

**FIRDAUS YANG TERHILANG?:
SUATU STUDI PERBANDINGAN MENGENAI KRISTOLOGI
DAN IMAJI PENCIPTAAN BARU DALAM INJIL YOHANES
DAN INJIL TOMAS**

NINDYO SASONGKO

PENDAHULUAN

*Of Man's first disobedience, and the Fruit
of that Forbidden Tree, whose mortal taste
brought Death into the World, and all our woe,
with loss of Eden, till one greater Man
restore us, and regain the blissful Seat*
—John Milton, *Paradise Lost* (1667)¹

Tidak banyak kaum rohaniwan dan mahasiswa teologi yang pernah menyimak *Paradise Lost*, walaupun syair epik ini merupakan refleksi Kejadian 1-3. Rangkaian kata yang kaya dan kompleks, beragam referensi klasik, dan nilai seni dari pernak-pernik dan dekorasi syair ini diilhami oleh era Renaissance. Dalam pada itu, kompleksnya gaya bahasa mencerminkan kisah hidup sang penulis. John Milton (1608-1674) nampaknya tidak pernah merasakan kehidupan keluarga yang bahagia. Pernikahan pertamanya kandas, demikian pula dengan pernikahan yang kedua dan ketiga. Kegagalan dalam kehidupan itu mungkin disebabkan ketidakmampuan Milton untuk membangun komunikasi yang baik dalam

*Tulisan ini dipersembahkan sebagai Festschrift, tanda penghormatan, kepada Dr. Albert R. Konaniah serta Dr. Jahja E. Pilimon, pengampu mata kuliah Misiologi dan Pendidikan Agama Kristen yang telah purna tugas sebagai dosen purna waktu di Seminari Alkitab Asia Tenggara pada tanggal 17 Agustus 2006. Juga dipersembahkan kepada Dr. (cand.) Daniel Tanusaputra yang pernah mengajarkan eksegesis Perjanjian Baru kepada penulis. Kepada ketiga pelayan firman Allah, penulis menyampaikan, “*Curiosi te salutant!*”

¹John Milton, *Paradise Lost* (New Delhi: UBSPD, 2003) 1.1-5.

mengarungi biduk kehidupan keluarga yang diwarnai dengan kemiskinan, kebutaan, pengucilan, dan kegagalan. Di titik kehidupan terendah ini Milton menyelesaikan sebuah syair yang bertajuk “*justifying the ways of God to men*” yang kemudian terbit dengan judul *Paradise Lost*. Firdaus yang terhilang merupakan bagian dari kisah hidupnya! Namun, Milton tidak berhenti pada kegundahan tertinggi terhadap hilangnya Firdaus, sebab “Satu Orang yang lebih agung” akan datang dan memulihkan manusia. Mungkin pengharapan ini yang pada akhirnya membuahkan syair selanjutnya, *Paradise Regained* (1671).

Firdaus yang terhilang dan Firdaus yang dipulihkan. Satu Pribadi Agung datang memulihkannya. Kapan? Di mana? Apakah Firdaus itu benar-benar ada? Jika benar-benar ada, sudahkah kita menikmati Firdaus baru itu? Keempat Injil kanonikewartakan kehadiran Kristus sebagai Mesias, Pemimpin Kerajaan Allah; namun kita masih diperhadapkan pada problem apakah Firdaus telah dipulihkan. Masalah semakin pelik sebab di zaman kita membanjir varian-varian kekristenan bercorak eskapisme dualistis. Di satu sisi, “kaum eskapis kanan” fundamentalis dengan novel seri *Left-Behind* karangan Tim F. LaHaye dan Jerry B. Jenkins berhasil menembus angka *bestsellers*, sebagai pengembangan eskatologi dispensasionalisme.² Di sisi lain, “kaum eskapis kiri” gnostis-baru juga mendapat tempat tersendiri di hati para peminat spiritualitas zaman baru.³

Kubu kanan harus menghadapi tantangan dari para sarjana biblika injili non-dispensasionalis. Berbagai artikel dan monografi telah diterbitkan untuk menjawab kosmologi dualistis berideologi “eskapisme dari dunia” *à la* Amerika Serikat itu. Uskup Durham Tom Wright

²Tim F. LaHaye dan Jerry B. Jenkins, *Left-Behind* (Cambridge: Tyndale, 1996); hampir semua serinya sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia; juga film dalam format VCD *Akhir Zaman* (Semarang: Departemen Media Christopherus, 2001), yang diadaptasi dari majalah cergam Tulang Elisa karya Jusuf B. S., juga mengangkat dispensasionalisme serupa.

³Trilogi film *The Matrix* karya sutradara Wachowski bersaudara; novel Dan Brown, *The DaVinci Code*; yang terbaru adalah R. Kasser, M. Meyer dan G. Wurst, ed., *The Gospel of Judas: From Codex Tchacos* (Washington: National Geographic, 2006), telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, *Injil Yudas* (tr. Wandu S. Brata; Jakarta: Gramedia, 2006). Dua puluh tujuh tahun lalu, sejarawati agama-agama Elaine H. Pagels menerbitkan buku terlaris yang menuturkan kristianitas dari versi Gnostik, *The Gnostic Gospels* (New York: Vintage, 1979).

⁴Lih. Ben Witherington III, *Jesus, Paul and the End of the World: A Comparative Study in the New Testament Eschatology* (Downers Grove: InterVarsity, 1992); D. Wenham, *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995) 289-337. Demikian pula Gene L. Green dalam tafsiran terkininya

menyatakan bahwa teori “pengangkatan” (*rapture*) ke awan tidak “laku jual” di Inggris dan Eropa daratan pada umumnya, meskipun sangat diminati di Amerika.

Kehadiran Kristus kembali ke dunia bukan untuk mengangkat orang-orang percaya untuk dibawa ke realitas *extraterrestrial* sebelum masa penganiayaan besar. Perjanjian Baru menegaskan bahwa *bumi yang semula diciptakan Allah* tetap merupakan ciptaan yang “sungguh amat baik” dan Allah Sang Pencipta suatu saat kelak akan mendesain ulang sepenuhnya langit dan bumi, seraya menaklukkan kematian dan kerusakan yang telah menggelayutinya (Rm. 8:18-27; Why. 21:1; Yes. 65:17; 66:22). Kedatangan Kristus kedua kalinya adalah kehadiran “transhistoris”—ke dalam sejarah dunia yang telah mengalami transformasi. Bumi yang sama, namun yang sama sekali baru akan menjadi tempat kediaman umat yang baru (Kol. 3:4; 1Yoh. 3:2). Sebagai orang Kristen Indonesia, kiranya kita bersikap kritis meski tetap menjaga keterbukaan untuk berdialog. Produk impor dari negeri “Paman Sam” belum tentu benar dan baik untuk kehidupan bergereja di negeri kita.

Penelitian berikut tidak dimaksudkan untuk menanggapi lebih lanjut ideologi di balik dispensasionalisme serial *Left-Behind*. Penulis akan memusatkan perhatian pada masalah semula, yakni apakah “Firdaus” telah dipulihkan. Pemulihan Firdaus sangat erat terkait dengan penciptaan baru. Bilamanakah dan bagaimanakah hal itu terjadi? Injil Yohanes memberikan titik terang tentang imaji Firdaus dan penciptaan baru. Marilah membaca sekali lagi kalimat pertama injil keempat. “Pada mulanya adalah Firman; . . . Firman itu adalah Allah . . . Segala sesuatu dijadikan oleh Dia dan tanpa Dia tidak satu pun yang telah jadi dari segala yang telah dijadikan” (Yoh. 1:1-3). Kita langsung mengingat Kitab Kejadian. *Aha!* Bukankah narator Yohanes mengajak kita membacanya sebagai Kejadian versi baru? Jika demikian, kita sedang berhadapan dengan paparan mengenai penciptaan baru, dan tentu saja Firdaus yang baru.

atas Surat 1 dan 2 Tesalonika (*The Letters to the Thessalonians* [PNTC; Grand Rapids: Eerdmans; Leicester: Apollos, 2002] 225-228).

⁵N. T. Wright, “Farewell to Rapture,” *Bible Review* (Agustus 2001); http://www.ntwrightpage.com/Wright_BR_Farewell_Rapture.htm (diakses 20 Juli 2006).

⁶Imaji adalah sesuatu yang dibayangkan dalam pikiran, bayangan atau imajinasi. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (ed. H. Alwi, et al.; 3rd ed.; Jakarta: Balai Pustaka, 2002) 425. Selanjutnya disingkat *KBBI*.

Dalam upaya menelaah tema ini, pertama-tama penulis berdialog dengan tokoh dari kubu kiri. Penulis memilih Elaine H. Pagels, pakar gnostisisme yang sekarang ini menjabat sebagai Profesor Harrington Spear Paine bidang agama di Universitas Princeton, New Jersey, Amerika Serikat. Salah satu buku terkininya yang menjadi *national bestseller*, yakni *Beyond Belief: The Secret Gospel of Thomas*, merupakan karya monumental yang mencetuskan pemikiran kontroversial mengenai teori konflik antara Injil Tomas dan Injil Yohanes. Pagels mengatakan bahwa tradisi eksegetis Injil Yohanes atas Kejadian 1 bertumbuh dari *milieu* (lingkungan yang menyekitari) konfrontasi dengan semacam pemikiran gnostik. Pemikiran ini—yang biasanya diterima begitu saja oleh orang-orang Kristen—justru dimanfaatkan oleh Pagels untuk membuktikan bahwa *gnostisisme* setua tradisi dalam Injil Yohanes. Mengapa kemudian Yohanes lebih terkenal daripada Tomas? Bukan karena eksegesis *Tomas* atas Kejadian 1 salah, tetapi karena tindakan sepihak dari Bapa-apa gereja (khususnya Irenaeus dari Lyons, Perancis) yang melarang penyebaran Injil ini di dalam gereja.

Dalam penelitian ini, penulis memilih untuk menyelesaikan masalah bukan dari sudut dogmatika, tetapi meruntut argumentasi Pagels dan *Injil Tomas* mengenai kosmologi Kejadian 1. Penulis berusaha mengungkapkan kontinuitas maupun diskontinuitas dari tradisi kosmologi Yahudi yang menurun kepada Tomas dan Yohanes, dan dari sini penulis berharap mampu menyajikan kesenjangan-kesenjangan teori Pagels secara “objektif.” Solusi yang menjadi proposal penulis adalah sebuah kajian mengenai Kristologi Yohanin sebagai episentrum kosmologi Kejadian baru dengan memanfaatkan hasil penelitian Richard A. Burridge tentang *genre* Yohanes sebagai bios kuno serta teori bahasa “tindak-wicara” (*speech-act*) dari John Langshaw Austin (1911-1960).

Penulis bukanlah orang pertama yang menerapkan teori bahasa tindak wicara dalam penafsiran Alkitab. Anthony C. Thiselton telah menerapkan

⁷*Beyond Belief: The Secret Gospel of Thomas* (New York: Vintage, 2003). Ia juga menulis artikel teknis tentang eksegesis Kejadian 1 dari sudut Gnostik, “Exegesis of Genesis 1 in the Gospels of Thomas and John,” *Journal of Biblical Literature* 118/3 (1999) 477-496. Dua tulisan inilah yang akan menjadi acuan utama penulis berdialog dengan Pagels. Di sana-sini penulis juga akan mengacu pada karyanya yang lain, yaitu *The Origin of Satan* (New York: Vintage, 1995).

⁸Meskipun sebelumnya penulis pernah mencoba mengelaborasi teori ini dalam metode berteologi sistematika di era pascamodern (lih. N. Sasongko, “Hermeneutika Tindak-Komunikatif sebagai Metode Berteologi Injili yang Hermeneutis di Era Pascamodern” (Skripsi S. Th.; tidak diterbitkan; Seminari Alkitab Asia Tenggara,

teori ini lebih dari dua puluh satu tahun.⁹ Pakar senior dari Universitas Nottingham (Inggris) ini pernah menelaah kristologi Lukas dari sudut pandang teori tindak-wicara. Namun sejauh pengamatan penulis, belum ada pakar yang menerapkan teori tindak wicara untuk kristologi Yohanin.¹¹ Tanpa menganggap penelitian ini sebagai penemuan orisinal, penulis berharap tulisan yang tersaji dapat menyumbangkan sedikit pemikiran dalam penelitian biblika, khususnya bagi penyelidikan Injil Yohanes dalam perhelatan keserjanaan biblika di tanah air.

2002); idem, "Communio, Communicatio, Communitas: Teologi Trinitaris sebagai Acuan Berteologi di Era Pascamodern," *Veritas* 4/2 [Oktober 2003] 205-223).

⁹Sepengetahuan penulis, Thiselton sudah menelurkan pemikiran yang cukup komprehensif mengenai kaitan bahasa dan tindakan dalam artikel "Reader-Response Hermeneutics, Action Models, and the Parable of Jesus" dalam R. Lundin, A. Thiselton dan C. Walhout, *The Responsibility of Hermeneutics* (Exeter: Paternoster; Grand Rapids: Eerdmans, 1985) 79-113.

¹⁰"Christology in Luke, Speech-Act Theory, and the Problem of Dualism in Christology after Kant" dalam *Jesus of Nazareth: Lord and Christ* (eds. J. B. Green dan M. Turner; I. H. Marshall Festschrift; Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1994) 453-472. Tidak mengherankan, sebab artikel ini merupakan apresiasi atas karya magisterial Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans; Exeter: Paternoster, 1978). Sekelumit tentang Yohanes, Thiselton berkomentar, "*The Fourth Gospel, partly because of its more explicit retrospective and cosmic perspective, allows equal prominence to be given to both directions of fit. The Synoptic Gospels make promissory language explicit, leaving the possibility of christological assertion to lie hidden implicitly behind the overt speech-acts of Jesus as that which gives them currency*" ("Christology" 466). Apakah komentar ini berarti membangun kristologi Yohanin dari sudut pandang speech-act lebih mudah? Nampak sebaliknya.

¹¹Kevin J. Vanhoozer yang mengembangkan teori ini dalam teologi sistematika pernah menulis artikel mengenai metode berteologi dan hermeneutika teologis dari bagian-bagian Injil Yohanes, tetapi ia sendiri tidak membangun kristologi Yohanin secara khusus (lih. *First Theology: God, Scripture and Hermeneutics* [Downers Grove: InterVarsity; Leicester: Apollos, 2002] 236-308). Secara singkat ia pernah mengemukakan kristologi Yohanin, yakni "Yesus adalah Firman" di sebuah artikel populer berjudul "Yesus Kristus: Siapakah Dia menurut Kita?" dalam *Inilah yang Kami Percayai: Kabar Baik tentang Yesus Kristus untuk Dunia* (ed. J. N. Akers, J. H. Armstrong dan J. D. Woodbridge; tr. Ruth Kristianti; Batam: Gospel, 2002) 106-108. Hanya saja, ia tidak mengeksplorasi teori tindak-wicara di sini.

IMAJI FIRDAUS DALAM INJIL TOMAS

Selayang pandang mengenai *Injil Tomas* (selanjutnya akan dipakai *Tomas*), karangan ini ditulis dalam bahasa Kopt (atau Koptik) dan ditemukan beserta tulisan-tulisan berbahasa Kopt lainnya di Nag Hammadi, wilayah Mesir Atas, yang merupakan koleksi 114 *logia* (ucapan) Yesus. Dari berbagai sumber dan pakar yang menyelidiki, *Injil Tomas* ditarik paling dini tahun 50-70 ZB (Zaman Bersama atau Masehi) dan paling lambat akhir abad 2 ZB. Richard J. Bauckham dari Universitas St. Andrews, Skotlandia, pakar dunia kekristenan awal, menyimpulkan bahwa Injil ini tak mungkin berumur lebih tua daripada akhir abad pertama. “*Since parallels to its more explicitly Gnostic concepts and terminology date from the second century, it is probably no older than the end of the first century.*”¹² Diakui oleh Bauckham, Injil ini mendapat prioritas lebih tinggi ketimbang Injil-injil non-kanonik lainnya dalam proyek pencarian Yesus sejarah, dan beberapa pakar mengklaim bahwa Injil ini turut serta melestarikan tradisi lisan tentang Yesus di luar keempat Injil kanonik. Kesimpulan ini diperoleh dari perbandingan Injil ini dengan hipotesis sumber Q (Jerman: *Quelle*, “sumber”) dan berbagai koleksi ucapan kaum bijak (*sage*); sehingga, *genre* (jenis sastra) *Tomas* sebagai penerus tradisi kuno dikonfirmasi oleh data-data tersebut. Beberapa ahli menolak bila *Tomas* dikategorikan dalam tipe Gnostik. *Tomas* harus diletakkan dalam konteks teologi hikmat Yahudi atau karakteristik tradisi pinggiran kekristenan Siria Timur.

Pagels adalah salah satunya. Ia menolak bila teologi *Tomas* dikategorikan “gnostik” sebagaimana dituduhkan selama ini. *Tomas* menerapkan tradisi eksegetis Yahudi yang marak dipakai pada zaman tersebut.

*Nor is Thomas’s theology so characteristically “gnostic” as earlier interpreters often have assumed (and certainly contemporary interpreters still seem assume . . .). Instead, Thomas’s Genesis exegesis articulates a conviction commonplace, in generalized form, in Jewish exegesis—one that Paul shares and articulates in Rom 1:19.*¹³

¹²R. J. Bauckham, “Gospels (Apocryphal)” dalam *Dictionary of Jesus and the Gospels* (ed. J. B. Green, S. McKnight, I. H. Marshall; Downers Grove: InterVarsity, 1992) 287. Lih. juga L. W. Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* (Grand Rapids: Eerdmans, c.u. 2005 [2003]) 452-479.

¹³“Exegesis of Genesis” 479. Setelah membandingkan *Tomas* dengan Philo dan Poimandres, Pagels menyimpulkan, “*Such evidence indicates that the exegetical*

Lalu mengapa orang-orang Kristen sama sekali asing dengan *Injil Tomas*? Atau dalam bahasa Pagels, mengapa gereja memutuskan bahwa teks ini disebut “heretik” (sesat) dan bahwa hanya injil-injil kanonik saja yang disebut “ortodoks”? Siapa yang membuat keputusan ini dan dalam kondisi apa? Pagels menemukan jawabannya, yaitu minat-minat politis yang memberi bentuk kekristenan awal.¹⁴ Memahami versi sejarah gereja seperti tersebut di atas, ia kemudian membuat perspektif “kemenangan” dan “kekalahan” sebagai epistemologi dalam memperbandingkan *Tomas* dan injil-injil kanonik.

Pagels pun menyelidiki Yohanes. Ia percaya *Tomas* dan Yohanes ditulis pada tempo yang tidak berjauhan. Makin mengamati Yohanes dari dekat, ia menjumpai bahwa Injil ini ditulis dalam titik didih kontroversi doktriner, yaitu untuk membela pandangan-pandangan tertentu mengenai Yesus dan melawan pihak-pihak lain. Yang mengejutkan, apa yang dilawan Yohanes, ternyata diajarkan oleh *Tomas*. Dari asumsi ini Pagels kemudian membangun hipotesisnya mengenai korelasi *Tomas* dan Yohanes.

*We do not know, of course, whether or not John actually read the text we call the Gospel of Thomas; but comparison of the Johannine prologue with the above-mentioned cluster of Thomas sayings suggest that he knew—and thoroughly disagreed with—the type of exegesis offered in Thomas. As we suggest, John’s author not only was aware of this clash of traditions but actively engaged in polemic against specific patterns of Genesis exegesis his prologue to refute.*¹⁵

Dari hipotesis di atas, terdapat dua isu krusial yang Pagels hendak kemukakan. *Pertama*, baik Yohanes maupun *Tomas* bertitik tolak dari *milieu* sosio-historis, sosio-religius dan sosio-retorik yang sama. Dalam bahasa Pagels sendiri, “*Thomas and John clearly draw upon similar language and images, and both, apparently, begin with similar ‘secret teaching.’*”¹⁶ Diksi Yohanes dan *Tomas* banyak kesamaannya. Pun banyak pengajaran di Matius, Markus dan Lukas yang kedengaran asing bagi

pattern Thomas sets forth was well known as diversely interpreted, perhaps especially among Jewish circles in Egypt” (ibid. 480). Dalam *Beyond Belief* ia menyatakan bahwa banyak ahli mengisyaratkan *Tomas* ditulis di Siria (*Beyond* 39).

¹⁴*Beyond Belief* 35; bdk. *Origin of Satan* 69-70.

¹⁵“Exegesis” 479 [penekanan ditambahkan oleh penulis].

¹⁶*Beyond* 57.

kedua Injil, sementara keduanya memiliki tradisi yang mirip. Bila Injil Sinoptik memperingatkan pembicaraannya mengenai datangnya *eschaton* (akhir zaman), Yohanes dan *Tomas* menarik beritanya jauh ke depan yaitu “pada mulanya,” yaitu pada penciptaan semesta. Dengan perkataan lain, apabila injil sinoptik berbicara mengenai Kerajaan Allah secara eskatologis, Yohanes dan *Tomas* berbicara mengenai Kerajaan Surga secara protologis—yaitu dengan membandingkan hidup masa kini dengan “keberadaan” pada penciptaan primordial (*primordial creation*).¹⁷ Baik Yohanes maupun *Tomas* sama-sama meyakini bahwa Allah sejak mulanya menciptakan “terang primordial” (*primordial light*) yaitu terang yang ada dalam setiap manusia, dan Yesus juga disebut sebagai terang Allah dalam rupa manusia.

Kedua, Yohanes mengembangkan tradisi polemik untuk melawan tradisi *Tomas*. Pagels menyatakan, Yohanes kemungkinan mengetahui kelompok-kelompok Yahudi tertentu—juga kelompok agama pagan yang membaca dan mengagumi Kejadian 1—yang mengajarkan bahwa “gambar Allah” yang adalah “terang primordial” itu ada di dalam setiap manusia; dan dalam kondisi tertentu, Yohanes memutuskan untuk menulis injilnya sendiri yang memaksakan bahwa Yesuslah—dan hanya Yesus—yang mengejawantahkan Firman Allah, dan dengan demikian ia berbicara dalam otoritas ilahi. Sejalan dengan *Tomas*, Yohanes juga mengklaim bahwa “di dalam Dia ada hidup, dan *hidup itu adalah terang manusia*” (Yoh. 1:3). Tetapi, baris-baris selanjutnya dalam Injil ini nampaknya berusaha *menolak* klaim *Tomas* bahwa semua manusia memiliki akses yang sama kepada Allah melalui gambar Allah atau terang primordial yang ada di dalam setiap kita. Bagi Yohanes, terang ilahi itu hanya mewujud dalam suatu momentum pewahyuan yang unik, yakni di dalam diri Yesus. Jadi, demi tujuan polemik ini Yohanes membangun “tiga negasi” (istilah Pagels): *Pertama*, Yohanes menyatakan bahwa tatkala terang primordial itu bercahaya, ia bercahaya “di dalam kegelapan dan kegelapan itu tidak menguasainya [κατέλαβεν, katelaben]” (1:5). *Kedua*, ketika hadir ke dalam dunia, dunia gagal untuk mengenalnya [ἔγνω, *egnō*; 1:10]; dan *ketiga*, meskipun ia datang kepada “milik kepunyaannya,” [τὰ ἴδια, *ta idia*] kepunyaannya itu pun menolaknya (1:11).¹⁸

¹⁷“Primordial” berarti termasuk dalam bentuk atau tingkatan yang paling awal; paling dasar (KBBI 896). *Merriam Webster 11th Collegiate Dictionary* memberi arti “first created or developed.”

¹⁸*Beyond* 58, 66-67; “Exegesis” 481, 489-90; bdk. *Origin of Satan* 99-100. Pagels juga pernah membuat pernyataan serupa dalam majalah *TIME*, “I’m not saying [John] was responding to Thomas as written, because there may not have been a written text

Dari dua isu krusial ini, kita dapat melihat bahwa kedua tradisi, Yohanes dan *Tomas*, sama-sama berusaha mengadaptasi Kejadian 1 untuk para pembacanya. Hendaknya kita tidak cepat-cepat menjatuhkan palu eksekusi dogmatis kepada *Tomas* sebagai injil gnostik dan sudah pasti sesat. Memang tradisi *Tomas* dan argumentasi Pagels tidak bersumber dari Alkitab, demikian pula kategori “kanon” yang ia pakai jelas berbeda, sehingga tidaklah adil bila kemudian menyerangnya dari sisi keberwibawaan Alkitab, apalagi ketidakbersalahan Kitab Suci. Iklim diskusi akademis yang hangat dan terbuka akan segera usai bila demikian halnya. Dalam pada itu, kita harus setuju dengan Pagels bahwa pada abad 1 dan 2 ZB belum ada kanon yang definitif, seperti yang kita miliki sekarang ini. Dengan segala apresiasi yang mendalam pada proposal Pagels mengenai prioritas *Tomas*, marilah kita menyelidiki eksegesis *Tomas* atas Kejadian 1 dan mengarahkan penelitian kita pada tata kosmologi *Tomas*. Berdasarkan penyelidikan yang intensif, Pagels mendaftarkan *logia* dalam *Tomas* yang mengacu catatan penciptaan (atau tema yang sepadan, yakni “pada permulaannya”), yaitu *logia* 4, 11, 18, 19, 37, 49, 50, 77, 83, 84, 85.

The man old in days will not hesitate to ask a little child seven days old about the place of life, and that person will live. For many of the first will be last and will become a single one (4).

Jesus said, “This heaven will pass away, and the one above it will pass away. The dead are not alive and the living will not die. During the days when you ate what is dead, you made it alive. When you are in the light, what will you do? On the day when you were one, you became two. But when you become two, what will you do?” (11)

The disciples said to Jesus, “Tell us about the end.”

Jesus said, “Have you already found the beginning, then, that you seek for the end? For where the beginning is the end will be. Blessed is the one who stands at the beginning: that one will know the end and will not taste death” (18).

Jesus said, “Blessed is the one who came into being before coming into being. If you become my disciples and listen to my sayings, these

[yet]. . . But after you study them, it is inconceivable that the Gospel of John is not responding to some of these ideas” (lih. “The Debate over Doubting Thomas,” *TIME* [22 Desember 2003] 40).

¹⁹Teks berikut dibuat oleh Pagels berdasarkan terjemahan Marvin Meyer dalam bukunya *The Secret Teachings of Jesus* dan rujukan *The Complete Gospels* dalam *Beyond* 227-242.

stones will serve you. For there are five trees in Paradise for you; they do not change, summer or winter, and their leaves do not fall. Whoever knows them will not taste death” (19).

His disciples said, “When will you appear to us and when shall we see you?”

Jesus said, “When you strip off your clothes without being ashamed, and you take your clothes and put them under your feet like little children and trample them, then [you] will see the son of the living one and you will not be afraid” (37).

Jesus said, “Blessed are those who are solitary and chosen, for you will find the Kingdom. For you have come from it, and you will return there again” (49).

Jesus said, “If you say to you, ‘Where have you come from?’ say to them, ‘We have come from the light, from the place where the light came into being by itself, established [itself], and appeared in their image.’ If they say to you, ‘Who are you?’ say ‘We are its children, and we are the chosen of the living Father.’ If they ask you, ‘What is the sign of your Father in you?’ say to them, ‘It is movement and rest” (50).

Jesus said, “I am the light that is over all things. I am all. From me all came forth, and to me all extends. Split a piece of wood, and I am there. Lift up the stone, and you will find me there” (77).

Jesus said, “Images are visible to people, but the light within them is hidden in the image of the Father’s light. The Father will be revealed, but his image is hidden by his light” (83).

Jesus said, “When you see your likeness [in a mirror], you are pleased. But when you see your images that came into being before you and that neither die nor become visible, how much you will have to bear” (84).

Jesus said, “Adam came from great power and great wealth, but he was not worthy of you. For had he been worthy, [he would] not [have tasted] death” (85).

Logia yang secara tidak langsung berkenaan dengan penciptaan yaitu log. 22, 24, 61 dan 70.

Jesus saw some baby nursing. He said to his disciples, “These nursing babies are like those who enter the Kingdom.

They said to him, “Then shall we enter the Kingdom as babies?”

Jesus said to them, “When you make the two into one, and when you make the inner like the outer and the outer like the inner, and the

upper like the lower, and when you make male and female into a single one, so that the male will not be male nor female be female, when you make eyes in place of an eye, a hand in place of a hand, a foot in place of a foot, and image in place of image, then you will enter [the Kingdom]” (22).

His disciples said, “Show us the place where you are, for we must seek it.”

He said to them, “Whoever has ears to hear, let him hear! There is light within a person of light, and it lights up the whole world. If it does not shine, it is dark” (24).

Jesus said, “Two will recline on a couch; one will die, one will live.”

Salome said, “Who are you, man? You have climbed onto my couch and eaten from my table as if from one.”

Jesus said to her, “I am the one who comes from what is undivided. I was granted from the things of my Father.

[Salome said,] “I am your disciple.”

[Jesus said,] “For this reason I say, whoever is [undivided] will be full of light, but whoever is divided will be full of darkness” (61).

Jesus said, “If you bring forth what is within you, what you have will save you. If you do not have that within you, what you do not have within you [will] destroy you” (70).

Imaji Firdaus dalam *Tomas* kemudian dimunculkan dalam wacana akademik oleh Jonathan Z. Smith yang meneliti bahwa banyak dari antara logia itu yang mencerminkan pemahaman *Tomas* mengenai ritual baptis. Baptisan tak lain merupakan pemulihan keadaan Adam di Firdaus. Pendapat ini disepakati oleh Pagels.²⁰ Penting bagi kita sekarang untuk mendekati tema-tema teologis yang muncul dari *Tomas* dan mengajukan evaluasi yang sesuai.

Pertama, identitas orisinal penciptaan. Pagels diyakinkan oleh *Injil Tomas* bahwa sebelum permulaan penciptaan manusia, bahkan sebelum penciptaan alam semesta, terang primordial sudah ada. Terang primordial itu menampakkan dirinya pada hari pertama penciptaan (Kej. 1.3). Dalam mencipta manusia, Allah menjadikan manusia itu dalam citra terang primordial ini. Jadi, terang primordial itulah “gambar Allah” yang ada di dalam setiap manusia, meskipun kebanyakan orang tidak menyadari

²⁰Ibid. 481; berdasarkan J. Z. Smith, “The Garments of Shame,” *HR* 5 (1966) 217-238.

kehadirannya dalam diri mereka. Yesus versi Tomas berkata dalam *log.* 77,

Aku adalah *terang* yang di atas mereka semua.

Akulah sang segala-galanya. Dari akulah segala sesuatu menjadi ada, dan kepadakulah segala sesuatu telah mengalir.

Kalimat di atas jangan sampai dianggap klaim supremasi Yesus, sebab pemahaman ini asing sekali dalam pemikiran Gnostik. Yesus dan semua manusia di muka bumi ini dalam kedudukan yang sama, bahwa manusia merupakan pengejawantahan terang primordial. Pagels mendapat justifikasi manakala sejumlah ahli menyatakan adanya permainan kata φῶς (*phōs*) dan φῶς (*phōs*), sang seringkali dikenakan dalam versi-versi terjemahan Septuaginta untuk “terang” dan “manusia.” Paralel intertekstual yang Pagels ajukan adalah tulisan Gnostik *The Writing without Title* (NH II, 5 dan XIII, 2) yang menerangkan bahwa “manusia yang tidak mati ini, *seorang manusia dari terang*” sudah berada sebelum segala sesuatu, menjelma di dalam terang “yang di dalamnya seorang manusia muncul, sangat menakjubkan” (108:9-10). Selanjutnya, teks ini mengatakan bahwa “Adam yang pertama, dia yang dari *terang itu*, adalah *rohani*. Ia muncul pada hari *pertama*. Adam kedua adalah jiwani. Ia muncul pada hari *keenam*.” Teks yang sama selanjutnya berkata, Adam ketiga adalah “*bumiah (earthly)* yang muncul pada hari *kedelapan*.”²¹ Misi setiap setiap manusia adalah menemukan terang yang di dalam dirinya, melalui gambar Allah yang memberikan kapasitas kepadanya, sehingga ia mampu mengilhami seluruh dunia. Bila misi ini gagal, maka ia akan tinggal di dalam kegelapan, baik di dalam maupun di luar dirinya.

Meskipun Pagels menolak *Tomas* identik dengan paham Gnostisisme, namun tidak dapat ditolak bahwa manusia tiga tingkat, rohani, jiwani dan bumiah adalah tipikal pemikiran helenistik. Bila Pagels mendesak ide ini ke dalam wawasan pikir Yahudi, kosmologi Tomas akhirnya tetap asing bagi kosmologi Alkitab Ibrani. Sangat mengejutkan, kehadiran proto-manusia sejak kekekalan, lalu menampakkan diri pada hari pertama dan kemudian muncul di bumi pada hari ke delapan tidak akan menjawab mengapa Allah menciptakan tata surya, bintang dan tumbuhan di atas dunia pada hari kedua hingga kelima. Pemikiran itu juga melawan ordo creationis dan tujuan Allah menciptakan manusia di hari terakhir. R. N. Whybray menyatakan tentang maksud penciptaan itu “*is clearly implied in*

²¹Ibid. 484.

the great emphasis that is placed on the position of mankind in God's plan: the creation of mankind, the last of God's creative acts, is evidently the climax of the whole account, and receives the greatest attention."²²

Sedangkan Gordon J. Wenham memberikan penjelasan penting mengenai "gambar dan rupa Allah" yang bukan semata-mata kapasitas internal untuk bersekutu dengan Allah (sebagaimana Whybray), tetapi karakteristik-karakteristik manusia yang memampukannya untuk memenuhi panggilan sebagai wakil Allah dalam memerintah ciptaan lainnya, dan memenuhi bumi dengan gambar-gambar Allah.²³

Bila Pagels menganggap Tomas menangkap gaung Kejadian 1 dan menerjemahkan "gambar Allah" sebagai "terang primordial" yang merupakan kapasitas internal bagi setiap manusia untuk mencari Allah, maka harus disadari adanya kesenjangan antara kosmologi *Tomas* dengan kosmologi Kejadian pascakejatuhan. Wenham menerangkan demikian:

*Genesis 2-3 may also be read as a paradigm of every sin: it describes what happens every time someone disobeys God. The essence of sin is rejecting God's commands, preferring human wisdom to his. The immediate consequence of sin is disruption of relations, introducing alienation between God and man and between man and man. The long-term effects of sin are toil, pain, blighted relationships, and ultimately death.*²⁴

²²"Genesis" dalam *The Oxford Bible Commentary* (ed. J. Barton dan J. Muddiman; Oxford: Oxford University Press, 2001) 42.

²³Menurut Wenham, raja-raja Timur Dekat kuno semula dianggap sebagai gambar Allah, namun berita revolusioner dinyatakan dalam Kejadian, bahwa semua manusia adalah gambar Allah dan sama-sama bertindak atas nama Allah untuk memerintah ciptaan. Bila Allah telah bertindak sebagai pemelihara dan penyedia kebutuhan manusia, maka selanjutnya, manusia pun harus menjadi pengelola tata ciptaan yang indah tersebut. Di sini visi egaliter-sosialis, suka atau tidak dengan istilah ini, telah digemakan sejak awal Alkitab Ibrani ("Genesis" dalam *Eerdmans Commentary on the Bible* [ed. J. D. G. Dunn dan J. W. Rogerson; Grand Rapids: Eerdmans, 2003] 39). Monografi terkini tentang imago dei yang perlu disimak oleh para peneliti biblika adalah J. Richard Middleton, *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1* (Grand Rapids: Brazos, 2005). Ditulis mula-mula sebagai disertasi Ph. D. di Vrije Universiteit Amsterdam, penelitian Middleton memberikan latar belakang historis-sosiologis yang komprehensif mengenai imago Dei pada zaman Timur Dekat Kuno sekaligus konsep *imago dei* sebagai kritik ideologis bagi matra wawasan dunia di zaman itu.

²⁴Ibid. 41.

Diusirnya laki-laki dan perempuan dari taman itu merupakan penalti telak untuk moyang pertama: hilangnya kesempatan untuk memperoleh kehidupan yang kekal dan untuk menikmati sukacita hidup yang sempurna di hadirat Allah. Taman kini ditunggu oleh kerub yang menyala-nyala, dan adalah tidak mungkin bagi manusia untuk menerobos masuk ke dalam taman itu. Bagi pemeluk Alkitab Ibrani, ini adalah fakta *objektif* manusia. Dibaca dalam kacamata Yahudi pada zaman Yesus dan gereja mula-mula, umat Allah pun gagal untuk menjaga kekudusan sebagai umat Allah yang melaksanakan *magna charta* ikatan perjanjian Allah dan umatnya, yaitu *Torah*. Sebaliknya, ini bukan keadaan subjektif semata-mata, seperti eksegesis *Tomas* atas Kejadian 1, hanya oleh sebab manusia tidak “mengetahui adanya kapasitas itu” sehingga ia hidup di dalam kegelapan.

Kedua, ontologi monistik gender. Kosmologi *Tomas* tambah membingungkan dengan *log.* 114 sebagai ucapan pamungkas Injil ini. Dikisahkan Simon Petrus berkata kepada mereka (para murid?) supaya Maria (Magdalena) meninggalkan mereka, sebab ia adalah seorang perempuan dan tidak layak mendapatkan kehidupan. Yesus menjawab, “Lihatlah, aku akan membimbingnya untuk membuatnya menjadi *laki-laki*, sehingga ia juga dapat menjadi suatu roh yang hidup yang menyerupai kamu para lelaki. Sebab setiap perempuan yang membuat dirinya laki-laki akan masuk ke dalam Kerajaan Surga.” Nada yang merendahkan perempuan! Suatu ucapan yang kedengaran *sexist* di telinga kita.

Pagels menyadarinya. “*Thomas apparently regards gender—especially feminine gender—as an obstacle to recovering the original divine image.*”²⁵ Ia kemudian berusaha menerangkan kesulitan ontologi gender laki-laki dan perempuan itu dengan mendulang ilmu dari Philo, Poimandres dan ekseget Rabbi Samuel bar Nachman—tradisi *midrash* Yahudi—Kejadian 1:27 mencatat dua tingkat penciptaan manusia. Pertama-tama, “Allah menciptakan *adam* dalam gambar-Nya”; Ia semula menciptakan satu keberadaan (“menurut gambar Allah diciptakan-Nya *dia*”), tetapi kemudian manusia tiba-tiba berkembang menjadi dua spesies, terbagi ke dalam laki-laki dan perempuan (“laki-laki dan perempuan, diciptakan-Nya mereka,” 1:27b). Jembatan untuk memahami ini telah disediakan dalam *Tomas log.* 11, “Pada hari engkau semula satu, engkau menjadi dua. Ketika engkau menjadi dua, apakah yang akan kamu lakukan?” Maka, kesimpulannya terdapat di dalam *log.* 4, “Sebab banyak yang pertama akan menjadi yang terakhir dan menjadi satu tunggal (*a single one*).” Dalam perspektif *Tomas*, para murid sedang berdiskusi masalah pemulihan dari

²⁵“Exegesis” 483.

keadaan saat ini, yang terpecah-pecah dan kembali kepada “satu tunggal” yang mula-mula—kesatuan dengan *anthrōpos* primordial (berbeda dengan manusia purba seperti *Pithecanthropus erectus*, *Homo wajakensis*, dsb.), yaitu manusia terang yang menikmati “tempat terang” (lih. *log.* 4 secara utuh, yang menerangkan bahwa orang tua tidak malu bertanya kepada anak yang masih kecil berumur tujuh hari di mana “tempat kehidupan”). Dalam *log.* 61, Yesus berkata, “Aku adalah dia yang datang dari apa yang tidak terbagi-bagi. Aku telah diberikan dari hal-hal Bapaku . . . barangsiapa yang tidak terbagi-bagi akan penuh dengan terang, tetapi barangsiapa yang terbagi-bagi akan penuh kegelapan.”

Nampaknya, Pagels berusaha membuktikan bahwa identitas *anthrōpos* primordial itu “supragender.” Sehingga semua masalah mengenai gender dan relasi harus kembali kepada pengetahuan mengenai *sangkan paraning dumadi* (Jawa, “asal muasal dan tujuan segala sesuatu yang berada”), yakni ke tempat kehidupan di mana terang yang melampaui gender itu mula-mula ada. Kendala belumlah terjawab. Mengapa ada laki-laki dan perempuan, dan mengapa dalam *log.* 114 Maria akan diubah oleh Yesus supaya menjadi “suatu roh yang menyerupai para laki-laki”? Apalagi diterangkan selanjutnya bahwa setiap perempuan yang menjadikan dirinya laki-laki akan masuk ke dalam Kerajaan Surga. Suatu *argumentum ad hominem* (“senjata makan tuan”) tengah dikemukakan oleh Pagels dengan mengemukakan Tomas sebagai pejuang kesetaraan gender. Lagi-lagi terbukti pemikiran helenistik bersembunyi di balik tirai-tirai *logia Iesou* di dalam “injil” ini, dan alam berpikir helenistik yang berposisi secara diametris dari Alkitab Ibrani bukan hanya menonjolkan separasi dualistis antara materi-roh tetapi juga pengunggulan salah satu gender, yaitu laki-laki.

Penafsiran dua tingkat penciptaan manusia sangatlah asing dalam kajian biblika dan telah ditolak oleh para pakar Alkitab Ibrani. Gordon Wenham mengemukakan bahwa meskipun di ayat 26 dipakai אָדָם [*’ādām*], di ayat 27 ditambahkan artikel sehingga menjadi אִישׁ [hâ’*ādām*]. Kata ini digunakan untuk menunjukkan manusia secara utuh, “laki-laki dan perempuan” bukan kemanunggalan ontologis primordial, dan bukan pula individu gender, laki-laki atau perempuan bahkan gender tunggal dalam *Tomas*. Secara struktural ayat 27 dapat disusun sebagai berikut:

²⁶Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15* (WBC 1A; Dallas: Word, 1998) 32; juga Middleton, *Liberating* 49-50.

Maka

- A Allah menciptakan manusia itu
 B menurut gambar-Nya,
 B' menurut gambar Allah,
 A' diciptakan-Nya dia
 C laki-laki dan perempuan
 A" diciptakan-Nya mereka.

Kedua klausa pertama membentuk struktur khiastik, menekankan citra ilahi ada di dalam manusia, sedangkan klausa ketiga memfokuskan perhatian bahwa perempuan pun merupakan citra ilahi. Wenham membantah penafsiran *midrash* Yahudi bahwa manusia pertama-tama diciptakan dengan dua kelamin, seraya mengutip J. Skinner, “*That man as first created was bisexual and the sexes separated afterwards is far from the thought of this passage.*”²⁷

Ketiga, Kerajaan protologis. Bagaimanakah *Tomas* menerangkan jalan kepada pemulihan citra yang mula-mula itu? Yaitu dalam *log.* 17-19. Yesus versi *Tomas* menolak paham eskatologi-futuris.²⁸ Kerajaan Surga bersifat protologis, bukan eskatologis. Kerajaan yang bersifat protologis lagi-lagi merupakan misteri sebelum manusia diletakkan di bumi, ketika terang primordial itu sudah berada.²⁹ Realitas kerajaan itu sudah hadir, hanya saja manusia tidak mengenalinya. *Log.* 113, “Kerajaan Bapa sudah tersebar di atas bumi, dan orang-orang tidak melihatnya.” Perhatikan juga *log.* 19.

Diberkatilah dia yang sudah ada sebelum ia menjadi ada. Jika kamu menjadi murid-muridku dan mendengarkan perkataanku, batu-batu ini akan melayani kamu. Sebab ada lima pohon di Firdaus bagimu; mereka tidak akan berubah, musim panas maupun dingin, dan daun-daunnya takkan berguguran. Barangsiapa yang mengetahui mereka tidak akan mengecap kematian.

²⁷Ibid. 33.

²⁸Lih. Hurtado, *Lord* 459.

²⁹Dalam *Origin of Satan*, Pagels telah berkata bahwa Kerajaan Allah menurut versi *Tomas* bukanlah suatu peristiwa yang diharapkan terjadi dalam sejarah, bukan pula suatu “tempat.” Sesungguhnya, kerajaan itu merupakan suatu keadaan “penemuan diri sendiri,” atau suatu simbol kesadaran yang diubahkan. Seseorang memasuki kerajaan itu ketika seseorang sampai kepada pemahaman diri yang terdalam; pada saat itu seseorang menemukan Allah sebagai sumber keberadaan yang sejati (h. 70-71).

Memasuki kerajaan protologis berarti kembali kepada realitas Firdaus! Setiap orang memiliki akses untuk masuk kepada misteri itu, sebab kapasitas internal Allah telah berikan kepadanya. Pemulihan ini menjadi aktual melalui ritual baptisan. Menurut Pagels, “*The divine image implanted at creation enables humankind to find—by means of baptism—the way back to its origin in the mystery of primordial creation.*”³⁰

Religiositas alternatif dalam corak *Tomas* adalah “religi experiensial”—beriman dengan mengandalkan pengalaman. Lebih jauh lagi, yang ditawarkan adalah pengalaman eksistensial, privat, rahasia dan internal. Sementara itu, penyelidikan yang cermat atas Injil-injil kanonik mengungkapkan bahwa realitas Kerajaan Allah sebagai puncak berita eskatologis di dalam dan melalui Kristus merupakan tata perikehidupan baru yang dipimpin oleh Allah, dan ini merupakan realitas yang nyata, bukan sekadar pengalaman eksistensial pribadi masing-masing orang yang menyebut dirinya Kristen. Ritus baptis juga dipahami dalam kerangka pengalaman privat dan rahasia demi memasuki misteri Firdaus primordial, padahal Gereja perdana memahami sakramen baptis sebagai perayaan iman umat Mesias ketika seseorang mengakui Kristus dan tunduk kepada otoritas-Nya, yang diungkapkan bukan hanya dengan kata-kata tetapi dalam ketaatan kepada kehendak-Nya dan dedikasi diri secara total bagi pelayanan dan ketuhanan Kristus. Melalui sakramen baptis, orang itu juga diterima di dalam persekutuan kaum beriman.³¹ Makin nyatalah bahwa pola keberimanan dalam *Tomas* merupakan eskapisme dari kenyataan hidup yang membumi.

Keempat, Kerajaan nihil Mesias. Implikasi dari asingnya konsep Kerajaan Allah yang eskatologis adalah tidak dikenalnya konsep Mesias dan umat mesianik sebagai jantung pengharapan orang-orang Yahudi pada abad 1 ZB. Konsep mesianik mengajar orang Israel bahwa umat Allah akan berada di bawah pemerintahan Allah melalui Mesias-Nya, dan umat harus menanggalkan caranya sendiri dan *mempercayakan* cara berpikir

³⁰“Exegesis” 488.

³¹Ralph P. Martin, *Worship in the Early Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998) 99-100.

³²Pagels dan sejumlah ahli Yesus Sejarah menyatakan visi masyarakat egalitarian secara jernih dinyatakan dalam *Injil Tomas*. Namun upaya penelusuran itu akan bermuara pada nihilisme, oleh sebab *Tomas* sama sekali tidak berbicara mengenai kosmos atau tata ciptaan yang di dalamnya Allah menempatkan manusia. Perbaikan masyarakat seperti apa yang dapat ditawarkan oleh suatu bentuk agama privat ahistoris yang menyibukkan diri untuk menggali potensi mistik internal ahistoris sehingga menemukan *nur illahi*, “cahaya ilahi”—meminjam bahasa kaum Sufi?

dan bertindak kepada Sang Mesias. Israel diajar untuk menjadi pengikut Sang Mesias. Injil-injil kanonik mengenal Yesus dari Nasaret sebagai Mesias, dan setiap orang yang mengikut-Nya adalah Israel baru. Injil mengajar Israel baru ini untuk menjadi murid Mesias Yesus.

Konsep ini ditolak oleh *Tomas*. Semua orang berpotensi untuk mengenal Allah dengan mengenali terang primordial. Perihal yang disampaikan oleh Tomas sebenarnya bukan supaya orang-orang *percaya kepada Kristus* [πιστεύωv ἐν αὐτῶ, *pisteuōn en autō*] sebagaimana yang disampaikan oleh Yohanes, tetapi untuk *mencari Allah melalui daya internal yang Allah telah berikan*, sebab *semua* diciptakan dalam gambar Allah. Yesus versi *Tomas* menantang pendengarnya untuk menemukan jalan kepada Allah bagi diri mereka sendiri. Karena itu Yesus berkata, “Kerajaan Allah itu ada di dalam dirimu dan di luar dirimu. Ketika kamu mengenal diri kamu sendiri, maka kamu akan dikenal, dan kamu akan mengenal bahwa kamu adalah anak-anak Bapa yang hidup. Tetapi jika kamu tidak mengenal dirimu sendiri, maka akan hidup di dalam kemiskinan, dan kamu adalah kemiskinan” (*log.* 3). Yesus bahkan melarang para murid untuk mengikutinya. “Ada terang di dalam diri setiap manusia terang, dan itu menerangi seisi dunia. Jika itu tidak bersinar, itu gelap” (*log.* 24). Demikian pun Pagels tersandung dengan sanjungan narator Yohanes ketika menyebut Yesus sebagai μονογενῆς θεός [*monogenōs theos*], “satu-satunya yang diperanakan Allah”—yang merupakan klaim keunikan Yesus sebagai Allah yang menjadi manusia, dan terang Allah yang menerangi kegelapan manusia. Hal ini berarti nada minor untuk segenap manusia, dan ini yang tidak disukai oleh Pagels, karena itu berarti manusia yang lain tidak mempunyai kapasitas untuk mengenal Allah, kecuali Yesus seorang diri.³³

Dengan demikian, sangatlah asing pula konsep *imitatio Christi*—menjadi serupa dengan Kristus—atau *Nachfolge Christi*—mengikuti Kristus dengan segenap harga yang harus dibayar—sebab setiap orang harus menemukan jalannya sendiri-sendiri untuk sampai kepada Allah. Religiositas *Tomas* adalah “Selamatkanlah dirimu sendiri! Kamu cukup punya potensi dalam dirimu. Hanya, temukanlah!”

Berdasarkan perbandingan kosmologi Kejadian dan *Tomas*, maka dapatlah diambil kesimpulan bahwa eksegesis *Tomas* atas Kejadian 1 bersifat *sui generis*. Kesenjangan antara konsep penciptaan terang di hari pertama dan antropologi tak mungkin diperdamaikan. Pagels sendiri bersifat selektif terhadap data dan membaca Kejadian dari perspektif

³⁰*Beyond* 67.

kitab-kitab Nag Hammadi, atau kalau mau sedikit jujur, *ya* gnostisisme. Akhirnya, apabila Pagels mengklaim penafsiran *Tomas* umum dipakai oleh orang-orang Yahudi pada abad 1 ZB, hal ini malahan menguak kesenjangan antara *Tomas* dengan Injil-injil kanonik yang lain, termasuk Yohanes.³⁴ *Milieu* zaman itu dipenuhi revolusi pergolakan mesianik, di mana orang-orang Yahudi menantikan citra sang mesias seperti pernah dituturkan oleh Daniel 7:13-14;³⁵ bahwa di puncak sejarah suci, Allah akan melakukan vindikasi (pembelaan) atas umat-Nya dengan mesias sebagai pemimpinnya—sehingga setelah umat Allah dipulihkan, hadirilah *šālōm* atas segenap isi kosmos. Kosmologi Ibrani berhubungan dengan dunia real, di mana ruang-waktu-materi penting dalam panggung pentas kemuliaan Allah. Tetapi sebaliknya, religiositas yang ditawarkan oleh

³⁴Dalam bab 3, Pagels berusaha memaparkan data sejarah mengenai perkembangan gerakan “kharismatik” gnostik ini. Dimulai dengan penganiayaan bagi para pengikut Kristus. Irenaeus dari Lyons (Perancis)—yang kelak tegas terhadap kaum Gnostik—juga menyaksikan kekejaman Roma terhadap gereja Kristen dengan matanya sendiri. Gereja kemudian terpecah menjadi dua pada sekitar tahun 160 ZB. Muncul kaum “kharismatik” yang mengaku dipenuhi oleh roh. Montanus, Maximillia dan Priscilla, yang terkenal sebagai “tiga serangkai” mengabarkan pemenuhan roh gaya baru. Maximillia sendiri adalah cikal bakal pendiri gnostisisme. Ia bersaksi, “Jangan mendengarkan aku, tetapi kepada Kristus . . . Aku terdesak, apakah aku mau atau tidak, untuk datang dan mengenal *gnosis* Allah” (ibid. 85). Priscilla mengaku Kristus mendatanginya dalam bentuk feminin.

³⁵Pagels mengungkapkan, para kharismatik ini tidak lagi dianiaya oleh penguasa Roma, tapi situasi lebih buruk lagi, kini oleh sesama Kristen (ibid. 84). Bagi penulis, hal ini menimbulkan pertanyaan tersendiri. Tidak ada data historis bahwa Roma berupaya untuk membasmi dan membinasakan pengikut gerakan religiositas privat ini. Waktu itu Roma belum menjadi *Corpus Christianum*, yang berpihak penuh kepada gereja. Tetapi mengapa Roma tidak menganiaya mereka? Sebaliknya, jemaat Irenaeus di Gaul, Perancis, sebagai contoh, terus menjadi target kebencian Roma. Apa sebabnya? Politik dan religi adalah dua konsep yang menyatu dalam dunia kuno. Roma tidak akan menganggap religiositas rahasia dan privat seperti itu merupakan ancaman bagi Pax Romana. Kelompok orang dengan ajaran rahasia yang mengajarkan keselamatan untuk diri sendiri dengan menggali terang primordial tidak akan mengajarkan Mesias Yesus adalah pemimpin gerakan mereka. Sebaliknya, betapa lebih berbahayanya ajaran gereja yang mengakui Yesus sebagai Mesias dan Tuhan. Sebab, konsekuensi keyakinan itu adalah bahwa Kaisar Roma bukan *Kurios*. Tom Wright juga mempertanyakan hal serupa (“Decoding Da Vinci,” *Borderlands: A Journal of Theology and Education* 4 [2005] 26).

³⁵Simak diskusinya dalam Ben Witherington III, *The Christology of Jesus* (Minneapolis: Fortress, 1990) 233-262; N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Christian Origins and the Question of God 2; Minneapolis: Fortress, 1996) 360-368.

Tomas malahan sejenis religiositas internal, suatu agama privat ahistoris.³⁶ Bagaimana pun juga, tipe religi *Tomas* adalah sekte kekristenan yang telah berkawin dengan pemikiran Helenisme. Penulis setuju dengan Bauckham, walaupun nampaknya tradisi ucapan Yesus yang diperoleh penulis *Tomas* berasal dari tradisi Kristen Yahudi, namun selanjutnya telah berkembang ke arah peng-gnostik-an.³⁷

MELACAK KEMBALI FIRDAUS YANG HILANG

Jadi, apakah Injil Yohanes itu? Dalam dekade 1970-1980 terjadi perubahan paradigma yang signifikan dalam penyelidikan Injil Yohanes—bertumbuhnya minat terhadap analisis (atau kritik) naratif dan analisis sosial-historis sebagai pengembangan lebih lanjut dari analisis redaksi. Terbitlah kemudian berbagai kajian akademis tentang lokasi sosial komunitas Yohanes (analisis sosial-historis) sebagai *implied reader* dari Injil ini (analisis naratif). Memanfaatkan ilmu-ilmu sosial, para ahli mencoba merekonstruksi kondisi sosio-historis dan sosio-kultural penerima Injil Yohanes.³⁸ Hermeneutika pascamodern bermain di balik

³⁶Lih. Hurtado, *Lord* 463. Tom Wright berkata, “*It was the Greeks, not the Jews, who thought that ‘reality’ was, so to speak, up in the air; a matter of ideas and beliefs rather than space-time-and-matter facts and events. They would have been perfectly happy with a world in which ‘religious experience’ was what counted and ‘real life’ could be left behind. That, in fact, is precisely what we find in . . . ‘Gospel of Thomas’ . . . [which] conforms very well to the philosophy of some scholars at the present time, who don’t like the idea of a God who acts within history, and prefer the idea of everyone having their own ‘religious experience’, of whatever sort. That chimes in with a good deal in contemporary culture. But it doesn’t fit with the biblical worldview at all!*” (*The Original Jesus: The Life and Vision of a Revolutionary* [Oxford: Lion, 1996] 120-121). Seorang ahli Perjanjian Baru Indonesia baru-baru ini menyatakan bahwa orang Kristen Indonesia terlampau banyak memahami Yesus sebagai Tuhan tetapi asing dengan Yesus sebagai sesosok manusia. Karena itu, ketika muncul isu mengenai Injil Gnostik (khususnya *Tomas* dan *Yudas*), orang mudah menjadi bingung. Mungkin ada benarnya. Tetapi bila analisis ini disertai anjuran pemakaian Injil-injil Gnostik untuk menelusur Yesus sejarah, tentu kita perlu bersikap kritis, sebab karakteristik Gnostisisme ialah ahistoris, eskapistik dari dunia nyata dan hal ini malahan akan mengaburkan Yesus sebagai tokoh historis yang merakyat dan dekat dengan *kawula alit* atau *wong cilik*. Injil-injil kanonik tetap menunjukkan superioritas dalam kesejarahan dan potret kemanusiaan Yesus dibandingkan Injil-injil apokrif serta Gnostik.

³⁷Bauckham, “Gospels (Apocryphal)” 287.

³⁸Fernando F. Segovia, “The Significance of Social Location in Reading John’s Story,” *Interpretation* 49/4 (Oktober 1995) 370. Sedangkan Urban C. von Wahlde,

metode penelitian ini. Hanya saja, paradigma ini harus segera memuseumkan kejayaannya, sebab menghadapi tantangan dari sejumlah pakar PB Inggris dan Skotlandia yang dipimpin oleh Richard J. Bauckham, dengan penerbitan *The Gospels for All Christians*.³⁹ Tesis dasar simposium ini adalah mempertanyakan keabsahan rekonstruksi komunitas spesifik penerima injil-injil (komunitas Matius, komunitas Markus, komunitas Lukas, dan komunitas Yohanes). Sebab, literatur Kristen faktanya segera beredar ke gereja-gereja lain dengan cepatnya, sementara sejumlah bukti menunjukkan bahwa peluncuran satu karya tulis di satu gereja besar segera beredar di seputar gereja-gereja lainnya.⁴⁰

Richard A. Burridge dari King's College, London, berkontribusi dalam simposium ini dengan menulis satu artikel tentang genre injil dan para pendengarnya. Menurutnya, injil tidak dapat menjadi jendela ke komunitas-komunitas Kristen perdana, bahkan juga cermin yang merefleksikan kondisi komunitas "asali" injil-injil. Kita tidak pernah tahu siapa penulisnya, juga komunitas atau konteksnya dan sia-sialah setiap upaya yang mencoba mengaitkan penulis-teks-pembaca: kita hanya memiliki teks dan pembaca.⁴¹ Di hadapan kita yang ada adalah teks yang sudah jadi, dan isu utama untuk membaca Injil adalah masalah *genre*, jenis sastra.

Selama sekitar setengah abad penyelidikan injil didominasi oleh analisis bentuk dari mazhab Bultmannian yang menganggap injil sebagai jenis sastra yang unik, sui generis, dan kemudian injil menjadi objek tata ulang untuk mendapatkan *Sitz im Leben Jesu* (situasi kehidupan Yesus) dan *Sitz im Leben Gemeinde* (situasi kehidupan Gereja).⁴² Pada akhir tahun 1980-an, para ahli kembali menyelidiki injil-injil dan menyimpulkan bahwa injil termasuk *genre* biografi kuno, atau *bioi* (Yunani) atau *vitae*

"Community in Conflict: The History and Social Context of the Johanine," *Interpretation* 49/4 (Oktober 1995) 379-389 mengaplikasikan analisis sosio-historis untuk merekonstruksi komunitas Yohanes. Lih. juga karya magisterial Raymond E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple* (New York: Paulist, 1979).

³⁹*The Gospels for All Christians: Rethinking the Gospel Audiences* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).

⁴⁰Ibid. 3. Lih. artikel penting dari Bauckham, "For Whom Were Gospels Written?" dalam *The Gospels for All Christians* 9-48.

⁴¹"About People, by People, for People: Gospel Genre and Audiences" dalam *The Gospels for All Christians* 119.

⁴²Lih. R. Bultmann, *The History of Synoptic Problem* (tran. J. Marsh; ed. rev.; Peabody: Hendrickson, 1963); R. H. Fuller, *The New Testament in Current Study* (London: SCM, 1964) 84-113.

(Latin).⁴³ Bultmann salah secara kategorial dengan menolak injil sebagai biografi, sebab ia membandingkan injil dengan biografi modern yang dipadati dengan kronologi kehidupan, lengkap dengan analisis psikologis dari subjek yang diceritakan. Sedangkan *bios* kuno ditulis dalam prosa naratif, dengan panjang berkisar antara 10.000 dan 20.000 kata. Sering jenis sastra ini hanya memiliki kronologi dasar kehidupan sang tokoh, dimulai dari kelahiran *atau* kehadirannya di depan publik, dan diakhiri dengan kematian. Momentum akhir kehidupan biasanya dikisahkan sangat detail sebab pada *tempo krisis* ini sang pahlawan atau subjek menampakkan karakternya yang sejati, atau menunjukkan ajaran yang definitif, atau menunjukkan keagungan tindakan-tindakannya—contoh, biografi yang ditulis oleh Plutarch, Tacitus, Nepos dan Philostratus. Kemudian, ruang-ruang narasi di dalam *bios* diisi dengan kisah-kisah pilihan, anekdot-anekdot, pidato-pidato, dan ucapan-ucapan sang pahlawan. Membandingkannya dengan injil-injil, pokok perhatian pada pelayanan Yesus di muka umum dari setelah pembaptisan hingga kematian-Nya tampak tak jauh berbeda. Intinya, fokus *bios* adalah satu orang tokoh utama dan kutipan ucapannya berkisar 15% sampai 30% dari keseluruhan kata, yang muncul dalam bentuk ucapan, pidato ataupun kutipan.⁴⁴

Bagaimana dengan Yohanes? Tersusun dari 878 ayat dan sekitar 15.500 kata, dan panjangnya kira-kira satu gulungan papirus, Injil Yohanes akan habis dibaca dengan keras dalam waktu sekitar dua jam. Sebab cukup pendek, maka tak mungkin bagi Yohanes untuk memasukkan semua

⁴³C. H. Talbert, "Once Again: Gospel Genre," *Semeia* 43 (1988) 53-73; D. E. Aune, *The New Testament in Its Literary Environment* (Philadelphia: Westminster/John Knox, 1987) 46-76. Richard Burridge sendiri telah menulis monografi yang membuktikan Injil-injil sebagai bios dan pandangannya semakin mendapat sambutan para pakar PB. R. A. Burridge, *What Are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography* (The Biblical Resource Series; Grand Rapids: Eerdmans, 2004); mula-mula sebagai tesis Ph. D. (Universitas Nottingham); edisi pertama diterbitkan oleh Cambridge University Press pada tahun 1992 untuk Society for New Testament Studies Monograph Series 70. Salah satu ahli yang mengalami pegeseran pandangan dari analisis bentuk-redaksi (keunikan *genre* Injil) kepada bios kuno adalah Larry Hurtado dari Universitas Edinburgh, Skotlandia. Lih. L. W. Hurtado, "Gospel," dalam *Dictionary of Jesus and the Gospels* 276-282, yang terbit tahun 1992, dengan *Lord Jesus Christ* 279, 281-282.

⁴⁴Disarikan dari Burridge, "Gospel Genre" 121-123; idem, *Four Gospels, One Jesus? A Symbolic Reading* (2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2004) 5-8. Lih. juga diagram-diagram yang membantu sekali untuk menunjukkan perbandingan dalam biografi kuno dalam idem, *What* 308-321.

data mengenai subjek yang dikisahkan. Karena itu, Yohanes harus selektif terhadap data. Struktur besar injil keempat yang disepakati oleh banyak ahli adalah: Prolog (1:1-18), Kitab Tanda-tanda (1:19-12:50), Kitab Kemuliaan (13:1-20:31), Epilog (21).⁴⁵ Sekitar setengah dari ucapan dalam Injil ini diperkatakan oleh Yesus sebagai subjek. Karena itu dapat kita simpulkan, bahwa penulis injil ini memandang penting pekerjaan dan perkataan Sang Subjek manakala melukiskan potret Yesus dalam injilnya.⁴⁶ Bila demikian, betapa penting *speech* dan *act* Yesus dan bagaimana sang penulis injil *menarasikan* identitas Yesus dalam Injil Yohanes. Di sini penulis memandang keniscayaan untuk memadukan penelitian Injil Yohanes sebagai *bios* kuno dengan teori bahasa *speech-act* sebagai *salah satu* kunci (baca: metode) eksegesis.

Kiranya kita dapat sepakat sekarang, bahwa Yohanes termasuk kategori *bios* kuno.⁴⁷ Penemuan Yohanes sebagai bios mengisyaratkan pendekatan yang menerima teks Yohanes sebagaimana yang kita miliki, tanpa menghabiskan energi untuk mencari tahu bagaimana terbentuknya, tetapi berusaha menelaah hubungan antara teks injil dan pembaca, narasi, perkembangan narasi dan plot, karakter dan konflik, gaya dan struktur.⁴⁸ Metode yang menolong untuk meneliti bagian yang akan dikaji akan penulis rumuskan dari teori bahasa tindak-wicara (*speech-act*) yang dicetuskan oleh John Langshaw Austin dan John R. Searle dan diterapkan dalam studi biblika oleh Anthony Thiselton.⁴⁹

Pertama, Austin menjumpai bahwa tidak semua kalimat merupakan proposisi. Dalam linguistik (ilmu bahasa), “proposisi” berarti ungkapan yang dapat dipercaya, disangsikan, disangkal, atau dibuktikan benar-

⁴⁵Marianne M. Thompson, “John, Gospel of” dalam *Dictionary of Jesus* 373-374; Burridge, *Four* 140; idem., *John* 13-14; Gary M. Burge, *John* (NIVAC; Grand Rapids: Zondervan, 2000) 45.

⁴⁶Burridge, *John* 13; idem., “Gospel Genre” 123.

⁴⁷Ruang tidak memungkinkan untuk membahas karakteristik bios dalam Yohanes, selengkapnya lih. Burridge, *What* 213-232. Ia menerapkan teorinya dalam tafsiran populer Yohanes. Lih. R. A. Burridge, *John* (The People’s Bible Commentary; Oxford: The Bible Reading Fellowship, 1998).

⁴⁸Burridge, *Four* 139. Dapat disimpulkan, analisis naratif dan susastra mendapatkan tempat yang utama. Studi revolusioner tentang analisis naratif dalam Yohanes lih. R. Alan Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design* (Foundations and Facets; Philadelphia: Fortress, 1983). Juga penting penelitian mengenai ironi dalam Yohanes, lih. Paul D. Duke, *Irony in the Fourth Gospel* (Atlanta: John Knox, 1985).

⁴⁹Disarikan dari Thiselton, “Christology in Luke” 460-464.

tidaknya.⁵⁰ Gorys Keraf memberikan definisi proposisi sebagai “pernyataan yang dapat dibuktikan kebenarannya atau dapat ditolak karena kesalahan yang terkandung di dalamnya.”⁵¹ Menurut Austin, tidak semua kalimat dapat dibuktikan benar atau salah. Kita tidak dapat mengatakan “Saya *yakin* kamu akan di sini besok” dan mengatakan *keyakinan* itu dapat dibuktikan secara empiris benar atau tidak. Atau, ketika ada seorang anak dibaptis dan diberi nama (*christening*), maka *tindakan* itu tak mungkin terbukti benar atau tidak. Inilah “ucapan performatif” (*performative utterance*) yang tidak mungkin selalu dikaitkan dalam jangkauan korespondensi satu-satu antara kata dan kenyataan. Misalnya lagi, “Saya *berjanji* akan tiba di sana tepat waktu.” Apakah tindakan *berjanji* itu dapat dibuktikan disangkal ataupun diafirmasi?⁵²

Karena itu, J. L. Austin membagi kalimat menjadi tiga tindak-wicara.⁵³

(1) *Tindak lokusionari (locutionary act)*, yaitu menuturkan suatu peristiwa yang memiliki acuan real, atau tindakan bercerita apa adanya (bisa dengan cara lisan maupun tulisan), dan dapat dibuktikan benar atau tidak (dalam proposisi-proposisi). (2) *Tindak ilokusionari (illocutionary act)*, yaitu melakukan tindakan *tatkala* mengucapkan suatu kalimat; atau tindakan yang serta merta terlaksana waktu bertutur. Misalnya: memberi tahu, memerintah, berjanji, memperingatkan, dsb. Contoh, “Dengan ini saya *berjanji* bahwa saya akan berada di sana.”⁵⁴ (3) *Tindak perlokusionari (perlocutionary act)*, yaitu sesuatu yang dihasilkan, diraih, dicapai atau merupakan dampak *dengan terlaksananya* tindak ilokusionari.

Apa bedanya tindak *perlokusionari* dan *ilokusionari*? Yaitu bahwa *perlokusionari* menjadi performatif *dengan (by)* mengatakan sesuatu, atau hasilnya, sedangkan *ilokusionari* mengerjakan sesuatu *tatkala (in)* mengatakan sesuatu. Nicholas Wolterstorff menyatakan dengan cara lain, yaitu kontras antara ucapan-ucapan yang membentuk atau membuahkan

⁵¹KBBI 899.

⁵²*Argumentasi dan Narasi* (Jakarta: Gramedia, 1997) 5.

⁵³Ada syarat-syarat supaya ucapan performatif berhasil (lih. Sasongko, “Hermeneutika” 36-37).

⁵⁴*How to Do Things With Words* (ed. J. O. Urmson dan M. Sbisà; 2nd ed.; Cambridge: Harvard University Press, 1975) 108.

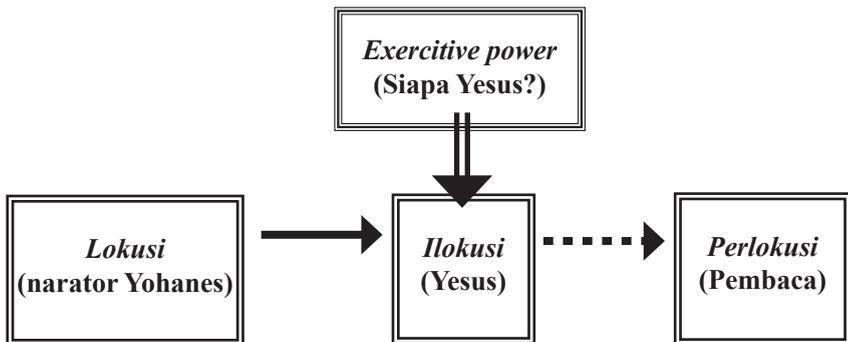
⁵⁵Searle mengamati tindak *ilokusionari* selalu punya pola F(p), yaitu *indikator daya* (F), “Saya berjanji”; dan *indikator proposisional* (p), “bahwa saya akan berada di sana” (*Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language* [Cambridge: Cambridge University Press, 1969] 24, 31, seperti dikutip oleh Thiselton, “Christology” 460). Meski dapat ditulis lebih ringkas “Saya akan di sana” namun pola kalimat ini pada dasarnya tetap F(p).

tindakan-tindakan dengan adanya persuasi psikologis atau daya penyebab (*causal force*)—ini adalah perlokusionari; dengan ucapan-ucapan yang dengan sendirinya merupakan tindakan-tindakan—inilah *ilokusionari*.⁵⁵

Kedua, “efektivitas operatif” dari tindak-wicara diasumsikan adanya duduk perkara yang jelas mengenai identitas, peran dan otoritas pembicara. Otoritas ini merupakan daya penyebab ucapan itu efektif. Contoh, bila di kelas terdengar suara, “Besok pagi, saya berjanji akan membagi nilai *paper* kalian,” maka suara itu akan efektif bila diucapkan oleh seorang dosen, bukan tukang sapu kampus. Austin menyebutnya *exercitive power* (kuasa untuk melakukan) yang memunculkan pertanyaan, “Orang macam apa dia?” sehingga dapat memperingatkan, memerintah, memilih, melakonkan, mengklaim, mengarahkan. Sedangkan Searle suka memakai istilah *directive power* (kuasa untuk mengarahkan).

Menerapkan teori tindak wicara untuk menelusuri tata ciptaan baru dan Kristologi Yohanin sebagai episentrum Injil Yohanes, maka ada empat unsur yang digunakan:

- (1) *exercitive power*: identitas Yesus dan otoritas-Nya
- (2) *lokusi* : penarasian Penginjil Yohanes
- (3) *ilokusi* : tindakan yang terjadi sewaktu Yesus berbicara
- (4) *perlokusi* : efek yang dihasilkan dengan daya *ilokusi* (imajinasi pembaca)



Gambar 1
Teori Tindak-Wicara Austin dalam Penafsiran Injil Yohanes

⁵⁶Austin (*How to do Things* 101-19) dan Wolterstorff (*Art in Action*) sebagaimana dikutip oleh Thiselton, “Reader Response” 109.

Karakteristik unik Injil Yohanes adalah membuka Injilnya dengan melakukan lompatan *quantum* jauh ke belakang waktu—mengisahkan subjek, yakni Yesus, sudah ada sejak kekal dan bahkan hadir dalam penciptaan “kosmos.” Kata *kosmos* digunakan hampir delapan puluh kali dalam Injil ini. Kalau begitu, tidaklah berlebihan apabila kisah hidup Yesus dalam Injil Yohanes juga merupakan βίος κόσμου (*bios kosmou*), “Kisah Hidup Kosmos!” Paralel dapat ditemukan pada penulis *bios* Yunani Dicaerchus yang menulis “Kisah Hidup Yunani.” Bila benar kata Burridge bahwa Yohanes merupakan “Kisah Hidup Kosmos,” dan lebih spesifik “Kisah Hidup Kosmos Baru” atau “*Bios* Tata Ciptaan Baru,”⁵⁷ maka kita perlu memecahkan rahasia di manakah hal ini dituturkan.

IMAJI FIRDAUS DAN KOSMOS BARU DALAM INJIL YOHANES

Sekarang kita akan menelisik keberadaan Firdaus dalam Injil Yohanes. Sekali lagi, apa yang disajikan dalam Injil Yohanes berkenaan dengan penciptaan baru. Karena Yohanes merupakan sebuah catatan “penciptaan,” maka Yohanes banyak menggunakan “alusi”⁵⁸ dari Kejadian 1 dan 2. Fokus perhatian akan diarahkan pada Yohanes 1:1-18 dan 20:1-29.

⁵⁶Burridge, *Four* 135. *Tomas* (dan juga *Yudas* yang mengklaim sebagai Injil) akan sulit dikategorikan sebagai *bios*. Karena itu, penyelidikan Injil-injil sebagai *bioi* dengan sendirinya telah meruntuhkan Injil-injil “gadungan” (*pseudo*) à la Gnostik.

⁵⁷Simak pendapat yang dikemukakan oleh Leon Morris ketika membahas Yohanes 1:1, “*John is writing about a new beginning, a new creation . . . Genesis 1 describe God’s first creation; John’s theme is God’s new creation*” (*The Gospel according to John* [NICNT; rev. ed.; Grand Rapids: Eerdmans, 1995] 64-65; bdk. N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* [Christian Origins and the Question of God 3; Minneapolis: Fortress, 2003] 667; Robert Kysar, *Injil Yohanes sebagai Cerita* [tran. J. Adiprasetya; Jakarta: Gunung Mulia, 1995] 1).

⁵⁸Majas perbandingan yang merujuk secara tidak langsung seorang tokoh atau peristiwa pada karya sastra; kilatan (*KBBI* 34).

Bentuk, Struktur, dan Setting Yohanes 1:1-18

Para ahli sepakat bahwa prolog Injil Yohanes merupakan satu dari sekian puisi yang dikarang dengan teliti di seluruh PB. Di dalamnya terdapat dua khiasme (*chiasmus*). Pertama, khiasme kecil ay. 1-2,

A	Ἐν ἀρχῇ	(en arkhē)	
B	ἦν	(ēn)	
	C	ὁ λόγος	(ho logos)
	D	καὶ ὁ λόγος	(kai ho logos)
	E	ἦν	(ēn)
		F	πρὸς τὸν θεόν,
		F'	καὶ θεὸς
	E'	ἦν	(ēn)
	D'	ὁ λόγος	(ho logos)
	C'	οὗτος	(houtos)
	B'	ἦν	(ēn)
A'	ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. (ēn arkhē pros ton theon)		

Ide khiasme ini adalah Firman yang berpraeksistensi dan berkedudukan sama dengan Allah. Firman itu *sudah ada* (bukan “menjadi ada”) pada mulanya. Di sini jelas dikemukakan bahwa Firman itu tidak diciptakan ataupun diciptakan sebagai yang sulung dari semua ciptaan (kontras Ams. 8:22; *Sirakh* 24:8 dab.; Philo, *Legum Allegoriae* III.175).

Kedua, khiasme besar dalam ay. 1-18,

- A Aktivitas Sang Firman di dalam penciptaan (1:1-5)
- B Kesaksian Yohanes mengenai terang itu (1:6-8)
- C Inkarnasi Firman dan hak istimewa menjadi anak-anak Allah (1:9-14)
- B' Kesaksian Yohanes mengenai keagungan Sang Firman (1:15)
- A' Aktivitas pewayhuan Yesus Kristus (1:16-18)

⁵⁹Andreas J. Köstenberger, *John* (BECNT; Grand Rapids: Baker, 2004) 20-21.

⁶⁰Lih. telaah kristologi hikmat dalam Injil Yohanes dalam Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament Christology* (New York: Paulist, 1994) 205-210. Brown juga mengkaji beberapa pandangan kristologis pakar-pakar Injil Yohanes lainnya, yaitu Bultmann, Cullmann, Käsemann dan Dreyfus, sementara proposal yang ia sendiri kemukakan dalam mengembangkan kristologi Yohanin adalah “hikmat yang berinkarnasi” dan “paralelisme Musa.” Juga penting menelisik J. D. G. Dunn, *Christology in the Making: An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation* (2nd ed.; London: SCM, 1992) 239-247.

Ide dasar Firman *telah menjadi* manusia (“daging”)—tidak sekadar berinteraksi dengan atau menguasai manusia (seperti Gideon di Hak. 6:34), juga bukan sekadar menampakkan diri (seperti kisah Abraham di Kej. 18)—tetapi menjadi manusia, dan diam di antara kita (atau, memancangkan kemah-Nya di tengah kita). Di sini tercatat ungkapan paling eksplisit tentang *inkarnasi* dan relasi istimewa Firman terbukanya pintu persekutuan bagi anak-anak Allah.

Dalam prolog ini terdapat tiga alusi dari tiga bagian Alkitab: Kejadian 1, Injil Markus dan sastra Hikmat. Terhadap Kejadian 1, penulis hendak menyampaikan kepada pembaca apa yang terjadi *sebelum* waktu dan penciptaan. Terhadap Markus 1, penulis ingin menunjukkan bagaimana *injil* ini dibuka, yakni Firman yang bersama-sama dengan Allah (bdk. Markus membuka injil, “Inilah permulaan . . .”). Terhadap Hikmat, penulis memakai kutipan dari karya sastra Hikmat Yahudi, tetapi menarik garis batas bahwa Firman tidak diciptakan (bdk. Ams. 8:22).⁶¹

Bentuk, Struktur dan Setting Yohanes 20:1-29

Bentuk bagian ini adalah narasi pascakebangkitan. Tempo naratif adalah Paskah pagi (1-18) dan malam (19-29); tiap bagian dapat dipilah lagi ke dalam tiga narasi: (1) penemuan kubur yang kosong (1-10) dan penampakan diri kepada Maria Magdalena (11-18), (2) penampakan Yesus kepada para murid (19-23), (3) penampakan kepada Tomas (24-29). Imaji ciptaan baru akan kita kupas dari ayat 19-23 dengan teori tindak-wicara.

Membaca narasi Yohanes, kita sering diperhadapkan pada “tingkat-tingkat makna” (*levels of meaning*), yaitu bahwa hal-hal yang biasa di dalam narasi memiliki kedalaman arti. Yang natural *dapat* memiliki

⁶¹René Kieffer, “John,” dalam *Oxford Bible Commentary* 962; bdk. Hurtado, *Lord* 364-369. Alusi Markus 1:1 membuka pintu kepada anjuran Bauckham adanya jaringan kerja sama antara “komunitas” yang membidani Yohanes dan Markus (lih. R. J. Bauckham, “John for Readers of Mark” dalam *Gospels* 147-171). Jimmy Dunn ternyata sudah mengantisipasi prospek penyelidikan ini. Ia menyatakan bahwa Injil Yohanes jauh lebih dekat dengan Injil Sinoptik daripada tulisan kuno yang lain. Penginjil Yohanes dengan teliti mempertahankan bahan yang menjadi kerangka pikir sebuah Injil seperti yang diletakkan oleh Markus, yaitu tradisi mukjizat dan pengajaran yang dibangun mengarahkan semua data hingga klimaksnya pada salib (lih. J. D. G. Dunn, “Let John be John: A Gospel for Its Time” dalam *The Gospel and the Gospels* [ed. P. Stuhlmacher; Grand Rapids: Eerdmans, 1991] 293-322).

makna spiritual. Narasi yang sedang diselidiki bahkan konteks dekat yang melatarbelakangi mencatat keunikan dalam tempo naratif, dan bukan tidak mungkin mempunyai tingkat makna tersendiri.

Pertama, Yohanes 18-20 menggunakan kata “hari” dengan saksama serta dapat diselidik adanya semacam paralel dengan Kitab Kejadian 1 dan 2. Klimaks bagian “Kitab Kemuliaan” (Yoh. 13:1-20:31), yakni kisah kesengsaraan dan kebangkitan, merupakan suatu kisah penciptaan baru. Tempo narasi dan karakter utama (atau subjek pembicaraan) menjadi sorotan penting.

Hari	Yohanes	Kejadian
Keenam	Pilatus berkata, “Lihatlah manusia itu” (19:5; “hari” di 18:28)	Allah menciptakan manusia (1:26-27)
Keenam	Yesus berkata, “Sudah selesai.” (19:30)	Allah menyelesaikan karya penciptaan (1:31-2:1)
Ketujuh	Tuhan beristirahat di dalam kubur (19:31, 42; <i>inclusio</i>)	Allah beristirahat dari pekerjaan-Nya (2:2)
Pertama	<i>Pagi</i> hari, penampakan Yesus kepada Maria Magdalena di dalam taman (20:11-18);	Allah membuat taman di Eden dan menempatkan manusia di sana (2:8, 15)
Pertama	<i>Malam</i> hari, Yesus menjumpai murid-murid-Nya di ruangan tertutup dan memberi perintah baru (20:19-23); minus Tomas	Allah memulai karya penciptaan (1:3). Jadilah petang dan jadilah pagi, itulah hari pertama (1:5)

Tabel 1
Paralel Penggunaan Kata “Hari” dalam Yohanes dan Kejadian

⁶²Burridge, *John* 16; idem, *Four* 143-144; lih. penjelasan mengenai *aporias* atau *contextual seams* dalam Gary M. Burge, *Interpreting the Gospel of John* (Guides to New Testament Exegesis; Grand Rapids: Baker, 1998) 59-66, juga idem, *John* 34-39.

⁶³Bdk. Wright, *Resurrection* 667; Köstenberger, *John* 561; D. A. Carson, *The Gospel according to John* (PNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1991) 635. Hanya saja, Köstenberger dan Carson kehilangan benang merah mengenai “alusi kepada minggu penciptaan” (Köstenberger) dan “sesuatu yang baru” (Carson). Patut disayangkan, Burge, Morris dan Ridderbos terlalu datar dengan arti “hari pertama” sebagai Minggu Paskah (lih. Burge, *John* 552, 557; Morris, *Gospel* 732, 744; Herman Ridderbos, *The Gospel of John: A Theological Commentary* [tran. J. Vriend; Grand Rapids: Eerdmans, 1997] 641).

Subjek atau karakter utama, yakni Sang Firman yang menjadi daging, pada hari keenam dideklarasikan sebagai “manusia” oleh Pilatus. Tetapi tingkat makna yang lebih dalam dari sekadar olok-olokan seorang kafir adalah: Inilah manusia yang sesungguhnya. Ini adalah Sang Anak Manusia, Sang Gambar Allah yang sejati. Hal ini mengingatkan kita pada penciptaan pertama, Allah menjadikan manusia menurut gambar dan rupa Allah sebagai mahkota ciptaan. Tetapi pemandangan itu sekarang dipindahkan kepada seorang manusia dari Nasaret. Yesus ini adalah εἰκὼν θεοῦ (*eikon theou*). Dari satu sudut, Yohanes pindah ke sudut yang lain. Dari potret manusia sejati, Yohanes kemudian mengalihkan pandangan, Yesus yang sama berseru pada hari keenam “Sudah selesai!” Sesosok yang tak lain juga Allah dan telah aktif dalam penciptaan ini mengucapkan hal senada dengan Allah yang telah menyelesaikan langit dan bumi dan segala isinya (Kej. 2:1). Tepat perkataan D. Moody Smith, “*By assigning the Word indispensable role in creation, John makes not only that creation is good, tetapi also that in this Word creation and redemption are linked together. Salvation fulfills, rather than negates, creation.*”⁶⁴ Kemudian, sama seperti Allah yang beristirahat pada hari ketujuh, Yesus ini pun beristirahat di dalam kubur pada hari yang ketujuh. Paralel yang saksama antara Yesus yang dibangkitkan sebagai Mesias dengan Yahweh yang menciptakan langit bumi dengan sedemikian indahnya.

Kedua, hari pertama tiba. Yohanes 20:1 mencatat “pada hari pertama minggu itu, pagi-pagi benar” dan 2:19 “ketika hari sudah malam pada hari pertama minggu itu.” Hari kebangkitan Yesus dari antara orang mati disebut “hari pertama.” Pagi hari merupakan tempo penampakan Yesus yang pertama, kepada Maria Magdalena di dalam taman. Yohanes memakai “taman” sebanyak empat kali, mengacu kepada dua lokasi, (1) 18:1, 26, taman di seberang lembah Kidron, tempat Yesus ditangkap; dan (2) pasal 19:41; 20:15 (“penunggu taman”), taman di dekat tempat

⁶⁴“John” dalam *Harper Collins Bible Commentary* (ed. umum J. L. Mays; ed. rev.; San Fransisco: HarperSanFransisco, 2000) 958; bdk. Richard B. Hays, *The Moral Vision of the New Testament: A Contemporary Introduction to New Testament Ethics* (San Fransisco: HarperSanFransisco, 1996) 156. Bandingkan kembali dengan *Tomas*, tidak ada hubungan antara konsep penciptaan dan konsep keselamatan, yang bagi Yohanes dapat diistilahkan bahwa salib dan kebangkitan itu telah *memayu hayuning bawana* (Jawa, “memperindah keindahan dunia”). Justru Injil-injil gadungan Gnostik menegasi keindahan ciptaan dan menganggap dunia ini fana dan jahat. Cermati dan perbandingkan pula kosmologi dalam *Injil Yudas* yang terang sekali menyatakan bahwa bukan Yahweh yang menciptakan semesta, tetapi demiurgos, dewata yang lebih rendah, yang disebut Yaldabaoth (*Injil Yudas* 29).

penyaliban Yesus, namun tidak pernah memberi nama taman-taman itu.⁶⁵ Perjumpaan ini merupakan sebuah penetapan kemuridan, sekaligus hubungan kekeluargaan yang baru di dalam terang kebangkitan Kristus (“pergilah kepada saudara-saudara-Ku . . . Bapa-Ku dan Bapamu, kepada Allah-Ku dan Allahmu,” Yoh. 20:17). Imaji Firdaus sudah ditemukan, tetapi narasi belum berhenti sampai di sini. Wawasan yang lebih luas hendak direntangkan bagi pembaca. Tuhan yang bangkit tidak menempatkan manusia baru di dalam taman. Tuhan yang bangkit merencanakan sesuatu yang lebih agung, yaitu penciptaan baru (20:19-23).

Ketiga, catatan mengenai perjumpaan Yesus dengan Tomas yang tidak turut dengan para murid yang lain. Narasi ini merupakan klimaks dari tiga narasi kebangkitan yang sejajar, yang di dalamnya diketengahkan “murid yang melihat Tuhan”—perjumpaan Yesus dengan Maria Magdalena, yang mencari Tuhan meski tak melihat Dia (lih. 20:18), perjumpaan dengan para murid (20:20), dengan perjumpaan Yesus dengan Tomas, yang tidak mau percaya bila belum melihat Dia (lih. 20:25, 28-29). Poin utamanya adalah *Nachfolge*, “mengikuti” Tuhan yang bangkit, dengan demikian kita

⁶⁵Lokal “taman” dalam dua narasi ini juga memiliki tingkat makna yang lebih alam. Yesus mengajukan pertanyaan yang sama, “Siapa yang kamu cari?” kepada sepasukan prajurit yang jumlahnya 600 s.d. 1000 orang (18:4, 7) dan kepada Maria Magdalena (20:15). Dalam Yohanes, ini adalah pertanyaan krusial tentang aspek kemuridan (lih. J. Martin C. Scott, “John” dalam *Eerdmans Commentary on the Bible* 1203, 1208; Burrige, John 204-205).

Dalam 8:21 orang akan mencari Yesus tetapi mereka akan mati dalam dosa. Dalam 18:4, 7 suatu ironi, sebab dari sekian orang *tidak ada yang mencari* Yesus untuk mengikut-Nya, sebaliknya poin penting bagian ini adalah Sang Guru melindungi para murid dan menimpakan bahaya besar itu ke atas diri-Nya sendiri (18:8, 9). Sang Gembala memberikan nyawa-Nya kepada domba-domba-Nya (10:11, 15). Dalam 20:15, Maria Magdalena *mencari Dia*, meski salah mengenali Yesus sebagai penunggu taman (*gardener*), Maria merupakan tipe murid yang “percaya walau tidak melihat.” Yesus kemudian menyapa namanya, dan hal ini mengingatkan kita bahwa Gembala yang baik memanggil domba-domba-Nya dengan namanya (10:3).

Bila demikian, “taman” ditampilkan sebagai tempat mencari Allah, menyatakan ketaatan untuk mengikut Allah dan tempat perlindungan yang Allah sediakan. Suatu alusi kepada Kej. 2:8, ke dalam taman Allah menempatkan manusia, memelihara dan mencukupi kebutuhan mereka, sekaligus menitahkan mereka untuk mengusahakan dan memelihara taman itu (2:15). Allah diimajikan sebagai “Pengusaha taman” atau “Pemilik lahan” (*gardener* atau *farmer*). Allah juga menuntut mereka taat kepada perintah Allah (2:16, 17). Hanya awan gelap kemudian menyelimuti keindahan ini, ketidaktaatan membuat mereka terhalau dari taman itu (3:24) (lih. Gordon J. Wenham, “Reading Genesis Today,” *Word and World* 14/2 [1994] 125-135; Dennis T. Olson, “Biblical Perspectives on the Land,” 6/1 [1986] 18-27). *Ya!* Suatu imaji Firdaus telah kita temukan!

melihat keutuhan narasi ay. 11-18, 19-23 dan 24-29, bahwa penciptaan baru dibingkai oleh kemuridan. Selain tiga narasi yang sejajar, pengakuan Tomas “Ya Tuhanku dan Allahku” (ay. 28) menunjukkan suatu penulisan naratif yang terprogram dengan cermat, sebab pengakuan ini menarik perhatian pembaca kembali kepada prolog Yohanes. Di dalam Yesus, Firman atau Hikmat yang berinkarnasi, segala daya penciptaan dan keselamatan Allah pun hadir.

Bios Kosmos Baru

Exercitive power

Narasi ini berada dalam bingkai kebangkitan. Yesus yang ibangkitkan, diakui sebagai Tuhan. Yesus dengan demikian kembali kepada status keilahian-Nya. Berarti, Ia kembali ke posisi-Nya yang mula-mula, yaitu yang sama tingginya dengan Allah. Jadi, bertanya mengenai otoritas-Nya untuk melakukan *ilokusi* akan segera dijawab dengan status-Nya sebagai Tuhan yang bangkit.

Lokusi 1

Ketika hari sudah malam pada hari pertama minggu itu berkumpullah murid-murid Yesus di suatu tempat dengan pintu-pintu yang terkunci karena mereka takut kepada orang-orang Yahudi. Pada waktu itu datanglah Yesus dan berdiri di tengah-tengah mereka dan berkata,

Narator menarasikan kisah perjumpaan Yesus dengan para murid. “Malam” dan “hari pertama” yang digabungkan memainkan tingkat makna khusus. Kata “malam” muncul di 3:2; 9:4; 11:10; 13:30 sebagai metafora kegelapan moral dan spiritual.⁶⁶ “Terang telah datang ke dalam dunia, tetapi manusia lebih menyukai kegelapan daripada terang, sebab perbuatan-perbuatan mereka jahat” (3:19). Kontras terang dan gelap mengambil peran yang penting dalam injil keempat. Sedangkan “hari pertama” mengacu kepada hari pertama karya penciptaan, dan Allah menciptakan terang pada hari itu. Di dalam Yohanes, Yesus dideklarasikan sebagai “Terang” (1:4, 5, 9; 8:12; 9:5; 12:35, 46). Yesus

⁶⁶Carson, *Gospel* 186, 635-636. Kontra Köstenberger, *John* 561.

inilah Terang yang sejati, dan identitas-Nya diteguhkan dengan kebangkitan pada “hari pertama” penciptaan yang baru. Yesus Sang Terang datang pada malam hari. Hal ini mengingatkan kita pada pernyataan di prolog “Terang itu bercahaya di dalam *gelap* dan *kegelapan* itu tidak menguasainya” (1:5). Tepat perkataan tersebut, sebab terbukti bahwa ruang itu ternyata terkunci rapat-rapat dan Yesus yang bangkit tiba-tiba berada di tengah-tengah mereka. Ontologi, prinsip-prinsip, epistemologi bahkan metode-metode yang ada di dalam kegelapan tidak dapat menghalangi, ataupun menguasai Sang Terang—Buah Sulung ciptaan baru.⁶⁷

Ilokusi 1

“Damai sejahtera bagi kamu!”

Tindak ilokusionari di sini adalah Yesus yang bangkit menyampaikan salam sekaligus berkat, *šālōm ‘ālêkem*. *Šālōm* adalah kata yang umum dipakai, namun demikian kata ini juga meliputi arti eskatologis, yaitu keadaan pada saat umat Allah makmur, sejahtera pada masa hadirnya Kerajaan Allah. Carson dengan tepat berkata bahwa *šālōm* dari Yesus ini merupakan pelengkap ucapan “Sudah selesai” di atas kayu salib sebab damai rekonsiliasi dan hidup dari Allah kini diberikan.⁶⁸ Pertanyaan dari sisi teori tindak-wicara, apakah tindak *ilokusionari* ini menghasilkan dampak? Subjek yang mengucapkan *šālōm* sama dengan yang mengucapkan “Sudah selesai.” Telah kita teliti, paralelnya ada di Kejadian 1:31-2.1, Allah menyelesaikan semua karya penciptaan pada hari keenam, melihat buah karya tangan-Nya dan kemudian mendeklarasikannya “sungguh amat baik.” Di atas kayu salib, pada hari keenam, Allah Putra menyelesaikan karya penebusan, dan kini Pribadi yang sama yang menjadi Tuhan yang bangkit mengucapkan well being bagi murid-murid-Nya. Penciptaan dan penebusan berpadu dengan mesra di dalam karya agung Allah. Bila keadaan sungguh amat baik terjadi dalam ruang dan waktu,

⁶⁷Lih. Wright, *Resurrection* 667. Terdapat perbedaan pendapat antara para ahli, tentang berapa yang hadir pada malam itu. Carson menyatakan kemungkinan sepuluh, minus Yudas dan Tomas (ibid. 646), sedangkan bagi Morris tidak terbatas pada sepuluh murid (Morris, *Gospel* 745). Penulis sendiri setuju dengan C. K. Barret dan Köstenberger, berapa pun yang hadir—teks tidak memberi penjelasan—mereka ini tetap merupakan representasi gereja seutuhnya (Köstenberger, John 571-572).

⁶⁸Carson, *Gospel* 647.

maka damai sejahtera yang diberikan Kristus adalah suatu keadaan objektif bagi para murid-Nya (*perlokusi*).⁶⁹

Lokusi 2

Dan sesudah berkata demikian, Ia menunjukkan tangan-Nya dan lambung-Nya kepada mereka. Murid-murid itu bersukacita ketika mereka melihat Tuhan. Maka kata Yesus sekali lagi,

Narator kembali mengambil peran. Nampaknya para murid baru mengenali Yesus yang bangkit ketika Ia menunjukkan luka-luka-Nya. Mereka bersukacita oleh karena hal ini. Narator hendak membuktikan sesuatu. Pembuktian bahwa luka-luka Yesus mempunyai nilai teologis yang khusus, sebab hal ini mematahkan pandangan bahwa Yesus tidak menderita dan mati. Ia sungguh-sungguh ada di sana dengan bekas paku. Yesus yang menderita adalah Tuhan yang bangkit. Tuhan yang bangkit adalah kurban yang disalib. Tanda kesengsaraan itu juga merupakan bukti kemenangan. Bahkan kedatangan Yesus yang tiba-tiba itu juga menegaskan bukti kemenangan-Nya atas maut dan musuh-musuh-Nya.⁷⁰ Kedua hal ini merupakan pusat pengakuan iman gereja Kristus!

Ilokusi 2

“Damai sejahtera bagi kamu! Sama seperti Bapa mengutus aku, demikian juga sekarang Aku mengutus kamu.”

Di sini ada dua tindak *ilokusionari*: Yesus mengulangi pemberian *šâlōm*, dan Yesus mengutus murid-murid-Nya. Tindakan *ilokusionari* pemberian *šâlōm* ini berhubungan dengan pendampingan dalam misi yang diamanatkan Kristus. Seperti Allah menyediakan segala sesuatu di dalam taman demi tercukupinya kebutuhan manusia, dan kemudian menempatkan manusia untuk mengusahakan dan memelihara taman (Kej.

⁶⁹*Lokusi* 1 menerangkan mereka ketakutan kepada orang-orang Yahudi. Carson menerangkan hal ini wajar. Sebab pemimpin mereka telah tertangkap, dan relatif gampang untuk menangkap para murid jika mereka memutuskan untuk melakukannya (ibid. 646). *Šâlōm* akan merombak total keadaan takut ini.

⁷⁰Ridderbos, *Gospel of John* 641.

2:9-15). Berkat mendahului panggilan (*vocatio*). Keadaan hidup yang baik, *well being* atau *šālōm* mensyaratkan panggilan misi itu terlaksana hingga akhirnya.

“Sama seperti Bapa telah mengutus Aku, demikian juga sekarang Aku sedang mengutus kamu.”⁷¹ Demikian terjemahan harfiahnya. Bapa mengutus Yesus pada masa lampau, tetapi Yesus mengutus mereka dalam misi yang *terus menerus* pada masa kini dan masa yang akan datang. Yesus menetapkan peran yang baru bagi para murid. Apa yang sudah dimulai oleh Kristus sekarang diteruskan kepada para murid. Sebagaimana Kristus diutus oleh Allah untuk orang-orang Yahudi (masa lampau), sekarang dan seterusnya para murid diutus kepada dunia. Tunggu dulu! Ini bukan sekadar (dan sama sekali bukan) menjadikan Yesus sebagai teladan tindakan moral-karitatif. Narasi kita dibuka dengan “hari pertama,” sehingga apa yang direkonstitusi oleh Yesus sekarang dialami oleh para murid. Apa yang terjadi pada Kristus, terjadi pula di dalam diri para murid. Tak lebih dan tidak kurang, bagian ini sedang mengetengahkan penciptaan baru, atau kelahiran kosmos yang baru (*perlokusi*). Para murid kini terhisab dalam ciptaan baru, sama seperti Tuhan yang bangkit yang merupakan Buah Sulung ciptaan baru.

Lokusi 3

Dan sesudah berkata demikian, Ia mengembusi mereka dan berkata,

Lokusi ini cukup membingungkan sebagian orang ketika membandingkan narasi ini dengan Pentakosta (Kis. 2). Bukankah turunnya Roh Kudus terjadi lima puluh hari setelah kebangkitan? Maka, apakah kisah ini peristiwa pemberian Roh Kudus yang sungguh-sungguh fakta atautkah simbolis? Konsep yang berparalel dalam Yohanes dan

⁷¹Yesus berkali-kali berbicara bahwa Bapa yang mengutus-Nya dan Yesus harus melakukan kehendak Dia yang mengutus-Nya. Telah kita kemukakan di atas, Yesus ini juga potret manusia yang sejati, gambar Allah yang benar, εἰκὼν θεοῦ (*eikon theou*), ikon Allah. Ada indikasi di dalam Yohanes dikisahkan pula Adam kedua; Adam pertama gagal untuk taat dan melakukan kehendak Allah, tetapi Adam kedua taat hingga pada akhirnya, sehingga Adam kedua ini kemudian dimuliakan (bahasa lain untuk dibela) dengan dibangkitkan.

⁷²Köstenberger, *John* 574 dan Carson, *Gospel* 649-655 setuju ini merupakan kisah simbolis. Alasan internal dari Yohanes sendiri menyatakan, bahwa Yesus pernah berkata bahwa Penolong atau Penghibur itu akan datang sesudah Yesus dimuliakan,

Kisah Para Rasul adalah bahwa Roh itu diberikan oleh Tuhan yang bangkit dan Tuhan yang ditinggikan (bdk. 2:33; 5:30-32). Posisi Ridderbos bijak, dengan menyatakan, “*This leads to the view that in John Easter and Pentecost coincide. There is nothing in this Gospel to suggest a later outpouring of the Spirit to be distinguished from the one spoken of here.*”⁷³

Sebab itulah, terlebih penting bagi kita untuk melihat koherensi internal naratif. Kata ἐνεφύσησεν (*enephsēsen*), “*to breathe on*” atau “*mengembuskan ke atas*”⁷⁴ juga digunakan di Kejadian 2.7 dan dalam bentuk kata kerja di Yehezkiel 37:9, juga Kebijaksanaan Salomo 15:11. Allah mengembusi Adam dengan napas hidup ke dalam hidungnya dan menjadikannya makhluk hidup. Di Yehezkiel 37:9 Allah memerintahkan nabi untuk bernubuat untuk berembus ke dalam orang-orang yang terbunuh supaya hidup kembali. Roh yang hadir pada penciptaan pertama, siap dicurahkan kembali pada penciptaan kedua—penciptaan baru!

Ilokusi 3

“Terimalah Roh Kudus. Jikalau kamu mengampuni dosa orang, dosanya diampuni, dan jikalau kamu menyatakan dosa orang tetap ada, dosanya tetap ada.”

Sebagaimana dalam penciptaan pertama, Roh Allah melayang-layang di atas permukaan air untuk menunggu saat yang tepat (Kej. 1:2), maka dalam penciptaan kedua, Roh Allah kini siap hinggap ke atas ciptaan yang baru. Sebagaimana Yahweh yang mengembuskan Roh-Nya ke dalam hidung manusia sehingga manusia menjadi hidup (Kej. 2:7), Yesus mengembuskan Roh-Nya juga kepada para murid-Nya. Tuhan yang bangkit melakukan tindak *ilokusionari* yaitu mencurahkan Roh ini ke atas ciptaan baru-Nya. Suatu *perlokusi* bahwa sekarang, ciptaan baru benar-benar “dihidupkan” oleh daya Roh Allah—umat mesianik hidup di dalam kuasa Roh.

Tindak *ilokusionari* selanjutnya adalah Yesus menitahkan misi baru kepada umat mesianik-Nya. Misi baru untuk mengampuni dan

yang merujuk kepada kembalinya Yesus kepada Bapa (7:39; 14:12, 16-18, 25-26; 16:12-15; bdk. 20:17). Kita dapat menyetujui hal ini.

⁷³Ridderbos, *John* 643.

⁷⁴Demikian Köstenberger, *John* 575. Kata ini juga sering diterjemahkan *to breathe into* atau “mengembuskan ke dalam.”

menyatakan dosa orang tetap ada berhubungan erat dengan telah diterimanya Roh Kudus. Artinya, titah Kristus dan kuasa Roh Kudus merupakan otoritas bagi umat Sang Mesias untuk menjalankan mandat Kristus.⁷⁵ Kata kerja perfek ἀφέωνται (*apheōntai*, mereka diampuni), dan κερράτηνται (*kekratēntai*, mereka tetap) menunjukkan tetapnya hasil ucapan. Para ahli menyimpulkan bahwa pernyataan pengampunan dan tidak ini berhubungan dengan pertobatan dan penolakan seseorang untuk percaya ketika pekerjaan misi sedang dilaksanakan. Bila kita melihat plot, maka mengalir sebagai berikut: Yesus mengutus para murid (ay. 21), Roh Kudus memberi daya dan kuasa untuk perutusan ini (ay. 22) dan kini fokus pada misi umat mesianik. Ada dua tafsiran yang saling melengkapi, yaitu penginjilan dan karya liberatif.

Pertama, penginjilan seperti yang ditinggalkan oleh Carson:

*The Christian witnesses proclaim and declare, and, empowered by the Spirit, live by the message of their own proclamation; it is God who effectively forgives or retain the sin. Thus Christian ministry is a continuation of Jesus' ministry.*⁷⁶

Kedua, karya-karya liberatif (pembebasan), seperti yang dikatakan oleh Burridge:

*The work of liberation involves forgiving, letting go and releasing—the same word is used to “unbind” Lazarus’ bandages (11.44). The other word, ‘retain,’ hold on appears only here in John—but throughout Jesus has warned that the coming of light into darkness produces shadows, the “critical moment” when some prefer to remain in their sin and blindness. To be sent into the world as Jesus was sent inevitably brings the possibility of acceptance and rejection.*⁷⁷

Kita pun mengingat penciptaan pertama, manakala Allah menjadikan mahkota ciptaan-Nya, Ia memberikan mandat untuk memenuhi bumi dengan gambar Allah, memelihara kehidupan, mengelola semesta dan membangun peradaban yang memuliakan Allah (Kej. 1:28). Gema mandat itu terdengar kembali, ketika Tuhan yang bangkit berkarya dalam

⁷⁵Ridderbos, *Gospel* 643.

⁷⁶*Gospel* 656 [penekanan oleh Carson].

⁷⁷*John* 233.

penciptaan baru. Mandat yang baru ini meneguhkan kembali mandat mula-mula itu di dalam kuasa Roh Kudus.

Sebagai kesimpulan, apakah rencana Allah yang lebih agung itu? Yaitu hadirnya kosmos baru dan di sana umat yang baru tinggal. Di manakah kosmos baru itu? Yaitu di alam semesta indah yang Allah telah ciptakan, tetapi yang dirombak secara total dan diperbarui melalui kematian serta kebangkitan Yesus, dan sekarang di bawah kepemimpinan Mesias Yesus di dalam kuasa kehadiran Roh Kudus. Ini adalah *bios kosmou kainou, perlocutionary cum perlocutionary* dalam Injil Yohanes.

KESIMPULAN DAN IMPLIKASI

Pertama, setelah membandingkan Injil Yohanes dan *Tomas*, Yohanes terbukti superior dalam memahami Kejadian 1 dibandingkan *Tomas*. Superioritas ini bukan karena dukungan Bapa-bapa gereja yang memiliki minat-minat politis, tetapi terbukti secara internal. Melacak hal penciptaan, Yohanes memakai acuan yang saksama terhadap Kejadian 1-2 untuk “kosmos yang baru,” dan selaras dengan wawasan dunia Yahudi. Sedangkan tradisi *Tomas*, walaupun diambil dari tradisi Yahudi namun sudah bertumpang tindih dengan filsafat Helenisme. Di samping itu, Yohanes mengenakan Kejadian 1-2 untuk mengaitkan kebangkitan Yesus dengan penciptaan baru—poin yang sama sekali tidak dikenal dalam *Tomas*. Perihal ini dengan sendirinya meneguhkan keyakinan kita bahwa di dalam Yohanes terdapat berita eskatologi, bukan protologi. Pada kategori kesastraan, Yohanes dapat dibuktikan ber-*genre* biografi kuno, seperti halnya ketiga injil sinoptik. *Tomas*, di kutub seberang, memang termasuk jenis sastra kumpulan ucapan orang bijak, dan menyejajarkan diri dengan hipotesis Q, hanya saja jenis sastra ini terbukti bukan milik injil. Yohanes lebih lanjut juga terbukti bukan hanya *bios Iesou*, tetapi juga *bios kosmou* berdasarkan alusi dan eksegesisnya atas Kejadian 1-2.

Kedua, makna kebangkitan Kristus kiranya tidak dibuat datar, hanya sekadar jaminan adanya kehidupan setelah kematian, lebih dalam dari itu, kebangkitan berarti awal penciptaan kosmos baru. Implikasinya, berita kebangkitan dalam injil keempat bukan masalah masuk surga selepas kematian, tetapi apa yang akan terjadi pada masa *setelah* setelah-kematian. Hal ini sudah terjadi terlebih dahulu dalam diri Yesus, dibela oleh Allah sebagai Tuhan yang bangkit dan menjadi Buah Sulung ciptaan baru. Apa yang akan terjadi bukan ahistoris seperti keyakinan gnostik, tetapi transhistoris. Tanpa menyebut “transhistoris” dalam bukunya, Richard B. Hays membantu kita untuk mendefinisikan istilah ini,

*[E]ternal is now. The eschatological event is already occurred. Believers need no longer await some future manifestation of God's kingdom in glory, for the glory of the kingdom was and is fully in Jesus. Therefore, judgment is not a future event "out there" at the end of time; rather it is happening now wherever the Word of God is preached. By our response to the Word we come under judgment or enter into life.*⁷⁸

Ketiga, pemahaman di atas membuat pemikiran ulang mengenai ruang-waktu-materi. Kristus merekonstitusi kosmos, dan kini dunia yang kita hidupi adalah ruang-waktu-materi yang baru. Tentang ruang (*space*), seluruh dunia ini adalah Firdaus yang di atasnya umat manusia baru tinggal. Implikasinya, tidak ada konsep satu "tanah suci" dikenal oleh Yohanes maupun seluruh Perjanjian Baru, sebab tiap jengkal bumi tempat kita berpijak adalah tanah suci. Di mana pun kita dapat menyembah Allah. Secara langsung atau tidak, hal ini berimplikasi sosial politis dan religius (pada zaman Yesus, religi dan politik merupakan dua sisi mata uang). Pada waktu penulis melakukan penelitian ini, negara Israel tengah melakukan agresi militer Israel terhadap Libanon. Sementara itu invasi atas Palestina juga belum selesai. Alih-alih alasan memberantas terorisme, banyak penduduk sipil di Libanon yang menjadi korban, tak terkecuali orang-orang Kristen di Libanon. Sejumlah orang Kristen (khususnya dispensasionalisme fundamentalis dan sebagian golongan konservatif) bahkan mengakui bahwa tindakan invasi ini untuk merebut kembali Tanah Perjanjian, sebagaimana yang Allah janjikan kepada Abraham. Gereja yang setia dengan berita Injil Yohanes seharusnya mengambil sikap untuk berposisi dengan tindakan Israel. Gereja perlu berani menyatakan sikap anti-Zionisme. Sebab, Palestina bukan lagi Tanah Perjanjian, bukan pula "tanah suci."⁷⁹ Sebaliknya, Libanon yang tertindas, Sudan yang miskin, Amerika Latin yang memperjuangkan pembebasan, Indonesia yang sarat bencana alam, dan penjurur-penjuru bumi yang tidak pernah disebut dalam pemberitaan media massa juga tanah suci!

Keempat, tentang waktu (*time*). Betapa pentingnya "hari pertama minggu itu," sebab hari itu mengingatkan selalu kelahiran orang Kristen.

⁷⁸*Moral* 150.

⁷⁹Penulis setuju dengan posisi Gary M. Burge, ahli Injil Yohanes itu, yang mempertanyakan alasan rohani orang Kristen dan gereja-gereja yang mendukung Israel yang sering melakukan tindakan agresi. Lih. G. M. Burge, *Who Are God's People in the Middle East? What Christians Are Not Being Told About Israel and the Palestinians* (Grand Rapids: Zondervan, 1993); secara ringkas lih. idem, *John* 212.

Wow! Orang Kristen merayakan hari jadinya satu pekan sekali! Hari Minggu sesungguhnya mengatur ritme kehidupan orang Kristen. Lebih dari itu, kita selalu diingatkan bahwa kita hidup dalam masa akhir (*eschaton*), dan di bawah misi yang baru dari Mesias Yesus di dalam kuasa Roh Kudus. Sembari menantikan masa akhir itu datang dalam kepenuhan dan kesempurnaannya, dalam kekuatan Roh, umat Mesias adalah *prolepsis*, “antisipasi” bagi Kerajaan Allah. Maka ritme “waktu” ini membuat umat Mesias menyadari pula bahwa mereka hidup dalam *critical moments*, “momentum-momentum kritis” bahwa Kristus akan datang segera sementara bumi seisinya berada di ambang kehancuran. Ketidakadilan merajalela. Kemiskinan bertakhta di mana-mana. Umat Mesias akan segera menyadari betapa perlunya untuk menjalankan misi mesianik yang liberatif, sampai akhirnya Sang Mesias Yesus sendiri menyempurnakannya kelak pada hari kedatangan-Nya yang kedua.

Kelima, materi (*matter*) juga penting dalam pandangan Alkitab, sebab keindahan ciptaan semakin diteguhkan dengan karya keselamatan Kristus. Dunia ini indah dan karya Kristus telah *memayu hayuning bawana*, “memperindah keindahan dunia.” Hidup dalam dunia yang indah membuat kita berpikir bagaimana seharusnya mengelolanya. Cara pandang ini meretas jalan bagi pengembangan sains (alam dan sosial), teknologi dan seni untuk menatalayani semesta milik Allah. Setiap orang yang termasuk umat Mesias akan tergugah dan menyadari panggilan hidupnya. Apa pun profesi yang digeluti—profesor, ilmuwan, pengajar, seniman, pedagang, penyedia jasa, pelayan firman, aparat keamanan, pamong praja hingga petugas kebersihan—semua ini adalah penatalayan bagi tata ciptaan baru. Para pelajar dan mahasiswa adalah orang-orang yang berasal dari tata dunia baru yang melakukan olah *gladi diri*, menempa diri dengan komitmen tinggi supaya menjadi penatalayan-penatalayan yang berkualitas. Jika Yesus dulu diutus oleh Bapa kepada Israel, para penatalayan sekarang dan seterusnya diutus oleh Tuhan yang bangkit kepada dunia di dalam kuasa Roh Kudus.

Keenam, imaji Firdaus kita temukan berkaitan erat dengan aspek penting dalam kekristenan, yaitu kemuridan—mencari Kristus dan dengan setia mengikut-Nya. Mesias Yesus adalah Pemimpin tata dunia baru, dan pesona murid Kristus adalah “kemuridan radikal,” yaitu menjadi murid Kristus hingga ke akar-akarnya. Inti pokoknya adalah komitmen *total* kepada Tuhan Yesus Kristus. Penyanjungan Kristus sebagai “Tuhan dan Allah” memiliki konsekuensi yang tidak mudah bagi gereja perdana. Pada waktu itu, kultus yang dikenal seantero imperium Roma adalah penyembahan terhadap kaisar. Dalam tahap proses pembuatan injilnya, Yohanes berada dalam zaman pemerintahan Domitianus, kaisar

megalomaniak yang menobatkan diri dan menuntut penyembahan—serta memaklumkan semua wilayah imperium—sebagai *dominus et deus noster*, “Tuhan dan Allah kami.”⁸⁰ Sekarang muncul tandingan Domitianus, yaitu Yesus yang disebut “Tuhan dan Allah” bukan karena memiliki kuasa untuk memaksa rakyat-Nya, tetapi melalui kebangkitan-Nya dari antara orang mati. Jadi Domitianus? Bagi orang Kristen, jelas bukan dia! Suatu penjungkirbalikan, suatu perubahan dari akar-akarnya, *eine Umgestaltung von grundaus*,⁸¹ itulah ciri murid Kristus yang sejati.

PENUTUP

Gerard Manley Hopkins (1844-1889) mengungkapkan betapa agungnya kemuliaan Allah di atas dunia yang porak poranda dengan begitu mengagumkan dalam sebuah syair yang berjudul *God's Grandeur*,

*The world is charged with the grandeur of God,
It will flame out, like shining from shook foil;
It gathers to a greatness, like the ooze of oil
Crushed. Why do men then now not reck his rod?
Generations have trod, have trod, have trod;
And all is seared with trade; bleared, smeared with toil;
And wears man's smudge and shares man's smell: the soil
Is bare now, nor can foot feel, being shod.*

*And for all this, nature is never spent;
There lives the dearest freshness deep down things;
And though the last lights off the black West went
Oh, morning, at the brown brink eastward, springs—
Because the Holy Ghost over the bent
World broods with warm breast and with ah! bright wings.⁸²*

⁸⁰M. M. Thompson, “John, Gospel of” 377; Köstenberger, *John* 580; Burridge, *John* 235.

⁸¹Demikian Presiden Soekarno mengutip Dr. Bluntschli, dalam amanatnya pada pembukaan Sidang Lengkap V Dewan Geredja Indonesia (DGI) pada tanggal 4 Mei 1964 di Istora Gelora Bung Karno, Senayan, Jakarta (dalam *Jesus Kristus Gembala yang Baik: Tugas Kristen dalam Revolusi Indonesia* [Djakarta: DGI, 1964] 141).

⁸²Louis Untermeyer, *A Concise Treasury of Great Poems: English and American* (New York: Permabooks, 1960) 377.

Hopkins adalah seorang pater Katolik Roma, namun kaum Calvinis-Reformed akan mengatakan “Amin!” kepada guratan penanya, sebab tradisi Reformed mengafirmasi keindahan ciptaan, dan lebih daripada itu dunia kita adalah *theatrum gloriae Dei*, “panggung pentas kemuliaan Allah.” Ya, dunia ini sudah rusak oleh dosa, dan manusia tunduk kepada kekuasaan si jahat lebih daripada kepada Allah. Tetapi bumi, langit dan segala isinya tetaplah milik Allah, dan hanya Ia yang berkuasa atas semesta ciptaan-Nya. Sebab itu Yesus datang, bukan hanya untuk memberikan teladan moral. Bukan juga untuk menawarkan secara gratis keselamatan kekal telah tersedia di *swargaloka*, negeri di atas awan, dan semua orang yang percaya kepada-Nya akan berbondong-bondong menuju ke “dunia lain” itu. Tetapi, Tuhan Yesus Kristus datang, tepat di pusat sejarah dunia, untuk membarui wajah ciptaan dan memproklamasikan bahwa alam semesta ini milik Allah. Yesus adalah Mesias (Yoh. 20:31)! Kita hidup di sini dan kini, dalam era pemerintahan Sang Mesias, dalam kuasa Roh Kudus, sehingga kita dimampukan untuk berkata “*This is My Father’s World!*”