-negara dengan mayoritas penduduk Kristen di wilayah Eropa dan Amerika telah mengakui adanya kebebasan hubungan perkawinan non heteronormatif. Di Indonesia keduanya seakan saling lempar dan lepas tangan jika menyangkut permasalahan perkawinan non-heteronormatif.

Jika dipandang dari Hukum Kasih, teruta-

ma pada ajaran Yesus untuk memberlakukan “Kasih” secara inklusi berdasarkan pada kepentingan “korban” (band. Lukas 10: 27) maka sudah selayaknya Gereja tidak menutup mata dan menggumuli kebutuhan kelompok transpuan atau non-heteronormatif ini secara serius. Sesama bagi Yesus adalah setiap orang tanpa dibatasi bentuk identitas apapun.

Kasih dan Perjumpaan

Meskipun secara mayoritas masyarakat tidak menyetujui perkawinan sejenis, namun sebagaimana disampaikan Damayanti, bahwa ada sebagian kecil masyarakat yang justru mendukung pelegalan perkawinan sejenis —jika perkawinan transpuan masih digolongkan sebagai perkawinan sejenis. Menurutnya, perkawinan sejenis memang tidak dikehendaki karena sangat bertentangan dengan agama tetapi T, informannya, menyampaikan bahwa perkawinan sejenis dapat dilegalkan oleh hukum negara. Informan Damayanti tersebut menyatakan bahwa LGBT sebenarnya sudah dikenal sejak masa lampau oleh komunitas adat tertentu di Indonesia, sehingga sebenarnya peluang dilegalkannya perkawinan sejenis bisa dilakukan oleh adat atau oleh negara (Damayanti 2015, 28).

Agama atau Negara? Pertanyaan itulah yang sejatinya hendak dijawab oleh penelitian ini. Di manakah sebenarnya peluang untuk memenuhi kebutuhan dan hak kemitraan bagi seorang transpuan akan rasa persahabatan sejati. Agama menolak, negara menalok. Merujuk pada Barlian, penelitian Barlian menyebut bahwa di Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam masih sulit untuk menerima bentuk-bentuk layanan perkawinan non heteronormatif (Barlian 2019,). Analisis yuridis terhadap keberadaan kelompok minoritas seksual LGBTIQ+ di Indonesia melalui perspektif hukum positif yang dilakukan Prayitna pun menyebut bahwa alih-alih keinginan kelompok LG-BTIQ+ untuk melegalkan hubungannya hingga pada jenjang perkawinan, keberadaan tubuh dan seksualitas mereka pun dipandang tidak dapat diterima dan cocok dengan budaya bangsa karena hak asasi manusia (HAM) yang berlaku di Indonesia adalah HAM yang partikular (Prayitna 2018, 15)

Lantas bagaimana sebaiknya gereja mere-

pon? Apakah Gereja akan terus diam atau bertindak sebagaimana Sekretaris Umum Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI), Gomar Gultom, yang kembali jatuh pada pemaknaan teologi yang diad dalam melihat transpuan meski di tahun 2016 PGI mengeluarkan Surat Pastoral tentang LGBT (Prayitna 2108, 20, band. Singgih 2019, 83)? Tak dipungkiri, pandangan dogmatis heteronormatif Gereja pun akhirnya menjadi satu-satunya lensa yang turut berpengaruh kuat pada pandangan para pendeta dan jemaat. Apalagi bagi para pendeta dan jemaat yang tak memiliki perjumpaan secara langsung dengan kelompok transpuan (Diredja dan Johanis 2019, 274-275) atau bagi mereka yang memiliki perjumpaan namun interaksi relasi di antara keduanya adalah relasi yang timpang (Subekti, dkk. 2020, 39).

Di sinilah Gerrit Singgih menawarkan solusinya. Singgih menawarkan sedikitnya tiga solusi untuk melihat perkawinan transpuan. Pertama, mayoritas heteroseksual tak perlu risau dengan perjuangan kelompok LGBTIQ+ akan perkawinan sebab yang menjadi mayoritas tetaplah heteroseksual dan LGBTIQ+ bukanlah penyakit menular atau sakit jiwa. Kedua, tidak semua orang mampu berselibat. Selibat hanyalah salah satu pilihan hidup, ia bukan satu-satunya hukum untuk membatasi perilaku seksual seseorang. Dan ketiga, Gereja hendaknya melakukan pendampingan terhadap anggota gereja yang bergumul dengan orientasi seksualitas untuk tidak melecehkan seksualitas mereka (Singgih 2019, 80-81).

Pemaknaan “Kasih yang inklusi” yang mendobrak pandangan heteronormatif Gereja didapat dari para pendeta-teolog seperti Singgih yang memahami perspektif korban (). Tapi perjuangan pendeta-teolog macam Singgih bukan berarti mudah dan tanpa stigma. Singgih dan para pendeta-teolog feminis menghadapi heteronormativitas masyarakat bahwa kelompok *ally* (sekutu) juga memiliki seksualitas non-heteroseksual. Stigma tersebut menyebabkan ruang tak nyaman bagi para *ally* untuk terlibat dan memberikan dukungan secara aktif kepada kelompok non-heteronormatif, khususnya transpuan. Di balik stigmatisasi, masyarakat sepertinya sengaja menciptakan ruang ketidanyakamanan agar para *ally* menghentikan lang-

kah mereka dan kelompok transpuan tetap terdiskriminasi (Purba 2021, 125). Dalam penelitian kelompok LGBTIQ+, kelompok *ally* kurang mendapatkan perhatian.

III KESIMPULAN

Kasih adalah bahasan yang luas. Dalam Kekristenan Kasih menempati posisi yang penting. Kasih yang inklusif dapat menjadi jalan bagi kebutuhan transpuan yang tidak dapat berselibat. Kasih yang inklusif ini mampu dilihat atau dipahami oleh para teolog-pendeta yang feminis. Pemaknaan akan Hukum Kasih hendaknya tidak dipandang secara heteronormatif yang kaku yang memandang bahwa jenis kelamin manusia hanya laki-laki dan perempuan.

Dalam temuannya, penelitian ini melihat bahwa penelitian yang selama ini dilakukan oleh para peneliti yang tidak memiliki sensitivitas gender cenderung bias dan malah mengopresi

kebutuhan romansa-perkawinan para transpuan. Penelitian ini menemukan empat hal. Pertama, sejumlah penelitian yang dilakukan oleh para peneliti yang tak memiliki perspektif gender adalah penelitian yang bias dan diskriminatif terhadap ketubuhan dan seksualitas kelompok minoritas seksual, khususnya transpuan. Kedua, penelitian yang tidak sensitif gender tersebut cenderung menggolongkan perkawinan transpuan sebagai perkawinan sesama jenis (*same-sex marriage*). Ketiga, Gereja dan pendeta jamak memakai tafsir heteronormatif yang menekankan bahwa perkawinan hanya diperkenankan Allah terjadi di antara laki-laki dan perempuan *cis-gender*. Dan keempat, pesan Kasih dalam "kasihilah sesamamu manusia" yang selama ini dipakai Gereja dan adalah "kasihilah sesamamu" yang mengecualikan kelompok minoritas, khususnya kelompok transpuan.

DAFTAR PUSTAKA

- _____, (1974). Alkitab Terjemahan Baru. Lembaga Alkitab Indonesia: Jakarta.
- Alfikar, Amar. (2020). Tafsir Progresif Islam & Kristen terhadap Keberagaman Gender dan Seksualitas: Sebuah Panduan Memahami Tubuh dan Tuhan. Cetakan Pertama. Gaya Nusantara: Surabaya.
- Althaus-Reid (2003). *The Queer God*. Routledge: London.
- Anshori, Mohammad Aan (2019). *Menjaga Mahkamah Kosntitusi Agar Tidak Malampaui Tuhan* (dalam Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender). Sekolah Tinggi Filsafat (STFT) Jakarta: Jakarta.
- Barlian, Rei Rubin. (2019). *Trend Legalisasi Pernikahan Sejenis dan Sikap Gereja*. Geneva - Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen, Vol. 17, No. 1, Mei 2019: 1-13.
- Bilo, Dyulius Thomas. *Karakteristik Kasih Kristiani Menurut 1 Korintus 13*. Phronesis: Jurnal Teologi dan Misi, Vol. 1 No. 1 (2018).
- Cheng, Patrick S. (2011). *Radical Love: An Introduction to Queer Theology*. Seabury Books.
- Damayanti, Rita. (2015). Laporan Kajian: Pandangan Transgender Terhadap Status Gender dan Persamaan Hak Asasi Manusia di Jakarta, Bogor, Depok dan Tangerang Tahun 2015. Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia: Jakarta.
- Diredja, Kartika dan Obertina Modesta Johanis (2019). Bagaimana (Seharusnya) Sikap Gereja terhadap LGBT: Suatu Tinjauan Biblis (dalam Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender). Sekolah Tinggi Filsafat (STFT) Jakarta: Jakarta.
- Goble, Frank G. (1987). *Mahzab Ketiga, Psikologi Humanistik Abraham Maslow*. Kanisius: Yogyakarta.
- Hastuti, Retno Dwi. (2021) Peran Pendeta Menanggapi Keberadaan LGBT di Sumatera Utara. (dalam

- Mereka Memandang Kami Berbeda). BPK Gunung Mulia: Jakarta.
- Ichwan, Juswantori (2019). Bagaimana (Seharusnya) Sikap Gereja terhadap LGBT: Suatu Tinjauan Biblis (dalam Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender). Sekolah Tinggi Filsafat (STFT) Jakarta: Jakarta.
- Mosooli, Ermin Alperiana dan Yani Margaretha Molowan. (2021). *Integrasi Kaum Waria Ke Dalam Persekutuan Pemuda Jamaat Bukit Zaitun Luwuk* (dalam Wacana Keragaman Gender dan Seksualitas dalam Gereja dan Pendidikan Agama Kristen). Peruati dan Moya Zam Zam: Yogyakarta.
- Nainggolan, Bartholomeus Diaz (2015). *Interpretasi: Dunia Mempertanyakan Apakah Alkitab Benar Diilhamkan Allah*. Jurnal Koinonia, Volume 9, Nomor 1, Mei 2015.
- Nainggolan, Jisman. (2020). The Bible's Viewpoint of Same-Sex Marriage. DIDASKALIA: Vol 3, No. 2 Oktober 2020.
- Paulien, Novia. (2015). *Makna Pernikahan Pada Waria*. Fakultas Psikologi. Universitas Sanata Dharma: Yogyakarta.
- Pemahaman Iman dan Akta Gereja (Buku I) GPIB
- Prayitna, Dipta Reza. (2018). Analisis Yuridis Terhadap Keberadaan Lesbian, Gay, Biseksual, dan Transgender (LGBT) di Indonesia dalam Perspektif Hukum Positif. Legal Spirit Vol. 2 No. 2
- Purba, Darwita (2021). *Seksualitas Queer dan Gereja: Eklesialogi yang Membebaskan dan Mentransformasi*. Forum Keberagaman Sumatra Utara. BPK Gunung Mulia: Jakarta.
- Ramadhanti, Aureliya dan Auzy S. Azeharie (2020). Penerimaan LGBT oleh Tempat Ibadah. Koneksi, Vol. 4 No. 2.
- Simanjuntak, Horbanus (2019). Konsep Sesamaku Manusia dalam Lukas 10: 25-37. Jurnal Voice Of Wesley, Vol 3, No 1.
- Singgih, Emanuel Gerrit (2019). Menafsir LGBT dengan Alkitab. Pusat Kajian Gender dan Seksualitas. Sekolah Tinggi Filsafat Theologi (STFT) Jakarta: Jakarta.
- Sirait, Timbo Mangaranap. (2017). Menilik Akseptabilitas Perkawinan Sesama Jenis di dalam Konstitusi Indonesia. Jurnal Konstitusi, Vol 14, No 3.
- Sogen, (2016)
- Stryker, Susan. (2017). *Transgender History: The Roots of Today's Revolution*. Second Edition. Seal Press: New York.
- Subandrijo, Bambang (2019). Bagaimana (Seharusnya) Sikap Gereja terhadap LGBT: Suatu Tinjauan Biblis (dalam Siapakah Sesamaku? Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender). Sekolah Tinggi Filsafat (STFT) Jakarta: Jakarta.
- Subekti, Helen Diana, dkk. (2020) Penerimaan dan Penolakan Homoseksual Berbasis Pengalaman Pribadi Teologi Kekristenan dari Sisi Pendeta Agama Kristen
- Suryadi, Petrus. (2020)
- Tong, Rosemarie Putnam. (1998). *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. Second Edition, Westview Press: Colorado.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan
- Zakiah, Naila Rizki. (2018) Seri Monitor dan Dokumentasi 2018: Bahaya Akut Persekusi LGBT. LBH Masyarakat.