

MISI PERSONAL DAN KOMUNAL: PERBANDINGAN YOHANES 1:35-51 DAN 2:12-25¹

ARMAND BARUS

PENDAHULUAN

Perkembangan suatu agama dipengaruhi dan dibentuk oleh konsep keselamatan. Demikian juga perkembangan agama Kristen bertumpu pada konsep keselamatan. Dengan perkataan lain, teologi dan praksis misi berdasarkan pada dan mengalir dari konsep keselamatan. Perkembangan agama Kristen ke seluruh dunia didorong oleh konsep keselamatan yang ingin disebarkan agar orang lain mengikutinya.

Di samping itu perlu diperhatikan bahwa misi dalam PB *tidak* mengenal dikotomi pemberitaan injil dan perbuatan sosial.² Misi PB selalu holistik. Namun ada masalah lain. Pemberitaan injil memberi penekanan pada individualitas, sedang perbuatan sosial menekankan komunitas. Dikotomi personal-komunal sebenarnya telah melandasi berbagai rumusan konsep misi Kristen,³ seperti terungkap, misalnya, dalam istilah-istilah penginjilan, penanaman gereja (*church planting*). David Bosch merumuskan,

some would put the major emphasis on “the service to the body” and the gradual improvement of society toward the dawn of the millenium, whilst others would lay stress on “service of the soul” and the gradual deterioration of the world until Christ would return to usher in the

¹Makalah konsultasi dosen teologi diadakan di Jakarta 13-16 April 2004.

²Armand Barus, “Misi Holistik: Perspektif Perjanjian Baru” dalam *Misi Holistik* (eds. H. Ngadiman dan Sukanto; Jakarta: ICDS, 2003) 33-41.

³Konsep etika Kristen juga dibentuk oleh dikotomi personal-komunal. *Pertama*, etika personal menyatakan bahwa keputusan personal menentukan moralitasnya. Etika personal berjalan dalam tradisi Plato. *Kedua*, etika komunal atau etika naratif berpandangan bahwa moralitas personal dibentuk oleh moralitas komunal. Etika komunal berjalan dalam tradisi Aristoteles yang akhir-akhir ini dikembangkan oleh Stanley Hauerwas.

*millennium. These two schools of thought have impregnated Protestant missionary thinking.*⁴

Konsep misi Kristen secara umum terbagi ke dalam dua bentuk pemahaman. Bagi sebagian pemikir misi, transformasi personal merupakan fondasi dasar transformasi komunal. Sedang lainnya berpendapat tanpa transformasi komunal, maka transformasi personal sulit terjadi karena komunal membentuk personal.

David Bosch selanjutnya mengamati bahwa konsep keselamatan dalam gereja-gereja di Barat sangat bersifat individualistis.⁵ Konsep keselamatan demikian tentunya sesuai dengan konteks individualistis dunia Barat. Apakah sesuainya konsep teologi (teks) dengan konteks akan menyebabkan tumbuh suburnya agama Kristen? Kenyataannya tidak demikian. Personalisasi agama ternyata malah membuka jalan terhadap apa yang disebut Bosch sebagai “*ecclesiasticization of salvation.*” Diktum Cyprian (d. 258) *extra ecclesiam nulla salus* (di luar gereja tidak ada keselamatan) merupakan rumusan konsep keselamatan komunal. Terdaftar dalam keanggotaan satu gereja berarti telah memperoleh keselamatan. Paham demikian menjadi konsep dasar teologi Katolik. Paus Pius XII dalam surat ensiklik *Ad Apostolorum Principis* (1958) menegaskan bahwa Gereja Kristus adalah “*one flock under one supreme shepherd. This is the doctrine of the Catholic truth from which no one may digress without ruining his or her faith as well as salvation.*”⁶

Bagaimana di Indonesia? Secara umum dapat dikatakan adanya karakter komunal bangsa Indonesia. Sifat komunal ini tercermin dalam bentuk yang dikenal sebagai “gotong royong.” Pada hakikatnya, konsep gotong royong tidak memberikan ruang terhadap semangat individualistis.⁷ Konsep keselamatan individualistis yang dibawa oleh bentara Kristus dari Barat tentu saja masuk ke dalam ruang berbeda dengan asalnya. Tetapi apakah konsep keselamatan harus sesuai dengan konteks agar dapat

⁴*Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis, 1991) 315-327. Selanjutnya Bosch memperlihatkan efek dikotomi personal-komunal dalam berbagai konsep teologis seperti konsep eskatologi, konsep ekklesiologi dan praksis dan bentuk organisasi misi (ibid. 331).

⁵Ibid. 215-217.

⁶Seperti yang dikutip Bosch dalam ibid. 218.

⁷Lihat Koentjaraningrat, “Aneka Warna Manusia dan Kebudayaan Indonesia Dalam Pembangunan” dalam *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (ed. Koentjaraningrat; Jakarta: Djambatan, 1990) 391. Tentu saja semangat gotong royong kemungkinan telah mulai pudar di kota-kota besar.

diterima? Pengalaman gereja di Barat masa kini tidak memperlihatkan demikian. Sejatinya, yang diperlukan gereja di Indonesia bukan konsep keselamatan personal *atau* komunal, tetapi suatu konsep keselamatan personal *dan* komunal.

Jika demikian, bagaimana dengan konsep keselamatan dalam PB? Apakah keselamatan PB bersifat personal atau komunal? Apakah konsep keselamatan PB bersifat holistik? Dengan kata lain, apakah dikotomi personal-komunal dapat dibenarkan? Tulisan berikut berusaha membuktikan bahwa kontur keselamatan PB selalu berdimensi personal *dan* komunal. Dengan pendekatan naratif (*narrative criticism*) diupayakan menyusun suatu gambar komprehensif konsep keselamatan dengan sampel teks Injil Yohanes.

DIMENSI PERSONAL (YOH. 1:35-51)

Salah satu karakteristik menonjol dari teks 1:35-51 adalah narasi manusia secara individual percaya pada Yesus. Interaksi protagonis dan karakter terjadi pada aras personal. Narator menceritakan bagaimana individu dari berbagai latar belakang percaya pada Yesus. Berbeda dengan teks Prolog (1:1-18) yang didominasi narator, maka teks 1:35-51 peran narator surut ke belakang karakter-karakter. Mengapa? Narator ingin mengekspresikan tema percaya secara langsung sehingga pembaca bayangan (*implied reader*) melihat secara langsung karakterisasi karakter. Transliterasi Yunani dalam 1:38, 41, 42 dan penggunaan versi Yunani nama kota Yerusalem⁸ memberi gambaran pembaca bayangan yang tidak hanya terdiri dari etnis Yahudi, juga etnis-etnis bukan Yahudi.

Keterlibatan individu dan Yesus diawali dengan kesaksian Yohanes kepada dua orang murid yakni Andreas dan murid tanpa nama. Setelah kesaksian Yohanes kedua kepada murid-muridnya dengan tema sama (1:29, 36) baru terlihat dampaknya. Meski Yohanes juga sebelumnya memberi kesaksian kepada orang banyak, tetapi tidak secara eksplisit diceritakan respons mereka. Tertarik pada kesaksian Yohanes dua orang muridnya ingin mengenal Yesus. Mereka ingin mengenal lebih dalam makna “Anak Domba Allah yang menghapus dosa dunia.” Sulit ditelusuri asal usul istilah yang diutarakan Yohanes. Pakar PB (Dodd, Brown,

⁸P. W. L. Walker, *Jesus and the Holy City: New Testament Perspectives on Jerusalem* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996) 176, mencatat: “*John always uses Ἱερουσόλυμα (the more ‘secular’ name for the city) might indicate that he was distancing the city somewhat from its theological heritage within the Old Testament.*”

Beasley-Murray) masa kini memahami istilah Anak Domba sebagai simbol Mesias. Respons Andreas dan murid tanpa nama kemudian (1:41) dan juga tujuan penulisan Injil (20:31) menegaskan bahwa istilah Anak Domba adalah simbol Mesias. Kelihatannya istilah tersebut adalah rumusan baru yang merupakan kristalisasi berbagai tradisi Yahudi.⁹ Konsep hubungan Anak Domba dan dosa telah dikenal dalam tradisi ritual Yahudi, tetapi gagasan Anak Domba Allah dan perluasan makna dari area bait suci Yerusalem ke seluruh dunia merupakan idea baru. Kemungkinan besar tema baru yang diperkenalkan Yohanes inilah yang mendorong dua muridnya untuk mengikut Yesus.

Narator menyatakan Andreas sebagai saudara Simon Petrus. Identifikasi demikian diperlukan mungkin untuk memperluas jangkauan pembaca bayangan karena figur Simon Petrus dikenal luas dalam jemaat Kristen purba. Namun narator tidak mengungkapkan secara eksplisit kepada pembaca bayangan mengapa ia meninggalkan pekerjaannya sebagai nelayan dan menjadi murid Yohanes. P. M. Peterson mengusulkan bahwa ia sebelumnya adalah seorang pejuang melawan penjajahan Romawi.¹⁰ Mengingat karakter warga Galilea yang revolusioner usul ini mungkin saja.¹¹ Namun tidak dapat dijadikan alasan mengapa Andreas mengikut Yohanes. Melihat respons yang dicituskan kepada saudaranya, Simon Petrus, dapat dikatakan bahwa ia sudah lama mencari Mesias. Kata kerja εὑρίσκω (menemukan) dalam Injil Yohanes dipergunakan untuk melukiskan upaya sengaja dan terencana mencari sesuatu, bukan penemuan sesuatu secara kebetulan. Pencarian Mesias yang sudah lama dalam masyarakat Yahudi terekam oleh Lukas “orang banyak sedang menanti dan berharap” datang Mesias (3:15).¹² Kemungkinan pemberitaan Yohanes tentang Mesias menyebabkan Andreas meninggalkan pekerjaannya menjadi murid Yohanes.

Setelah mendengar kesaksian Yohanes, Andreas bersama murid tanpa nama meninggalkannya dan mengikut Yesus. Dalam perjumpaan pertama

⁹Lih. M. D. Hooker, *Not Ashamed of the Gospel* (Carlisle: Paternoster, 1994) 97-98.

¹⁰*Andrew, Brother of Simon Peter: His History and His Legends* (NovTSup 1; Leiden: Brill, 1963).

¹¹M. Hengel, *The Zealots* (Edinburgh: T&T Clark, 1989) 56-75, 138-140, memperlihatkan bahwa daerah Galilea merupakan pusat perlawanan terhadap penguasa asing sejak lahirnya gerakan kemerdekaan Yahudi. Lagi, gerakan Zealot didirikan oleh Yudas dari Galilea.

¹²Untuk diskusi lih. W. Grundmann, et al., “χριστός” dalam *Theological Dictionary of New Testament* (ed. Gerhard Kittel; Grand Rapids: Eerdmans, 1964) 9.509-527.

dengan Yesus, mereka menyapa-Nya sebagai rabi. Sapaan demikian menunjukkan bahwa mereka bersedia meninggalkan Yohanes dan mengikut Yesus sebagai rabi.¹³ Mereka berdua siap membangun relasi rabi-murid dengan-Nya. Ia tidak menolak sebutan demikian. Tetapi Ia mengundang mereka untuk tinggal bersama-Nya supaya melihat bahwa Ia lebih dari sekadar seorang rabi. Percakapan Yesus dan Andreas serta murid tanpa nama tidak diberikan oleh narator. Meski percakapan tidak dicatat secara verbatim, tetapi isi dan dampak percakapan dapat terlihat. Isi percakapan diringkas dalam kalimat “Kami telah menemukan Mesias” (1:41). Dalam pemahaman Andreas perkataan Yesus memproyeksikan diri-Nya sebagai Mesias. Dampak percakapan terlihat dari tindakan pertama yang dilakukan Andreas usai percakapan. Andreas menemukan saudaranya Petrus dan bersaksi padanya tentang Yesus. Tetapi ia tidak berhenti di situ. Ia membawa Petrus kepada Yesus. Ketika berjumpa dengan Petrus, Yesus mengungkapkan pengenalan-Nya yang sempurna tentangnya, meski belum pernah berjumpa sebelumnya. Yesus mengenal siapa ia sekarang ini dan siapa ia di masa depan (1:42). Bagaimana respons Petrus? Terhadap kesaksian Andreas dan juga perjumpaannya dengan Yesus, tidak jelas responsnya. Apakah perjumpaan tersebut tidak memiliki makna baginya? Jelas ada. Ketika pembaca bayangan berjumpa kembali dengan Petrus dalam 6:67-68 terlihat jelas bahwa ia telah percaya pada Yesus.

Perkataan Andreas dan murid tanpa nama yang memproklamasikan “Kami telah menemukan Mesias” menjadi momen pertama di dalam dunia narasi Injil Yohanes di mana karakter mengekspresikan tujuan penulisan Injil Yohanes (20:31). Andreas dan murid tanpa nama merupakan lukisan bagaimana orang datang dan percaya pada Yesus. Perbuatan Andreas berikutnya yang membawa Petrus bahkan Filipus kepada Yesus semakin menegaskan bahwa Andreas telah percaya pada Yesus. Rantai kesaksian yang dimulai Yohanes tidak berhenti pada diri Andreas, tetapi terus berlanjut melaluinya kepada Filipus hingga Natanael.

Narator dengan sengaja menghubungkan Andreas dan Filipus berdasar pada persamaan lokasi kota (1:45). Hubungan demikian memberi indikasi bahwa sebelum Yesus bertemu dengan Filipus, sudah terlebih dahulu ia memberi kesaksian tentang Yesus padanya. Filipus memiliki pengenalan relatif dalam tentang kitab suci. Ia dapat menyimpulkan bahwa tema sentral kitab suci adalah tentang Dia. Ia menyimpulkan bahwa Yesus adalah “yang disebut oleh Musa dalam kitab

¹³Lihat A. J. Köstenberger, “Jesus as Rabbi in the Fourth Gospel,” *Bulletin for Biblical Research* 8 (1998) 97-128.

Taurat dan oleh para nabi” (1:45). Yesus sendiri kemudian membenarkan kitab suci memberi kesaksian tentang diri-Nya (5:39, 46). Di samping pengenalan siapa Yesus melalui kitab suci, Filipus juga mengenal latar belakang keluarga-Nya. Ia mengenal-Nya sebagai anak Yusuf dari Nazaret. Pengenalan ini memberi indikasi bahwa ia menerima Yesus sebagai manusia biasa. Namun pengenalannya akan Dia melalui kitab suci membawanya kepada kesadaran bahwa Ia adalah wujud nyata kehadiran Allah di dunia. Apa yang dijanjikan dalam kitab suci digenapi dalam diri-Nya. Dalam hal tertentu apa yang dikatakannya tidak jauh berbeda dengan yang dikatakan Andreas. Proses datangnya Filipus dan percaya pada-Nya menjadi jelas tergambar. Ia merupakan momen kelanjutan terpenuhinya tujuan penulisan Injil Yohanes (20:31). Ia percaya pada Yesus. Inilah awal relasinya dengan Yesus terbentuk. Namun ia tidak berhenti di situ. Ia memperkenalkan Dia kepada Natanael.

Natanael mengenal Yesus melalui pemberitaan Filipus. Para ahli PB mencoba mengidentifikasi Natanael. Beberapa usulan diberikan. Ia diidentifikasi sebagai Matius (Bauer) atau Bartolomeus (Barrett) atau figur simbol (Bultmann) atau Yakobus anak Alfeus (Hill). Penyebutan nama Filipus berdekatan dengan Bartolomeus oleh Matius (10:3), Markus (3:18) dan Lukas (6:14) memberi indikasi bahwa Natanael adalah Bartolomeus. Seandainya Natanael pun tidak termasuk salah satu dari duabelas rasul, jelas ia adalah murid Yesus. Keengganannya berjumpa dengan Yesus dapat dipahami, karena dalam pandangannya tidak ada yang baik datang dari Nazaret (1:46). Dalam pandangan pembaca bayangan, pernyataannya merupakan suatu ironi. Sebagai ironi pembaca bayangan yang telah berjumpa dengan Yesus dalam prolog (1:1-18) akan memberi reaksi kebalikan dengan perkataannya. Terhadap perkataan ironisnya, Filipus tidak putus asa. Seperti Andreas, Filipus membawanya kepada Yesus. Suatu perbuatan yang tentu saja dibenarkan pembaca bayangan. Ketika ia berjumpa dengan Yesus, ia dipuji sebagai orang jujur (1:47). Tentu ini mengherankan Natanael. Ia merasa belum pernah berjumpa Yesus sebelumnya. Bagaimana Yesus, pikirnya, mengenal saya? Keheranannya direspons Yesus dengan mengungkapkan pengetahuan ilahi-Nya. Yesus tahu bahwa ia berada di bawah pohon ara. Tidak dapat dipastikan apakah pohon ara merupakan simbol atau bukan. Sebagai simbol pohon ara dalam tradisi Yahudi (1Raj. 4:25; Mi. 4:4; Targum Zakaria 3:10) menunjuk pada kemakmuran dan ketenteraman. Apakah ia berasal dari keluarga kaya? Tidak dapat dipastikan. Yang penting, responsnya terhadap pengetahuan supranatural yang diperlihatkan Yesus, mendorongnya untuk mengakui Yesus sebagai “Rabi, Engkau Anak Allah, Engkau Raja orang Israel” (1:49). Sebutannya diterima Yesus. Ia menyebut-Nya sebagai raja orang Israel dan bukan raja orang Yahudi

(18:33; 19:3, 19, 21). Dalam tradisi Yahudi istilah Raja orang Israel merupakan panggilan kepada Allah (Yesaya 44:6).¹⁴ Percakapan Pilatus dan Yesus mengungkapkan makna raja (18:33-38). Yesus adalah raja secara rohani karena kekuasaan-Nya memerintah melalui dan dalam kebenaran. C. H. Dodd merumuskan “*the kingship of the Messiah is the sovereignty of the Truth which He reveals and embodies. In virtues of this He demands obedience from men [and women].*”¹⁵

Natanael juga menyebut Yesus sebagai Anak Allah. Apakah sebutan demikian memiliki konotasi ilahi? Dalam tradisi Yahudi anak-anak Allah adalah sebutan untuk umat Israel. Mereka menjadi anak-anak-Nya bukan karena dilahirkan dari Allah. Umat Israel adalah anak-anak Allah karena Ia memilih dan mengangkat mereka menjadi umat-Nya. Raja Israel juga disebut sebagai anak Allah dalam arti diangkat (adopsi) menjadi wakil Allah terhadap umat-Nya. Yesus adalah wakil-Nya di dunia. Dalam arti “wakil” Dia adalah Raja Israel dan Anak Allah. Sebagai representasi-Nya di dunia, Ia adalah Mesias. Jadi sebenarnya Natanael merumuskan Dia adalah Mesias Anak Allah sejalan dengan tujuan ayat 20:31.

Melihat asosiasi konsep Anak Allah dan Raja diungkapkan dalam Mazmur 2:6-7, sangat mungkin sekali teks itulah yang membentuk pemikiran Natanael tentang Yesus. Melihat peranan Mazmur 2 dalam pembentukan kristologi PB, kemungkinan ini tidak dapat ditepis begitu saja. Tentu saja penelusuran historis peranan Mazmur 2 dalam kristologi jemaat purba tidak dapat dilakukan di sini.

Meski Yesus menerima sebutan konfesional Natanael tentang diri-Nya, perlu dicatat, Ia menyatakan bahwa pengakuan tersebut akan diperdalam pengertiannya. Ia memberi janji kepada Natanael (ὄψη—“engkau akan melihat”) bahwa pengertian kristologinya akan ditumbuhkembangkan (1:50). Bahkan kepada Natanael dan murid lainnya dijanjikan (ὄψεσθε—“kamu akan melihat”) bahwa pengenalan mereka tidak hanya terbatas pada kesaksian kitab suci tentang-Nya, melainkan pada diri-Nya sendiri (1:51). Melalui perkataan dan perbuatan-Nya, orang percaya mengenal-Nya secara ontologis dan fungsional. Relasi orang percaya dan Dia diperdalam dan diperluas secara progresif. Jadi, meskipun Natanael memproklamirkan-Nya sebagai Anak Allah dan Raja Israel, tidak tepat dikatakan bahwa pada awal perjumpaannya dengan Yesus, pengenalannya akan Dia sudah mendalam. Janji ini akan digenapi ketika Ia hidup di dunia, melalui kematian-Nya, kebangkitan-Nya,

¹⁴Lihat B. Klappert, “King” dalam *NIDNTT* 2.373-377.

¹⁵*The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1953) 229.

kenaikan-Nya dan kehadiran-Nya melalui Roh Kudus yang akan menyingkapkan berbagai pengertian tentang pekerjaan dan pribadi-Nya kepada orang percaya. Bahkan terhadap Natanael dan murid-murid lainnya penggenapan janji segera terjadi dalam 2:11. Ia sebagai Anak Manusia menghubungkan dan menyatukan dalam diri-Nya kehadiran Allah dan manusia.

Yesus sebagai Mesias adalah bentuk kehadiran personal Allah di dunia. Beasley-Murray, mengikuti H. W. Wolff, merumuskan Mesias sebagai “*the representative of Yahweh in his kingdom, in whom Yahweh is present and through whom he acts.*”¹⁶ Ia adalah Mesias karena perkataan dan perbuatan-Nya menyatakan kehadiran Allah di dunia. Janji-Nya kepada murid-Nya bahwa Ia merupakan pernyataan kehadiran Allah terlihat dalam dua hal: surga terbuka dan malaikat-malaikat Allah naik dan turun. Kedua peristiwa tersebut terjadi pada diri Anak Manusia. Kedua peristiwa tersebut merupakan pernyataan kehadiran Allah pada diri-Nya.

Jadi jelas terlihat narator menceritakan berbagai individu percaya pada Yesus. Percaya dimulai dengan pekerjaan kesaksian. Percaya dan kesaksian tidak terpisahkan dan terhubung secara kausal. Tidak mungkin tercipta percaya jika tidak ada kesaksian. Murid-Nya yang pertama berasal dari etnis Yahudi. Jadi wajar saja jika pemahaman awal mereka tentang Dia terbentuk dari konsep teologis tradisi Yahudi. Namun Ia menyatakan bahwa pemahaman mereka perlu diperluas dan diperdalam berdasar pada diri-Nya sendiri.

Meski percaya pada Yesus bersifat personal, namun mereka yang percaya dibawa ke dalam satu komunitas bernama murid-murid (*disciples*). Karenanya aspek personal berkaitan dengan aspek komunal. Di samping itu perkataan Andreas “Kami telah menemukan Mesias” memberi indikasi sifat percaya yang komunal. Dimensi komunal percaya pada-Nya akan ditelaah pada bagian berikut ini.

DIMENSI KOMUNAL (YOH. 2:12-25)

Berbeda dengan narasi 1:35-51, narasi 2:12-25 melukiskan interaksi karakter dan protagonis berada pada tataran komunal. Karakter secara

¹⁶*Jesus and the Kingdom of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986) 3-68, 22.

komunal berada di dunia narasi. Semua karakter (keluarga Yesus, murid-murid, pedagang dan penukar uang, pemimpin agama Yahudi, orang banyak) berinteraksi secara komunal dengan protagonis. Berbeda dengan narasi 1:35-51 dialog antarkarakter tidak muncul, sebab semua karakter kelompok berdialog dengan protagonis. Semua komunikasi berpusat pada diri protagonis. Suasana perayaan Paskha¹⁷ sebagai latar narasi semakin menebalkan dimensi komunal.

Berbeda dengan sebelumnya kesaksian protagonis berada di pusat sivilisasi Yudaisme di bait suci di Yerusalem. Jika pada narasi sebelum Yesus bersaksi melalui perkataan, maka kesaksian Yesus pada narasi 2:12-25 diawali dengan perbuatan. Apakah arti perbuatan tersebut? Banyak ahli (Bauckham, Brodie, Evans) berpendapat bahwa perbuatan Yesus merupakan protes terhadap penyalahgunaan perdagangan di bait suci, tetapi pembacaan secara naratif menunjukkan bahwa fokus terarah pada pesan universalitas anggota tubuh Kristus yang adalah bait Allah sempurna di mana etnis Yahudi dan etnis-etnis bukan Yahudi tidak lagi terpisah.¹⁸

Nama-nama orang yang percaya pada Yesus, yang disebutkan dalam narasi sebelumnya (1:35-51), diganti dengan istilah komunal murid-murid. Murid-murid dan juga keluarga Yesus menyertai-Nya ke Yerusalem. Mengingat pentingnya perayaan Paskha bagi orang Yahudi dan juga konstruksi *κατέβη-ἀνέβη* (pergi turun-pergi naik) keikutsertaan mereka ke Yerusalem tidak dapat ditepis begitu saja. Perjalanan ke Yerusalem dari Kapernaum sedikitnya membutuhkan waktu 3 hari. Efek kebersamaan murid-murid dan keluarga-Nya yang menyertai Dia baik di Kapernaum maupun dalam perjalanan ke Yerusalem yang relatif lama tidak diberikan narator (2:12). Mengapa? Narator ingin memfokuskan narasi pada kesaksian perbuatan Yesus di bait suci. Demikian juga peristiwa yang terjadi sedikitnya 8 hari di Yerusalem hanya dilaporkan dalam satu kalimat pada 2:23-25. Sementara itu tempo peristiwa yang terjadi relatif singkat diberi ruang tekstual relatif panjang (2:13-22). Fenomena ini disebut sebagai deselerasi teks. Fenomena akselerasi teks pada narasi 2:12 dan 2:23-25 dan deselerasi teks pada 2:13-22 memperlihatkan bahwa fokus narasi adalah 2:13-22.

¹⁷Tentang Paskha lihat G. A. Yee, *Jewish Feasts and the Gospel of John* (Wilmington: Michael Glazier, 1989) 48-63. Perayaan Paskha (14-15 Nisan) diikuti perayaan Hari Raya Roti tidak beragi selama tujuh hari (15-21 Nisan; Luk. 22:1; Kis. 12:3-4).

¹⁸Armand Barus, "John 2:12-25: A Narrative Reading" dalam *New Currents Through John: A Global Perspective* (eds. T. Thatcher et al.; SBL, 2005) - forthcoming.

Murid-murid menyertai Yesus ke Yerusalem, namun dampak kesaksian perbuatan-Nya di pelataran orang bukan Yahudi tidak segera diberikan narator. Motif mengingat (ἐμνήθησαν) dalam 2:17, 22 memberi indikasi bahwa komposisi narasi disusun dari perspektif pasca kebangkitan. Dengan demikian jumlah murid-murid dalam 2:17 lebih besar dari mereka dalam 2:12. Narator tidak segera menarasikan respons mereka terhadap perbuatan kesaksian-Nya. Dalam pandangan narator mereka baru mengerti makna kesaksian Yesus di pelataran bait suci setelah peristiwa kebangkitan-Nya. Sebelum kebangkitan, mereka belum menyadari dimensi universal karya penyelamatan-Nya. Motif mengingatkan menunjuk pada pekerjaan Roh Kudus dalam diri orang percaya setelah kebangkitan-Nya (14:26). Kebangkitan membuka mata rohani mereka pada perbuatan Yesus yang sebelumnya tidak mereka mengerti. Mereka, seperti orang Yahudi lainnya, terpenjara dalam konsep keselamatan yang bersifat nasionalistis.¹⁹ Universalitas pelayanan-Nya tidak dimengerti murid-murid, tetapi kebangkitan-Nya dari maut mencelikkan mata komunitas orang percaya lebih terang untuk melihat siapa Dia secara fungsional dan ontologis.

Pedagang dan penukar uang yang mengalami sendiri kesaksian perbuatan Yesus tidak mengerti makna perbuatan-Nya. Perbuatan mereka berjualan di pelataran orang bukan Yahudi telah menghambat ibadah orang bukan Yahudi. Perbuatan pedagang dan penukar uang menyatakan bahwa ibadah orang bukan Yahudi tidak penting. Ia mengusir mereka. Ini berarti bagi-Nya ibadah orang bukan Yahudi dan orang Yahudi *sama* pentingnya.

Pedagang dan penukar uang tidak merasa perlu untuk menanyakan makna perbuatan Yesus. Mungkin mereka terlalu sibuk mengumpulkan kembali barang dagangan yang berantakan. Tidak demikian dengan pemimpin agama Yahudi. Mereka merasa perlu mengetahui makna perbuatan-Nya. Mengapa mereka perlu tahu? Karena merasa adanya ancaman hilangnya sumber keuangan dari perdagangan di Bait suci.²⁰

¹⁹James Dunn, *Romans 1-8* (Word Biblical Commentary; Dallas: Word, 1988) lxvii-lxxii, menunjukkan pengertian Yahudi akan hukum Taurat yang bersifat nasionalistis.

²⁰Lihat diskusi Richard Bauckham, "Jesus' Demonstration in the Temple" dalam *Law and Religion* (ed. B. Lindars; Cambridge: James Clarke, 1988) 72-89. Bauckham menunjuk pada dokumen Talmud Babilonia (Babli) *Pesahim 57a* yang memuat praktik imam-imam besar dan keluarganya pada masa tahun 6 sebelum Era Kristus (seb. EK) hingga 60 Era Kristus (EK). Bauckham menulis "*the priestly aristocracy owed their wealth to their dominance over the fiscal and commercial affairs of the temple*" (ibid. 80).

Keingintahuan mereka diekspresikan dalam bentuk permintaan tanda (2:18). Permohonan akan tanda dipenuhi-Nya dengan menunjuk pada kebangkitan-Nya (2:19). Kebangkitan-Nya adalah suatu tanda. Kebangkitan sebagai tanda menunjuk pada terbentuknya suatu komunitas yang sifatnya universal. Pemimpin agama Yahudi tertutup matanya akan tanda yang mereka minta sendiri.

Dialog pemimpin agama Yahudi dan Yesus menciptakan salah pengertian. Pemimpin agama Yahudi salah mengerti maksud-Nya. Menurut pemikiran pemimpin agama Yahudi, Ia bermaksud menghancurkan bait suci. Bagi pemimpin agama Yahudi mustahil membangun kembali bait suci dalam 3 hari, karena sejarah pembangunannya membutuhkan waktu 46 tahun (2:20). Pemimpin agama Yahudi tidak mengerti apa maksud sebenarnya perkataan Yesus. Pembaca bayangan memiliki potensi untuk terperangkap dalam salah pengertian seperti pemimpin agama Yahudi. Menyadari keadaan ini, narator secara interpretatif memberi klarifikasi. Tanpa intervensi narator, pembaca bayangan mungkin akan seperti pemimpin agama Yahudi. Narator meluruskan salah pengertian dengan menyatakan bahwa pokok pembicaraan Yesus adalah tentang tubuh-Nya sendiri (2:21). Dengan penjelasan narator, pembaca bayangan diselamatkan dari perangkap salah pengertian. Bahkan pembaca bayangan yang telah melihat kehancuran Yerusalem pada tahun 70 didorong narator untuk mengubah paham mereka tentang Bait Suci. Ibadah tidak lagi berpusat pada Yerusalem, melainkan pada diri Yesus sendiri. Bait Suci sekarang dipersonalisasi di dalam Dia. Dalam tradisi Yahudi, Bait Suci adalah lambang kehadiran Allah di tengah umat-Nya. Saat narator menyatakan bahwa tubuh Kristus adalah Bait Allah, maka simbol ditransformasikan menjadi realitas. Simbol dan apa yang disimbolkan dipersatukan dalam diri-Nya. Kehadiran Allah tidak perlu lagi disimbolkan dalam bentuk Bait Suci karena sekarang Allah hadir dan berada di tengah-tengah umat-Nya. Allah hadir dan berada di dunia melalui dan di dalam diri-Nya.

Dialog pemimpin agama dan Yesus menciptakan terjadinya salah pengertian dan simbol. Inilah dua bentuk komunikasi implisit penulis bayangan dan pembaca bayangan dalam dunia narasi. Pembaca bayangan ketika pembacaan tiba pada dialog pemimpin agama Yahudi dan Yesus harus melakukan pilihan. Pada momen kritis ini pembaca bayangan harus memilih untuk berpihak pada pemimpin agama Yahudi atau murid-murid-Nya. Pilihan diberikan kepada pembaca bayangan melalui komunikasi implisit untuk menuruti perspektif ideologis narator (20:31) dan, sebagai akibatnya, digabungkan dengan komunitas anak-anak Allah (1:12).

Pemimpin agama Yahudi, seperti juga murid-murid tidak mengerti makna tanda kebangkitan Yesus. Tetapi berbeda dengan pemimpin

agama Yahudi, murid-murid setelah kebangkitan mengerti makna dialog-Nya dengan pemimpin agama Yahudi. Sekali lagi, motif mengingatkan (2:22) mencelikkan mata rohani murid-murid untuk melihat-Nya dengan lebih jelas lagi. Kesaksian-Nya di pelataran bukan Yahudi mengusir pedagang dan penukar uang kelihatannya tidak dipahami oleh murid-murid yang menyertai-Nya. Baru setelah kebangkitan-Nya murid-murid mengerti maksud dan tujuan kesaksian, perbuatan dan perkataan Yesus ketika itu.

Kesaksian perbuatan Yesus dipahami sebagai suatu semangat (ζήλος). Semangat tersebut bukan sekadar antusiasme religius atau penolakan total terhadap sistem korban atau penolakan terhadap bait Allah, melainkan suatu devosi total kepada Allah dan bait-Nya. Dalam ayat 16, Ia mengidentikkan pelataran untuk orang bukan Yahudi sebagai rumah Bapa-Nya. Identifikasi demikian mencuatkan universalitas kesaksian-Nya. Ia datang tidak hanya untuk bangsa Yahudi juga untuk bangsa-bangsa lain. Universalitas kesaksian ini menuntut korban darah-Nya. Tanpa kematian-Nya penyatuan etnis Yahudi dan bukan Yahudi menjadi satu umat tidak akan pernah terjadi. Kematian-Nya secara prolepsis dinyatakan melalui kutipan PL dari Mazmur 68:10 (LXX) “ὁ ζήλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγέ με.” Murid-murid membaca PL dengan kacamata kristologis setelah peristiwa kebangkitan Yesus. Pembacaan demikian menyebabkan perubahan verba κατέφαγέν menjadi καταφάγεταί. Kata kerja καταφάγεταί berbentuk kala depan (*future*) karena narator menyusun komposisi narasinya dari perspektif pasca kebangkitan-Nya, sehingga prolepsis tersebut menciptakan suasana profetis dalam dunia narasi. Ia akan mati supaya rumah Bapa yang sempurna terwujud di mana tidak ada lagi pemisahan etnis Yahudi dan bukan Yahudi.

Kesaksian perkataan Yesus kepada pemimpin agama Yahudi dipahami murid-murid setelah kebangkitan-Nya. Sebelum peristiwa kebangkitan mereka tidak mengerti makna perkataan-Nya. Setelah kebangkitan murid-murid memiliki pengertian baru tentang Bait Allah. Sekarang Bait Allah yang sempurna adalah tubuh Kristus (2:21). Tubuh Kristus adalah Bait Suci sejati di mana Allah berdiam (1:14) dan di mana manusia dan Allah bertemu (1:51). Transformasi gedung menjadi pribadi menuntut kematian tubuh Kristus.

Orang banyak mengikuti perayaan Paskha salah satu perayaan besar bangsa Yahudi. Perlunya penukaran uang memberi indikasi bahwa orang banyak datang dari berbagai wilayah di luar Palestina. Perayaan Paskha tercatat dalam 12:20 dihadiri oleh etnis Yunani. Meski bentuk *polloi* (orang banyak) adalah maskulin, namun istilah tersebut tidak dapat direduksi pada gender laki-laki. Gender perempuan juga termasuk dalam karakter kelompok orang banyak. Hari raya Pentakosta seperti dilaporkan

Lukas dihadiri oleh Yahudi dan bukan Yahudi dari Palestina dan dari luar Palestina (Kis. 2:9-11). Kehadiran berbagai etnis dari luar Palestina untuk turut serta dalam perayaan Yahudi bukan hal yang aneh. Berbagai catatan Alkitab (Kis. 8:27) dan di luar Alkitab²¹ mendukung situasi demikian. Berapa banyak massa yang berkumpul untuk beribadah ke Yerusalem? Tidak dapat ditentukan. Namun jelas jumlahnya relatif besar.²² Meski demikian tidak tepat dikatakan bila karakter kelompok dalam 2:23 adalah semua orang yang hadir beribadah di Yerusalem. Tetapi tidak berlebihan, meski sulit dibuktikan, bahwa karakter kelompok “orang banyak” yang percaya pada Yesus terdiri dari etnis Yahudi dan etnis-etnis bukan Yahudi.

Narator melaporkan bahwa orang banyak, yang melihat tanda-tanda (σημεία) diperbuat Yesus di Yerusalem ketika perayaan Paskha, percaya pada-Nya. Apakah tanda-tanda? Tidak dijelaskan secara eksplisit. Biasanya penafsir (Brown, Carson, Barrett, Moloney) memahami istilah tanda-tanda sinonim dengan istilah mujizat, tetapi tanda-tanda tidak tepat bila direduksi sebatas mujizat. Ketika pemimpin agama Yahudi meminta tanda, Ia menunjuk pada kebangkitan-Nya (2:19). Apakah kesaksian perbuatan-Nya di pelataran orang bukan Yahudi dapat disebut juga sebagai tanda? Kelihatannya positif. Kesaksian perbuatan Yesus mengakibatkan terjadinya pendalaman iman. Motif mengingatkan (2:17, 22) memberi efek terjadinya pendalaman iman murid-murid. Tanda dalam Injil Yohanes berkaitan dengan motif iman (12:37; 20:30). Sebagai tambahan dapat diberikan: dalam 4:48 dan 6:26 tanda dan mujizat dibedakan dengan tajam; sebutan tanda kedua dalam 4:54 memberi indikasi bahwa tanda dalam 2:23 berbeda dengan tanda 2:11 dan 4:54; Injil Yohanes secara keseluruhan disebut narator sebagai tanda (20:30). Jadi tidak tepat bila istilah tanda dalam 2:23 direduksi sebagai mujizat. Tanda-tanda yang diperbuat-Nya di Kana memberikan efek edifikasi iman murid-murid (2:11). Tanda-tanda menyingkapkan kemuliaan-Nya. Kemuliaan yang hanya dapat dilihat oleh orang telah percaya (1:14). Jika tanda-tanda dalam 2:11 memberi efek pendalaman iman, maka tanda-tanda dalam 2:23

²¹Mis. Josephus, *War* 2.250; 6.427.

²²Josephus, *War* 6.420-421, memberi estimasi sekitar 2.700.000 orang datang berkumpul ke Yerusalem. Perkiraan ini terlalu besar karena tidak sesuai dengan daya dukung kota Yerusalem, sehingga J. Jeremias memperkirakan hanya sekitar 180.000 orang (*Jerusalem in the Time of Jesus* [Philadelphia: Fortress, 1969] 84). Sedang Sanders memberi angka seputar 300.000 hingga 500.000 orang menghadiri hari raya di Yerusalem.

memberi efek munculnya iman. Jadi tanda-tanda dilakukan-Nya dengan dua maksud yakni melahirkan iman dan membina iman.

Narasi 2:12-25 menunjukkan secara jelas interaksi protagonis dengan manusia secara komunal. Manusia dapat percaya pada Yesus secara komunal. Interaksi protagonis dan berbagai karakter dalam dunia narasi secara komunal memberikan dua bentuk efek. *Pertama*, bagi karakter yang telah percaya pada Yesus, relasi mereka dan Dia semakin diperdalam. Efek edifikasi terlihat melalui motif mengingatkan dalam 2:17, 22. *Kedua*, bagi karakter yang belum percaya, interaksi dengan protagonis melahirkan awal relasi. Efek evangelisasi terjadi melalui tanda-tanda yang mereka lihat (2:23).

KESIMPULAN

Konsep keselamatan dalam Injil Yohanes selalu bersifat holistik karena mencakup aspek individual *dan* komunal. Injil Yohanes tidak mengenal dikotomi personal-komunal. Percaya pada Yesus selalu bersifat personal dan komunal. Setiap manusia secara pribadi atau massal dapat memiliki relasi dengan-Nya. Orang yang telah memiliki relasi dengan Yesus kemudian direlasikan dengan orang percaya lainnya dalam satu komunitas orang percaya. Relasi dengan-Nya menjadi dasar bagi orang percaya untuk memulai dan membangun relasi dengan manusia lainnya. Keselamatan selalu memuat aspek personal dan komunal.

Teologi keselamatan menjadi dasar teologi misi dan, sebagai akibatnya, praksis misi. Praksis misi adalah operasi konkrit teologi misi. Sementara baik teologi maupun praksis misi dibentuk oleh teologi keselamatan. Jadi, masalah pokok tidak terletak pada teologi dan praksis misi, melainkan pada konsep keselamatan. Dasar komprehensif teologi dan praksis misi dibentuk oleh teologi keselamatan yang berakar kuat pada Alkitab PL *dan* PB.²³ Konsep keselamatan yang memerhatikan aspek

²³Sayang sekali Bosch tidak memperhatikan PL dan juga Injil Yohanes dalam diskusinya. Mengutip Rzepkowski tentang misi dalam PL, Bosch (*Transforming Mission* 17) menilai bahwa, “*The decisive difference between the Old and the New Testament is mission. The New Testament is essentially a book about mission.*” Hal ini disebabkan pengertiannya tentang misi hanya sebatas pengutusan orang percaya melintasi batas geografis, religius dan sosial untuk memenangkannya bagi Yahweh. Meski ia menyadari bahwa misi periode patristik Yunani dibentuk oleh teks Yoh. 3:16, namun tidak memberi perhatian terhadap misi dalam injil Yohanes.

personal dan komunal akan memberikan teologi misi dan praksis misi yang komprehensif.