

KOMUNITAS VIRTUAL KRISTEN

Era Baru Eklesia dalam Konteks Virtual dan Kontribusinya Bagi Kebebasan Beragama di Indonesia

REYMOND PANDAPOTAN SIANTURI*

Abstract

This article highlights the ecclesiological side of virtual communities that are emerging in the West and recently began to flourish amid the daily life of the people of Indonesia. Virtual community is a community that exists among some people who exchange informations, meanings, symbols, and goals, via the internet or often called ICT. If in the Western countries, a virtual community can be easily developed and integrated with a Christian service, as evidenced by the availability of a variety of online Christian community website, publication of books and research on Christian's virtual communities, in Indonesian Churches, the virtual community is relatively less developed. There is a gulf between theology and religious life to the culture of communication that developed in society. There are many factors. The authors assume that the condition is caused by a lack of space for theological discussion (which is commonly used as a reference in the praxis of the church) that encourages the Church's spirit and courage in exploring and integrating Christian ministry among the information and communication technology advances. To analyze the potential and challenges of the virtual community of Christians in the context of Indonesia, the author highlights the relationship between the concept, the theological basis, and the media's role in the growth of ecclesia community in the New Testament, especially the letters of Paul 1 Corinthians 12:27, and compare them with the values and meanings that appear in the Christian's virtual community interaction. Author made a dialogue on theological critical review to the ecclesiology themes of the New Testament, which the sources obtained from books, articles, and journals, with a critical review of the virtual community of Christians from Debbie Herring and Michael J. Laney's research. The Dialogue appeared in

* Dosen di STAKN Tarutung.

three issues: theology of body in 1 Corinthians 12:27, sense of community, and community relations with the media. This three critical spotlight, hopefully, would help readers, especially the church, in understanding the relationship of the church in the traditional concept of Christian virtual community, and to encourage the development of Christian service in a creative and innovative which “technology friendly” and harmonious in the hybridity of actual and virtual spaces. Christian virtual communities, as well as the New Testament ecclesia community, can be an alternative solution form for a new community in the middle of the actual context of the church that wrestle with issues of religious freedom.

Keywords: ecclesia, Christian virtual communities, theology of body, sense of community, media, religious freedom.

Abstrak

Artikel ini menyoroti sisi eklesiologis dari komunitas virtual yang banyak berkembang di Barat dan belakangan ini mulai tumbuh subur di tengah kehidupan sehari-hari masyarakat Indonesia. Komunitas virtual adalah komunitas yang terjalin antara beberapa orang dan saling bertukar informasi, makna, simbol, dan tujuan, melalui media internet atau sering disebut ICT. Bila di negara-negara Barat komunitas virtual dapat dengan mudah berkembang dan terintegrasi dengan pelayanan Kristen, terbukti dengan tersedianya aneka situs komunitas Kristen *online*, terbitnya buku-buku, dan penelitian tentang komunitas virtual Kristen, sebaliknya komunitas virtual gereja-gereja di Indonesia relatif kurang berkembang. Ada jurang antara kehidupan teologi dan keagamaan dengan budaya komunikasi yang berkembang di masyarakat. Ada banyak faktor penyebabnya. Penulis berasumsi bahwa kondisi ini disebabkan oleh kurangnya ruang diskusi teologi (yang biasa dijadikan acuan dalam praksis gereja) yang mendorong semangat dan keberanian gereja dalam mengeksplorasi dan mengintegrasikan pelayanan Kristen di tengah kemajuan teknologi informasi dan komunikasi. Untuk menganalisis potensi dan tantangan komunitas virtual Kristen dalam konteks Indonesia, penulis menyoroti hubungan antara konsep, dasar teologis, dan peran media dalam pertumbuhan komunitas eklesia di Perjanjian Baru, khususnya surat Paulus 1 Korintus 12:27, lalu membandingkannya

dengan nilai-nilai dan makna yang muncul dalam interaksi komunitas virtual Kristen. Penulis mendialogkan tinjauan kritis teologis atas tema eklesiologi Perjanjian Baru yang sumbernya diperoleh dari buku-buku, artikel, dan jurnal, dengan tinjauan kritis atas komunitas virtual Kristen dari penelitian Debbie Herring dan Michael J. Laney. Dialog itu muncul dalam tiga hal, yaitu teologi tubuh dalam teks 1 Korintus 12:27, *sense of community*, dan relasi komunitas dengan media. Ketiga sorotan kritis ini kiranya dapat membantu pembaca, khususnya gereja, dalam memahami hubungan gereja dalam konsep tradisional dengan komunitas virtual Kristen, serta mendorong pengembangan pelayanan Kristen secara kreatif dan inovatif, yang “ramah teknologi” dan yang harmonis dalam hibriditas ruang aktual dan virtual. Komunitas virtual Kristen, seperti halnya dengan komunitas eklesia Perjanjian Baru, dapat menjadi solusi alternatif bentuk komunitas baru di tengah konteks aktual gereja yang bergumul dengan masalah kebebasan beragama.

Kata-kata kunci: eklesia, komunitas virtual Kristen, teologi tubuh, *sense of community*, media, kebebasan beragama.

Pendahuluan

Komunitas virtual Kristen adalah komunitas yang menggunakan simbol-simbol, makna, dan corak kekristenan dalam interaksi dan komunikasi yang dimediasi oleh media internet. Belakangan ini komunitas virtual Kristen, disadari atau tidak, mengalami pertambahan signifikan seiring dengan semakin populernya media komunikasi jejaring sosial maya di Indonesia. Berdasarkan data statistik dari *socialbakers.com* negara Indonesia menduduki peringkat keempat setelah Amerika Serikat, Brazil, dan India, sebagai negara dengan jumlah pengguna *Facebook* terbanyak di dunia. Pengguna *Facebook* di Indonesia berjumlah 50.489.360 jiwa atau sekitar 20,78% dari total penduduk.¹ Angka statistik ini menunjukkan antusiasme masyarakat Indonesia yang cukup tinggi terhadap perkembangan teknologi komunikasi jejaring sosial maya dan *Facebook* menempati situs terpopuler ketimbang situs lain. Jumlah ini akan semakin bertambah melihat geliat pasar, program pemerintah, dan budaya populer.

Dari pengamatan penulis, hampir seluruh sinode gereja yang terdaftar di Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia, mulai dari kota

besar hingga ke pedesaan, masing-masing sudah memiliki situs yang bisa dikunjungi secara *online*. Selain itu, berbagai komunitas virtual Kristen juga muncul melalui aneka ragam komunitas *web* dan *Facebook*. Namun sayangnya belum banyak situs yang terpelihara dan dikelola secara terpadu untuk menunjang pelayanan gereja dengan perspektif yang ramah terhadap teknologi dan komunikasi. Hal ini dapat dimaklumi mengingat internet masih relatif baru diperkenalkan kepada jemaat dan para pelayan. Itu pun banyak dibantu oleh budaya populer dan pendidikan. Dalam kondisi demikian, tak jarang internet juga mengundang sejumlah kontroversi dalam relasinya dengan pelayanan gereja. Oleh sebab itu, gereja masih sangat membutuhkan lebih banyak riset, diskursus, dan praksis tentang media internet.

Artikel ini akan meninjau sisi eklesiologi komunitas virtual Kristen untuk menggali informasi yang memadai tentang sorotan teologi Perjanjian Baru dan potensi komunitas virtual dalam mendukung pelayanan Kristen pada masa kini. Maka di sepanjang tulisan ini akan terjadi dialog antara dua konteks komunitas, yaitu komunitas eklesia dalam Perjanjian Baru dengan komunitas virtual Kristen. Demi membatasi ruang lingkup dan mempertajam fokus tulisan ini, penulis memilih tema “gereja sebagai tubuh Kristus” yang digagas oleh Rasul Paulus dalam 1 Korintus 12:27 yang berbunyi, “kamu semua adalah tubuh Kristus dan kamu masing-masing adalah anggotanya”, sebagai salah satu model karakter komunitas eklesia Perjanjian Baru dan akan menjadi dasar teologis membahas komunitas virtual Kristen. Adapun alasan penulis sebagai berikut:

- a. Konteks jemaat Perjanjian Baru yang terkemudian namun diakui keotentikannya.
- b. Konteks jemaat Korintus sebagai komunitas minoritas yang berjuang mengembangkan pelayanan di tengah perkembangan pesat perdagangan, politik, seni, keagamaan, dan teknologi.
- c. Gagasan Paulus tentang “tubuh Kristus” menjadi dasar teologis untuk “mencairkan” kontroversi komunitas virtual Kristen.

Sedangkan dari konteks komunitas virtual Kristen, penulis akan mengutip hasil penelitian Debbie Herring dan Michael J. Laney yang meneliti komunitas virtual Kristen yang ada di Inggris dan Amerika Serikat. Hal ini disebabkan karena penulis belum menemukan penelitian yang berhubungan dengan komunitas virtual Kristen di Indonesia. Para pengguna internet di Indonesia, khususnya gereja dan para teolog, masih belum mengembangkan

komunitas virtual untuk keperluan pelayanan dan interaksi secara terpadu seperti yang sudah marak dikembangkan oleh gereja-gereja di belahan Eropa, Amerika Serikat, dan Asia Timur.

Pembahasan teologis dan sumbangsih pemikiran dalam tulisan ini, terserap ke dalam tiga dimensi korelasi antara komunitas eklesia Perjanjian Baru dengan komunitas virtual Kristen, yaitu teologi tubuh, *sense of community*, dan relasi komunitas dengan media, ditambah dengan satu bagian uraian kontribusi komunitas virtual Kristen bagi pergumulan kebebasan beragama di Indonesia. Dan akhirnya, tulisan ini ditutup dengan kesimpulan.

Komunitas Virtual Kristen

Dalam survei kontemporer, Isabel Garcia menemukan bahwa pada sebuah komunitas setidaknya terdapat sekelompok masyarakat, mempunyai interaksi sosial, berbagi pengalaman atau budaya, memiliki kesamaan geografis seperti tempat tinggal/lingkungan yang sama, dan memiliki rasa kepemilikan terhadap komunitas tersebut (Garcia dkk., 199: 728-729). Gusfield membagi komunitas dalam dua konteks, yaitu komunitas berdasarkan persamaan lokasi geografi atau teritori dan komunitas berdasarkan persamaan minat, hobi, dan perhatian sesama anggota tanpa peduli akan teritorial masing-masing (Gusfield, 1975). Anthony Cohen memandang komunitas sebagai konstruksi simbolik yang terdiri dari kode-kode atau nilai-nilai tertentu yang membuat anggota dari suatu komunitas memiliki identitas tertentu. Oleh karena itu, sebuah komunitas akan disatukan oleh simbol dan makna yang sama, namun sekaligus membedakannya dari komunitas yang lain (Cohen, 1985: 12). Dari pendapat ahli di atas tampak pergeseran pemahaman komunitas yang awalnya sebagai kumpulan orang yang mempunyai kesamaan teritorial dan kesatuan matriks pengalaman kultural, menjadi komunitas tanpa sekat (teritori dan matriks) tapi terikat pada simbol yang dibentuk dari makna, rasa, pandangan, kepekaan, dan kepedulian antar anggotanya sebagai corak khas masing-masing komunitas.

Kini setelah teknologi media internet menghadirkan konsep ruang maya atau *cyberspace*², maka istilah komunitas perlu mendapat tambahan kata sifat yaitu “virtual”. Rob Shields menyebut *virtual reality* (VR) sebagai esensi realita konkrit yang dihadirkan dalam teknologi

digital komputer berjaringan dan memproduksi esensi-esensi baru yang memperkaya realitas (Shields diterj. Oktaviani, 2011: 24 [Ch. 1-3]).³ Oleh sebab itu, komunitas yang terbentuk di dalam dunia *cyberspace* disebut “komunitas virtual”. Menurut Howard Rheingold komunitas virtual adalah agregasi sosial yang berbaur menggunakan media bantu internet, di mana sekumpulan orang melakukan diskusi publik yang cukup panjang, dengan perasaan manusiawi yang wajar, dan membentuk sebuah jejaring hubungan personal di dunia maya (Rheingold, 1993: 5).

Dari hal di atas, komunitas virtual Kristiani dapat didefinisikan sebagai sebuah komunitas yang memiliki perhatian yang sama akan hal-hal yang terkandung dalam kekristenan, baik itu simbol-simbol dan makna-makna yang dibawa dan dibangun melalui interaksi komunikasi di ruang maya (*cyberspace*) yang dimediasi oleh komputer berjaringan (internet). Komunitas virtual Kristen yang akan dibahas dalam artikel ini adalah “Goshen Net” dalam penelitian Michael J. Laney, dan “uk.religion.christian” dalam penelitian Debbie Herring.

***Ekklesia* Dalam Perjanjian Baru**

Ekklesia (ἐκκλησία) berasal dari kata Yunani “*ek*” (keluar dari) dan kata kerja “*kaleo*” (memanggil, panggil) sehingga lazim didefinisikan sebagai “orang-orang yang dipanggil keluar” dari kegelapan dunia masuk ke dalam terang kehadiran Allah. Istilah “eklesia” sudah dipakai ratusan tahun sebelum zaman PB sebagai istilah dalam bahasa umum untuk mengacu pada perkumpulan orang-orang, seperti misalnya warga satu kota. Arti seperti ini pun dapat dilihat misalnya di Kisah Para Rasul 19:40 (kumpulan rakyat). Jadi, eklesia dalam bahasa umum pada dasarnya berarti “pertemuan”. Namun, dalam kitab-kitab PB “eklesia” terutama digunakan sebagai istilah dengan arti Kristen yang khusus lebih merujuk pada: persekutuan/pertemuan orang-orang percaya, dan mengklaim diri menjadi milik Tuhan.

Pada umumnya leksikon Yunani mengajukan beberapa definisi istilah *eklesia* dalam Perjanjian Baru, antara lain: *assembly* (Kis.19:39), *meeting generally* (Kis.19:32), *congregation* (Kis.7:38; Ibr.2:12), *church meeting* (1 Kor. 11:18; 14:4), *church universal* (Mat. 16:18; Kis. 9:31; 1 Kor. 12:28; Ef. 1:22; 3:10), dan *church of Christ* (1 Kor. 10:32; 1 Tes. 2:14; Rm. 16:16).⁴

Persekutuan orang-orang percaya ini dapat berkumpul untuk berdoa (Kis. 12:5), ibadah dan perjamuan (1 Kor. 11:22) atau pengajaran (Kol. 4:16). Persekutuan ini dapat meliputi mereka yang berkumpul dalam satu rumah (Rm. 16:5), atau merujuk pada perkumpulan orang-orang percaya dari satu kota (1 Kor. 1:2), ataupun dari satu provinsi (Gal. 1:2). Bahkan ide eklesia digunakan dalam metafora “Gereja sebagai Tubuh Kristus” (Mat. 16:18, Ef. 1:22; 1 Kor. 12:27). Dalam Perjanjian Baru tidak dibedakan antara jemaat setempat dan gereja pada umumnya sebagai wadah semua orang percaya, dan semuanya disebut eklesia. Kata ini juga tidak pernah dipakai untuk gedung gereja, melainkan selalu merujuk kepada kumpulan orang-orang percaya.

Menurut Tom Jacobs, meskipun Paulus mengakui adanya kesinambungan antara eklesia dengan umat Allah (*laos* disebut berhubungan dengan Perjanjian Lama Gal. 3:29; Rm. 9-11; 1 Kor. 10:1), namun hal itu tidak berperan penting dalam eklesiologi Paulus. Paham gereja Paulus yang paling pokok lebih dirumuskan dengan istilah “tubuh Kristus”. Seperti dalam 1 Korintus 12:27, istilah “tubuh Kristus” digunakan untuk meneguhkan kesatuan tubuh melalui pembaptisan dalam satu Roh di ayat 13. Metafora “tubuh” mempunyai makna bagi *eklesia* hanya jika dipertegas dengan kata “Kristus”, atau dengan kata lain sifat Kristologisnya membuat gereja menjadi tubuh. Lebih lanjut Tom Jacobs menjelaskan munculnya metafora “tubuh” dipengaruhi oleh kuil di Korintus yang dipakai untuk kebaktian para dewa Asklepius, yakni dewa kedokteran. Dalam tembok-tembok kuil itu ditemukan gambar dari aneka ragam anggota tubuh (sebagai pertanda kesembuhan orang-orang) (Jacobs, 1988: 47-49).

Teologi Tubuh: Gerak Persekutuan *Eklesia* dalam Hibriditas Ruang Publik

Gagasan “*soma Christou*” dalam 1 Korintus 12:27 bukanlah merujuk pada hierarki eklesiologi, namun lebih dikaitkan kepada tubuh Yesus yang tersalib dan dimetaforakan bagi siapa yang hidup di dalam Kristus maka mereka pun mati di dalam kematian-Nya (Fil. 3:10). “*Humeis de este soma Christou*” diterjemahkan “kamu semua adalah tubuh Kristus” dapat ditafsirkan bahwa pihak “kamu semua” yang adalah komunitas Korintus, berusaha menyerupai Kristus, menghidupi tubuh Kristus dengan meniru kenosis-Nya lalu mengisi kasih dan pengorbanan Kristus

pada tubuh komunitas. Penjelmaan kematian Kristus menjadi nyata dan mengekspresikan visi agape komunitas (1 Kor. 13). Visi ini menantang komunitas Korintus merekonstruksi komunitas mereka berdasar pada relasi yang saling mendukung, saling mengasihi, dan menerima kepelbagaian. Di sini Paulus sebagai figur budaya berdiri di antara masyarakat dan komunitas Kristen Korintus menekankan egalitarianisme dan kesatuan jemaat. Jadi, komunitas Kristen tidak menyatu secara fisik dengan Kristus seperti kuning telur dengan putih telur di dalam telur (Fitzmyer, 2008: 144). Komentar Fitzmyer ini bisa dipahami bahwa melalui metafora “tubuh Kristus”, Paulus justru malah menekankan aspek virtualitas atau esensi keseluruhan kehidupan Yesus yang terpancar melalui pola hidup dan iman komunitas.

Michael V. Lee memandang metafora “tubuh Kristus” digunakan oleh Paulus untuk mengidentifikasi karunia-karunia yang ada dalam komunitas Kristen di Korintus dan membangun etika dan penghargaan atas karunia-karunia tersebut supaya sinergi dan efektif (Lee, 2006: 144). Lee juga memandang bahwa transisi dari 1 Korintus 12:12-26 ke 12:27-30 menandakan adanya suatu perubahan konteks “tubuh universal” ke konteks “komunitas” (lokal). Hal ini dimaksudkan agar komunitas Korintus tidak hanya belajar siapa mereka dan apa yang mereka lakukan, namun dilatih bagaimana menjembatani gap dari suatu prinsip dasar ke ajaran spesifik, dari aspek fisik ke etis, dari keyakinan ke tingkah laku (Lee, 2006: 164).

Paulus menggagas metafora “tubuh Kristus” sebagai penanda kekhasan komunitas Kristen Korintus di antara komunitas lainnya.⁵ Metafora “tubuh Kristus” menciptakan *sense of community* dalam ruang terbatas, mengingat komunitas Kristen Korintus hanyalah kelompok minoritas di belantara metropolis dan multikultural kota itu. Istilah “tubuh Kristus” bisa malah mempersempit ruang gerak mereka di sana karena semakin tertekan secara politis (Roma), keagamaan (terutama tekanan agama Yahudi), pengaruh agama religi, dan filsafat. Apalagi, menurut Fitzmyer, berhembus isu skisma atau fenomena perpecahan di komunitas Korintus seperti persaingan kesetiaan kepada pengkhotbah, perpecahan pada pertemuan liturgi, dan persaingan antara beragam karunia (Fitzmyer, 2008: 474). Namun melalui istilah “tubuh Kristus” ini, Paulus mendorong kreativitas dan sinergisitas pelayanan dengan memanfaatkan rupa-rupa karunia dan pelayanan (1 Kor. 12:4-5).

Sudut pandang umum selama ini terhadap realitas komunitas dipengaruhi oleh perspektif “tubuh” yang cenderung lebih menekankan

aspek organisasi/institusional gereja secara fisik. Orientasi fisik gereja, yaitu gereja adalah orangnya, yang kelihatan dan berjumpa secara tatap muka (*face to face*) atau berpusat pada inderawi, menjadi definisi dan gambaran yang mapan tentang gereja. Kekacauan semakin bertambah ketika konsep “*the visible and the invisible church*” atau gereja yang kelihatan dan tidak kelihatan yang memandang gereja secara dualistik, yaitu sebagai persekutuan manusia dan Roh Allah, turut menambah kekaburan makna gereja (lih. Jonge, 1989: 21).⁶ Oleh sebab itu, gereja yang berpusat pada inderawi (yang kelihatan secara fisik) seharusnya tidak lagi tepat digunakan, karena sejak semula gagasan *eklesia* terutama dibedakan dari *eklesia* lainnya adalah kepercayaan atau iman mereka kepada Yesus Kristus yang adalah Tuhan dan menggerakkan komunitas sedemikian rupa sehingga mereka berbeda dari komunitas lain. Itu pertanda *eklesia* sebagai komunitas yang aktual sekaligus virtual.

Sikap ambigu terhadap realitas terasa semakin kompleks ketika teknologi *cyberspace* menghadirkan realitas baru, yaitu virtual. Reynaldo Fulgentio Tardelly, seorang imam muda Katolik, menuliskan bahwa para religius gereja Katolik (pastor, frater, suster, Bruder, dan komunitas biara lain) sekarang ini masih sangat membutuhkan sosialisasi, pengertian, dan pemahaman yang memadai mengenai internet, meskipun beberapa dokumen resmi gereja telah menyerukan pendekatan terhadap internet berulang kali sejak konsili Vatikan II (tahun 1962-1965) (Tardelly, 2009). Seturut dengan sikap resmi Vatikan, Tardelly mendorong kesadaran para religius bahwa internet adalah media baru perjumpaan umat dengan Allah. Tardelly cenderung bersikap positif terhadap internet, hanya saja secara umum ia masih melihat adanya dikotomi antara yang riil dan virtual. Tardelly menuliskan (Tardelly, 2009: 121):

“Kita perlu setia membuka diri untuk dipandu oleh cakrawala ini: bahwa medium internet (dan komunikasi pada umumnya) bukanlah pesan itu sendiri, ia hanya mengantarai manusia dan pesan sesungguhnya, yakni Kristus. Tugas kita adalah membawa orang pada perjumpaan dengan-Nya; beralih dari dunia virtual ke dunia riil untuk menghayati hidup secara lebih penuh dan membebaskan.”

Dari pandangan Tardelly di atas terlihat pemisahan dan keutamaan yang aktual atas yang virtual. Bahkan Tardelly juga memakai metafora “*Anak Perawan di Sarang Penyamun*” untuk menggambarkan misi panggilan para religius ke dunia internet seperti menuju sarang penyamun

atau tempat berbagai kejahatan manusia (Tardelly, 2009: 129).⁷ Dikotomi ini seperti pemisahan antara darat dan laut. Jika ingin menolong seorang yang tenggelam di laut, pertolongan hanya lebih baik jika dilakukan di darat. Padahal yang virtual juga adalah bagian dari yang riil (realitas yang diperkaya). Dikotomi seperti ini masih terjadi sekarang mengingat latar belakang pemikiran para ahli yang terbagi dalam dua sikap, yaitu optimis dan pesimis, terhadap media internet. Kelompok optimis seperti Marshall McLuhan misalnya, memandang bahwa teknologi media mempunyai kekuatan atau daya formatif yang memengaruhi cara manusia melihat kenyataan dan merumuskan eksistensinya di tengah dunia. Sedangkan kelompok pesimis, seperti William Gibson dan Jean Baudrillard, memandang media berdampak buruk bagi perilaku, persepsi, pemahaman akan dunia, dan realitas manusia itu sendiri karena di balik media terdapat ideologi industri yang mencoba menyitir dan mengondisikan setiap orang tersandera dan terjerumus ke dalam budaya konsumtif. Bahkan belakangan ini tuduhan sekularisme dunia melalui media internet (Tardelly, 2009: 52-54).

Seth Walker dalam tulisannya berjudul “*My[Sacred]Space*” mencoba menjawab tuduhan sekularisme terhadap media internet di Amerika Serikat. Dengan menggunakan teori-teori sosial tentang konsep “suci”, Walker menghadap-mukakan konsep itu dengan situs jejaring sosial maya *MySpace* yang berkembang marak di Amerika Serikat. Hasil penelitian Walker menemukan bahwa “segala sesuatu bisa menjadi suci (Durkheim) karena yang suci itu berada dalam objek pengalaman manusia, yang profan bisa menjadi suci jika diresapi dengan kekuatan suci (Peter Berger). Manusia sebenarnya membangun makna dunia mereka sendiri (Jonathan Smith), dengan dorongan kreatifitas konsep ‘suci’ akan jauh lebih bermanfaat (Meredith Underwood). Ruang suci bisa dikonstruksi (Mircea Eliade), atau dengan melakukan tindakan khusus seperti ritual (Smith), atau ditumpangkan manusia ke atasnya (Durkheim).” Menurut Walker, situs *MySpace* (dan juga situs lainnya) memiliki potensi ruang suci di dalamnya justru karena internet adalah hasil karya manusia yang netral, menunggu daya kreatif manusia apakah akan menjadikannya bermanfaat atau merusak (Walker, 2010).

Penulis cenderung lebih setuju dengan pandangan Walker di atas untuk tidak memisahkan antara yang aktual dan virtual dalam dikotomi atau relasi berjenjang, sebab di atas sudah dijelaskan bahwa yang virtual adalah salah satu bagian dari realitas selain yang aktual. Antara yang virtual dan aktual sesungguhnya terdapat hubungan luas yang bisa saling

mendukung, saling memperkaya, dan saling melengkapi, tidak selalu saling mendominasi dan menggantikan. Karen Christensen dan David Levinson menuliskan bahwa komunitas yang hidup di era teknologi informasi dan komunikasi sekarang ini, tinggal di dalam konteks hibridisasi ruang publik (*hybrid spaces*), yaitu percampuran ruang yang aktual (*offline*) dan virtual (*online*) (Christensen dan Levinson, 2003: 217). Sehingga salah satu syarat penting memperkenalkan teologi komunitas virtual bagi gereja adalah dengan memperkenalkan pendekatan hibridisasi ruang publik.

Gagasan ruang publik pertama kali diperkenalkan oleh Jurgen Habermas, dengan membayangkan komunikasi masa depan itu bebas dan terbuka. Pada masa Habermas, ruang publik merujuk kepada tempat mengobrol umum, seperti: *coffee house*, *salon*, dan *meja masyarakat* (Habermas diterj. Burger, 1991: 30). Maka pada era digital saat ini, menurut Mark Poster, konsep Habermas tentang *public sphere* sebagai ruang homogen di mana subjek memiliki relasi simetris, sudah tidak relevan lagi. Melihat fenomena yang terjadi di masyarakat, sekarang komunitas virtual menjadi ruang publik yang semarak dan global. Komunitas virtual seperti *electronic cafes*, *milis*, *blog*, *forum interaktif web personal*, *jejaring sosial maya*, sekarang menjadi harapan baru ketersediaan ruang publik yang dapat menyediakan suatu situasi komunikasi tanpa dominasi (Poster, 1995).

Oleh sebab itu, konsep tubuh tidak lagi menjebak sudut pandang jemaat dalam memahami makna *eklesia* yang terwujud dalam gereja masa kini yang semakin kaya akan realitas. Justru dengan teologi “tubuh” sekarang gereja ditantang untuk bergerak dalam hibriditas ruang publik, yang aktual dan virtual. Jean Nicolas Bazin dan Jerome Cottin melihat bahwa ada tiga cara terbaik untuk mendorong internet bermanfaat bagi gereja, yaitu sebagai alat informasi, sebagai alat berdialog dan bertukar komunikasi, dan sebagai alat untuk pencerahan (*enlightenment*) dan kehadiran (*presence*) gereja dalam dunia (Bazin dan Cottin, 2003: 62-63).

Sense of Community: Komunitas yang Saling Mendukung dan Mendorong Keutuhan Bersama

Pada bagian ini penulis menguraikan analisis karakteristik komunitas untuk melihat korelasi antara komunitas virtual Kristen dengan komunitas Kristen Korintus.

Meskipun komunitas virtual Kristen sudah mulai berkembang di Indonesia, namun penulis sejauh ini belum menemukan ada dokumen penelitian tentang komunitas virtual Kristen. Hal ini bisa menandakan masih kurangnya perhatian, pemahaman, dan kesadaran gereja akan potensi media internet dalam mendukung pelayanan. Padahal gereja-gereja di dataran Eropa, Amerika, dan Asia Timur, kini berlomba-lomba memanfaatkan internet untuk mendukung pelayanan mereka (Atmaja dalam Ismail, 2006: 245). Oleh sebab itu, penulis akan merujuk beberapa penelitian para ahli tentang komunitas virtual Kristen yang ada di Inggris dan Amerika Serikat.

Untuk menganalisis karakteristik komunitas, baik komunitas Kristen di Korintus maupun komunitas virtual Kristen, maka penulis mencoba menggunakan pendekatan *sense of community*. Analisis *sense of community*, mengutip Seymour Sarason, sering digunakan untuk meneliti sejauh mana sebuah komunitas membangun komunikasi, membangun karakter diri komunitas, pertukaran simbol dan makna, saling mendukung, partisipatif. Sarason mengatakan melalui *sense of community* akan ditemukan “*sense* bahwa seseorang termasuk di dalam komunitas dan menjadi bagian yang bermakna, *sense* bahwa di sana ada jaringan dan struktur relasi” (Sarason, 1974: 41).

Dalam perkembangan pendekatan ini, umumnya para peneliti menggunakan teori *sense of community* yang dikemukakan oleh MacMillan dan Chavis yang mendefinisikan *sense of community* sebagai suatu rasa saling memiliki oleh anggota, rasa kepedulian antara sesama anggota, dan membagikan pengalaman iman/keyakinan bahwa kebutuhan akan terpenuhi jika mereka tetap dalam komitmen bersama. McMillan dan Chavis mengemukakan empat karakteristik *sense of community* antara lain (McMillan dan Chavis, 1986: 9):

1. Perasaan akan keanggotaan (*membership*), yaitu perasaan akan kesamaan dan kepemilikan akan komunitas.
2. Perasaan akan mempengaruhi (*influence*), yaitu perasaan akan mempengaruhi dan dipengaruhi oleh komunitas.
3. Penggabungan dan pemenuhan akan kebutuhan (*integration and fulfillments of needs*), yaitu perasaan di dukung oleh anggota lain dan mendukung mereka.
4. Berbagi hubungan emosional (*shared emotional connection*), yaitu perasaan akan suatu hubungan, berbagi cerita, dan ‘semangat’ akan komunitas tersebut.

***Sense of Community* dalam Komunitas Kristen Korintus**

1. Keanggotaan

Komunitas Kristen Korintus jelas merupakan pengelompokan komunitas berdasar pada ruang lingkup geografis. Sehingga keanggotaan komunitas menunjuk kepada kumpulan lokal orang-orang di kota Korintus yang menerima pengajaran dan menjalin komunikasi dengan Paulus. Dalam rangkaian kedua perjalanan penginjilannya, Paulus pertama kali tiba di kota Korintus dan tinggal di situ selama delapan belas bulan (Kis. 18:1-17). Di situlah Paulus berjumpa dengan sebuah keluarga, Akwila dan istrinya Priskila, pengusaha tenda yang memiliki rumah besar sebagai “bengkel tenda” (1 Kor. 16:19). Menurut adat kebiasaan warga Korintus, tempat kerja biasa dijadikan tempat diskusi dan bertukar pikiran. Maka “bengkel Akwila” menjadi tempat untukewartakan Injil bagi Paulus (Jacobs, 1988: 35). Selanjutnya Paulus disebut berhubungan dengan Gayus dan Krispus (1 Kor. 1:14), Titius Yustus (Kis. 18:7), Sostenes (1 Kor. 1:1), Stefanus (1 Kor. 1:16), Fortunatus dan Archaikus (1 Kor. 16:17). Hal ini memperjelas latar belakang perpecahan komunitas di Korintus, bahwa jemaat Korintus memang terdiri dari beberapa kelompok seperti golongan Paulus, Apolos, Kefas, dan Kristus (1 Kor. 1:12). Maka ketika terjadi “ibadah raya” atau pertemuan besar antar komunitas Korintus di rumah Gayus (1 Kor. 14:23), Paulus menuliskan ajaran tentang kesatuan Roh dalam kepelbagaian karunia. Paulus melihat bahwa kekacauan internal jemaat juga berdampak buruk bagi situasi politik jemaat di tengah masyarakat. Secara khusus dalam 1 Korintus 12, Paulus mengajak kembali jemaat untuk menyadari sinergisitas pelbagai karunia melalui metafora “Tubuh Kristus”. Metafora ini digunakan untuk menekankan kesamaan dan kepemilikan akan komunitas pada masing-masing anggota jemaat Korintus.

2. Pengaruh

Dimensi “pengaruh” ini mengacu pada kekuatan yang dimiliki oleh individu untuk memengaruhi anggota lain dan kekuatan komunitas untuk memengaruhi individu. Individu memengaruhi anggota komunitas yang lebih besar, dan komunitas akan memengaruhi cara pandang dan tindakan dari anggota komunitasnya, membentuk arus timbal balik yang terus-menerus. Karakter pengaruh ini menggambarkan hubungan yang vertikal antara komunitas dan komunitas itu sendiri. Maka dalam konteks

komunitas Korintus, karakter “pengaruh” tampak ketika Paulus mulai membangun jemaat berdasarkan sembilan karunia di 1 Korintus 12:8-10, dalam ayat 28-30 disebut lima karunia dan tiga fungsi (rasul, nabi, dan pengajar). Semua itu harus dilihat sebagai gejala “kehadiran Roh” atas masing-masing anggota. Hal ini menjadi potensi khusus yang dimiliki masing-masing anggota memengaruhi dan dipengaruhi dalam komunitas. Jelas Paulus tidak menginginkan keseragaman, tetapi keanekaragaman yang memiliki kesatuan tujuan. Dalam ayat 4-5 mengungkapkan visi Paulus dalam pengembangan pelayanan berdasarkan karunia-karunia Roh. Dorongan kreatifitas, inovasi, orientasi, dan simulasi demi kemajuan pelayanan di sini sangat terbuka. Dari situlah kelihatan proses saling memengaruhi terjadi di dalam komunitas sekaligus memengaruhi lingkungan sekitar (interkoneksi).

3. *Penggabungan dan Pemenuhan akan Kebutuhan*

Karakter ini lebih menekankan pada hubungan horizontal antara anggota dari komunitas dalam dua konsep, yaitu: *shared values* (mempertukarkan nilai-nilai yang dianut komunitas tersebut), dan *satisfying needs and exchange resources* (individu berpartisipasi dalam komunitas karena adanya kesamaan kebutuhan antar anggota komunitas, baik kebutuhan fisik dan psikososial) (McMillan dan Chavis, 1986: 13). Dalam jemaat Korintus, gagasan “tubuh Kristus” menjadi *shared values* yang mengandung kesetaraan, pengakuan, keteguhan hidup, dan inspirasi. Di samping kelompok-kelompok jemaat menekuni pekerjaan tertentu untuk menafkahi hidup, mereka menjadikan persekutuan sebagai kebutuhan dan gaya hidup, yang memungkinkan mereka bisa saling menolong dalam kekurangan dan kemiskinan.

4. *Berbagi Hubungan Emosional*

Dalam dimensi emosional ini ada ikatan spiritual didasarkan pada sejarah atau pengalaman bersama yang dimiliki oleh anggota dalam komunitas, kemudian ada proses yang menguatkan ikatan tersebut terutama peristiwa yang melibatkan kesamaan nilai dan sejarah. Dalam konteks komunitas Korintus, pengajaran dan khotbah-khotbah para rasul menjadi sumber spiritualitas jemaat. Selain bersama dalam aktivitas komunitas, relasi jemaat dengan para rasul dan pengajar sangat dekat secara emosional

dalam interaksi sehari-hari. Hal ini sudah diulas di atas bahwa Paulus dalam perjalanan penginjilannya, sering kali menginap dan menetap beberapa waktu tertentu di jemaat-jemaat lokal.

***Sense of Community* dalam Komunitas Virtual Kristen**

Dalam menguraikan bagian ini, penulis mengutip tulisan Debbie Herring yang meneliti komunitas virtual Kristen “*uk.religion.christian*”. Herring mengidentifikasi dan mengevaluasi praksis dalam media berbasis teks untuk membuktikan sebuah grup yang menggunakan CMC termasuk sebuah komunitas Kristen (Herring dalam Hosjgaard dan Warburg, 2005: 149-165). Untuk melihat dimensi *sense of virtual community*, Herring menggunakan tujuh pertanyaan kunci yang diperkenalkan oleh Barry Wellman dan Milena Gulia antara lain (Wellman dan Gulia dalam Smith dan Kollock, 1999: 170):

1. *Are relations on the Net narrow and specialized or are they broadly based? What kinds of support can one expect to find in virtual community?*
2. *How does the Net affect people's ability to sustain weaker, less intimate relationships and to develop new relationships? Why do Net participants help those they hardly know?*
3. *Is support given on the Net reciprocated? Do participants develop attachment to virtual communities so that commitment, solidarity, and norms of reciprocity develop?*
4. *To what extent are strong, intimate relationships possible on the Net?*
5. *What is high involvement in virtual community doing to other forms of “real-life” community involvement?*
6. *To what extent does participation on the Net increase the diversity of community ties? To what extent do such diverse ties help to integrate heterogonous groups?*
7. *How does the architecture of the Net affect the nature of virtual community? To what extent are virtual communities solidary groups (like traditional villages) or thinly connected Webs? Are virtual communities like “real-life” communities? To what extent are virtual communities entities in themselves or integrated into people's overall communities?*

Hasil penelitian Herring menunjukkan bahwa komunitas virtual “*uk.religion.christian*” memunculkan tanda-tanda budaya komunitas, baik dalam hubungan yang sempit maupun luas (item 1), dan hal itu mendorong kemampuan anggota mempertahankan hubungan yang lemah (item 2). Hubungan saling mendukung (item 3) melalui “mendoakan” (69%) dan “didoakan” (52%). Ini sisi komunitas konteks khas Kristen. Kemudian ditemukan ada indikasi kuatnya keintiman relasi yang terbentuk dalam grup dan berimbas pada kehidupan nyata bermasyarakat, beberapa di antaranya memutuskan untuk menikah (item 4). Ditemukan juga sekitar 70% member menceritakan pengalaman *online*-nya di “*uk.religion.christian*” kepada keluarga dan teman-teman mereka. Bahkan sekitar 70% member mengalami perubahan sudut pandang dalam keterlibatannya dalam grup, sekitar 12% mengubah perilaku, dan 5% mengubah cara pelayanan dan pujian kepada Tuhan. Hal ini menunjukkan hubungan yang dinamis antara kehidupan virtual dan aktual (item 5). Mengenai kepelbagaiannya (item 6), ternyata grup ini terdiri dari 21 denominasi gereja ditambah beberapa member yang mengaku ateis dan pagan. Sekitar 89% mengaku bahwa grup “*uk.religion.christian*” telah membantu mereka untuk memahami bagaimana orang lain berpikir tentang agama. Pemahaman ini dibawa ke dalam kehidupan nyata maupun komunitas gereja, berdiskusi dengan teman dan keluarga, dan membawa pengalaman hidup nyata ke dalam grup *online*. Di sinilah terjadi *cross-fertilization* (perkawinan silang) antara kehidupan aktual dan virtual. “Arsitektur” *usenet* “*uk.religion.christian*” tergolong sebagai kehidupan komunitas (item 7) melalui dua hal: *pertama*, pola *posting*-an tidak serempak menyediakan kesempatan bagi member untuk memberi *posting*-an pada saat yang nyaman bagi mereka. Inilah yang membuat nilai kepuasan dalam memberi dan menerima kontribusi. *Kedua*, sejumlah responden mengaku sebagai “*lurkers*” atau orang yang bersembunyi (19%) namun mengaku dirinya bagian dari komunitas (Herring dalam Hosjgaard dan Warburg, 2005: 153-154).

Dalam tulisannya berjudul “*Christian Web Usage: Motives and Desires*”, Michael J. Laney menyampaikan hasil penelitiannya tentang motivasi dan tingkat kepuasan responden dalam sebuah komunitas *digital web* Kristen, serta membandingkan hasil penelitian tersebut dengan penelitian lain sebelumnya terhadap siaran televisi yang bernuansa religi yang dilakukan secara tradisional (Laney dalam Hosjgaard dan Warburg, 2005: 166-179).⁸ Penelitian dilakukan di empat puluh *web* Kristen yang tergabung dalam *Global Online Service Helping Evangelize the Nations*

Network (GOSHEN Net). Kuesioner terdiri dari 27 item yang mencakup hal: *religious entertainment and information items; reaction items; faith items; alternative items*; disebar sejak tanggal 14 Juni 1998 sampai 18 Juli 1998. Hasil penelitian survei menunjukkan bahwa *faith item* menjadi motif utama kepuasan yang mendorong *users* ikut dalam jejaring sosial, khususnya *web* Kristen. Dan ternyata hasil penelitian Laney sejajar dengan penelitian Abelman sebelumnya meneliti motivasi penonton mengikuti siaran keagamaan di televisi, di mana “*faith factor*” muncul sebagai motivasi utama.

Dari uraian *sense of community*, baik komunitas Kristen Korintus dan komunitas virtual Kristen di atas, tampak muncul kesamaan karakteristik komunitas yang saling mendukung dan mendorong keutuhan bersama meskipun pada konteksnya masing-masing tidak persis kesamaan isu, masalah, tantangan, kesadaran, dimensi ruang publiknya, dan media yang digunakan dalam berinteraksi dalam komunitas. Karakteristik “hubungan yang saling mendukung dan mendorong keutuhan bersama” yang ditemukan dalam komunitas virtual Kristen adalah corak komunitas *eklesia* Perjanjian Baru yang “hadir kembali” di era digital dengan latar budaya posmodern (Grenz dalam Vanhoozer, 2003: 252-264).

Relasi Komunitas dengan Media: dari Naskah Gulungan hingga ke Hypertext

Menurut hemat penulis, keunikan diskursus komunitas virtual justru terletak pada hubungan antara media komunikasi populer dengan perkembangan komunitas itu sendiri. Penulis terinspirasi dari pemikiran Brenda Brasher dalam bukunya “*Give Me That Online Religion*” yang mengulas tentang bagaimana geliat agama-agama dalam era baru teknologi *cyberspace* kini (Brasher, 2001). Salah satu topik menarik Brasher bertema “*From Orality to Scroll to Codex to Secondary Orality to Hypertext*” menceritakan pengaruh budaya komunikasi terhadap agama sejak zaman kuno hingga sekarang. Oleh sebab itu, penulis menguraikan bagian ini seturut dengan alur berpikir Brasher (Brasher, 2001: 37-40).

Brasher menuliskan bahwa budaya komunikasi sangat besar dampaknya terhadap transformasi agama sejak zaman kuno. Budaya komunikasi lisan (*oral-based*) adalah model budaya komunikasi paling tua yang bergantung pada ingatan manusia akan pengalaman sejarah, ritual,

gagasan ilahi. Ingatan itu “disimpan” dalam cerita dan dilestarikan turun temurun (Brasher, 2001: 37).

Dari tradisi lisan masuk ke tulisan (*writing*) yang kemudian di kenal dengan naskah gulungan (*scrolls* atau lembaran-lembaran tulisan tangan berisi rekaman informasi yang digulung dan disimpan). Pada masa ini pulalah mulai dikonstruksi sistem simbol, alfabet, dan kata-kata.

Dalam periode tradisi *scrolls* inilah Paulus menghasilkan karya tulisnya. Adapun teks 1 Korintus 12 yang ada dalam Alkitab sekarang merupakan salah satu teks kuno yang mengalami proses panjang kanonisasi. Dengan ditemukannya dokumen-dokumen kuno, khususnya substansi Perjanjian Baru, maka terbukti adanya sejarah relasi manusia (baik elit politik, bangsawan, pedagang, dan penyebar agama) dengan media. Demikian juga Paulus yang dikenal sebagai penulis/pengarang 13 surat apostolik Perjanjian Baru (meskipun kini diperdebatkan) akrab dengan media komunikasi melalui surat (selain lisan). Bahkan berdasarkan surat-surat yang terbukti otentisitasnya, ditemukan indikasi bahwa Paulus juga pernah menulis surat-surat lain yang tidak ditemukan hingga kini, seperti surat kepada jemaat Korintus selain kedua surat (1 Kor. 5:9), surat kepada jemaat di Laodikia (Kol. 4:16), khotbah-khotbah Paulus di Kisah Para Rasul (Perrin dan Duling, 1982: 127).

Di balik keterampilan dan kreatifitas Paulus dalam menulis (korespondensi), para ahli Perjanjian Baru juga sepakat bahwa Paulus sering kali menggunakan jasa seorang *amanuensis* atau seseorang yang dipekerjakan untuk menyalin atau mencatat sebuah materi lisan.⁹ Keterlibatan *amanuensis* dalam urusan korespondensi pada masa Greco-Roman (300 sM-300 M) wajar terjadi mengingat sarana komunikasi yang paling populer waktu itu adalah surat-menyurat (lebih efisien ketimbang mengirim seorang utusan). Bahan material surat seperti *papyrus* sangat mudah diperoleh (diimpor dari Mesir) (Achteimeir dkk., 2001: 272). Peran penting *amanuensis* dalam tulisan-tulisan Paulus kemungkinan besar disebabkan tiga alasan: alasan kesehatan (2 Kor. 12:7; Gal. 4:15), alasan usia yang semakin tua, atau alasan ekonomis (*amanuensis* yang terlatih dengan baik menghindari kesalahan tulis) (Witherington, 1998: 100). Beberapa nama seperti Tertius (Rm. 16:22), Silwanus (1 Pet. 5:12) berkaitan dengan peran *amanuensis*. Surat-surat lain yang berimplikasi dengan *amanuensis* seperti dalam 1 Korintus 16:21; Galatia 6:11; Kolose 4:18; dan 2 Tesalonika 3:17.

Menurut E. Randolph Richards, ada tiga fungsi seorang *amanuensis*: sebagai *transcriber* (menyalin kembali materi yang didiktekan setepat

mungkin), sebagai *contributor* (editor atau mengurus penggunaan leksikal, sintaksis, gaya tulisan, tetapi tidak mengubah maksud pendikte/*author*), dan sebagai *composer* (*amanuensis* hanya mendapat perintah disertai penjelasan tujuan umum surat, lalu ia akan menulis surat dengan pengetahuannya) (Richards, 2004: 65-79).

Uraian di atas adalah analisis sederhana peran media dalam proses pekabaran Injil Paulus. Umumnya otoritas dan otentisitas surat-surat diterima jemaat tanpa pertanyaan atau kritik tentang bagaimana peran *amanuensis* dalam merangkai surat atau menaruh curiga pada substansi pesan (jangan-jangan!) diubah si pengantar surat itu. Yang jelas, media komunikasi populer (korespondensi) pada masa Greco-Roman berperan penting dalam mendukung pelayanan Paulus terhadap komunitas-komunitas Kristen yang tersebar dan terpisah secara geografis-teritorial.

Namun pemakaian naskah gulungan cenderung dipengaruhi oleh generasi lisan terakhir. Ingatan mereka menjadi ukuran untuk membuat *sense* teks-teks, dan paradigma mereka mendominasi isi sejarah. Gulungan-gulungan naskah ini menolong proses kanonisasi. Keterbatasan bahan material dan kemampuan menulis yang tidak merata menjadi masalah utama pada periode ini. Bahkan naskah-naskah gulungan itu pada akhirnya hanya di miliki oleh para pejabat/elit yang berwenang mengumpulkan dan menyimpannya. Di kemudian hari, akses terhadap naskah-naskah tersebut semakin terbatas dan situasi inilah yang memungkinkan propaganda dan distorsi substansi naskah demi kepentingan ideologi para elit.

Kemudian muncul kodeks, yaitu lembaran-lembaran kertas cetak yang lebih *movable*, lebih mudah dipergunakan dan diproduksi secara masif melalui mesin cetak. Pengaruh kodeks ini terhadap agama sangat besar seperti pembuatan brosur/pamflet/surat edaran, dan buku yang menyimpan informasi tentang seni, arsitektur, dan ritual. Stephen D. O'Leary menuliskan bahwa pada abad keenam belas Marthin Luther sudah mengetahui potensi teknologi baru mesin cetak bisa dimanfaatkan untuk menyebarkan penolakannya terhadap propaganda otoritas gereja pada masa itu (penolakan *indulgensia* dimulai dengan pamflet yang ditempel di pintu gereja Wittenberg tanggal 31 Oktober 1517) (O'Leary, dalam Dawson dan Cowan, 2004: 37-57).¹⁰

Selanjutnya muncullah televisi dan video rekaman yang masih berkembang hingga kini. Namun dalam konteks tertentu, di mana Kristen minoritas misalnya, kecil sekali peluang memanfaatkan media ini. Media dikuasai oleh ideologi mayoritas dan pasar. Dan sekarang muncul lagi "*hypertext*", yaitu teks dan gambar yang berisi *link* atau media penghubung

dengan dokumen-dokumen lainnya yang dapat dipilih oleh seorang pembaca, dan yang menyebabkan dokumen lainnya lenyap dan muncul kembali. Meskipun media internet juga berpotensi dipergunakan oleh setiap pihak dan individu, namun tidak mengurangi ruang kebebasan siapa pun. Artinya, media internet kini menjadi ruang publik yang paling menjanjikan dalam menjalankan aktivitas *informasi*, *ekspresi*, dan *forum komunikasi* (Brasher, 2001: 37-40).

Dari hal di atas dipahami bahwa jika komunitas terbuka dan kreatif melihat potensi media bagi karya pelayanannya, pada saat itulah terjadi transformasi internal dan eksternal dalam tubuh komunitas. Seperti halnya media surat-menyurat (korespondensi) pada masa pelayanan Rasul Paulus dan media cetak (*printing press*) pada masa gebrakan reformasi Marthin Luther, demikian juga media internet seharusnya berpotensi mendorong transformasi pelayanan komunitas gereja yang kontekstual di era hibriditas ruang publik saat ini.

O'Leary melihat potensi besar yang dimiliki internet dalam proses transformasi gereja masa kini dan masa depan. Jejaring internet komputer di era digital sekarang, dalam istilah O'Leary "*hybrid form communication*" mampu menyatukan model "*literacy*" dan "*orality*", berpotensi memengaruhi konsep "yang suci" dalam bahasa dan ritual keagamaan (O'Leary dalam Dawson dan Cowan, 2004: 41). Teknologi digital, dalam prediksi O'Leary, akan menjadikan agama *online (religion online)* lebih "*Catholic*" (umum, universal) di masa mendatang. Agama lama dan agama baru akan saling berlomba menggunakan teknologi komunikasi digital untuk mencari pengikut baru dan mengembangkan bentuk pelayanan yang sesuai tuntutan budaya (O'Leary dalam Dawson dan Cowan, 2004: 57).

Seorang pakar media bernama Henry Jenkins, membayangkan suatu "altar konvergensi" yang memungkinkan konsep pelayanan komunitas agama dapat berkembang dan memasuki era baru digital. Konvergensi media adalah integrasi dan koeksistensi konten di *platform* beberapa media dan jaringan-jaringannya ke dalam media internet. Konvergensi media sering disederhanakan dengan 3C, yaitu *computing* (memasukkan data melalui komputer), *communication* (komunikasi), dan *content* (materi isi/konten) (Jenkins, 2006: 1-24). Konvergensi media memungkinkan media internet bisa diappropriasi oleh siapa pun, bukan hanya pihak media, jurnalis, pasar, dan pelaku ekonomi bisnis saja, tetapi dirayakan oleh seluruh manusia secara individual dan komunal dalam dimensi seni, budaya, pendidikan, kesehatan, dan keagamaan.

Potensi Komunitas Virtual Kristen dalam Ruang Kebebasan Beragama di Indonesia

Setelah membahas kesejajaran karakteristik antara komunitas eklesia dalam salah satu tema eklesiologi Perjanjian Baru dengan komunitas virtual Kristen, lalu melihat lebih jelas pandangan para ahli terhadap potensi yang dimiliki oleh media internet dalam transformasi komunitas agama dewasa ini, maka sekarang penulis mencoba memperhadapkan komunitas virtual Kristen dengan realitas gereja dalam konteks kebebasan beragama di Indonesia.

Adapun ketertarikan penulis terhadap isu kebebasan beragama di Indonesia dilatarbelakangi oleh situasi keagamaan yang semakin memprihatinkan. Kasus-kasus intoleransi dan kekerasan agama terjadi di ibukota dan di daerah-daerah. Dalam *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia Tahun 2011*, Zainal Abidin Bagir menuliskan bahwa ada dua masalah utama yang kerap menimbulkan ketegangan kehidupan beragama, yaitu tuduhan penodaan agama atau aliran sesat (lebih sering dalam relasi *intrareligious*) dan masalah rumah ibadah (*interreligious*). Pola penanganan pemerintah melalui regulasi-regulasi tidak mengalami kemajuan. Malah kasus-kasus dan ketegangan dibiarkan berlarut-larut dan sewaktu-waktu bereskalasi dan menjadi semakin sulit dikontrol. Kasus tuduhan sesat, misalnya: kasus komunitas Ahmadiyah di Cikeusik, komunitas Millah Abraham di Aceh, dan komunitas Syi'ah di Sampang. Sementara kasus rumah ibadah, misalnya GKI Yasmin di Bogor. Secara umum ada 26 gereja dan 10 mesjid yang mengalami masalah di sepanjang tahun 2011 (Abidin dkk., 2012).

Dalam laporan SETARA *Institute*, sebuah lembaga HAM yang juga fokus pada hak kebebasan beragama, mencatat dalam kurun waktu Januari-Juli 2012 sudah terjadi 129 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan yang mengandung 179 bentuk tindakan, yang menyebar di 22 propinsi. Terdapat 5 propinsi dengan tingkat pelanggaran tertinggi, yaitu Jawa Barat (36 peristiwa), Jawa Timur (20 peristiwa), Jawa Tengah (17 peristiwa), Aceh (12 peristiwa), Sulawesi Selatan (8 peristiwa). Dari 179 bentuk tindakan pelanggaran kebebasan beragama itu, terdapat 68 tindakan negara/pemerintah, 111 tindakan oleh warga negara. Kelompok warga yang paling banyak melakukan pelanggaran adalah: kelompok warga (39 tindakan), Majelis Ulama Indonesia (10 tindakan), Front Pembela Islam (9 tindakan), dan Institusi Pendidikan (5 tindakan). Sedangkan korban atau pihak yang menerima tindakan pelanggaran adalah: jemaat Kristiani (39 peristiwa), individu (20 peristiwa), aliran keagamaan (14 peristiwa), Syiah (15 peristiwa), dan Ahmadiyah (12 peristiwa).¹¹

Peristiwa dan masalah kebebasan beragama dan berkeyakinan di atas menunjukkan riak-riak yang terus mengancam dan mencemaskan demokrasi di negeri ini. Meminjam istilah Andang Binawan, terjadi “penyempitan ruang kebebasan beragama” di Indonesia. Binawan melihat potensi penyempitan ruang kebebasan beragama dari munculnya Rancangan Undang-undang Kerukunan Umat Beragama (RUU KUB) melalui beberapa pasal (mis. pasal 2 menggunakan Ketuhanan Yang Maha Esa mencerminkan pandangan teologis tertentu, tidak dijelaskan juga perihal berpindah agama; pasal 13 tentang penguburan jenazah orang yang tidak beragama dikuburkan menurut agama mayoritas; pasal 16 anak yang orang tuanya tidak jelas harus menganut agama mayoritas; pasal 17 negara menentukan suatu penafsiran agama menyimpang berdasar ajaran agama *mainstream* tertentu). Oleh sebab itu, Binawan menyimpulkan RUU KUB meski bertujuan menjamin ketertiban, memuat potensi ketidakadilan yang besar (Binawan, 2004: 24-31).

Rohidin dalam disertasinya tentang “Rekonstruksi Konsep Kebebasan Beragama di Negara Hukum Indonesia” melihat ada tiga aspek problematika hukum kebebasan beragama di Indonesia, antara lain: *pertama*, substansi hukum di Indonesia terdapat beberapa produk regulasi yang kontradiktif bahkan kotraproduktif; *kedua*, kerapuhan aparaturnya penegak hukum dalam mengawal jaminan kebebasan beragama yang berimplikasi pada tindakan aktif (*by commission*), pembiaran (*by omission*), dan menimbulkan krisis kepercayaan masyarakat; *ketiga*, budaya hukum masyarakat, ada indikasi pihak pelaku melegitimasi tindakannya pada bentuk regulasi yang sesuai, demikian juga korban dan pembela sama-sama melegitimasi regulasi lain yang selaras pula.¹² Maka dengan pendekatan inklusif-moderat Rohidin memandang bahwa fatwa MUI tentang aliran sesat bukan merupakan satu-satunya referensi tafsir keagamaan. Oleh sebab itu, pemerintah harus segera membentuk regulasi turunan yang dapat mengakomodir jaminan perlindungan atas individu pemeluk kepercayaan atau agama sesuai dengan nilai kemanusiaan yang adil dan beradab.

Upaya-upaya penelitian dalam riset ilmu pengetahuan tentang kebebasan beragama seperti di atas harus terus dikembangkan demi mengawal proses demokrasi di negara ini. Di samping itu, berbagai upaya jalur hukum, pendidikan, pendampingan terhadap korban juga penting dilanjutkan. Atau dalam diskursus teologi misalnya, beberapa pendekatan lain bisa berupa: melanjutkan proses dialog *intrareligious* dan *interreligious*, rekonstruksi nota kesepahaman (*modus vivendi*) berbasis keadilan sosial dan pemberdayaan media internet dengan perspektif teologi yang “ramah teknologi”.

Pada artikel ini, menurut hemat penulis, salah satu peluang besar untuk mengembangkan komunitas Kristen dalam konteks aktual kebebasan beragama yang carut marut seperti sekarang adalah dengan pendekatan media internet. Secara khusus bagi setiap komunitas Kristen yang mengalami peristiwa dan masalah kebebasan beragama di Indonesia belakangan ini, dapat mencoba memanfaatkan media internet dalam menindaklanjuti pelayanan-pelayanan komunitas yang terkendala akibat adanya gangguan dan penyempitan ruang publik komunitas aktual kebebasan beragama. Komunitas virtual Kristen, seperti telah dijelaskan di atas korelasinya dengan tema teologis *eklesia* dalam Perjanjian Baru serta terbukti bermanfaat bagi komunitas dan individu dalam penelitian Herring, Laney, dan O’Leary, bisa menjadi solusi alternatif bagi komunitas Kristen yang dihadap oleh penyempitan “ruang aktual” kebebasan beragama di Indonesia.

Kesimpulan

Dari uraian pembahasan di atas dapat disimpulkan beberapa hal antara lain:

1. Era baru eklesia dalam konteks virtual ditandai oleh hibriditas ruang publik, yaitu aktual dan virtual, sebagai medan tempat pelayanan Kristen dikembangkan secara seimbang dan saling menopang satu sama lain. Komunitas virtual Kristen ternyata memiliki kesejajaran karakteristik dengan komunitas *eklesia* Perjanjian Baru dalam tiga hal: *pertama*, kesejajaran dari sudut pandang teologi tubuh yang melihat gereja bukan hanya aspek aktual melainkan juga aspek virtualitas, yaitu gerak persekutuan yang didorong oleh satu Roh Kristus. Artinya, komunitas virtual Kristen bisa dibentuk dan dikembangkan tanpa harus kehilangan keunikan dan kekhasan teologi jemaat dalam terang teks-teks Perjanjian Baru. Karakteristik jemaat dalam perjanjian baru terbukti dapat ditemukan dalam interaksi komunitas virtual. *Kedua*, dari segi *sense of community*, kedua komunitas memiliki kesamaan inti manifestasi komunitas *sense of community* dan *sense of virtual community*, yaitu adanya hubungan yang saling mendukung dan saling mendorong keutuhan dalam komunitas. *Ketiga*, kedua konteks komunitas berada pada relasi yang baik dengan media komunikasi populer (*scrolls* dan *internet*), yang ternyata berperan besar mendorong proses transformasi komunitas itu sendiri.

2. Pada tataran praksis, penulis melihat komunitas virtual Kristen berpotensi untuk menyumbangkan tawaran suatu “ruang publik” baru, yaitu ruang virtual di tengah fenomena menyempitnya ruang aktual kebebasan beragama di Indonesia. Tulisan ini kiranya termasuk menjadi diskursus tentang korelasi teknologi dan budaya media komunikasi dalam wacana transformasi komunitas agama di Indonesia. Penulis tidak bermaksud mengesampingkan upaya perjuangan pada tataran lain, seperti pendekatan hukum, politik, budaya, dan ideologi.
3. Konteks hibriditas ruang publik (Christensen) atau hibriditas bentuk komunikasi (O’Leary) bisa menjadi kritik atas orientasi bentuk dan model pelayanan gereja selama ini yang lebih mengutamakan realitas aktual saja, seperti pengutamaan perjumpaan *face to face* saja, dan hierarki-institusional yang cenderung menjaga otoritas birokrasi dan pemeliharaan ritual yang kurang peka terhadap perubahan budaya dan sosial. Di samping itu, kesadaran akan “hibriditas ruang publik” ini seharusnya mendorong komunitas gereja untuk semakin kreatif dan inovatif dalam mengembangkan karya pelayanan dalam konteks virtual yang menjadi simbol budaya komunikasi yang bersalutkan teknologi media internet, baik sebagai ekspresi dan aktualisasi diri (*self-designation*) di era digital maupun sebagai tanda kepedulian gereja terhadap “kegelisahan” masyarakat digital.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abidin, Zainal, dkk. 2012. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2011*. Yogyakarta: CRCS.
- Achtemeir, Paul J., dkk. 2001. *Introducing the New Testament: Its Literature and Theology*. Michigan: Eerdmans.
- Atmaja, N. Hadinoto. 2006. “Isu-isu PAK yang Dihadapi Gereja dalam Memasuki Abad XXI”. Dalam Andar Ismail (ed.). *Ajarlah Mereka Melakukan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Bagir, Zainal Abidin, dkk. 2012. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2011*. Yogyakarta: CRCS.
- Bazin, Jean-Nicolas dan Cottin, Jerome. 2003. *Virtual Christianity: Potential*

- and Challenges for the Churches*. Geneva: WCC Publications.
- Bell, David. 2004. *Cyberculture, The Key Concepts*. London dan New York: Routledge.
- Binawan, A.L. Andang L. 2004. *Penyempitan Kebebasan Beragama, Jurnal Basis*. Januari-Februari 2004.
- Brasher, Brenda. 2001. *Give Me That Online Religion*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Christensen, Karen dan Levinson, David (gen.ed.). 2003. *Encyclopedia of Community: From the Village to the Virtual World*. Volume 1. London: Sage Publications.
- Cohen, Anthony. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. London dan New York: Routledge.
- Fitzmyer, Joseph A., S.J. 2008. *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven dan London: Yale University Press.
- Grenz, Stanley J. 2003. "Ecclesiology". Dalam Kevin J. Vanhoozer (ed.). *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gusfield, J.R. 1975. *The Community: A Critical Response*. New York: Harper Colophon.
- Habermas, Jurgen. 1991. *The Structural Transformation of the Public Sphere, An Inquiry into a Category of Burgeois Society*. Diterjemahkan oleh Thomas Burger. Massachusetts: First MIT Press.
- Herring, Debbie. 2005. "Virtual as Contextual: A Net News Theology". Dalam Morgen T. Hosjgaard dan Margit Warburg (ed.). *Religion and Cyberspace*. New York: Routledge.
- Jacobs, Tom (ed.). 1988. *Gereja Menurut Perjanjian Baru*. Yogyakarta: Kanisius.
- Jenkins, Henry. 2006. "Introduction: 'Worship at the Altar of Convergence', A New Paradigm for Understanding Media Change". Pengantar pada *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. New York dan London: NY University Press.
- Jonge, Christiaan de. 1989. *Apa dan Bagaimana Gereja*, Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Laney, Michael J. 2005. "Christian Web Usage: Motives and Desires". Dalam Morgen T. Hosjgaard dan Margit Warburg (ed.). *Religion and*

- Cyberspace*. New York: Routledge.
- Lee, Michelle V. 2006. *Paul, the Stoics, and the Body of Christ Society*. New York: Cambridge University Press.
- Liitlejohn, Stephen W. dan Gray, Roberta. 1996. *Theories of Human Communicatian*. Edisi ke-5. Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- O’Leary, Stephen D. 2004. “Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks”. Dalam Lorne L. Dawson dan Douglas E. Cowan (ed.). *Religion Online: Finding Faith on the Internet*. New York dan London: Routledge.
- Perrin, Norman dan Dennis C. Duling. 1982. *The New Testament: An Introduction*. Second Edition. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Rheingold, Howard. 1993. *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. Reading: Addison Wesley.
- Richards, E. Randolph. 2004. *Paul and First-Century Letter Writing: Secretaries, Composition, and Collection*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity.
- Sarason, Seymour. 1974. *Psychological Sense of Community : Prospects for a Community Psychology*. San Francisco: Jossey Bass.
- Shields, Rob. 2011. *Virtual: Sebuah Pengantar Komprehensif*. Diterjemahkan oleh Hera Oktaviani. Yogyakarta: Jalasutra.
- Tardelly, Reynaldo Fulgentio. 2009. *Merasul Lewat Internet: Kaum Berjubah dan Dunia Maya*. Yogyakarta: Kanisius.
- Wellman, Barry dan Gulia, Milena. 1999. “Virtual Communities as Communities: Net Surfers Don’t Ride Alone”. Dalam Marc A. Smith dan Peter Kollock (ed.). *Communities in Cyberspace*. London: Routledge.
- Witherington, Ben. 1998. *The Paul Quest. The Renewed Search for the Jew of Tarsus*. Illinois: InterVarsity Press.

Jurnal dan Artikel

- Bushell, Michael. *Bibleworks Greek New Testament Morphology*. BNM: Bible Works versi 7 DVD-ROM.
- Garcia, Isabel; Giuliani, Fernando; dan Wiesenfeld, Esther. 1999. “Community and Sense of Community: The Case of an Urban Barrio

in Caracas”. *Journal of Community Psychology*. Vol. 27, Issue 6, Nopember 1999 (h. 728-729).

MacMillan, David W. dan Chavis, David M. 1996. “Sense of Communication: A Definition and Theory”. *Journal of Community Psychology*. Volume 14, January 1986 (h. 9).

Internet

Poster, Mark. 1995. “Cyberdemocracy: Internet and the Public Sphere”. Dalam <http://www.humanities.uci.edu/mposter/writings/democ.html>. University of California. Diakses tanggal 22 Nopember 2012.

Rohidin. “Rekonstruksi Konsep Kebebasan Beragama di Negara Hukum Indonesia Berbasis Nilai Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab” (Ringkasan Disertasi). Dalam <http://law.uii.ac.id/images/stories/ringkasan%20disertasi%20dr.%20rohidin.pdf>. Diakses tanggal 30 Nopember 2012.

SETARA Institute. “Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan Januari-Juli 2012”. Dalam <http://www.setara-institute.org/id/content/kondisi-kebebasan-beragama-dan-berkeyakinan-di-indonesia-januari-juni-2012>. Diakses 21 Nopember 2012.

SocialBakers.com. “List of Countries on Facebook”. Dalam <http://www.socialbakers.com/facebook-statistics/indonesia/last-week>. Diakses tanggal 7 Nopember 2012.

Walker, Seth. ”My (Sacred) Space: Discovering Sacred Space in Cyberspace”. *Journal of Religion and Popular Culture*. Vol. XXII, Issue II, Summer 2010. Dalam [http://www.usask.ca/relst/jrpc/pdfs/art22\(2\)-mysacredspace.pdf](http://www.usask.ca/relst/jrpc/pdfs/art22(2)-mysacredspace.pdf). Diakses pada tanggal 28 Maret 2012.

Wallace, Daniel. “What if We Found the Original New Testament But did not Know it?”. Dalam <http://www.reclaimingthemind.org>. Diakses tanggal 30 Nopember 2012.

Catatan Akhir

¹ Data diperoleh dari *socialbakers.com* (diakses tanggal 7 Nopember 2012).

² Menurut David Bell, *cyberspace* adalah sebuah istilah untuk menggambarkan ruang yang diciptakan melalui pertemuan jaringan elektronik komunikasi seperti internet yang memungkinkan komputer memediasi komunikasi antar individu meskipun terpisah

secara geografis. *Cyberspace* adalah sebuah ruang publik di mana tiap-tiap individu dapat berjumpa, mempertukarkan ide-ide, membagikan informasi, mengembangkan dukungan sosial, bisnis, seni media, *game*, diskusi politis, dll. Aktivitas komunikasi di dalamnya berupa email, usenet, buletin, *chat rooms*, jejaring sosial, dll. (Bell, 2004: 41).

³ Menurut Shields, istilah virtual ternyata sudah ada sejak tahun 1556 ketika Thomas Cranmer dieksekusi dalam sebuah kasus besar karena ketegasannya mengenai virtualitas ekaristi. Kata virtual dari bahasa Latin adalah *virtus*, artinya kekuatan dan ketahanan, kemudian berkembang menjadi *kebaikan* atau *Sang Kebajikan*. Pada abad pertengahan, Marthin Luther menggugat pandangan gereja tentang transubstansiasi mistis ekaristi yang menekankan tubuh dan darah adalah sesuatu yang nyata, namun bagi Luther itu “nyata secara virtual”. Kini ide virtual dalam teknologi komputer digunakan untuk menduplikasikan “realitas”. Caranya ialah dengan menangkap gejala dan aktivitas fisik realitas, direkam, lalu dikodekan ke dalam sistem simbol komputer (digitalisasi).

⁴ Michael Bushell, *Bibleworks Greek New Testament Morphology*, BNM: Bible Works versi 7 DVD-ROM.

⁵ Dalam ilmu semiologi, gagasan “tubuh Kristus” ini dipahami sebagai cara seseorang membagikan identitas (*shared identity*), makna (*shared meanings*), dan upaya mengatasi kontradiksi dan paradoks yang terjadi di lingkungan sekitar komunitas (lih. Littlejohn dan Gray, 1996: 215-216).

⁶ Jonge menuliskan: “Gereja sebagai tubuh Kristus, yang adalah sesuatu yang rohani dan tidak kelihatan, menampakkan diri sebagai gereja yang kelihatan di dunia ini, gereja katolik dengan jabatan-jabatan dan sakramen-sakramennya.”

⁷ Di halaman 86-88, Tardelly juga mengutip Markus 4:35-41 tentang Yesus meredakan angin ribut. Teks ini dipakai untuk menggambarkan bahwa Yesus akan datang menghardik marabahaya (angin ribut) yang mencoba menggoncang iman umat dalam interaksi internet. Masih juga lebih memandang potensi internet itu berbahaya dan mampu membinasakan manusia daripada mendatangkan damai sejahtera dan keadilan.

⁸ Laney terinspirasi dari penelitian Abelman tentang pengaruh siaran religius di televisi terhadap motivasi dan kepuasan penonton. Ia pun meneliti isu yang sama di jejaring sosial Kristen. Bedanya, Laney memakai kuesioner elektronik melalui *e-mail* ke sejumlah *webmaster*. Kemudian Laney melakukan recek dan komparasi dengan penelitian tradisional ala Abelman.

⁹ Daniel Wallace, “What if We Found the Original New Testament But did not Know it?”, dalam <http://www.reclaimingthemind.org>, diakses tanggal 30 Nopember 2012.

¹⁰ O’Leary juga menguraikan pengaruh Gerakan Reformasi yang dikombinasikan dengan teknologi mesin cetak telah mengubah pemaknaan liturgi dan bahasa dalam gereja. Terutama penerjemahan Alkitab ke dalam bahasa Jerman sehingga menggeser otoritas interpretasi hierarki gereja atas firman menjadi milik semua orang percaya.

¹¹ SETARA Institute, “Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan Januari-Juli 2012”, dalam <http://www.setara-institute.org/id/content/kondisi-kebebasan-beragama-dan-berkeyakinan-di-indonesia-januari-juni-2012>, diakses 21 Nopember 2012.

¹² Rohidin, “Rekonstruksi Konsep Kebebasan Beragama di Negara Hukum Indonesia Berbasis Nilai Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab” (Ringkasan Disertasi), dalam <http://law.uui.ac.id/images/stories/ringkasan%20disertasi%20dr.%20rohidin.pdf>, diakses tanggal 30 Nopember 2012.