

IDENTITAS DALAM KEHADIRAN DAN KETIDAKHARIAN

Tawaran bagi Agama-Agama Mewujudkan Identitas Individu dan Komunitas Berdasarkan Pengalaman Praktik Beragama Pada Masa Pandemi Covid-19

Pdt. Irvan Hutasoit, M.Th

Pendeta GKPI

irvanhutasoit@outlook.co.id

Orcid ID: 0000-0002-8837-1361

Abstrak

Pandemi Covid-19 telah melanda dunia selama dua tahun terakhir ini. Banyak yang berubah akibat pandemi, terutama cara manusia menghayati agamanya. Walau demikian, agama tidak boleh memahami pandemi hanya sebagai hambatan ritus. Pengalaman beragama sepanjang pandemi menjadi kesempatan untuk menawarkan perspektif baru tentang makna kehadiran. Itulah yang akan diusahakan dalam tulisan ini. Melalui pendekatan konstruktif, pengalaman beragama selama pandemi menjadi tawaran untuk mewujudkan identitas individu dan komunitas.

Kata Kunci:

Agama, Identitas, Individu, Komunitas, Pandemi Covid-19

Pendahuluan

Covid-19 telah mengguncang dunia hampir dua tahun terakhir ini. Menurut catatan *World Health Organization* (WHO) hingga tanggal 20 September 2021, kasus terkonfirmasi sebanyak 228.394.572 dan meninggal 4.690.186 orang. Untuk Indonesia, hingga tanggal 20 September 2021, kasus terkonfirmasi sebanyak 4.195.958 dan meninggal 140.805 (“Peta Sebaran COVID-19” 2021). Meskipun sudah hampir dua tahun, sepertinya pandemi ini belum menunjukkan tanda akan berakhir. Siaran pers tanggal 21

September 2021 menjadi peringatan bahwa pemerintah mengajak semua pihak untuk mengantisipasi gelombang ketiga Covid-19 seiring peningkatan kasus di beberapa negara tetangga, seperti: Filipina, Malaysia, dan Singapura (“Pemerintah ajak semua pihak antisipasi gelombang ke-3 Covid-19” 2021).

Fenomena yang terjadi selama pandemi menunjukkan bahwa pola interaksi sosial mengalami perubahan yang diakibatkan oleh penerapan protokol kesehatan untuk mengantisipasi penyebaran Covid-19. Protokol kesehatan yang berdampak besar bagi pola interaksi sosial adalah 3Cs sebagaimana anjuran WHO, yaitu: *Avoid the 3Cs: spaces that are closed, crowded or involve close contact* (“Advice for the Public on COVID-19” t.t.). Protokol 3Cs berdampak langsung pada pola relasi antar individu karena setiap orang harus membatasi perjumpaan dengan yang lain.

Protokol kesehatan 3Cs itu ternyata memberi dampak pada ritus beragama. Setiap ritus beragama yang lazimnya melibatkan banyak orang dalam perjumpaan ragawi harus berhenti atau dibatasi pada masa pandemi Covid-19. Ritus perjumpaan ragawi dialihkan atau digeser menjadi ritus perjumpaan virtual. Perjumpaan ragawi yang selama ini terpusat di tempat-tempat ibadah, menjadi perjumpaan virtual yang dimediasi oleh teknologi informasi. Perubahan perjumpaan ini dapat dijadikan oleh setiap agama untuk mewujudkan identitas individu dan komunitas pasca pandemi.

Saya menilai bahwa perubahan pola interaksi dalam ritus keagamaan, akan menghasilkan imaginasi berteologi ke depan. Tulisan ini menjadi satu tawaran untuk menghadirkan agama-agama menjadi pelintas batas, belajar dari fenomena beragama selama pandemi. Saya mengusulkan agar pandemi ini bukanlah sebuah gangguan sementara pada kemapanan ritus beragama. Pandemi menjadi titik awal atau momentum untuk merumuskan imaginasi kehadiran setiap agama mewujudkan identitas individu dan komunitas beragama. Agama perlu melihat fenomena relasi yang muncul selama pandemi untuk mewujudkan kehadirannya yang autentik di dunia ini.

Metodologi

Metode yang akan saya pakai dalam penulisan ini adalah kualitatif melalui tinjauan pustaka berupa uraian deskriptif dan analitis terhadap sumber-sumber bacaan yang mendukung tulisan ini. Beberapa pemikiran

filosofis akan dipakai dan menjadi landasan teori yang penting dalam tulisan ini, seperti: Jennifer Kayahara untuk menjelaskan identitas komunitas, Jacques Derrida melalui *binary opposition* untuk mendekonstruksi pertentangan antara kehadiran (*presence*) dan ketidakhadiran (*absence*), Martin Heidegger untuk menjelaskan *being* dalam ketegangan kehadiran (*presence*) dan ketidakhadiran (*absence*), dan Robert Sokolowski untuk menjelaskan identitas individu dan komunitas di antara kehadiran (*presence*) dan ketidakhadiran (*absence*). Saya lebih fokus pada penjelasan kehadiran (*presence*) dan ketidakhadiran (*absence*) dalam tulisan ini karena itulah yang menjadi masalah pokok selama pandemi Covid-19.

Saya menyandingkan pendekatan fenomenologi bersama dengan tinjauan pustaka di atas. Fenomena yang diamati dalam tulisan ini adalah praktik beragama yang memanfaatkan teknologi informasi selama pandemi. Pemanfaatan itulah yang memberi peluang bagi setiap agama masuk ke dalam dua bentuk kehadiran, yaitu: *online religion* dan *religion online*. Saya akan menjadikan sikap dua agama di Indonesia, Islam dan Kristen, dalam pelaksanaan praktik keagamaan selama pandemi melalui pandangan dua lembaga keumatan agama tersebut (MUI dan PGI/KWI).

Saya berpendapat bahwa metode yang akan saya pakai dalam tulisan sudah dapat menjawab tujuan penulisan ini, yaitu memanfaatkan pengalaman praktik beragama selama pandemi Covid-19 untuk mewujudkan relasi antar individu dan komunitas berdasarkan identitas yang muncul akibat pandemi.

Dua Realitas Penentu Identitas Komunitas

Pemahaman komunitas sering dikaitkan dengan kumpulan orang yang memiliki minat yang sama di wilayah tertentu (Foltz dan Foltz 2003, 32). Namun, memperkaya pemahaman kita tentang makna komunitas, maka pandangan beberapa ahli perlu dipakai sebagai rujukan. Ferdinand Tonnies menjelaskan bahwa komunitas dicirikan oleh keintiman, simpati, kepercayaan, dan nilai-nilai bersama (Kayahara 2006, 129). Ciri tersebut dapat dijumpai dalam tiga bentuk komunitas, yaitu: komunitas sedarah, komunitas satu wilayah, dan komunitas pemikiran (Kayahara 2006, 129).

Secara garis besar, Tonnies menjelaskan bahwa komunitas sedarah adalah kumpulan beberapa orang yang terdiri dari garis keturunan yang memiliki hubungan kekerabatan yang sama. Komunitas satu wilayah mengacu pada kepemilikan bersana dalam satu lingkungan. Biasanya komunitas satu wilayah memiliki pengertian geografis. Sementara yang terakhir, komunitas pemikiran. Komunitas ini tidak terkait dengan hubungan kekerabatan dan wilayah. Karakteristik bentuk komunitas pemikiran adalah minat, pikiran, dan pengalaman yang sama. Kecenderungan komunitas pemikiran melintasi batas relasi kekerabatan dan wilayah. Dasar yang akan dipakai dalam tulisan ini ialah komunitas pemikiran.

Selain pendapat Tonnies di atas, pemikiran Emile Durkheim perlu dijadikan sebagai catatan penting. Durkheim mengidentifikasi komunitas dengan *solidarity society*. Dalam rangka itu, Durkheim mengelompokkan *solidarity society* ke dalam dua kategori, yaitu: *mechanism solidarity* dan *organic solidarity* (Kayahara 2006, 132). *Mechanism solidarity* adalah ikatan dalam komunitas yang dibentuk oleh kemiripan kesadaran dan gaya hidup. Sementara *organic solidarity* adalah komunitas yang terbentuk akibat saling keterhubungan, ketergantungan, dan saling melengkapi di antara perbedaan anggota komunitas.

Dua pemikiran di atas menunjukkan bahwa komunitas tidak bisa lepas dari kohesi antar anggota komunitas (Kayahara 2006, 132). Tonnies menjelaskan kohesi itu dalam bentuk hubungan afirmatif berupa hubungan sedarah, wilayah, dan pemikiran. Kemudian, Durkheim menjelaskan kohesi dalam komunitas dibentuk oleh solidaritas. Artinya, pemikiran kedua ahli di atas menegaskan bahwa kohesi sesama anggota adalah aspek penting dalam komunitas.

Kohesi terjadi akibat kesamaan pengalaman. Memasukkan aspek kesamaan pengalaman menjadi kohesi sesama anggota komunitas tidak bertentangan dengan pandangan Tonnies dan Durkheim di atas. Pengalaman menjadikan komunitas tidak lagi dibatasi oleh hubungan kekerabatan dan wilayah. Komunitas menjadi sekelompok orang yang berinteraksi satu dengan yang lain dengan cara tertentu (Foltz dan Foltz 2003, 32). Komunitas yang terbentuk akibat kesamaan dalam berinteraksi, menjadi dasar untuk memahami komunitas yang terjadi akibat pandemi Covid-19.

Perubahan cara interaksi sebelum dan selama pandemik akan melahirkan dua identitas berbeda. Model interaksi sebelum pandemi adalah *offline* sehingga parameter eksistensi setiap komunitas terletak pada wujud persekutuan ragawi. Ketika dunia menghadapi pandemi Covid-19, model interaksi didorong menjadi *online*. Kalau dua masa itu dihadapkan, yaitu sebelum dan sesudah pandemi, maka model relasi dapat digambarkan dalam dua bentuk, yaitu: kehadiran ragawi yang *offline* dan kehadiran virtual yang *online*. Kedua model tersebut merupakan pengalaman bersama setiap individu dalam komunitas yang berkontribusi membentuk identitas komunitas itu sendiri.

Identitas komunitas pada dua model di atas akan dibentuk oleh dua hal yang menggambarkan interaksi antar individu sebelum dan sesudah pandemi. Pertama, interaksi sebelum pandemi bersifat ragawi yang menjadi pemberi makna kehadiran (*presence*). Kehadiran diartikan ketika setiap individu berada dalam interaksi ragawi yang bisa saling menyapa dan menyentuh. Apabila ada yang tidak bisa menghadirkan diri dalam interaksi ragawi maka statusnya tidak hadir (*absence*). Kedua, interaksi selama pandemi bersifat virtual yang memberi makna kehadiran (*presence*). Ketidakhadiran seseorang dalam ruang virtual adalah bentuk ketidakhadirannya dalam komunitas (*absence*). Sebaliknya, ketidakhadiran secara ragawi tetapi hadir secara virtual adalah bentuk kehadiran dalam komunitas (*presence*).

Penjelasan tersebut menjadi penegasan terhadap dua masa yang berbeda, sebelum dan selama pandemi, mendorong bentuk interaksi komunitas pada dua posisi yang bertentangan: (1) sebelum pandemi, antara *presence* dan *absence* ditentukan oleh hadir atau tidaknya setiap individu dalam persekutuan ragawi; (2) selama pandemi, antara *presence* dan *absence* ditentukan oleh hadir atau tidaknya setiap individu dalam persekutuan virtual. Bahkan ketidakhadiran secara ragawi dapat dipahami sebagai kehadiran dalam komunitas bila setiap orang berjumpa di ruang virtual. Dua pertentangan ini akan berkontribusi membentuk identitas komunitas. Solusi terhadap pertentangan itu harus dijawab agar identitas komunitas tidak hanya dijawab dari satu perspektif saja, yaitu *offline* atau *online*.

Being dan Dekonstruksi Menjawab Dikotomi Presence dan Absence

Dekonstruksi adalah metode tafsir postmodern. Filsuf yang mengenalkan dekonstruksi adalah Jacques Derrida, seorang keturunan Aljazair kebangsaan Perancis. Dekonstruksi lahir akibat pertentangan dua sisi atau *binary opposition* yang mengutamakan makna tunggal. Dekonstruksi menjadi metode yang mendorong setiap perbedaan dapat hadir dalam ruang bersama tanpa harus dipertentangkan (berbeda tetapi tidak terpisah). Pengertian lainnya, dekonstruksi menolak metode tafsir pembatalan, yaitu kehadiran yang satu membatalkan kehadiran yang lain.

Pemikiran Derrida banyak dipengaruhi oleh Martin Heidegger, seorang filsuf eksistensialisme kebangsaan Jerman. Pemikiran Heidegger yang akan dipakai dalam tulisan ini untuk mendampingi pemikiran dekonstruksi Derrida adalah *being and time*. Bagi Heidegger, *being* adalah konsep yang paling universal dan kosong sehingga dia menolak upaya defenisi terhadapnya (Heidegger 2007, 21). *Being* tidak bisa dipahami menggunakan logika tradisional yang membentuk entitas berdasarkan ide atau teori. Tujuan Heidegger bukan menghilangkan makna *being*, melainkan menjelaskan hubungan atau relasi *being* bersifat dengan yang lain.

Tujuan Heidegger membicarakan *being* untuk menjelaskan bahwa segala sesuatu harus beridentitas. *Being* tanpa identitas bukanlah *being*. Sementara itu, segala sesuatu akan beridentitas bila terhubung dengan yang lain. Demikian halnya dengan *Being*. *Being* dapat dikatakan sebagai *being* apabila terhubung dengan yang lain. Maka *being* bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri, terbebas dari interaksi terhadap yang lain. Heidegger menjelaskan bahwa segala sesuatu yang dibicarakan, segala sesuatu yang dimiliki dalam pandangan, segala sesuatu yang diarahkan kepada kita dengan cara apapun adalah *being* yang akan beridentitas bila terhubung dengan yang lain (Heidegger 2007, 26). Sesuatu yang dihadapkan kepada kita adalah fenomena yang tidak bebas nilai. Heidegger mendorong agar setiap fenomena harus beridentitas melalui relasinya dengan yang lain.

Agar *being* atau fenomena beridentitas, maka Heidegger menghubungkannya dengan waktu dan sejarah (Polt 2010, 70). Itu menegaskan bahwa waktu dan sejarah adalah ruang kehadiran *being*. *Being*

harus berelasi dengan waktu dan sejarah sebab dalam relasi itulah *being* akan menemukan identitasnya. *Being* beridentitas apabila ada dalam realitas, dinyatakan (*present*) dalam waktu, hadir dalam kehidupan (Heidegger 2007, 26). Oleh sebab itu, *being* bukanlah sebuah isi filsafat tetapi metode untuk mengusahakan sesuatu memiliki identitas yang tidak diawali oleh suatu defenisi yang final dan pasti. Heidegger kembali menegaskan bahwa *being* bukanlah penalaran yang melingkar melainkan keterkaitan ke belakang dan ke depan (Heidegger 2007, 28). Identitas *being* tidak ditentukan oleh *being* itu sendiri secara independen. *Being* akan memiliki identitas apabila ada keterhubungan ke belakang dan ke depan yang mengindikasikan keterkaitannya dengan waktu. Dengan kata lain, segala sesuatu adalah proses menjadi yang ditentukan oleh relasinya dengan waktu. Berdasarkan pemikiran Heidegger di atas, maka dapat dikatakan bahwa identitas *being* adalah sesuatu yang labil. Kelabilannya terletak pada identitas yang dinamis terhadap dengan perubahan waktu dan sejarah. Waktu dan sejarah bukan lagi aspek-aspek yang terpisah dari *being*. Keduanya adalah jantung yang menentukan identitas *being* itu sendiri (bnd. Polt 2010, 78).

Kemudian Heidegger mengenalkan konsep *Dasein* sebagai *being* yang menyadari keberadaan di dunia (Pakpahan 2021, 9). *Dasein* adalah pribadi yang menghubungkan diri dengan waktu seperti dikatakan di atas, keterhubungan ke belakang dan ke depan. Heidegger merujuk *dasein* pada apa yang biasa disebut sebagai diri atau “aku” (Stapleton 2010, 44; Heidegger 2007, 27). Pembangunan entitas “aku” terjadi apabila terhubung dengan waktu kehadirannya: terhubung ke belakang dan ke depan. Kehadiran dalam waktu, terhubung ke belakang dan ke depan, akan menciptakan identitas bagi manusia itu sendiri. Dalam relasi dengan waktu dan sejarah itulah, *dasein* memiliki *existenz*, yang kemudian disebut juga dengan *existentiala*. Pandangan Heidegger ini menegaskan bahwa eksistensi dan identitas yang dimiliki oleh *dasein* ditentukan oleh kehadirannya dalam waktu dan dalam dunia (*being in the world*).

Being in the world menjadikan relasi *triadic*: “(1) *the in- the- world*, (2) *the “being- in”*, and (3) *the entity or “who” which is as being-in-the-world*” (Stapleton 2010, 47). Hubungan ketiganya sangat erat, tidak bisa dipisahkan. Bahkan eksistensi manusia ditentukan oleh relasi *triadic* tersebut

karena itulah alat baginya untuk memaknai keberadaannya dan siapa dia di dunia. Pendeknya, identitas manusia tidak ditentukan oleh dirinya sendiri tetapi keberadaan, proses menjadi, dan siapa dia di dunia. Pandangan ini sangat penting untuk memahami identitas individual sebagai manusia pada masa pandemi. Setiap individu selama masa pandemi berada dalam dunia yang serba digital sehingga identitasnya sebagai manusia sebelum pandemi belum final tetapi menjadi proses menjadi.

Gagasan dari Heidegger ini akan menolong saya untuk menemukan identitas manusia selama masa pandemi yang hidup dalam keberadaan relasi *online*. Keberadaan seperti itu akan menentukan manusia sebagai *dasein*, yaitu siapa dia di dunia. Sistem relasi *online* akan melahirkan identitas manusia dalam dua dualisme yang kemungkinan akan dipertentangkan, yaitu antara *presence* dan *absence*. Ketika relasi di dunia selama masa pandemi berbentuk *online*, yang mengabaikan relasi ragawi, setiap individu akan masuk dalam dua kutub: *absence* atau *presence* dirinya terhadap yang lain. Penjelasan terhadap *absence* dan *presence* ini justru akan mempengaruhi identitas manusia sebagai *dasein*. Dan identitas manusia sebagai *dasein* akan berkontribusi membangun identitas komunitas pada masa pandemi. Oleh sebab itu, problem dualisme *absence* dan *presence* harus dijawab untuk menemukan entitas manusia sebagai *dasein*. Melalui cara itu, identitas komunitas akan terjawab selama masa pandemi. Untuk menjawab problem *absence* dan *presence*, saya akan memakai pendekatan dekonstruksi Derrida.

Dalam tulisan ini, saya lebih fokus pada pemikiran Derrida tentang tulisan sebab melaluinya saya bisa menjelaskan *presence* dan *absence*. Tulisan adalah perhatian yang penting dalam pemikiran Derrida. Dia mengatakan bahwa tulisan adalah sebuah *metaphora*, sebuah figur bernama. Pemikiran Derrida ini menggambarkan sikapnya yang menolak pertentangan antara tulisan dan ucapan. Derrida menyebut pertentangan ini dengan *binary opposition*. Menghindari *binary opposition*, maka Derrida mengatakan bahwa segala sesuatu harus dimulai dengan totalitas sistem (Derrida 1976, 45).

Seperti dikatakan di atas, Derrida menaruh minat pada tulisan. Perhatian Derrida adalah soal identitas, apakah tulisan beridentitas? Penolakan Derrida terhadap *binary opposition* berawal dari pertanyaan

tersebut. Bagi Derrida identitas teks tidak hanya milik si penulis. Identitas dalam tulisan juga dibentuk oleh pembacanya (Wolfreys 1998, 62). Tidak ada *binary opposition* dalam setiap tulisan. Identitas tulisan tidak hanya bersumber dari penulis sebab pembaca juga memiliki peran untuk memberi identitas terhadap tulisan.

Identitas tulisan memiliki keterkaitan dengan makna sebuah tulisan. Maksudnya, identitas tulisan adalah makna tulisan. Penjelasan tersebut ingin menunjukkan bahwa pemberi makna sebuah tulisan bukan hanya penulis tetapi pembaca juga berperan memaknai sebuah tulisan. Derrida menegaskan bahwa dalam pemaknaan sebuah tulisan, tidak ada yang berposisi pada sisi luar. Pembaca yang tadinya berada di sisi luar tulisan (*out side*), ditarik masuk ke dalam (*in side*) dan ikut serta memaknai sebuah tulisan.

Derrida juga menganalisa *binary opposition* melalui penggunaan kata dalam tulisan. Terkadang *binary opposition* terjadi dalam sebuah tulisan melalui penggunaan kata-kata yang bersifat *binary opposition*, seperti: baik/buruk, siang/malam, laki-laki/perempuan, ucapan/tulisan, kebenaran/kesalahan, dan sebagainya (Wolfreys 1998, 65). *Binary opposition* ini adalah tradisi filsafat barat yang mengakibatkan terjadinya pasangan yang selalu bertentangan. Pasangan yang selalu bertentangan ini mengakibatkan ada yang terpinggirkan. Inilah salah satu yang ditolak oleh Derrida.

Solusi Derrida agar tidak ada yang terpinggirkan adalah *differance*. *Differance* bukan isi filsafat. Ini yang membuat Derrida berbeda dengan filsuf lainnya. Filsuf yang lain, seperti Heidegger, ketika memunculkan satu istilah, maka dia akan memberi penjelasan apa makna dan isi dalam istilah tersebut. *Differance* tidak sama seperti istilah yang populer dalam diskursus filsafat. Kata "*differance*" merupakan istilah yang dirujuk dari bahasa Perancis. Pengucapan *differ(a)nce* dalam bahasa Perancis akan terdengar sama ketika diucapkan dalam bahasa Inggris, *differ(e)nce* (Royle 2003, 71). Derrida ingin menunjukkan bahwa *differance* bukan isi satu filsafat tetapi cara memahami tulisan. Derrida ingin menunjukkan bahwa kata *differance* memiliki dua makna sekaligus, yaitu membedakan sekaligus menanggukkan suatu pemaknaan (Hardiman 2015, 289; Royle 2003, 71). Derrida menggunakan *differance* sebagai metode tafsir yang berarti sesuatu makna

belum final, melainkan masih tertunda oleh kehadiran makna yang lain. Disini Derrida menolak pembatalan karena satu makna tidak membatalkan makna yang lain. Derrida cenderung pada penundaan, bahwa makna yang satu tertunda oleh kehadiran makna yang lain.

Derrida sebenarnya ingin mengajukan kritik pada teori linguistik yang membedakan sistem ujaran dan tulisan. *Differance* di atas menunjukkan hal itu. Apabila teori linguistik mengutamakan ujaran, maka akan sulit dibedakan antara *differance* dan *difference*. Itulah dasarnya sehingga Derrida menanggukkan atau menunda suatu pemaknaan. Makna yang muncul akibat sistem ujaran pada kata *differance* ditunda oleh makna yang akan muncul kemudian, yaitu tulisan. Keberadaan satu makna yang sudah ada tidak membatalkan kemungkinan makna yang akan datang agar makna yang satu tidak meminggirkan makna yang lain. Agar tidak ada yang terpinggirkan, maka Derrida mengusulkan pemaknaan suatu teks harus memperhatikan kesatuan indera dan suara, konsep dan suara (Derrida 1976, 31).

Selain kesatuan indera dan suara untuk memaknai suatu teks, Derrida juga menegaskan bahwa dalam pembacaan suatu teks terdapat dua kehadiran bersama, yaitu kehadiran pembaca yang membaca teks dan kehadiran penulis dengan cara-cara yang tidak bisa diprediksi (Wolfreys 1998, 61). Derrida hendak menegaskan bahwa setiap teks tidak lepas dari konteks, baik pembaca maupun penulis. Konteks adalah jejak-jejak yang ikut memberi makna terhadap teks (Hardiman 2015, 282). Derrida mengusulkan agar konteks masuk ke dalam teks karena teks tidak bisa dipisahkan dari konteks. Derrida menyebutnya dengan metode dekonstruksi karena teks membuka diri terhadap konteks agar ikut serta memaknai teks.

Sekarang saya akan memaknai *presence* dan *absence* yang cenderung menjadi *binary opposition* seperti penjelasan saya di atas berdasarkan perspektif dekonstruksi Derrida. *Presence* dan *absence* bukan pasangan yang dipertentangkan (*binary opposition*). Memahami *presence* dan *absence* harus melibatkan konteks. Ketika interaksi antar manusia diwajibkan harus menerapkan *physical distancing* selama pandemi untuk menghambat penyebaran Covid-19, maka *presence* tidak lagi dibatasi oleh perjumpaan ragawi, atau *absence* tidak diukur melalui ketidakhadiran ragawi. Dalam ketidakhadiran ragawi, ada kehadiran. Dalam *absence* terdapat *presence*.

Bahkan, manusia sebagai *dasein* (seperti pendapat Heidegger) harus dapat menghadirkan diri (*presence*) dalam ketidakhadirannya secara ragawi (*absence*) terhadap yang lain. Inilah identitas baru *dasein* selama pandemi ini.

Saya akan menggunakan pendekatan fenomenologi untuk memahami identitas dalam konteks *absence* dan *presence* pada masa pandemi. Fenomenologi adalah gerakan filosofis yang signifikan karena dapat memahami setiap kehadiran (Sokolowski 2000, 3). Fenomenologi perlu dipakai untuk memahami kehadiran selama pandemi Covid-19 untuk memberi perspektif baru terhadap kehadiran, yaitu kehadiran dalam ketidakhadiran (bukan lagi dualisme kehadiran tetapi menjadi dualitas kehadiran, *presence in absence*). Robert Sokolowski mengatakan bahwa dunia yang dialami adalah dunia tempat untuk bertindak yang mengundang campur tangan setiap orang di dalamnya (Sokolowski 2008, 195). Dualitas kehadiran masa pandemi Covid-19 adalah pengalaman bersama setiap orang yang berkontribusi memaknai kehadiran individual, yang menjadi identitas baru *dasein*. Kehadiran setiap individu bersama dengan yang lain dapat dialami melalui pengalaman yang sama dalam ketidakhadiran ragawi.

Makna kehadiran individual itu akan mempengaruhi makna komunitas karena komunitas dibentuk oleh perjumpaan antar individu. Komunitas tidak boleh mengabaikan pola atau bentuk interaksi antar individu karena komunitas tidak hanya ketika berkumpulnya setiap individu secara ragawi. Komunitas adalah tempat pengalaman bersama ketika sekelompok orang berinteraksi satu dengan yang lain dengan cara tertentu (Foltz dan Foltz 2003, 32). Apabila makna kehadiran merujuk pada dualitas *presence in absence*, maka identitas komunitas tidak terbatas pada realitas ragawi, realitas *online* pun menjadi identitas komunitas. Komunitas adalah saling berbagi dalam pengalaman kehidupan meskipun itu dengan cara *presence in absence*. Komunitas bisa saja berwujud saat perjumpaan ragawi. Tetapi kedekatan dalam komunitas tidak boleh dibatasi hanya ketika wujud perjumpaan ragawi (bnd. Sokolowski 2000, 153). Kedekatan dalam komunitas harus hadir (*presence*) meskipun setiap individu mengalami ketidakhadiran secara ragawai (*absence*).

Penjelasan saya di atas menunjukkan bahwa pandemi Covid-19 telah memberi makna baru pada komunitas. Berikutnya, saya akan membahas apa yang berubah dalam pola beragama akibat pandemi tersebut dan bagaimana agama memaknai komunitas.

Agama Sebagai Pelintas Batas

Religion Online dan Online Religion

Diskursus antara *Religion Online* dan *Online Religion* sudah berkembang sejak awal tahun 1990 ketika teknologi jaringan terutama internet mulai menjalar ke seluruh dunia. Di antara diskursus itu, percakapan awal yang menarik ialah dikotomi antara media dan agama. Ronald L. Grimes menjelaskan bahwa dikotomi tersebut didasarkan pada pemisahan antara yang suci dan sekuler. Agama dianggap suci sementara media dipahami sebagai produksi budaya sekuler. Berdasarkan pemahaman itu, maka media tidak hanya mengganggu tetapi mencemarkan banyak ritus dalam agama (Grimes 2002, 220). Itulah dasarnya sehingga diskursus yang terjadi menempatkan media dan agama pada dua domain yang terpisah, tidak bisa disatukan.

Pertentangan antara media dan ritus berakar dari pemahaman terhadap agama. Pada agama melekat dua aspek, yaitu ritus dan pemikiran. Kedua aspek inilah yang membentuk dan membangun identitas agama. Munculnya pemisahan antara ritus dan pemikiran justru tidak mendamaikan agama dan media. Pemisahan itu justru melahirkan ketegangan antara agama dan media. Ketegangan agama dan media telah berlangsung hingga akhir abad 19 seiring dengan pendapat yang dominan saat itu bahwa agama masih dipahami sebatas ritus, belum pemikiran (Grimes 2002, 228). Disinilah sumber ketegangan agama dan media bahwa kesucian agama terancam bila ritus hadir dalam produksi sekuler. Padahal yang perlu diusahakan ialah mengubah agama bukan sekedar ritus tetapi berisi pemikiran. Kalau agama berisi pemikiran, maka relasi agama dan media dapat melahirkan gagasan baru tentang dirinya dan dunia seperti pemaknaan terhadap komunitas di masa pandemi Covid-19.

Pada abad 20 terjadi perubahan pemahaman ritus dalam agama. Identitas beragama tidak lagi dibatasi oleh ritus karena pemahaman itulah

yang mengakibatkan agama dan media menjadi *binary opposition* seperti yang terjadi pada abad 19. Perubahan pada abad 20 itu berawal dari pendapat yang mengatakan bahwa ritus dalam agama tidak lepas dari pertunjukan. Bahkan, ritus dianggap sebagai bagian pertunjukan (Grimes 2002, 230). Ritus sudah dianggap sebagai seni pertunjukkan, meskipun masih ada yang membedakan keduanya. Grimes mencatat perbedaan antara keduanya terletak pada dasar pelaksanaan. Keyakinan mendasari ritus, sementara pertunjukan didasarkan pada khayalan (Grimes 2002, 239). Meskipun keduanya didasarkan pada dua hal berbeda, tetapi pergeseran pemahaman terhadap ritus sebagai aspek suci yang harus dihindari dari produksi sekuler seperti pandangan pada abad 19, menjadi aspek yang bersentuhan dengan sisi pertunjukan pada abad 20, telah mengurangi ketegangan agama dan media. Perubahan justru menciptakan perjumpaan agama (ritus) dan media.

Perjumpaan antara ritus dan media ternyata telah mengubah agama itu sendiri. Pada abad 20, lahir fenomena *religion online* dan *online religion*. Banyak pakar yang telah menjelaskan *religion online* dan *online religion* tersebut. Di antara penjelasan yang tersedia, saya akan mengajukan ketegangan atau perbedaan antara keduanya. Pertama, *Religion online* adalah pemberian informasi tentang agama; *online religion* adalah partisipasi dalam kegiatan keagamaan dengan memanfaatkan media virtual. Kedua, *religion online* adalah tradisi keagamaan (termasuk ritus agama) yang ditujukan ke wilayah *offline*; *online religion* merujuk pada kegiatan keagamaan yang terjadi secara *online* (bnd. Young 2004, 93; Parish 2020, 3). Meskipun di antara keduanya terdapat perbedaan, tetapi ketegangan agama dan media telah berakhir. Bahkan, agama masuk ke dalam media dan menyatu di dalamnya.

Melihat defenisi di atas, maka untuk melihat ketegangan antara *religion online* dan *online religion*, saya dipengaruhi oleh pendapat Christopher Helland yang menjelaskan perbedaan antara *religion online* dan *online religion* (Helland 2016, 178). Pada *religion online*, agama masuk ke dalam media virtual atau internet untuk memfasilitasi bentuk-bentuk tradisional berupa ajaran dan doktrin. Sifat interaksi yang terbentuk pada pola ini ialah atas-bawah secara vertikal. Sekelompok orang yang memiliki otoritas dalam organisasi keagamaan membagikan informasi agama kepada

banyak orang. Sementara pada *online religion* media virtual atau masuk ke dalam agama untuk membentuk lingkungan interaktif sesama pemeluk agama; dan interaksi yang terjadi ialah *many to many*, yang egaliter dan setara. Dalam hal ini, pemeluk agama memiliki kesempatan untuk menentukan arah pergumulan spiritualitas beragama melalui relasi yang setara dan interaktif.

Dari kedua pola beragama di atas, maka yang paling autentik dengan internet itu sendiri adalah *online religion*. Sebagaimana rujukan Helland dari pendapat Castells, bahwa internet idealnya dirancang untuk komunikasi *many to many* yang menjadi bentuk interaksi kerja jaringan yang secara signifikan berbeda bentuk dengan model komunikasi *one to many*, yang sifat interaksinya hierarki terpusat (Helland 2016, 180). *Religion online* adalah model interaksi hierarki terpusat. Sebaliknya model interaksi *online religion* adalah interaksi kerja jaringan yang mengedepankan kesetaraan dan relasi yang interaktif.

Bagaimana agama menempatkan diri dalam konteks perkembangan internet atau media virtual? Apakah pertentangan antara media dan agama sebelum abad 20 seperti telah saya jelaskan di atas kembali berulang? Saya merujuk pada pendapat Paus Paulus II pada tahun 1990 ketika teknologi mulai berkembang. Paus berkata berpendapat: “With the advent of computer telecommunications and what are known as computer participation systems, the Church is offered further means for fulfilling her mission” (Leary 2004, 37). Dalam pendapat tersebut terdapat imaginasi atau visi bergama ke depan. Agama dan media (dalam hal ini teknologi informasi atau internet) bukan lagi dua sisi yang saling bertentangan. Relasi agama dan media tidak hanya menghubungkan agama dan umatnya. Kalau agama dipahami juga sebagai pemikiran, maka relasi agama dan media seharusnya melahirkan pemikiran baru tentang agama itu sendiri. Relasi agama dan media telah menciptakan penghubung antara agama itu sendiri dengan umatnya. Pandemi bukan lagi hambatan bagi umat untuk berpartisipasi dalam ritus agama. Pandemi telah memicu kelahiran media yang lebih progresif sehingga membuka kesempatan dan partisipasi tidak terbatas bagi setiap orang untuk hadir (*presence*) dalam ketidakhadiran mereka secara ragawi (*absence*) dalam setiap aktivitas ritus beragama. Partisipasi yang terbuka dalam ritus

beragama dapat terjadi akibat relasi agama dan media (dalam hal ini, media virtual atau teknologi informasi). Bahkan kohesi ritus agama dan media dapat dijadikan sebagai dasar atau momentum untuk membangun makna komunitas beragama itu sendiri.

Pada bagian berikut ini, saya akan menjelaskan bagaimana dua agama di Indonesia, Islam dan Kristen, memaknai kehadiran (*presence*) di tengah tuntutan ketidakhadiran (*absence*) dalam setiap aktivitas ritus beragamanya. Perhatian saya akan lebih terfokus pada sikap dua agama tersebut menyikapi bentuk aktivitas ritusnya pada saat hari besar, Idul Fitri bagi Islam dan Paskah bagi Kristen.

Komunitas Islam dan Kristen Mengarungi Gelombang Pandemi Covid-19

Ada beberapa aspek dalam agama yang mengalami guncangan hebat ketika pandemi. Beberapa di antaranya akan saya sebutkan disini: (1) kepastian keyakinan, (2) orientasi kolektivitas versus individual, dan (3) sentralitas dan intensitas ritual kolektif (Baker dkk. 2020, 361). Tiga guncangan tersebut berakar pada satu permasalahan, yaitu *co-presence* setiap individu dalam ritus dan praktik keagamaan. Barangkali, identitas agama itu sudah terlalu lama dipahami sebagai *co-presence* setiap individu dalam komunitas beragama. Ketika pandemi terjadi, *co-presence* tidak mungkin terjadi yang berakibat pada degradasi rasa beragama.

Co-presence sebagai komunitas ragawi selama pandemi sedang mengalami ujian berat. Di dalamnya ada diskursus yang harus dipecahkan. Misalnya, ritus agama kolektif digeser menjadi ritus individual. Diskursus ini semakin terasa saat pelaksanaan momentum hari besar agama yang dialami oleh beberapa agama, seperti: Islam dan Kristen.

Dalam perspektif Islam, ibadah berjamaah didasarkan oleh hadis. Salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari menjelaskan bahwa “Salat berjamaah melampaui salat sendirian dengan (mendapatkan) 27 derajat” (Jubba 2021, 4). Itulah yang mendasari sehingga para pemuka agama Islam dalam dakwah-dakwah dan pengajaran sangat menekankan konsep berjamaah dalam ibadah. Bahkan, ibadah berjamaah sudah melekat dalam benak umat Islam (Darmawan dkk. 2020, 118). Maka dapat dipahami bahwa

ibadah berjamaah bagi komunitas Islam bukan hanya soal interaksi sosial tetapi soal ajaran agama. Ternyata, pandemi Covid-19 telah menguji konsep ibadah berjamaah ini.

Perspektif yang dipakai untuk mengaktualisasi konsep ibadah berjamaah pada masa pandemi adalah kehidupan, untuk melindungi setiap orang dari kematian akibat Covid-19. Perspektif kehidupan itu menjadikan pandemi bukan lagi sebatas penyakit tetapi situasi atau kategori darurat bagi kemanusiaan sebagaimana fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 14 Tahun 2020. Fatwa MUI tersebut telah menempatkan pandemi sebagai kategori darurat sehingga kewajiban beribadah seperti berjamaah menjadi gugur (Jubba 2021, 6). Ibadah berjamaah dipindahkan dari masjid-masjid ke rumah-rumah yang hanya melibatkan orang-orang terbatas yaitu anggota keluarga (KOMINFO 2021; Jubba 2021, 5; Darmawan dkk. 2020, 121).

Tetapi dalam beberapa kasus, pengosongan masjid untuk ibadah berjamaah tidak terjadi selama pandemi. Masjid tetap dibuka meskipun ada pembatasan kehadiran jamaah. Ibadah berjamaah selama pandemi terjadi ketika perayaan Idul Fitri. Meskipun ibadah berjamaah ketika Idul Fitri tetap dilaksanakan secara berjamaah tidak berarti ada pengabaian pada bahaya Covid-19. Ibadah dilaksanakan dengan menerapkan protokol kesehatan yang ketat, seperti *physical distancing* (Darmawan dkk. 2020, 121).

Pemaknaan baru terhadap ibadah berjamaah dalam komunitas Islam dapat ditemukan di Masjid Sunda Kelapa. Imam Bambang Suprianto dari Jakarta mengandalkan telepon seluler dan infrastruktur internet untuk menjangkau jamaah (“Bagaimana umat Islam di seluruh dunia menjalani ibadah Ramadan tahun ini?” 2021). Saya berpendapat bahwa pemanfaatan infrastruktur internet yang dilakukan oleh Suprianto untuk menjangkau jamaah telah memberi perspektif baru terhadap ibadah berjamaah. Internet telah menjadikan ruang kehadiran jamaah dalam beribadah berada pada konsep *presence in absence*. Setiap umat mengalami *co-presence* dalam teknologi internet meskipun secara ragawi semua umat sama-sama *co-absence*.

Komunitas Kristen melaksanakan ibadah berjamaah atau komunal dalam sebuah praktik liturgi. Liturgi adalah aktivitas bersama semua umat yang dilaksanakan dalam ruang dan waktu yang sama. Ajaran Kristen

mengakui bahwa dalam praktik liturgi itu ada perjumpaan spiritualitas antara Allah dan umat-Nya. Bagaimana mengaktualisasi ini dalam konteks pandemi Covid-19? Itulah yang akan diuraikan pada bagian berikut ini.

Sama seperti sikap komunitas Islam di Indonesia, komunitas Kristen pun memahami bahwa pandemi Covid-19 adalah ancaman bagi kemanusiaan. Salah satu rujukan tentang sikap Kristen terhadap pandemi sebagai ancaman bagi kemanusiaan adalah pandangan gereja Katolik. Gereja Katolik berpandangan bahwa pandemi Covid-19 adalah situasi kedaruratan kesehatan masyarakat global (Parish 2020, 2).

Tantangan terbesar bagi komunitas Kristen mengaktualisasi konsep ibadah komunal ragawi ketika perayaan atau momentum keagamaan terjadi saat perayaan Paskah. Bagi komunitas Kristen, Perjamuan Kudus dilaksanakan pada saat perayaan Paskah. Perjamuan Kudus adalah peringatan terhadap kematian dan kebangkitan Tuhan Yesus sebagai Allah yang membebaskan manusia serta memberi pengharapan kehidupan kekal. Sebelum pandemi, Perjamuan Kudus dilaksanakan secara ragawi ketika umat menerima roti dan anggur dari imam atau pendeta. Bagaimana komunitas Kristen melaksanakan Perjamuan Kudus ketika pandemi Covid-19?

Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI) dan Konferensi Wali Gereja Indonesia (KWI) mengeluarkan pernyataan bersama menjelang Paskah tahun 2020. Salah satu dalam pernyataan itu memberi tiga alternatif bagi gereja-gereja dalam perayaan Perjamuan Kudus, yaitu: a). Menunda Perjamuan Kudus hingga pandemi Covid-19 usai, b). Melaksanakan Perjamuan Kudus di rumah, dan c). Perjamuan Kudus Spiritual, *Spiritual Communion* (PGI 2020). Pernyataan PGI dan KWI tentang Perjamuan Kudus saat Paskah 2020 menjelaskan sikap gereja yang menolak komunitas ragawi pada masa pandemi Covid-19 meskipun belum ada ketegasan bahwa Perjamuan Kudus dapat dilaksanakan secara *online*.

Komunitas Kristen memiliki sikap yang mendua terhadap aktivitas ritus selama pandemi. Pertama, ibadah minggu atau liturgi dapat memanfaatkan teknologi informasi atau internet tanpa pembeda antara *online religion* dan *religion online*. Bagi komunitas Kristen, ibadah minggu merupakan ritus Kristen yang memberi porsi sangat besar pada pemberitaan firman Allah. Sebelum pandemi, komunitas Kristen sudah akrab dengan

pemanfaatan media dalam pemberitaan firman Allah atau liturgi. Relasi media dan liturgi dapat dilihat pada saat gerakan reformasi Martin Luther (1517). Mesin cetak secara efektif berkontribusi bagi perluasan gerakan reformasi melalui penerbitan cetakan-cetakan berisi pengajaran reformasi serta penerbitan Alkitab ke dalam bahasa-bahasa lokal dari bahasa Latin (Leary 2004, 43).

Saya menegaskan bahwa relasi media dan liturgi bukan hal baru dalam komunitas Kristen. Peristiwa gerakan reformasi gereja tahun 1517 telah menunjukkan relasi tersebut sehingga pemanfaatan media dalam bentuk teknologi informasi selama pandemi bukan sesuatu yang baru bagi komunitas Kristen. Perbedaan antara gerakan reformasi 1517 dan pandemi Covid-19 hanya bentuk atau jenis media yang dipergunakan. Reformasi 1517 menggunakan percetakan sebagai media dan pandemi menggunakan teknologi informasi. Meskipun ada persamaan antara reformasi 1517 dan pandemi Covid-19 yaitu relasi agama dan media, bukan berarti tidak ada perbedaan di antara keduanya. Perbedaannya terletak pada pemaknaan komunitas akibat relasi media dan liturgi. Reformasi 1517 tidak mengubah bentuk dan makna komunitas gereja sebagai perjumpaan ragawi. Pandemi Covid-19 justru mengubah wajah komunitas yang bergerak ke arah *online religion* atau *religion online*.

Kedua, belum semua komunitas Kristen yang menerima secara penuh pelaksanaan Perjamuan Kudus dalam bentuk *online religion* dan *religion online* seperti pemberitaan firman yang sudah dapat menggunakan sistem yang *online*. Salah satu contoh yang bisa dipakai sebagai rujukan terhadap penolakan Perjamuan Kudus secara *online* adalah pengumuman otoritas Rumah Tangga Kepausan gereja Katolik di Vatikan, tanggal 14 Maret 2020. Rumah Tangga Kepausan mengumumkan bahwa perayaan misa atau ibadah minggu dapat dilaksanakan secara *online*. Hal yang berbeda terletak pada pelaksanaan Ekaristi atau Perjamuan Kudus yang harus dilaksanakan melalui perjumpaan ragawi. Pelaksanaan Perjamuan Kudus melalui perjumpaan ragawi merupakan warisan pemikiran seperti pendapat Barbara Myerhoff. Myerhoff mengatakan bahwa ritual memiliki makna fisiologi yang menekankan bahwa kehadiran fisik dalam aktivitas keagamaan adalah tuntutan mendasar (Leary 2004, 47).

Sikap berbeda ditunjukkan oleh gereja di Inggris yang memungkinkan pelaksanaan Ekaristi atau Perjamuan Kudus secara virtual. Pelaksanaan Perjamuan Kudus secara *online* tidak mengabaikan aspek persekutuan yang dianut oleh gereja Inggris. Gereja Inggris mempromosikan bahwa persekutuan rohani dapat juga dijumpai dalam Perjamuan Kudus *online* (Parish 2020, 2). Ketika Perjamuan Kudus bermetamorfosa menjadi *online religion* atau *religion online*, bukan berarti aspek komunitas atau persekutuan terabaikan. Teknologi informasi yang memungkinkan praktik beragama menjadi *online religion* atau *religion online* dapat membangun kohesi dan keintiman dalam komunitas (Gault 2020, 11).

Menurut pendapat saya, perbedaan pendapat memahami praktik Ekaristi dan Perjamuan Kudus selama pandemi seperti dijelaskan di atas, lahir dari pemahaman berbeda terhadap kohesi, relasi, dan keintiman dalam komunitas. Pada satu pihak, kohesi, relasi, dan keintiman dalam komunitas dipahami hanya terbangun melalui perjumpaan ragawi. Di sisi lain, kohesi, relasi, dan keintiman dapat dibangun secara virtual atau *online*. Artinya, pokok masalah disini adalah identitas komunitas itu sendiri yang mempertentangkan ragawi dan *online*.

Komunitas menuntut hadirnya suatu sistem yang membangun kesadaran emosi dan pikiran. Sistem itu dapat dibentuk bila dalam komunitas terjadi kohesi, relasi, dan keintiman. Berangkat dari kerangka seperti itu, maka saya berpendapat bahwa pembangunan kesadaran emosi dan pikiran melalui kohesi, relasi, dan keintiman tidak hanya melalui perjumpaan ragawi. Dalam konteks pandemi Covid-19, kohesi, relasi, dan keintiman dapat dibangun melalui media teknologi informasi secara *online*. Perjumpaan komunitas dalam bentuk *online religion* atau *religion online* melalui teknologi informasi atau internet merupakan sarana yang autentik untuk membangun kesadaran emosi dan pikiran dalam konteks pandemi Covid-19. Kohesi dan keintiman tersebut dapat terjadi karena teknologi informasi dapat mewujudkan restrukturisasi dan integrasi pikiran serta emosi setiap orang yang terlibat dalam ritual tersebut (Leary 2004, 56).

Penjelasan di atas akan saya pakai untuk mengajukan bahwa ada situasi mendesak bagi agama-agama untuk mengubah imajinasinya tentang komunitas atau persekutuan. Praktik persekutuan agama yang mengenal

perjumpaan ragawi mengalami perubahan makna setelah pandemi. Pandemi Covid-19 bukan lagi gangguan terhadap praktik beragama. Pandemi Covid-19 menjadi momentum bagi setiap agama untuk merumuskan wujud kehadiran yang autentik pada zamannya (Hutasoit 2020). Wujud kehadiran yang autentik itu mempengaruhi identitas komunitas dalam agama. Apakah agama mempromosikan komunitas yang menutup atau membuka diri, komunitas yang terputus atau menghubungkan diri. Itulah yang menjadi sebuah identitas yang akan dikerjakan oleh setiap agama berdasarkan pendekatan kehadiran dan ketidakhadiran.

Agama dan Kehancuran Tembok Pemisah: *Mengusahakan identitas inklusif*

Saya berpendapat bahwa pada masa pandemi ada dua ruang yang terpisah, yaitu ritus agama sebagai ruang pertama dan umat sebagai ruang kedua. Penerapan protokol kesehatan selama pandemi Covid-19 mengakibatkan terpisahnya ruang tersebut. Bentuk relasi ragawi yang sebelum pandemi mewarnai praktik ritus beragama diuji oleh protokol kesehatan dengan membuka peluang relasi *online* menggantikan ragawi. Media telah hadir mengisi ruang ketiga untuk menjembatani ruang pertama dan kedua tadi.

Tidak bisa dihindari bahwa komunitas yang terbentuk akibat kehadiran teknologi informasi adalah lintas batas. Hadirnya ritus beragama dalam media virtual pada masa pandemi menjadikan ritus itu bukan hanya milik satu agama tertentu. Setiap agama tidak bisa mengeksklusi ritusnya hanya untuk umatnya lagi karena kehadiran ritus dalam media virtual menjadikan agama itu terbuka bagi siapapun, bahkan bagi mereka pemeluk agama lain. Masa pandemi ini, ketiga agama hadir di ruang terbuka yaitu teknologi informasi, maka agama-agama harus sadar dirinya saat ini dan masa akan datang akan bersifat publik yang bisa dijangkau oleh siapapun (Hoover 2002, 2). Disinilah setiap agama harus menyadari bahwa ketidakhadiran (*absence*) umat beragama lain terdapat kehadiran (*presence*) mereka dalam satu ritus agama melalui media virtual. Misalnya, ritus dalam gereja tidak hanya milik yang beragama Kristen saja tetapi mereka yang berasal dari agama-agama lain karena yang beragama selain Kristen sudah

dapat mengakses ritus tersebut tanpa dibatasi oleh tembok-tembok yang membatasinya selama ini. Karena agama akan bersifat publik maka agama perlu menyadari bahwa narasi-narasi dalam ritusnya tidak menciptakan kebencian antara umatnya dengan umat beragama lain. Demikian juga sebaliknya, ritus agama tidak menciptakan penolakan dan kebencian dari pemeluk agama lain. Itulah bentuk kehidupan yang ditawarkan setelah pandemi ini yaitu hidup tanpa batas. *Dasein* bagi agama ialah kehidupan yang tanpa batas.

Pandemi Covid-19 menjadi momentum bagi setiap agama bahwa ke depan bahwa ciri eksklusivitas tidak dapat lagi dipertahankan. Ke depan, setiap agama-agama akan bersifat inklusif, terbuka bagi siapapun. Sifat inklusif tersebut harus dapat membentuk karakter setiap komunitas dan individu umat beragama, menjadi komunitas dan individu inklusif. Agama-agama didorong untuk mengusahakan umatnya menjadi komunitas dan individu yang inklusif, terbuka pada perbedaan bukan sebaliknya, mempertentangkan perbedaan tersebut. Identitas individu dan komunitas umat beragama ke depan ialah ciri inklusif. Agama dapat memanfaatkan pandemi Covid-19 untuk mentransformasi diri, bukan lagi alat yang menciptakan pemisahan di ruang publik, tetapi yang mampu merajut komunitas hidup manusia. Dalam ketidakhadiran (*absence*) yang lain, terdapat kehadiran (*presence*) mereka dalam komunitas kita.

Agama yang Mendorong *Public-Connectivity*

Bentuk relasi yang terbentuk akibat teknologi informasi serta media virtual adalah hubungan *many to many*, menggantikan relasi *one to many*. Bentuk relasi *one to many* merupakan relasi sebelum pandemi ketika ritus beragama dipusatkan pada satu tempat, dipimpin satu kelompok orang. Setelah pandemi, pusat ritus beragama berpindah dari satu tempat ke banyak tempat, yaitu rumah atau tempat lain yang dapat dijadikan sebagai tempat untuk menjalankan ritus agama. Memang ada kesan yang muncul bahwa pandemi ini telah mengganggu budaya beragama selama ini yang bersifat *one to many*, ketika agama telah membentuk struktur dasar kehidupan institusional, struktur otoritas, dan struktur teologi (Horsfield 2015, 265).

Pandemi Covid-19 telah mendorong setiap agama-agama untuk bergerak lebih cepat lagi menyesuaikan kehadirannya sesuai zaman poststruktural saat ini. Fenomena aplikasi transportasi dan pemesanan makanan sudah mengindikasikan bahwa dunia tempat kehadiran agama-agama saat ini. Fenomena itu seharusnya sudah menggugah agama itu sendiri untuk memproyeksikan komunitas beragama pada masa akan datang. Sebelum penggunaan aplikasi, hanya ada tempat tertentu bagi setiap orang untuk bisa mengakses makanan dan transportasi. Setelah aplikasi itu semakin populer, setiap orang dapat mengakses sumber makanan dan transportasi dimanapun, tidak tergantung pada satu tempat untuk dapat belanja makanan atau tidak perlu hadir di satu tempat tertentu untuk dapat mengakses transportasi. Dalam ketidakhadiran (*absence*) produsen makanan dan transportasi, ternyata mereka sungguh hadir (*presence*) bagi setiap konsumen melalui aplikasi *online*. Pendeknya, Agama-agama saat ini sudah hidup dalam budaya *public-connectivity*.

Pengalaman beragama sepanjang pandemi Covid-19 menjadi momentum bagi setiap agama untuk menyadari tidak ada lagi yang tertutup di dunia. Bahkan agama sekalipun ibarat rumah kaca yang tembus pandang, dimana yang bukan pemeluknya dapat melihat spiritualitas agama tersebut. Kenyataan ini mendorong agama untuk menciptakan individu dan komunitas yang terbuka dan saling terhubung dengan yang lain. Agama tidak cukup lagi mengajarkan umatnya agar berelasi dengan baik terhadap agamanya sendiri tetapi membangun *connectivity* terhadap yang lain. Alat ukur identitas individu dan komunitas beragama bukan lagi sebatas kesetiaan pada agamanya sendiri, tetapi komitmen yang kuat untuk membangun koneksitas dengan yang lain. Agama harus mendorong setiap individu dan komunitas agar dapat menghayati bahwa dalam ketidakhadiran (*absence*) yang lain terdapat kehadiran (*presence*) yang lain tersebut. Ketidakhadiran (*absence*) yang lain tidak menjadikan yang lain itu menjadi asing bagi komunitas kita, melainkan kita harus tetap meyakini dan menerima kehadiran (*kehadiran*) mereka. Metode itu dapat dipakai oleh setiap agama untuk mendorong setiap komunitas dan individu beragama berkomitmen mewujudkan *public-connectivity*.

Bahkan pendekatan ini dapat dipakai untuk melakukan perubahan arah ritus beragama. Sebelum pandemi, setiap narasi dalam ritus agama hanya bersumber dari agama itu sendiri serta ditujukan untuk agama itu sendiri. *Connectivity* telah mendorong agama untuk membangun konektivitas dengan yang lain di luar dirinya. Konektivitas itu menjadikan ketidakhadiran (*absence*) yang lain dalam ritus agama menjadi kehadirannya (*presence*) melalui narasi-narasi dalam ritus. Misalnya, keprihatinan yang dialami oleh pihak lain di luar agama itu, masuk dan hadir (*presence*) dalam narasi-narasi ritus meskipun keprihatinan itu secara ragawi tidak hadir (*absence*) dalam ritus tersebut.

Kesimpulan

Saya telah menjelaskan bahwa ada yang harus dikerjakan oleh agama-agama setelah pandemi Covid-19, yaitu kontribusinya mewujudkan *dasein* individu dan komunitas. Setiap agama telah melalui masa pandemi Covid-19 yang telah mengubah wajahnya sendiri di dunia ini. Identitas individu dan komunitas yang diwujudkan melalui perjumpaan ragawi sebelum pandemi mengalami perubahan setelah pandemi, yaitu individu yang disatukan dalam komunitas virtual. Berdasarkan pengalaman tersebut, maka setiap agama memiliki kontribusi untuk mengembangkan identitas individu dan komunitas masa depan seperti telah saya jelaskan di atas.

Setelah saya melakukan penelitian melalui tulisan ini, maka masih ada penelitian lanjutan yang perlu dilakukan. Untuk melengkapi tulisan ini, saya mengusulkan agar ada penelitian lanjutan yang membahas peranan pikiran dan emosi untuk menjembatani ketidakhadiran (*absence*) dan kehadiran (*presence*). Penelitian lanjutan itu perlu dilakukan agar pada masa akan datang dapat dipakai oleh setiap agama mengembangkan identitas individu dan komunitas beragama. Penelitian lanjutan itu diharapkan akan melahirkan spiritualitas *presence in absence*.

Daftar Acuan

- “Advice for the Public on COVID-19.” t.t. Diakses 21 September 2021.
<https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public>.
- “Bagaimana umat Islam di seluruh dunia menjalani ibadah Ramadan tahun ini?” 2021. DW.COM. 4 Desember 2021.
<https://www.dw.com/id/melihat-umat-islam-jalani-ramadan-di-tahun-kedua-pandemi/a-57165035>.
- Darmawan, Dadang, Deni Miharja, Roro Sri Rejeki Waluyajati, dan Erni Isnaeniah. 2020. “Sikap Keberagamaan Masyarakat Menghadapi Wabah COVID-19.” *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya* 4 (2): 115–24.
<https://doi.org/10.15575/rjsalb.v4i2.8596>.
- Derrida, Jacques. 1976. *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins university press.
- Foltz, Franz, dan Frederick Foltz. 2003. “Religion on the Internet: Community and Virtual Existence.” *Bulletin of Science, Technology & Society* 23 (4): 321–30.
<https://doi.org/10.1177/0270467603256085>.
- Gault, Erika D. 2020. “‘My people are free!’: Theorizing the digital black church.” *Association for the Study of African American Life and History* 6 (1).
- Grimes, Ronald L. 2002. “Ritual and the media.” Dalam *Practicing religion in the age of the media: Explorations in media, religion, and culture*, disunting oleh Stewart M Hoover dan Lynn Schofield Clark. Ney York: Columbia University Press.
- Hardiman, F. Budi. 2015. *Seni memahami hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius.
- Heidegger, Martin. 2007. *Being and Time*. Diterjemahkan oleh John Macquarrie dan Edward Robinson. Malden (Mass.): Blackwell publ.
- Helland, Christopher. 2016. “Digital religion.” Dalam *Handbook of religion and society*, disunting oleh David Yamane. Handbooks of Sociology and Social Research. Cham: Springer International Publishing.
- Hoover, Stewart M. 2002. “Introduction: The cultural construction of religion in the media age.” Dalam *Practicing religion in the age of the media: Explorations in media, religion, and culture*, disunting oleh Stewart M Hoover dan Lynn Schofield Clark. Ney York: Columbia University Press.
- Horsfield, Peter G. 2015. *From Jesus to the internet: a history of Christianity and media*. The Atrium, Southern Gate, Chichester, West Sussex , UK ; Malden, MA: John Wiley & Sons, Ltd.

- Hutasoit, Irvan. 2020. "Perjamuan kudus masa pandemi covid-19." *The New Perspective in Theology and Religious Studies* 1 (2): 48–62.
<https://doi.org/10.47900/nptrs.v1i2.8>.
- Jubba, Hasse. 2021. "Beradaptasi dengan bencana: Strategi beribadah umat Islam dan Kristen di tengah pandemi Covid-19." *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya* 5 (1): 1–14.
<https://doi.org/10.15575/rjsalb.v5i1.11164>.
- Kayahara, Jennifer. 2006. "Community and communication: A rounded perspective." Dalam *Networked neighbourhoods: The connected community in context*, disunting oleh Patrick Purcell. London: Springer-Verlag London Limited.
- KOMINFO, PDSI. 2021. "Pemerintah, MUI, Dan Sejumlah Ormas Islam Imbau Ibadah Idul Adha Di Rumah." Website Resmi Kementerian Komunikasi Dan Informatika RI. 2021.
<http://content/detail/35821/pemerintah-mui-dan-sejumlah-ormas-islam-imbau-ibadah-iduladha-di-rumah/0/berita>.
- Leary, Stephen O'. 2004. "Cyberspace as sacred space: Communicating religion on computer networks." Dalam *Religion online: Finding faith in internet*, disunting oleh Lorne L. Dawson dan Douglas E. Cowan. New York; London: Routledge.
- Pakpahan, Binsar Jonathan. 2021. "Mencari Definisi Kehadiran Antar-Subjek yang Bermakna di Ruang Digital." *BIA': Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen Kontekstual* 4 (1): 1–18.
<https://doi.org/10.34307/b.v4i1.219>.
- Parish, Helen. 2020. "The Absence of Presence and the Presence of Absence: Social Distancing, Sacraments, and the Virtual Religious Community during the Covid-19 Pandemic." *Religions* 11 (6): 276.
<https://doi.org/10.3390/rel11060276>.
- "Pemerintah ajak semua pihak antisipasi gelombang ke-3 Covid-19." 2021. covid19.go.id. 2021. <https://covid19.go.id/berita/pemerintah-ajak-semua-pihak-antisipasi-gelombang-ke-3-covid-19>.
- "Peta Sebaran COVID-19." 2021. covid19.go.id. 21 September 2021.
<https://covid19.go.id/peta-sebaran-covid19>.
- PGI. 2020. "Imbauan Majelis Pekerja Harian Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (MPH-PGI)." Website PGI. 16 Maret 2020.
<https://pgi.or.id/imbau-majelis-pekerja-harian-persekutuan-gereja-gereja-di-indonesia-mph-pgi/>.
- Polt, Richard. 2010. "Being and Time." Dalam *Martin Heidegger: Key Concepts*, disunting oleh Bret W. Davis. Durham: Acumen.
- Royle, Nicholas. 2003. *Jacques Derrida*. Routledge critical thinkers. London ; New York: Routledge.

- Sokolowski, Robert. 2000. *Introduction to phenomenology*. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press.
- . 2008. *Phenomenology of the human person*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press.
- Stapleton, Timothy. 2010. “Dasein as Being-in-the-World.” Dalam *Martin Heidegger: Key Concepts*, disunting oleh Bret W. Davis. Durham: Acumen.
- Wolfreys, Julian. 1998. *Deconstruction, Derrida*. Transitions. New York: St. Martin’s Press.
- Young, Glenn. 2004. “Reading and praying online: The continuity of religion online and online religion in internet christianity.” Dalam *Religion online: Finding faith in internet*, disunting oleh Lorne L. Dawson dan Douglas E. Cowan. New York; London: Routledge.