

# DRAMA SOSIAL

Dialektika komunitas dan struktur

Al. Rusmadji

3

**Abstract:** Social drama, a term coined by Victor W. Turner, describes society as a dialectical process between community and structure, by which society is not regarded as a rigid system but a process of bridging the ideal values lived in community, viz., equality, brotherhood and/or sisterhood, unselfishness, undifferentiatedness, in the one side, and actually social life in which man/woman plays different roles and stands in varied positions, on the other side. Turner shows that social drama parallels to van Gennep's rites of passage, both of which have three main phases: separation, margin (or *limen/liminal*, signifying "threshold"), and aggregation or schism. Social drama is not only a cultural manifestation of societies, it can be found also in the church history. This article presents the formation of the johanine church in the first and second century and the reception of the apostolic church of it as a good example of social drama.

**Keywords.** Drama sosial • Proses dialektik • Krisis • Liminal • Komunitas • Struktur • Penggabungan • Perpisahan.

**B**ila orang mendengar kata oposisi atau separatis, pikiran akan segera terarah pada dunia politik, seperti partai yang kalah pemilu atau gerakan yang terdapat di Ambon, Papua, dan Aceh. Dengan segera pula akan muncul suatu penilaian atas pikiran tersebut, bahwa oposisi dan separatis itu harus dihindari dan ditumpas karena akan merusak stabilitas.

Victor Witter Turner (1920-1983)<sup>1</sup>, etnolog dan sekaligus antropolog kawakan mengemukakan bahwa munculnya kelompok oposan, juga yang

---

<sup>1</sup> Victor W. Turner lahir pada 28 Mei 1920 di Glasgow, Skotlandia, anak Norman Turner, seorang ahli listrik dan Violet Witter, aktris dan pendiri Scottish National Theater. Ia dikenal sebagai seorang pasifis dan penggalang anti wajib militer. Riwayat intelektualnya dimulai dengan studi sastra Inggris pada University College di London (1938-1941). serta setelah perang dunia II, ia melanjutkan studi antropologi pada universitas yang sama. Perjalanan spiritualnya juga pantas diperhatikan. Pada mulanya ia seorang agnotis, namun pengalamannya pada waktu penelitian pada suku Ndembu yang kental akan nuansa religius mengantarkannya kepada agama Katolik yang amat saleh. Masuknya menjadi Katolik ini sejalan dengan minatnya – bahkan fokus penelitiannya selama hidupnya – akan ritus. *“After many years as an agnostic and*

bersifat separatis, merupakan hal yang umum terjadi, bahkan dapat dikatakan sehat bagi masyarakat keseluruhan. Adanya gerakan atau kelompok semacam itu, bila disikapi dengan tepat dan keduanya berinteraksi secara terbuka, membuat masyarakat dapat kembali menangkap sari pati dan tujuan dibentuknya masyarakat, karena gerakan dan kelompok itu sering mengungkapkan apa yang sudah terlupakan dan tidak diperhatikan oleh masyarakat kelompok besar.

Karangan ini berupaya memperkenalkan pikiran Turner mengenai dinamika yang terdapat dalam masyarakat. Karangan ini tidak berpretensi menghadirkan gagasan Turner secara lengkap, melainkan secara selektif mencomot satu pokok pikirannya mengenai drama sosial dan memakainya menjadi kaca benggala untuk melihat sejarah Gereja sebagai suatu proses dinamis yang berjalan di antara garis karismatis dan struktur.<sup>2</sup>

### **Drama sosial: masyarakat sebagai proses dialektik**

Victor Turner tidak hanya dikenal di dunia etnologi agama-agama karena teori ritusnya, tapi juga – karena inovasi dan kreativitasnya dalam mengembangkan teori ritus – di bidang psikologi, neurologi, filsafat dan sosio-antropologi. Adikaryanya mengenai ritus menyajikan pendekatan sekaligus orientasi baru dalam penelitian antropologi, yang tidak hanya menuai apresiasi dari pelbagai ahli, tapi juga mengundang kritik dari teman sejawat maupun ahli di bidang lain.<sup>3</sup> Ia memakai ritus sebagai kaca mata untuk menangkap realitas sosial.

---

*monistic materialist I learned from the Ndembu that ritual and its symbolism are not merely epiphenomena or disguises of deeper social and psychological processes, but have ontological value ... I became convinced that religion is not merely a toy of the race's childhood", TURNER 1972: 101. Mengenai riwayat hidup dan pengaruhnya pada perkembangan intelektual Turner, lihat M. DEFLEM 1991, "Ritual, Anti-structure, and Religion: A discussion on Victor Turner's Processual Symbolic Analysis" dalam *Journal for the Scientific Study of Religion*. 30 (1): 1-25.*

<sup>2</sup> Buku Leonardo BOFF 1985, *Church: Charism and Power* mempresentasikan kontras – sekaligus kritik tajam – antara keduanya dalam Gereja Katolik Roma. Namun kami tidak akan membahas hal tersebut – meskipun teramat menarik perhatian, terutama dalam kaitan dengan kontras antara Gereja Katolik Roma yang *terstruktur* dan *berkuasa* dibandingkan oleh Boff dengan komunitas basis yang dipimpin *secara karismatis*.

<sup>3</sup> *Browsing* internet sekarang ini mendapatkan 3000 item yang memberikan apresiasi, kritik, komentar, atau refleksi kontekstual atas teori Turner ini. Kebanyakan sumber tersebut berkaitan dengan teori tentang ritus dalam kaitannya dengan soal-soal kemasyarakatan.

Salah satu sumbangan Turner dalam bidang ilmu kemasyarakatan ialah konsepnya mengenai masyarakat sebagai proses dialektik.<sup>4</sup> Istilah yang disodorkannya untuk paham tersebut ialah *drama sosial*.<sup>5</sup> Drama sosial merupakan suatu konsep yang meringkaskan perubahan sosial yang memuat sekaligus pengalaman personal orang dan proses perubahan sosial itu sendiri. Drama sosial menjadi wadah yang memuat aneka perasaan, tanggapan, dan pendirian orang-orang yang terlibat di dalam proses perubahan sosial.

Drama sosial dimulai dengan suatu rasa tidak puas serta kritik sekelompok orang karena beberapa hal dalam masyarakat tidak berfungsi seperti yang diharapkan atau sebagaimana biasanya.<sup>6</sup> Objek kritik dan rasa tidak puas ini biasanya diangkat dari masalah-masalah hidup harian, misalnya pelayanan pemerintah yang tidak memenuhi kebutuhan masyarakat, kesehatan dan kondisi fisik masyarakat yang jelek, persediaan kebutuhan harian yang langka. Kritik mengenai hal-hal sederhana ini muncul karena orang melihat adanya jurang yang menganga antara realita dan cita-cita yang sering

---

<sup>4</sup> Teori tentang kemasyarakatan Turner memiliki latar belakang penelitian lapangan yang diselenggarakannya dari bulan Desember 1950 sampai bulan Juni 1954 tentang dinamika sosial dalam masyarakat suku Ndembu, Sambia Utara, yang dahulu merupakan bagian utara Rodhesia. Hasil riset itu kemudian dituangkan dalam disertasi doktoratnya dan dipublikasikan dengan judul *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*. Dalam buku itu Turner mengulas tentang mekanisme mengatasi konflik sosial di antara suku Ndembu serta memandang dinamika sosial kemasyarakatan sebagai “drama sosial”.

<sup>5</sup> Istilah “drama sosial”, seturut Deflem, menunjukkan pengaruh sang ibu pada Turner. Namun istilah ini menjadi umum dipakai dan jamak kandungan maknanya dalam ilmu-ilmu sosial kemasyarakatan seperti nyata dalam BERGER, P.L. 1977, *Einladung zur Soziologie*. Drama sosial yang terdiri dari 4 (empat) babak tersebut ditemukan Turner dalam struktur sosial masyarakat Ndembu, yang secara inherent menyimpan bibit yang menumbuhkan konflik. Di satu pihak struktur sosial masyarakat Ndembu ditentukan oleh prinsip matrilineal; namun prinsip matrilineal ini mendapatkan perimbangannya dengan dijunjungtingginya kejantanan. Prinsip garis keturunan ibu mengatur struktur sosial tingkat pedesaan yang terarah pada konsolidasi ikatan kekeluargaan di dalam desa itu sendiri. Sedangkan prinsip kejantanan yang lebih terarah pada hubungan keluar dan pembentukan kesatuan politis yang lebih luas daripada desa memang diperlukan dan dijunjung tinggi, namun pelaksanaannya selalu terbentur dengan prinsip matrilineal. Maka tidak dapat dihindarkan konflik di dalam kampung atau antar kampung sering kali terjadi di masyarakat Ndembu, bdk., TURNER 1957: 89.

<sup>6</sup> Turner dengan mengutip sekaligus mengaplikasikan secara kreatif paham Gennep mengenai transisi atau krisis yang “*produces a disturbance within individuals or groups*” dalam konteks perubahan sosial, lih., GENNEP 1969: 7-10.

dibentangkan penguasa.<sup>7</sup> Bila rasa tidak puas dan kritik atas macetnya sub-sistem dalam masyarakat ini tidak ditanggapi dengan segera dan dengan cara yang memuaskan, maka kritik akan berkembang ke hal-hal fundamental dalam masyarakat, seperti asas-asas pembentukan dan pendirian masyarakat. Selain melancarkan kritik, rasa tidak puas itu dapat terungkap pula dengan mengangkat senjata. Cara ini merupakan cara terakhir dalam mengungkapkan kritik.

Kelompok tidak puas ini, menurut Turner, akan menarik orang-orang yang memiliki perasaan dan perjuangan serupa. Oleh karenanya, dengan segera akan terbentuk suatu kelompok oposisi atau pemberotak (bila kelompok tersebut mengangkat senjata). Ciri yang menandai kelompok ini ialah kesetiakawanan, seperasaan dan seperjuangan. Mereka ini, dalam bahasa Turner, berada pada *liminalitas*, garis ambang batas masyarakat, berada pada batas antara masyarakat lama dan masyarakat baru.<sup>8</sup>

Perpecahan struktur sosial ini akan membawa masyarakat pada suatu krisis. Para pelakon sosial dari masing-masing pihak akan meningkatkan tuntutan bila kepentingan mereka tidak terpenuhi. Krisis ini akan membawa masyarakat pada krisis kepercayaan akan hukum, politik, sosial, dll. Akibatnya, kelompok kritis akan terlempar ke pinggiran masyarakat: *marginality*.

Pada situasi pinggiran itu, kepada masing-masing pihak tersedia kemungkinan yakni mempertahankan kesatuan masyarakat atau mengakui ketidakmungkinan untuk bersatu. Mempertahankan persatuan berarti pihak yang semula memisahkan diri kini diterima kembali dan bersatu kembali

---

<sup>7</sup> Berger menyoroti bahwa inti serta asal usul krisis sosial bersumber dari kesenjangan antara universum simbolis yang dipakai sekelompok kecil penguasa untuk melegitimasi posisi mereka. Para pengkritik mendapati bahwa universum simbolis itu tidak dapat lagi merangkum atau menerangkan kenyataan serta perubahan sosial yang aktual terjadi, apalagi menghadapi persoalan-persoalan baru; oleh karena itu universum simbolis itu sudah dengan sendirinya kehilangan legitimasinya, BERGER 1990: 150-160.

<sup>8</sup> Turner juga mencatat bahwa kelompok liminal dalam masyarakat bukan hanya dilahirkan melalui kritik dan krisis. Kelompok liminal juga dapat berbentuk ‘mundur dari keramaian dunia’ dan ‘menolak dunia’. Kadang kala tipe kedua kelompok itu disamakan begitu saja, namun jelas terdapat perbedaan antara keduanya. Kelompok kedua dicirikan dengan pemisahan diri secara total dari masyarakat karena percaya bahwa akhir zaman segera tiba. Jenis kelompok ini sering ditemukan pada gerakan religius apokaliptik. Sedangkan kelompok pertama masih secara parsial berpartisipasi pada kegiatan kemasyarakatan, meskipun masyarakat itu dianggap bobrok. Kelompok tipe pertama ini sering bersifat eksklusif, keras dalam tata tertib, dan menyimpan rahasia-rahasia dalam kelompok sendiri; contoh yang diberikan Turner ialah Viasnava dari Bengal, TURNER 1969: 143.



dengan kelompok asalnya. Sedangkan pengakuan akan perpisahan berarti kedua pihak mengakui perbedaan masing-masing yang tak dapat dipersatukan dalam satu wadah. Kemungkinan pertama hanya bisa terjadi apabila kedua pihak mengakui kesamaan cita-cita asasi, sementara perbedaan yang ada merupakan hal sampingan. Sedangkan kemungkinan kedua bukanlah kemungkinan maya, melainkan riil.

Dalam drama sosial waktu dan proses memainkan peranan sentral. Pemecahan konflik serta hasilnya banyak ditentukan oleh faktor waktu. Pada tahap liminalitas dan marginalitas, waktu merupakan kesempatan untuk mengintensifikan pengolahan kritik dan konflik, yang kemudian akan bermuara pada pendefinisian jati diri yang baru. Pada saat inilah opsi reintegrasi atau perpisahan definitif mendapatkan dasarnya. Bagi Turner, drama sosial merupakan suatu proses yang *open ending*.

Entah berakhir dengan reintegrasi atau dengan perpisahan drama sosial diakhiri dengan perayaan, entah bersifat sosial politis (disebut *upacara*) atau bersifat religius (disebut Turner dengan *ritus*). Pada perayaan ini dikenangkan tokoh-tokoh yang berjasa dalam drama sosial. Dikenang pula saat-saat penting yang menjadi batu penjurus peristiwa penyatuan atau perpisahan itu, terutama saat-saat sulit dan saat penuh penderitaan. Pada perayaan itu dikenangkan kembali seluruh perjalanan kelompok sampai saat sekarang.

Drama sosial empat babak ini merupakan proses yang banyak ditemukan – atau malahan bersifat normal – bagi unit sosial kemasyarakatan. Turner mengajukan konsep drama sosial ini sebagai kacamata untuk melihat apa yang terjadi dan terdapat di bawah keteraturan dan kemantapan sosial dan melihat kontradiksi-kontradiksi sosial itu sebagai proses dialektik<sup>9</sup> yang diperlukan agar masyarakat itu berkembang menuju cita-cita yang didambakan. Dengan drama sosialnya, Turner melampaui cara pandang statis yang dihasilkan oleh *framework* fungsional klasik yang memusatkan diri pada penelitian struktur-struktur sosial yang membentuk masyarakat. Cara pandang Turner tersebut menyingkapkan *social structure in action* yang lebih memberikan perspektif dinamis dan prosesusual daripada memandang struktur sosial sebagai keadaan kaku dan beku pada masyarakat.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Turner 1957 memakai istilah *processional* untuk drama sosial itu, namun ia mengganti istilah itu menjadi *processual form* untuk menunjukkan bahwa drama sosial empat babak itu bersifat umum serta dinamis serta inherent pada struktur sosial, bukan saja tinggal dipermukaan seperti halnya dengan upacara yang kosong.

<sup>10</sup> Insight dinamis ini diperoleh Turner dari Max Gluckman, mantan direktur Rhodes-Livingstone Institute of Sociological Research dan Anthropology Department of Manchester University, yang mendorongnya untuk memusatkan studi tentang prinsip-



## Latar Belakang Drama Sosial: Ritus Liminalitas

Empat fase dalam drama sosial, menurut Turner, secara struktural bertindihan tepat dengan tahap-tahap yang terdapat dalam banyak ritus masyarakat pra-industri. Ia mengikuti antropolog kawakan Perancis, Van Gennep yang mashyur dengan bukunya *Rites de Passage*. Ia memahami *ritus peralihan* sebagai “upacara-upacara yang mengiringi setiap perubahan dari tempat, keadaan, posisi sosial dan umur” (GENNEP 1960: 10). Ia membeberkan bahwa segala upacara transisi itu ditandai dengan 3 tahap: pemisahan, peminggiran, dan penggabungan.

Ritus liminalitas ini berjalan dalam tiga langkah. Langkah pertama ialah *pemisahan*. Pemisahan menyangkut kelakuan simbolis yang menggambarkan lepasnya satu orang atau satu kelompok entah dari salah satu posisi yang dulu ditempati dalam struktur sosial atau dari pranata keadaan sosial dalam kebudayaannya. Artinya, orang dilepaskan dari jabatan, pangkat, status sosialnya atau dalam konteks pentahapan hidup individual orang tidak lagi anggota masyarakat, bukan lagi anggota kelompok umur anak, atau bukan lagi kelompok kaum bujang, sudah bukan lagi orang hidup.<sup>11</sup>

*Tahap kedua ialah peminggiran*. Pada tahap ini para subjek ritual melintas “kawasan” yang sama sekali tidak memiliki sifat-sifat biasa dalam keadaan lampau, pun pula keadaan yang mendatang. Turner menempa kata bagus untuk tahap ini ialah *sudah bukan lagi..., namun belum juga (betwixt dan between)*. Ibarat-ibarat yang sering dipakai untuk menggambarkan status si subjek ritus adalah proses pertumbuhan janin di dalam kandungan serta proses melahirkan. Para calon disamakan dengan janin, orok, bayi, balita yang belum disapih. Selama waktu itu dan di tempat itu mereka dipandang sebagai bukan laki-laki dan bukan perempuan, status sosial mereka dicopot, dan mereka diperlakukan sama rata semua. Turner mencirikan subjek liminal itu sebagai: “*neither here nor there; they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention, and ceremonial*” (TURNER 1969: 95).

---

prinsip organisasi sosial daripada upacara keagamaan yang banyak ditemukan dalam masyarakat Ndembu, “*Until you’ve mastered that (red.: social organization), you’re in no position to analyse ritual*”, lih., TURNER 1985: 4

<sup>11</sup> Turner memberi contoh yang dapat menolong mengerti tahap ini dengan mengacu pada ritus inisiasi orang Ndembu. “Si calon inisiasi dapat dikuburkan, dapat pula dipaksakan berbaring tanpa bergerak sama sekali, terbujur dan bungkang sesuai dengan adat yang lumrah pada upacara pemakaman, dapat dicat hitam, atau dapat dipaksakan sementara waktu hidup bersama di antara marga oknum-oknum bertopeng raksasa seram-seram yang mewakili orang mati atau, yang lebih ngeri lagi, mereka yang belum sesungguhnya meninggal dunia” TURNER 1994: 14.

Van Gennep mendeskripsikan jenis-jenis kegiatan selama masa liminal ini. Yang pertama ialah para subjek liminal disendirikan dalam satu kelompok, ditempatkan di suatu lokasi tertentu dan di sana mereka diajar oleh penatua mengenai Yang Kudus, mitos kelompok, dan norma-norma perilaku yang harus dipegang sebagai anggota kelompok. Selain diajar dengan perkataan, mereka juga diajar sambil harus memeragakan mitos-mitos tersebut. Unsur lain yang amat kentara dalam kelompok subjek liminal ialah adanya kesamarataan radikal antara mereka. Status sosial, latar belakang ekonomi, dan segala bentuk kuasa ditanggalkan. Mereka memperlakukan yang satu sama dengan yang lain. Dalam hubungan dengan penatua mereka semua adalah bawahan, pemimpin mereka satu-satunya ialah penatua pemimpin upacara. Pemimpin memiliki kuasa “absolut” terhadap bawahan.<sup>12</sup>

*Tahap ketiga adalah tahap penggabungan.* Pada tahap ini si subjek ritus mencapai keadaan baru yang stabil dengan hak dan kewajiban yang jelas, yang terbatas sesuai dengan tipe struktural. Baru pada tahap ini si subjek diharapkan bertingkah sesuai dengan kaidah etis yang berlaku untuk tahapnya.

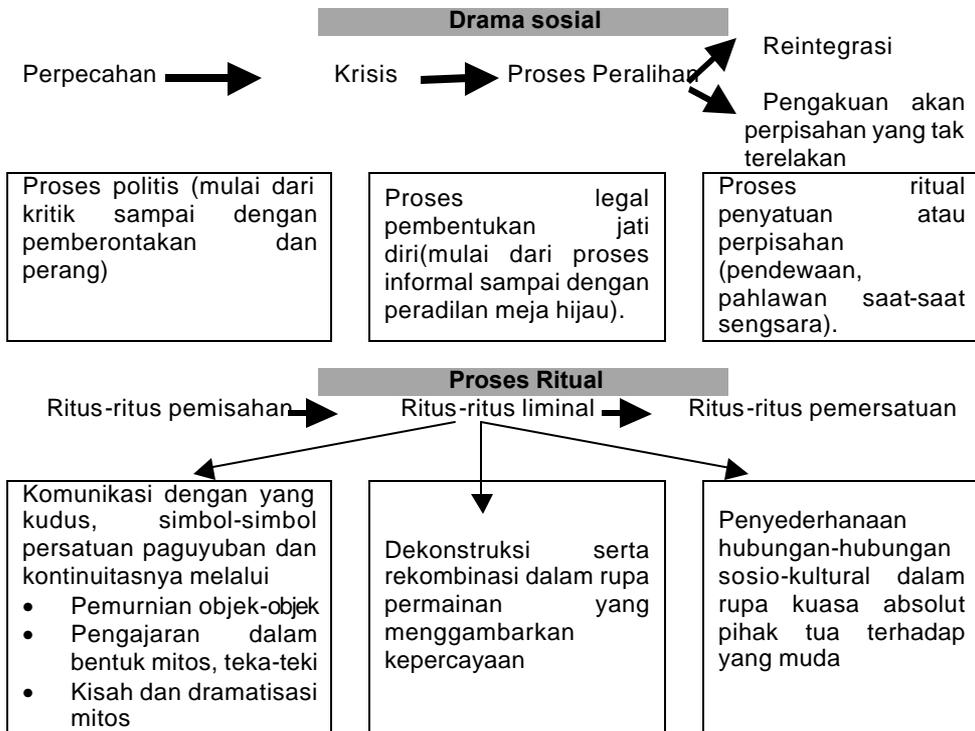
Turner membuat terobosan bahwa *rites de passage* tidak dibatasi saja pada krisis budaya dalam daur hidup manusia, melainkan dapat pula mengiringi berbagai perubahan dari satu keadaan yang lain, seperti upacara yang dirayakan apabila seseorang memasuki status hidup baru: peningkatan jabatan, peresmian jabatan sosial atau politis, upacara penerimaan seseorang dalam satu kelompok religius, upacara pelepasan jabatan.

Tidak hanya itu, Turner lebih jauh memakai ketiga tahap ini juga untuk meneropong dinamika sosial-kemasyarakatan. Dalam setiap masyarakat terdapat suatu dinamika dan perkembangan antara kelompok besar dan kelompok kecil yang mendapatkan inspirasi pembaruan masyarakat. Turner menyebutnya sebagai dialektika struktur dan komunitas.

---

<sup>12</sup> “*complete obedience characterizes the relationship of neophyte to elder, complete equality usually characterizes the relationship of neophyte to neophyte*” dan “[T]he liminal group is a community or comity of comrades and not a structure of hierarchically arrayed positions”, TURNER 1967: 100

Diagram drama sosial menurut Turner



### Sisi Dalam Drama: Dialektika Komunitas - Struktur

Drama sosial sebagaimana digambarkan di atas merupakan percikan keluar dari salah satu polarisasi dinamis dalam masyarakat, yakni polarisasi antara komunitas dan masyarakat. Masyarakat mengandung dalam dirinya sendiri beberapa kutub kontras yang dinamis dan yang karenanya masyarakat selalu harus dibuat, dibentuk, dan dikonstruksikan.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Miner menengarai beberapa polarisasi yang bermain dalam masyarakat, antara lain: cara hidup kesukuan – gaya hidup kota, kekeluargaan – pembagian kerja, status – kontrak kerja, komunitas – masyarakat, solidaritas organik – solidaritas mekanik. Namun jelas pula bahwa cara pandang demikian itu merupakan konstruksi mental, yang harus dicermati secara kritis. Peralpnya, konstruksi mental tersebut memang berasal dari observasi atas kenyataan sosial, namun tidak tepat seluruhnya secara detail. Konstruksi mental tersebut menyangatkan beberapa aspek yang dipilih secara sadar oleh perancangnyanya demi kejelasan tipe yang satu dibandingkan dengan tipe-tipe lainnya dan demikian dapat dijadikan alat untuk mengadakan analisis empiris atas data-data dan observasi di tempat lain, MINER 1974: 174-180.



Turner mengajukan polarisasi dinamis antara komunitas dan struktur. Konsepnya mengenai komunitas<sup>14</sup> amat erat bertautan dengan kesatuan dan hubungan antar-subjek liminal. Komunitas merupakan suatu “hubungan antar individu-individu konkret, historis. Individu-individu itu tidak terkotak-kotakkan dalam peran dan status, tapi berhadapan dengan individu yang lain sebagai *aku* dan *engkau*, seturut filsafat M. Buber”.<sup>15</sup> Dua unsur penting yang digarisbawahi Turner di sini, inti komunitas adalah soal *kualitas hubungan* antar pribadi yang menafikan *peran dan status sosial*. Di dalam komunitas tercipta suasana kebersamaan dan kesetaraan: tiap anggota dipandang sebagai individu dan terbentuk “kekitaan”.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Tidak diketahui secara pasti dari manakah Turner menimba konsepnya mengenai “komunitas”. Terdapat 2 pengarang yang terlebih dahulu memakai istilah tersebut. Yang pertama ialah Paul Goodman, seorang arsitek yang menjadi masyur karena penelitiannya tentang perencanaan kota. Ia “memimpikan” sebuah komunitas yang dirancang sebagai alternatif dari kota. Komunitas itu didasarkan atas ide (kompleks). perumahan kesatuan dan kompleks hidup. Kompleks perumahan yang ditata demikian rupa itu diarahkan ke pembentukan komunitas, di mana para penghuninya memiliki hubungan baik satu sama lain (“close human relations”), bdk Percival GOODMAN & Paul Goodman, 1990, *Communitas*, New York. Tokoh kedua ialah Ferdinand TÖNNIES yang pertama kali memakai istilah itu pada tahun 1887 dalam bukunya *Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen*, dan yang kemudian menjadi masyur dalam bukunya yang diterbitkan kembali pada 1935 di bawah judul *Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Buku utamanya itu sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris pada tahun 1940. Dengan *Gemeinschaft* dimaksudkan sebagai “community of feeling”: suatu kesatuan pikiran dan perasaan yang berasal dari kesamaan dan pengalaman hidup bersama. Istilah yang mendekati arti ini ialah persekutuan. Ikatan dan relasi persekutuan ini tampak dalam hubungan antara ibu dan anak, suami dan istri. Lih. E. TURNER, “Rites of Community” dalam *Encyclopedia of Anthropology*; T. MIES, “Familie” dalam H.J. SANDKÜHLER 1990. *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, hal. Hamburg:

<sup>15</sup> TURNER 1969: 119. Buber, filosof Yahudi, membedakan 2 tipe hubungan antar individu: *I – thou* dan *I – it*. Relasi tipe *I – it* dipakai untuk menggambarkan tipe relasi aku dengan benda-benda, yang dapat aku manipulasi demi kesenangan dan kepentinganku. Ciri yang menonjol pada tipe relasi ini ialah kuasa. Sedangkan tipe relasi *I – Thou* dipergunakan untuk menjelaskan tipe hubungan aku dan engkau sebagai pribadi yang bermartabat, di mana aku menyapa pribadi lain sebagai engkau, dan sebaliknya, sehingga terjadi dialog antara aku dan engkau. Dialog inilah yang akan menjadi lapangan tumbuhnya cinta dan hormat timbal balik, BUBER 1937.

<sup>16</sup> Forster memakai istilah “kekitaan” yang tidak terdapat pada Turner, namun ditemukan dalam filsafat Buber, “kekitaan” ini merupakan ciri inheren dalam komunitas “*harmony, love, we-feeling, or intimacy, which are sometimes nostalgically imputed to idealized preindustrial communities*”, FORSTER 2002: 60.



Turner melihat komunitas bukan sebagai suatu unit sosial yang menetap, melainkan *liminal*, bahkan bersifat sementara saja; karena *kekitaan* itu sifatnya spontan; sedangkan *kekitaan* yang menetap dan tahan waktu mengandaikan bahwa *kekitaan* itu haruslah dilembagakan dan dapat diulang-ulang, sesuatu yang pada hakikatnya melawan ciri spontan *kekitaan*. Dengan demikian komunitas merupakan bentuk antara yang harus diatasi dan disempurnakan dalam masyarakat “baru”.

Karena sifat sementaranya Turner membedakan komunitas – sekaligus menunjukkan pula proses perkembangannya – menjadi 3 macam *komunitas*, yakni (1) komunitas eksistensial dan spontan yang bebas dari tingkatan struktural dan tercipta spontan begitu saja, yang di dalamnya orang merasa saudara satu sama lain; (2) komunitas normatif, yakni komunitas eksistensial yang ditata dan diurus demikian rupa sehingga memiliki suatu sistem yang dapat mengatur sumber keuangan, ekonomi, milik, serta kebutuhan anggota. Sistem itu diadakan untuk mengontrol anggota komunitas, menjadi sarana untuk merealisasikan tujuan asali pembentukan komunitas, serta menjamin kemurnian tujuan komunitas; dan (3) komunitas ideologis, yakni komunitas eksistensial yang dijalankan berdasarkan acuan pada model-model masyarakat idaman dan diorganisasikan seturut tata aturan sosial yang ada, (TURNER 1969: 131-141).

Model *komunitas* akan menjadi lebih terang bila disandingkan dengan lawan-kontrasnya, yakni *struktur*. Dengan memakai istilah *struktur* Turner tidak bermaksud menggabungkan diri dengan aliran sosiologi struktural Inggris atau strukturalisme Perancis yang dimotori oleh Levi-Strauss, (TURNER 1969: 121). Ia memakai istilah *struktur* dalam arti tipologis, bukan sosiologis. Turner melawankan *struktur* dengan *komunitas* dengan maksud memperlihatkan dua model masyarakat yang berbeda secara kontras satu sama lain. Unsur-unsur yang terdapat pada model yang satu ditemukan lawannya pada model yang lain.

Hubungan antara *komunitas* dan *struktur* bersifat dialektis, atau dalam bahasa tipologis: *komunitas* merupakan *anti-struktur*. Turner berpendapat “*structure tends to be pragmatic and this-worldly; while komunitas is often speculative and generates imagery and philosophical ideas*” (TURNER 1969: 133).

Dengan mengatakan *anti-struktur*, Turner bukannya hendak mengatakan bahwa dalam komunitas tidak terdapat struktur sama sekali. Kaitan erat antara struktur dan komunitas ini diumpamakan Turner seperti halnya perkawian antara laki-laki dan perempuan. Dalam *komunitas* tetap terdapat struktur, namun sifatnya cair dan rudimenter. Struktur kuasa, politis, hukum ataupun ekonomis tidak memainkan peranan sentral dalam mengatur dan menjalankan relasi antar anggota dalam *komunitas*. Yang memainkan peranan determinan

di dalam *komunitas* ialah hubungan antar pribadi, atau *komunitas* pertamanya merujuk pada kualitas eksistensial dalam hubungan antar pribadi dalam masyarakat, (TURNER 1969: 120).

*“There is a dialectic here, for the immediacy of komunitas gives way to the mediacy of structure, while, in rites de passage, men are release from structure into komunitas only to return to structure revitalized by their experience of komunitas. What is certain that no society can function adequately without this dialectic”* (TURNER 1969: 129).

Kaitan erat antara *struktur* dan *komunitas* juga diperlihatkan Turner secara logis. Eksistensi *anti-struktur* tergantung pada *struktur*, ia hanya ada bila yang lain ada dan dalam hubungan dengan yang lain itu. *Anti* tidak berarti meniadakan yang lain.

*“I have used the term “anti-structure”, but I would like to make clear that the “anti” is here only used strategically and does not a radical negativity ... When I speak of anti-structure, therefore, I really mean something positive, a generative center. I do not seek the eradication of matter by form as some of my French-inspired colleagues have tried to do in recent years, but suppose a matter from which forms may be “unpacked”, as men seek to know and communicate”* (TURNER 1970: 272).

Secara diagramatis kontras antara *komunitas* dan *struktur* dapat digambarkan sebagai berikut:<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Menarik pula melihat kemiripan ciri-ciri komunitas Turner yang dibasiskan pada persaudaraan yang terbentuk pada filsafat Buber serta ritus liminal dengan kontras antara *Gemeinschaft* dan *Gesellschaft* dari Tönnies yang berlatar belakang modernisasi, TÖNNIES 1955: 37-39

<b>Gemeinschaft</b>	<b>Gesellschaft</b>
Intimate, private, exclusive	Public
Family	Strange country
No bad community	Bad society
Law	Feeling
Total	Partial
Religion for it self	Religion for another purpose
No ownership	Bussiness, commercial
Old phenomenon	New phenomenon
Rural	Urban
Lasting, genuine living together	Transitory, superficial
Living organism	Mechanical aggregate and artifact

Komunitas	Struktur
Kesamaan	Ketidaksamaan
Persaudaraan	Hirarki
Tanpa diri	Diri
Tanpa status	Status
Tanpa hak milik	Hak milik
Homogenitas	Heterogenitas
Pinggiran	Pusat
Berubah	Menetap
Dinamis	Statis
Sunyi	Bicara
Eksistensial	Kognitif
Pengetahuan religius	Pengetahuan teknis
Totalitas	Partikularitas

Polarisasi dialektis antara *komunitas* dan *struktur* ini dipakai Turner untuk meneropong dan menganalisis fenomena sosial. Baginya, maksimalisasi *komunitas* hanyalah akan mendorong timbulnya maksimalisasi *struktur*, yang pada gilirannya akan melahirkan revolusi untuk menciptakan *komunitas*. Dalam sejarah – sebagaimana dikonstruksikan oleh Turner – dialektika *komunitas* dan *struktur* berjalan secara siklis. Pertama, terdapat *struktur*, struktur akan melahirkan *komunitas*, dan akhirnya komunitas akan menjadi *struktur*.

Turner memberi contoh perkembangan dialektik *struktur* dan *komunitas* dengan merujuk pada gerakan *hippies* yang lahir pada akhir tahun 1960-an, (TURNER 1969: 112-113, 138-139). Gerakan *hippies* lahir ketika diadakan konser musik rock yang kemudian mashyur dengan nama *Woodstock Concert*. Sebagai suatu *happening*, konser itu mampu melahirkan gerakan anti-kemapanan, pemuja kebebasan, dan pemakai narkotika. Perkembangan kemudian, muncul sekelompok orang yang mau mengorganisasikan pertemuan-pertemuan. Dan akhirnya dirumuskan suatu ajaran ideologis mengenai identitas kelompok *hippies* agar – bila orang masuk dan menjadi anggota di dalamnya – suasana *hippies* kembali dapat dialami. Akhirnya kelompok ini jatuh pada struktur dan hukum; oleh karenanya diprediksikan akan muncul lagi kelompok lain yang hendak mengusung inspirasi awal kaum *hippies*, (TURNER 1974: 282).



## Motif Yang Melahirkan Komunitas

Meskipun bukan satu-satunya alasan, lahirnya komunitas berkaitan erat dengan situasi krisis. Penelitian Turner mengenai saat krisis ini pertama-tama bersambungan dengan saat-saat krisis hidup individual ataupun kelompok, seperti krisis yang menandai saat kelahiran, krisis perpindahan dari status anak ke dewasa, krisis perpindahan dari hidup ke kematian. Dalam perkembangan kemudian, Turner juga mengaplikasikan konsep mengenai krisis ini dalam hidup sosial kemasyarakatan. Krisis di sini bersangkutan dengan saat krisis di mana struktur sosial menjadi kaku dan beku sehingga aspirasi masyarakat tidak mendapatkan tempat lagi.

Situasi krisis atau krisis itu sendiri membuat orang berpikir dan teringat akan *situasi ideal*, suatu situasi yang *dahulu* pernah dialami. Ingatan akan situasi lampau yang indah, menurut Turner, bukanlah suatu romantisme mundur ke belakang, yang hendak diperjuangkan dan dihadirkan pada masa sekarang. Ingatan akan masa lampau ideal itu merupakan cara orang *mentransendensi* krisis, agar tidak tenggelam dalam kemurungan tapi sebaliknya meneguk pengharapan dari masa lalu untuk mengubah kemalangan menjadi kebahagiaan.

Situasi ideal masa lampau sering digambarkan sebagai suatu saat di mana kebahagiaan puna yang pernah dialami bersama, namun kebahagiaan itu sekarang sudah sirna karena tingkah dan peri laku busuk orang-orang sejaman. Mengutip sosiolog Italia yang menerapkan pemikiran Turner, situasi ideal adalah:

*Suatu surga yang telah hilang, suatu saat kebahagiaan yang tercecceh, suatu peristiwa yang begitu mempesona dan teramat menarik yang selalu ingin dialami kembali dan yang – kadang – diupayakan –namun tidak berhasil – untuk dimunculkan kembali di tengah-tengah situasi hidup konkret sekarang ini dan dari dalam diri ini.*<sup>18</sup>

Perumpamaan yang sering dipakai untuk menggambarkan situasi ideal masa lampau ialah rahim ibu, di mana bayi mengalami situasi aman, tenteram,

---

<sup>18</sup> Sambil mengikuti pikiran Eliade yang menengarai adanya surga yang hilang: “*Eastern thinking carries the myth of a cycle that ends with a complete dissolution, the pralaya, that attains its radical climax in the mahapralaya, the ‘great dissolution’ at the end of the thousands cycle, characterised by the ‘deterioration, annihilation, and re-creation of the universe’ to arrive at the golden age*” (Eliade, M. 1965, *Myth of Eternal Return*), Toniolo sampai pada kesimpulan: “*Perché qualche cosa di veramente nuovo possa cominciare, bisogna che I resti e le rovine del vecchio ciclo siano completamente distrutti. In altre parole, se si desidera ottenere un inizio assoluto, la fine di un mondo deve essere radicale*” TONIOLO, 1997, *Nostalgia*, 794.



damai, serba berkecukupan, dan kehangatan. Berdasarkan alusi ini maka Eliade menempa istilah *regressus ad uterum* untuk suatu dambaan akan situasi bahagia sebagaimana dahulu orang pernah mengalami.

*Regressus ad uterum*, sekali lagi, bukanlah suatu cara melarikan diri dari kepahitan hidup, melainkan suatu cara mentransendensi kenyataan sejarah. Dengan membandingkan keadaan sekarang ini dengan keadaan mitis awali orang semakin menjadi sadar dan paham akan apa yang seharusnya ada dan sekarang hilang, sadar akan apa yang sudah diselewengkan. *Regressus ad uterum* hampir-hampir merupakan *anamnese* yang memberikan daya kekuatan dan hidup untuk mengubah dan menyembuhkan situasi sakit sekarang ini. Ingatan akan masa lampau yang bahagia ini mengundang *daya cipta* untuk melampaui kejatuhan sekarang ini dan merekonstruksikannya secara mendalam dan total agar tercipta kebahagiaan. Kata-kata Toniolo menjelaskan lebih lanjut:

*Mitos tentang terjadinya alam semesta dikisahkan secara dramatis dengan maksud dilampaui penuturan sejarah yang kaku lagi pula menggerus keindahan asali dan karenanya patutlah dikesampingkan. Lebih dari itu, perawian kering membuat orang lupa asal-usul (dirinya dan alam semesta) yang saling bersilangan oleh karenanya (perawian kering itu) tidak bisa tidak haruslah dibuang agar sembulah daya cipta mitos yang subur itu” (TONIOLO 1997: 796).*

## Drama sosial dalam Sejarah Gereja Perdana

Sekarang kami akan menyajikan drama sosial dalam Gereja perdana, khususnya dinamika pembentukan Gereja Yohanes. Proses perkembangan Gereja Yohanes memperlihatkan drama sosial itu dengan baik karena memuat di dalamnya kemungkinan perpisahan definitif dengan Gereja induk maupun reintegrasi kelompok kecil yang berada pada tahap liminal kepada Gereja Induk Yerusalem.<sup>19</sup>

Secara historis, R. Brown merekonstruksikan proses pembentukan paguyuban Yohanes dalam 4 tahap yang tiap tahap besar, yakni fase pertama ialah sebelum tulisnya Injil Yohanes; fase kedua ialah pada saat Injil IV ditulis; dan fase ketiga ketika ditulisnya surat-surat pastoral; dan fase keempat zaman sesudah ditulisnya surat-surat apostolik. Keempat fase tersebut juga mencerminkan pergulatan paguyuban tersebut dalam menghadapi dan

<sup>19</sup> Ilustrasi dan rekonstruksi bagian ini akan digantungkan pada buku R. E. Brown 1979, *The Community of the Beloved Disciple. The Life, Loves, and Hates of an individual Church in NT Times*, NY.

memecahkan persoalan-persoalan dalam rangka pembentukan jati dirinya. Fase pertama paguyuban berkuat soal komposisi paguyuban yang pluralis dalam latar belakang teologi dan asal usul. Fase kedua kelompok disibukkan dengan hubungan kelompok dengan kelompok-kelompok di luar. Fase ketiga komunitas menaruh perhatian pada pemecahan perdebatan-perdebatan di dalam tubuh sendiri. Fase keempat ditandai dengan pemisahan diri sebagian orang dari Gereja Katolik serta reintegrasi sekelompok lain ke dalam Gereja Katolik.<sup>20</sup>

Komunitas Yohanes sudah mulai terbentuk di Palestina pada paroh pertama permulaan tarikh masehi antara tahun 60 - 80. Orang-orang Yahudi yang percaya dan mengharapkan kedatangan Kerajaan Allah – termasuk di dalamnya para pengikut Yohanes Pembaptis – menerima tanpa banyak kesulitan Yesus sebagai Messias keturunan Daud, pemenuhan ramalan para nabi, dan orang yang dikukuhkan Allah dengan mukjizat (Yoh 1:35-51).<sup>21</sup> Kelompok Yahudi ini rupanya menganut ajaran kurang ortodoks<sup>22</sup> dibandingkan Yahudi pada umumnya. Mereka ini tergolong dalam kelompok anti-ibadat-bait-Allah.<sup>23</sup> Dalam kelompok ini pula patut ditambahkan orang-orang Samaria (Yoh 4:4-42). Orang-orang Samaria memang tidak mengakui Bait Allah sebagai pusat orientasi hidup agama; mereka memiliki tempat kudus sendiri, yakni Gerizim. Yang mempersatukan kedua kelompok ini ialah Yesus. Yesus menolak Allah dikandangkan di Bait Allah Yerusalem, namun ia tegas-tegas juga menyatakan “keselamatan berasal dari Yahudi”, jadi bukan Gerizim.

<sup>20</sup> Buku Brown dilengkapi catatan-catatan kaki yang amat detail mengenai pelbagai pokok persoalan eksegetis maupun diskusi-diskusi para ahli berkenaan dengan Komunitas Yohanes. Demi kesederhanaan dan maksud memperlihatkan drama sosial dalam karangan ini, kami tidak sempat mempresentasikan aneka detail tersebut – yang meskipun amat menarik untuk memperhatikannya karena di sana pula sembul drama-drama teologis yang melatarbelakangi drama sosial.

<sup>21</sup> Cukup kentara bahwa paguyuban Yohanes awali ini mengisi gelar-gelar yang dikenakan pada Yesus, seperti Tuhan, mesias, dan lainnya berbeda dengan muatan yang terdapat pada Injil sinoptik. Gelar-gelar Yesus itu dipahami “agak-agak” tinggi dibandingkan dengan penginjil sinoptik. Disebut “agak-agak” karena Brown tidak hendak menoreh garis demarkasi antara Kristologi dari Atas dan Kristologi dari Bawah yang menjadi jargon dalam diskusi teologi dogmatik, BROWN 1979: 25.

<sup>22</sup> Sengaja dipakai istilah *kurang* karena suasana religius maupun pemikiran yang berkembang pada jaman itu sungguh plural, lagi pula, sebenarnya orang Yahudi adalah bangsa yang cukup toleran untuk menerima pandangan dan keyakinan yang lain, BROWN 1979: 43, SENIOR 1982: 23

<sup>23</sup> Gambaran yang mendukung rekonstruksi ini ialah figur Yesus dari awal sudah konflik dengan petugas Bait Allah, tidak seperti digambarkan sinoptik yang banyak menyajikan disput Yesus dengan kaum farisi, BROWN 1979: 30-41.

Allah akan disembah dalam dan melalui pribadi Yesus. Di antara paguyuban ini terdapat seorang yang mengenal Yesus ketika Ia hidup di dunia dan orang itu disebut sebagai *orang yang dikasihi*. Mereka inilah cikal bakal asali komunitas Yohanes.

Sebagai drama sosial, kelompok Yohanes ini dilihat oleh mayoritas masyarakat Yahudi sebagai sekte, kelompok yang “diusir keluar” dari lingkungan Yahudi,<sup>24</sup> karena mereka tidak mengakui Bait Allah sebagai kiblat dan karena menerima orang Samaria yang juga tidak mengakui Bait Allah.<sup>25</sup> Dari pihak komunitas Yohanes, mereka tidak puas terhadap universum simbolis Yudaisme yang sempit karena mereka memusatkan ibadat publik di Bait Allah dan karena keyakinan bahwa keselamatan Allah digariskan hanya untuk orang Yahudi, tidak termasuk di dalamnya bangsa-bangsa lain. Komunitas Yohanes memegang keyakinan universal bahwa keselamatan bagi segala bangsa dan yang mempersatukan mereka ialah Yesus: Penyelamat, Anak Allah.<sup>26</sup> Pada tahap ini komunitas Yohanes berada dalam tahap pertama drama: krisis dan perpecahan dari masyarakat Yahudi.

Dapat direkonstruksikan pula motif terbentuknya komunitas Yohanes adalah iman akan Yesus sebagai Penyelamat. Secara psikologis, penerimaan iman ini menyatakan dambaan orang akan keselamatan, kebahagiaan, kedamaian, atau dalam bahasa Eliade, *regressus ad uterum*.

---

<sup>24</sup> Yahudi beranggapan bahwa paguyuban Yohanes tengah berjalan menjauhkan diri dan meninggalkan monoteisme Yahudi dengan membuat Allah yang lain dari Yesus. Akibatnya pemimpin orang Yahudi tersebut ingin agar orang kristen dari kelompok Yohanes tersebut di usir dari sinagoga-sinagoga. Kemudian, orang beranggapan, karena diusir keluar dari masyarakat Yahudi, orang-orang kristen itu sering disebut sebagai anak-anak setan, BROWN 1979: 53

<sup>25</sup> Brown menghubungkan fakta ini dengan penganiayaan orang Yahudi terhadap kelompok Yohanes. Pada pokoknya, orang Yahudi lumayan toleran, juga apabila ditemukan sekelompok orang yang tidak mengikuti ibadat umum di Bait Allah. Namun karena petinggi agama Yahudi telah mengatakan bahwa kelompok Yohanes ini bukan Yahudi dan mereka juga tidak ikut perayaan keagamaan orang romawi, maka orang Yahudi takut bahwa kelompok kecil itu mengatasnamakan seluruh orang Yahudi untuk menentang kuasa romawi. BROWN 1979: 43.

<sup>26</sup> Menarik pula untuk mengetahui kandungan gelar-gelar tersebut untuk masing-masing kelompok. Namun pada kesempatan ini terlalu sempit untuk membandingkan visi kristologis dari masing-masing kelompok. Kami hanya menyebutkan secara singkat, bagi orang Samaria yang tidak menerima keyakinan bahwa Mesias dari keturunan Daud. Mereka mengharapkan Mesias sebagai sebagai *taheb*: seorang dengan figur Musa yang datang kembali untuk mengangkat dan menyibakkan wajah Allah pada bangsa manusia, BROWN 1979: 38-58; BOISMARD 1974: 163.

Fase kedua terjadi sekitar tahun 90-an. Pada fase ini krisis dan perpecahan dengan masyarakat Yahudi makin mendalam. Orang Yahudi tidak hanya mengusir keluar anggota paguyuban, melainkan juga mengejar-ngejar mereka (Yoh 16:2-3). Karena ditolak dan tidak mendapatkan tempat sosial dan religius lagi di masyarakat Yahudi, kelompok mulai keluar dari teritori Palestina dan tinggal di perantauan. Di perantauan mereka menyebarkan keyakinan dan ajaran kelompok, sehingga kelompok mendapatkan pula tambahan anggota dari orang-orang bukan Yahudi. Penerimaan itu memperluas visi keselamatan universal.

Visi universalistik terlihat nyata dalam komposisi majemuk paguyuban. Selain kelompok asali, terdapat pula “orang kristen tersembunyi” : mereka adalah orang Yahudi yang percaya pada Yesus sebagai Mesias, namun takut untuk mengakui iman mereka karena gentar akan konsekuensi sosial-religius yang akan mereka tanggung, Nikodemus contohnya, (Yoh 12:42-43). Kelompok kedua ialah orang “kristen kabur”. Mereka adalah orang kristen Yahudi yang belum begitu percaya pada Yesus sebagai Mesias atau tidak setia pada teologi Yohanes, meskipun sudah diusir keluar dari sinagoga dan mungkin mengakui imannya secara publik. Siapakah mereka itu: saudara-saudara Yesus sendiri (Yoh 7:3-5), sekelompok orang Yahudi (Yoh 6:60-66, 8:31). Kelompok ketiga ialah orang kristen pengikut “Dua belas rasul”. Mereka memiliki teologi yang berbeda dengan teologi Yohanes, terutama pandangan mereka akan siapa Yesus.<sup>27</sup>

Sebagai drama sosial fase kedua ini merupakan masa peminggiran, saat paguyuban – didukung pula penolakan dan pengejaran oleh orang-orang Yahudi – mendefinisikan identitas diri mereka sebagai komunitas kristen yang memiliki ajaran dan keyakinan berbeda dengan masyarakat Yahudi. Fase ini pula ditandai dengan eratnya hubungan antar anggota komunitas Yohanes atau dalam bahasa Turner model paguyuban Yohanes pada fase ini ialah komunitas eksistensial.

Pada fase ketiga, kemajemukan visi dan latar belakang anggota yang melahirkan visi universalistik, ternyata juga memperanak bibit-bibit perpecahan di dalam tubuh persekutuan. Perpecahan utama terdapat dan memancar dari penafsiran yang berbeda terhadap Injil keempat.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Brown masih mendeteksi lagi adanya 3 kelompok lain yang menentukan perkembangan dan dinamika intern dalam paguyuban Yohanes, yakni “dunia” orang Yahudi yang tak percaya, yang lebih menyukai kegelapan daripada terang, kelompok “Yahudi” yang menolak dan menyingkirkan Yesus, dan kelompok pengikut Yohanes yang tetap setia pada guru mereka, BROWN 1979: 50-70.

<sup>28</sup> Brown dengan cermat membuat distingsi mengenai kemungkinan-kemungkinan akan asal muasal terjadinya perbedaan tafsir ini, mulai dengan paham mengenai Injil



Perbedaan fundamental terletak pada tafsir akan eksistensi Yesus Kristus. Kelompok pertama – yang sama-sama membaca teks prolog injil keempat – menekankan bahwa Yesus *sudah* ada sebelum menjadi manusia dan inkarnasi yang sebagai *moment* untuk memperlihatkan *kemuliaan-Nya dari awal mula*. Kemanusiaan Yesus tidak mendapatkan arti banyak, karena yang hendak ditonjolkan ialah kemuliaan dari semula. Juga peristiwa salib dipandang sebagai jalan untuk kembali kepada kemuliaan. Yesus macam ini adalah Yesus yang sudah tahu semuanya, melebihi insan manusiawi belaka. Sebaliknya kelompok kedua berpegang pada tafsir penulis 1Yoh untuk membaca injil keempat. Kemanusiaan Yesus mendapatkan tempat amat berharga, demikian kesusahan dan penderitaan sampai kematian-Nya.

Perbedaan paham mengenai Yesus tersebut memiliki konsekuensi besar dalam merumuskan norma-norma perilaku paguyuban. Bagi kelompok pertama kode etik kurang diperlukan karena mereka mempercayai bahwa kelompok mereka sudah bersatu dengan Allah, sumber segala kesempurnaan. Sementara kelompok kedua menganggap nilai-nilai serta aturan-aturan moral amat penting dalam membangun hidup bersama.

Fase keempat memperlihatkan perpecahan yang makin mendalam pada tubuh persekutuan. Kecondongan sekterianis yang sudah muncul pada fase sebelumnya makin kentara. Ketika penulis surat-surat pastoral yang sebelumnya menjadi penjaga kesatuan paguyuban telah hilang dari peredaran sejarah, perpecahan menjadi definitif. Kelompok pertama berkembang ke arah pemisahan diri dari Gereja dan bergerak menuju doketisme, gnostisisme, dan montanisme. Kelompok kedua mengacukan diri pada tradisi dan mengikuti pola pengolahan komunitas seturut model rasuli yang meletakkan kuasa mengajar otoritatif pada uskup dan imam. Sementara itu Gereja katolik<sup>29</sup> membuka diri untuk menerima teologi paguyuban Yohanes. Meskipun perlahan, penerimaan kedua pihak terjadi.<sup>30</sup>

---

keempat, teks injil itu sendiri yang  *mungkin* ditafsirkan secara berlainan, kontekstualisasi tafsir teks, dll, lih. BROWN 1979: 93-104. Teori hermeneutik baru juga mendukung adanya kekayaan makna teks, lih., PALMER 1969, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*; MCKNIGHT, 1978, *Meaning in Texts: The Historical Shaping of a Narrative Hermeneutics*; Bleicher 1980, *Contemporary Hermeneutics*, London.

<sup>29</sup> Istilah ini dipakai Brown dengan mengacu pada Ignatius dari Anthiokia yang memakai istilah itu untuk menyebut paguyuban-paguyuban Lukas-Kisah, jemaat yang dituju oleh Surat-surat Pastoral, dan paguyuban Mateus, BROWN 1979: 158

<sup>30</sup> Cukup jelas pula bahwa Injil Yohanes –dengan teologi serta ciri paguyubannya yang khas – agak lambat diterima di kalangan paguyuban-paguyuban kris ten apostolik karena kutipan dan komentar yang sampai pada bapa-bapa Gereja diwarnai oleh paham yang dianut aliran gnostik, valentinian, dll., yang oleh Ireneus disebut aliran-aliran



Sebagai drama sosial, fase keempat ini, paguyuban Yohanes secara definitif terpecah menjadi “dua”, yakni kelompok yang mau menerima tradisi dan yang menolaknya. Kelompok yang menolak tradisi menjadi kelompok mandiri dan mengasosiasikan diri dengan kelompok-kelompok *heterodoks*, sedangkan kelompok yang menerima Tradisi Rasuli diintegrasikan ke dalam Gereja Katolik. Selain itu, dari pihak komunitas Yohanes, paguyuban pada fase ini juga menjadi suatu komunitas yang makin dilengkapi dengan ajaran-ajaran yang baku serta struktur kepemimpinan yang stabil, yang diadopsi dari paguyuban rasuli, paguyuban ideal. Paguyuban Yohanes menjadi paguyuban ideologis. Dari pihak Gereja katolik, penerimaan paguyuban beserta teologinya memperkaya tradisi mereka. Mereka menerima aspirasi yang amat mendalam, yakni paham akan Kristus sudah ada sebelum penciptaan: Kristus Logos Allah serta paguyuban mistik yang mengedepankan eratnya hubungan antar anggota. Gereja Katolik sekaligus diperkaya dan diingatkan akan dimensi misteri Gereja yang ada dalam rangkaian misteri Allah.

### Catatan Penutup

Drama sosial memperlihatkan masyarakat sebagai proses dinamis yang ditandai dengan ketegangan antara komunitas dan struktur, hasrat akan nilai-nilai ideal yang fundamental dalam hidup bersama dan kondisi aktual. Komunitas yang muncul di samping struktur (masyarakat besar), dengan demikian, tidak harus selalu dipandang sebagai ancaman bagi kesatuan masyarakat – meskipun cara dan manifestasi dari komunitas itu bersifat ancaman terhadap kesatuan – sebab komunitas justru mengingatkan kembali pada masyarakat besar akan nilai-nilai asasi manusia yang sekarang ini tengah tergerus oleh egoisme, birokrasi, status, dll.

Drama sosial juga ditemukan dalam sejarah Gereja. Dalam Gereja fenomena *komunitas* yang ditandai dengan *liminalitas* bahkan tidak hanya berkaitan dengan gerakan-gerakan – tentunya bersama dengan pemimpin yang mengepalainya atau tokoh-tokoh karismatis yang memunculkannya – tapi malahan menyentuh *raison d’etre* dari Gereja itu sendiri. Komunitas – dimotifkan oleh *regressus ad uterum* yang menjadi akar “*myths, symbols, rituals, philosophical system, and works of art [incite] men to action as well as to thought*” (TURNER 1969: 133) atau ungkapan biasa ialah hasrat keselamatan – mengantar jemaat kembali inspirasi dasar terbentuknya jemaat perdana di mana “semua orang yang percaya bersatu, dan segala kepunyaan mereka adalah kepunyaan bersama” (Kis 2:44).

---

heterodoks. [istilah *heterodoks* mengandung arti yang lebih bernuansa daripada bidaah, lih. J. Dunn 1977, *Unity and Diversity in the New Testament*, London: SCM. Baru pada akhir abad kedua, sekitar tahun 180 Injil keempat dipakai oleh Theophilus dari Antiokhia.



Yang teramat penting dalam dialektika antara *komunitas* dan *struktur* (atau hirarkhi) ialah keseimbangan yang sehat antara keduanya. Di satu pihak, pendirian yang melebih-lebihkan struktur hanya akan menuntun pada sikap patologis bahwa komunitas selalu berada di luar atau bahkan “melawan” hukum. Bila masyarakat/Gereja tidak memberikan ruang bagi *limen* dan *communitas*, maka masyarakat/Gereja “kehilangan ciri dasar spontannya dan daya hidupnya” yang menjadi sumber hidup masyarakat/Gereja sebagai lembaga.

Dialektik struktur dan komunitas dapat dilihat pula sebagai cara pendewasaan proses politik dan berbicara. Ketegangan yang kerap muncul antara penguasa yang mewakili struktur dengan cendekiawan, terutama yang tidak sepakat dengan kebijakan penguasa, sering menghasilkan krisis yang mendalam, dan tak jarang pula perdebatan dan diskusi diselesaikan secara prematur dengan menghentikan proses secara paksa berdasarkan kekuasaan.<sup>31</sup>

Namun, pendirian yang melebih-lebihkan komunitas bukanlah pendirian yang realitis, karena komunitas tidak akan bertahan tanpa organisasi yang mengatur para anggotanya.

Dengan demikian, masyarakat dan Gereja membutuhkan *limen* dan *communitas* sebagai sarana untuk menghadirkan serta menghidupkan tradisi-tradisi (Gereja) yang dimilikinya. Dalam *communitas* itu umat akan dituntun ke dalam misteri iman yang menjadi dasar adanya Gereja. Gereja institusional “berupaya untuk memahami situasi *liminalitas*, dengan cara mengadakan *discerment pastoral* mengenai situasi-situasi marginal, agar Gereja semakin diperbarui”, (TONIOLO 1997: 812).

## Daftar Rujukan

- Berger, P.L. 1977, *Einladung zur Soziologie. Eine humanistische Perspektive*, Munchen: DTV.
- Berger, P.L. & T. Luckmann 1990, *Tafsir Sosial atas Kenyataan. Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, Jakarta: LP3ES
- Boff, L. 1985, *Church: Charism and Power. Liberation Theology and Institutional Church*, New York: Cross Road

---

<sup>31</sup> Lih. McCormick, R.A. 1988, *Reading in Moral Theology no. 6. Dissent in the Church*, New York: Paulist Press.



- Boff, L. 1986, *Ecclesiogenesis. The Base Communities Reinvent the Church*, New York: Orbis Book.
- Boismard, E. 1974, "Jésus, le Prophète par excellence, d'après Jean 10,24-39" dalam J. Gnllka, *Neues Testament und Kirche, FS für R. Schnackenburg*, hal. 160-171. Freiburg: Herder.
- Brown, R.E. 1979, *The Community of the Beloved Disciple. The Life, Loves, and Hates of an Individual Church in New Testament Times*, New York: Paulist Press.
- Buber, M. 1937, *I and Thou*, Edinburgh: T. & T. Clark.
- Deflem, M. 1991, „Ritual, Antiritual, and Religion: A discussion on Victor Turners Processual Symbolic Analzsis“, dalam *Journal for the Scientific Study of Religion* 30 (1): 1-25
- Förster, T. 2002. „Victor Turners Ritualtheorie“, paper seminar tak terpublikasikan di Universitas Basel
- Genep, A. van 1969, *The Rites of Passage*, Chicago: The University of Chicago
- Hvidt, N. 1999, "Das Problem der christliche Prophetie. Das christentum trägt immer eine hoffnungsstruktur in sich. Interview mit Kardinal Joseph Ratzinger" dalam *30 Giorni* 1: 1-16.
- Jeffrey, A. 2003, "The Cultural Pragmatics of Social Performance: Between Ritual and Rationality. Naskah seminar pada *Academia Sinica* 13-14 Desember 2003.
- Lohfink, G. 1934, *Jesus and Community. The Social Dimension of Christian Faith*, New York: Paulist Press.
- Mies, T. 1990, "Familie" dalam H.J. SANDKÜHLER 1990, *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, hal. 15-53. Hamburg: Felix Meiner.
- Miner, H.M. 1974, "Community – Society continua" dalam *IESS* 3:174-180
- Toniolo A. 1997, *Nostalgia delle origini: profezia o anarchia celebrativa?*, Padua: P.C.E.
- Turner, E. 1985. „Rites of Communitas“ dalam *IESS* 3: 97-100.
- Turner, V.W. 1969, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, New York: Penguin Books
- \_\_\_\_\_. 1994, *Ritus Adat Inisiasi. Tahap Liminal pada "Rites de Passages"*, Yogyakarta: Pusat Pastoral Yogyakarta



Turner, V.W. 1974, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca: Cornell Univ. Pr.

Worsley, P. 1979, *Modern Sociology*, New York: Penguin Books

