

# MEMAKNAI SIMBOL-SIMBOL RELIGIUS INJIL YOHANES

**Petrus Lakonawa**

Character Building Development Center, BINUS University  
Jln. Kemanggisian Ilir III No. 45, Kemanggisian – Palmerah, Jakarta 11480  
petrus.lakonawa@binus.ac.id

## ABSTRACT

*Gospel of John is the most symbolic Gospel in the official collection of the New Testament scriptures. Its symbolical characteristic thus poses challenges to the readers as to not approaching it in the mere literal sense but to dig into its implied meaning behind. Viewing it in this line, the question we would usually face is that of what is the real meaning of the symbols in the Gospel of John and how could we achieve such meaning. In this article, the author seeks to demonstrate some of the symbolical characteristics of the Gospel of John and to discuss some of the hermeneutical approaches that can be utilized for the sake of such interpretation. This article would argue that to obtain a thorough meaning we need to identify and uncover all the various dimensions of meaning contained therein.*

**Keywords:** *Gospel of John, symbol, imagery, theology symbols, hermeneutics*

## ABSTRAK

*Injil Yohanes adalah Injil yang paling simbolis dalam koleksi resmi Kitab Suci Perjanjian Baru. Karakternya yang demikian menantang pembaca untuk tidak menelaahnya secara harafiah saja, tetapi berusaha mengkaji makna yang tersirat di baliknya. Dalam pembacaan seperti ini, pertanyaan yang mengemuka adalah apa makna sesungguhnya dari simbol-simbol yang terkandung di Injil Yohanes dan bagaimana kita dapat mencapai makna yang demikian. Dalam artikel ini, Penulis berupaya menunjukkan beberapa karakter simbolis Injil Yohanes sekaligus mendiskusikan beberapa pendekatan hermeneutik yang dapat digunakan demi memaknainya. Artikel ini mau mengangkat argumentasi bahwa untuk memperoleh makna yang utuh, maka kita perlu mengidentifikasi dan menguak semua variasi dimensi makna yang dikandung di dalamnya.*

**Kata kunci:** *Injil Yohanes, simbol, perumpamaan, teologi simbol, hermeneutika*

## PENDAHULUAN

Injil Yohanes adalah sebuah Injil yang paling simbolis. Injil ini memberi banyak indikasi bahwa ia tidak boleh begitu saja dipahami secara harfiah. Dalam beberapa kisah di dalamnya, Penginjil menggambarkan bahwa Yesus memperbaiki pemahaman literal Nikodemus tentang “lahir kembali” dengan mengatakan bahwa Ia mengacu pada "lahir" dari Roh, bukan dilahirkan kembali untuk kedua kalinya secara fisikal (Yohanes 3:3-8), dan Ia juga menjelaskan kepada Perempuan Samaria bahwa "air" yang ia tawarkan bukanlah air dari sumur melainkan sumber hidup yang kekal (Yohanes 4:10-14). Ketika perempuan itu masih tidak mengerti (ayat 15), Yesus mengubah bahan pembicaraan untuk membawanya secara bertahap kepada pemahaman yang lebih tepat (ayat 16-26). Demikianpun, ketika Yesus mengusir pedagang dan penukar uang dari Bait Allah dan para penguasa Yahudi menantang dia untuk memberikan tanda yang dapat mengesahkan otoritasnya untuk melakukan semua hal itu, Yesus menjawab: "Rombak Bait Allah ini, dan dalam tiga hari Aku akan mendirikan kembali" (Yohanes 2:19). Mereka digambarkan salah memahami pernyataan Yesus ini dan mengacu kepada Bait Allah buatan tangan manusia di Yerusalem (2:20), namun, Penulis Injil memberi komentar, "Dia berbicara tentang tubuhNya" (2:21). "Bait Allah" adalah metafora dan "tubuhnya" adalah rujukannya. Dalam contoh yang diangkat dari ketiga narasi kunci tersebut, Penulis Injil Yohanes seolah mau mengingatkan kita bahwa Yesus dan teks Injil Yohanes seringkali berbicara pada tataran metaforis dalam rangka menggambarkan realitas spiritual. Kesalahpahaman yang lahir dari pendekatan yang literal dan lahiriah perlu dikoreksi.

Injil Yohanes sarat dengan pelbagai variasi simbolisme seperti ini. Dan sebagai pembaca kita perlu berhati-hati dalam menafsirkannya. *Symbols can mean a number of things, but they do not mean anything*. Maksudnya, simbol tidak dapat dimaknai begitu saja, secara sembarangan. Makna simbol bersifat tertentu. Pertama-tama, kita harus dapat membedakan mana hal-hal yang historis, dalam arti harus dimengerti secara literal, dan mana hal-hal yang harusnya dimengerti secara simbolis. Lebih dari itu, kita harus tahu memaknai hal-hal yang simbolis tersebut. Artinya, kita perlu memberi pemahaman yang tepat tentang simbol-simbol tersebut. Pada level ini, kita dihadapkan pada pertanyaan tentang makna. Apa makna yang sesungguhnya dari simbol-simbol Injil Yohanes? Dan bagaimana kita dapat menguak makna yang utuh sedemikian rupa? Artikel ini berupaya menunjukkan beberapa karakter simbolis Injil Yohanes sekaligus mendiskusikan beberapa pendekatan hermeneutik yang dapat digunakan demi memaknainya. Argumentasi yang mau diangkat adalah bahwasanya untuk memperoleh makna yang utuh maka kita perlu mengidentifikasi dan menguak semua variasi dimensi makna yang dikandung di dalamnya.

## METODE

Artikel ini ditulis dengan menggunakan metode kualitatif yakni suatu jenis penelitian yang mengarah kepada kajian pengembangan sebuah topik secara sistematis dan ilmiah. Dalam hal ini, penulis akan menerapkan kajian eksegesis untuk mendalami topik yang diangkat. Kajian ini meliputi analisa semantik, analisa gramatikal, analisa sintaksis, analisa konteks, analisa sastra, dan sebagainya demi mendapatkan pengertian yang lebih kaya dan cermat tentang makna sesungguhnya dari simbolisme yang tertuang dalam Injil Yohanes. Untuk mencapai tujuan tersebut, penulis mengadakan kegiatan penelitian melalui studi kepustakaan (*library research*). Penulis berupaya mengumpulkan dan menggunakan berbagai literatur yang berhubungan dengan pokok bahasan ini, untuk mendapatkan hasil yang maksimal.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Injil Yohanes dan Pelbagai Metode Penafsiran

Dalam upaya menguak makna, seorang penafsir biasanya dihadapkan dengan tiga fokus utama penentu makna beserta pertanyaan epistemologisnya yaitu *penulis* (apakah makna yang sesungguhnya adalah makna yang dimaksudkan oleh penulis?), *teks* (apakah makna yang dimaksud adalah makna yang terkandung dalam teks?), dan *pembaca* (apakah makna tersebut merupakan makna bagi pembaca dalam konteks kekiniannya?).

Dalam sejarah penafsiran, para ahli hermeneutika dibuat sibuk oleh problematika ini termasuk suatu pertanyaan yang sangat serius tentang mana dari ketiga fokus utama ini yang dapat dipandang sebagai fokus yang utama. Penulis melahirkan suatu teks sedangkan penafsir berupaya menelaah dan memaknainya. Penulis telah tiada! Mereka tidak sanggup menjelaskan makna sesungguhnya dari teks yang telah dihasilkan dan karena itu muncul beberapa poin diskusi: Apakah dengan demikian teks itu “tak bertuan”, terbuka, dan bebas untuk diberi makna apapun? Apakah dengan demikian teks itu bersifat otonom terhadap penulisnya? Dan apakah penafsir bebas menafsirkan teks berdasarkan persepsinya dengan segala pengalaman dan kepentingan serta kebutuhan konkritnya di masa kini? Bukankah penafsir tidak bebas nilai ketika mendekati teks melainkan selalu membawa bias dan segala macam pra-pemahaman ketika mengkaji suatu teks dan bahkan disetir oleh kebutuhan dan konteks yang ia sedang alami? Sejauh mana wewenang yang dimiliki oleh seorang penafsir atas teks?

Sementara itu tentu saja pertanyaan tentang “penulis” pun tetap menghadirkan problematika tersendiri: Bukankah makna sesungguhnya adalah makna yang dimaksudkan oleh penulis, sang empunya teks? Bukankah maksud orisinal dari penulis harus terungkap? Namun, apakah penulis dapat sungguh-sungguh dihadirkan oleh teks? Apakah mungkin menemukan maksud penulis? Bukankah penulis sudah mati dan yang utama dan lebih penting sekarang ini adalah kehidupan konkrit komunitas iman yang hidup yang bergelut dengan keseharian yang mendesak dan kebutuhan riil yang membutuhkan inspirasi dan acuan iman dari teks yang dibaca?

Selain itu pertanyaan tentang pentingnya teks yang telah ditulis dan kini berada di hadapan pembaca pun tetap menggelantung. Bukankah makna sesungguhnya adalah makna yang tersurat dalam teks sebagaimana yang kita miliki sekarang ini? Apakah tidak cukup mengkaji teks secara seksama untuk menemukan makna yang sesungguhnya? Bukankah pesan, maksud dan makna yang dimaksudkan penulis telah tertuang dalam teks? Tetapi apakah makna asli sebagaimana yang dimaksudkan oleh penulis dapat dihadirkan oleh teks? Pertanyaan-pertanyaan tersebut di atas merupakan pertanyaan-pertanyaan yang sangat serius dan dalam sejarah penafsiran telah menghadirkan berbagai pendekatan yang berbeda dengan penekanan pada fokus-fokus yang berbeda pula.

Frederich Schleiermacher, seorang bapak hermeneutika modern, menandakan bahwa tujuan penafsiran adalah untuk merekonstruksi kembali pesan asli dari *penulis*. Para penafsir, melalui perenungan historis dan kritis mengenai teks berupaya mencapai sisi makna yang dimaksudkan (Osborne, 2012:570). Penafsir hendaknya menempatkan dirinya ke dalam pikiran penulis dan menciptakan kembali seluruh pemikiran dari suatu teks sebagai bagian dari kehidupan penulis. Tugas penafsir adalah merekonstruksi bukan hanya teksnya tetapi seluruh proses yang telah menciptakan pemikiran penulis.

Beberapa pendekatan lain lebih menekankan superioritas *teks*. Aliran strukturalisme yang dikembangkan oleh Claude Levi-Strauss pada tahun 1950-an sangat menekankan teks sebagai satu keutuhan (*final form*). Untuk sampai kepada pemahaman yang akurat tentang makna suatu teks, maka

struktur dari semua elemen di dalam teks tersebut harus diperhatikan dengan seksama. Elemen-elemen sastra dari teks merupakan petunjuk atau sandi yang merujuk kepada makna yang dikandungnya. Dalam pendekatan ini, proses penafsiran dijalankan dengan cara mengurai dan memilah-milah keseluruhan teks atau cerita ke dalam unit-unit dasar narasi yang sering dinamakan sebagai aktan-aktan (*actants*). Kemudian aktan-aktan tersebut ditelaah dalam pengertian sandi-sandi struktural atau urutan narasi di dalam unit-unit dasar (urutan narasi); dari sini akan dihasilkan komposisi atau struktur konfigurasi dari sandi-sandi. Selanjutnya, struktur itu dikomposisi ulang atas dasar aturan-aturan transformasional, dari situ makna dan pesan dari teks disimpulkan. Ketika penafsir berhasil menghubungkan satu bagian dari teks dengan bagian lainnya, dan membayangkan serta mengerjakan semua bagian teks yang perlu ditelaah demi memahami teks maka perlahan tapi pasti makna teks akan tersingkap. Sebagai contoh, menurut kaum strukturalis, pernyataan Yesus dalam Yohanes 3:16 tidak dapat dimengerti seutuhnya tanpa mengkaji seluruh dialog antara Yesus dan Nikodemus dalam Yohanes 3:1-15, khususnya sandi-sandi oposisi biner tentang “yang di atas” (Yesus) dan “yang di bawah” (Nikodemus), kemudian menerapkan hal ini lebih jauh lagi kepada tambahan editorial dari Yohanes 3:16-21, dengan sandinya sendiri tentang “mengutus-menerima”, “penghakiman”-“penyelamatan”, “percaya-menolak”, “terang-gelap” serta “kebenaran-kejahatan”. Simbol-simbol ini kemudian diuraikan untuk menemukan pesan yang dikandung oleh teks lalu kemudian ditransformasikan atas dasar sandi-sandi dari masa kita sendiri. Oposisi di dalam teks itu sendiri mengkomunikasikan makna.

Pendekatan post-strukturalisme lebih mengutamakan *teks*. Menurut mereka, para penulis dan para pembaca sudah tidak relevan. Dalam penafsiran, mereka dikurung, dan penafsir hanya berbicara mengenai ‘penulis tersirat’ dan ‘pembaca tersirat’. Menurut kaum poststrukturalis, tidak seorangpun dapat menemukan penulis asli di dalam suatu teks. Kita mengetahui penulis hanya sejauh ia mengungkapkan dirinya di dalam suatu teks. Penulis tidak sepenuhnya hadir namun telah menghadirkan dirinya di dalam teks sebagai penulis tersirat. Penafsir mempelajari teks, bukan penulisnya. Yang dipelajari oleh penafsir bukanlah penulisnya melainkan pesan yang dimaksudkannya. Roland Barthes mengungkapkan, “Sebagai suatu lembaga, penulis telah mati: status kependudukannya, pribadi biografisnya telah tiada: ditinggalkan, mereka tidak lagi memberikan status kepemilikan atas karyanya...” (Barthes 1975:27, dikutip dari Osborne 2012, 581) Kritik sastra modern meyakini bahwa teks sebagai satu unit menjadi tidak bergantung pada penulisnya setelah teks itu ditulis dan oleh sebab itu teks tersebut tidak dapat dibatasi pada penulis dan para pembaca yang asli.

Dua aliran yang masih berpengaruh dewasa ini yang berada pada alur gerakan yang menjauhi penulis dan teks dan cenderung mengutamakan *pembaca* adalah aliran kritik respons-pembaca (*reader-response criticism*) dan aliran dekonstruksionisme. Dalam pandangan aliran-aliran ini teks dianggap sebagai objek semata, yakni dalam pengertian fisikal belaka, karena makna hanya ada di benak pembaca atau penafsir. Bagi mereka, pendekatan kritik historis yang berusaha menemukan maksud penulis dan teks itu mustahil dilakukan. Makna ditentukan oleh penafsir ketimbang oleh teks dan penulis. Penafsir adalah “pencipta makna” bukan teks dan penulisnya. Tindakan menafsir lebih merupakan suatu proses peneguhan pemahaman sang penafsir daripada suatu proses penguraian makna asli dari teks. Penulis diabaikan, terpinggirkan! Pada akhir proses penafsiran, teks menghilang dan penafsir menciptakan makna.

Jacques Derrida, pengusung aliran dekonstruksi, menolak asumsi bahwa teks memiliki makna yang obyektif atau makna rujukan. Makna dari penulis sesungguhnya tidak dapat ditransfer. Oleh karena itu tidaklah mungkin menemukan makna asli dari suatu teks. Menurutnya, makna dijumpai di dalam benak pembaca. Subjektivitas pembaca dalam menafsir bukanlah hal yang perlu dihindari melainkan patut diterima dan didukung. Tidak ada makna harafiah! Yang ada hanyalah suatu pluralitas kemungkinan makna yang diaktualisasi pada waktu pembacaan dan penafsiran. Tindakan penafsiran terjadi di masa kini (momen sinkronis) sedangkan pemaknaan asli dan pemahaman di masa lalu (momen diakronis) adalah milik suatu komunitas yang tetap hilang selamanya dan tidak dapat terulang kembali. Oleh karena itu, rujukan kepada elemen-elemen di luar teks seperti kepada penulis, latar

belakang budaya, sejarah dan sebagainya bersifat mubazir karena yang ada hanyalah teks dan teks-teks hanya merujuk kepada teks-teks lain. Mereka bersifat intertekstual. Demikian pun kata-kata hanya menunjuk kepada kata-kata lain (bersifat metaforis) bukan kepada dunia eksternal manapun di balik teks itu. Pembaca modern bebas mencari makna sendiri di dalam teks terlepas dari pertimbangan sejarah atau makna asli. Makna suatu teks bersifat terbuka untuk dikreasikan berdasarkan pengalaman pembaca. Pendekatan-pendekatan ini pun antara lain bersifat permisif bagi berbagai versi penafsiran yang dikembangkan oleh komunitas-komunitas iman yang berbeda-beda berdasarkan aliran pemikiran dan teologi serta arah penafsiran masing-masing.

Pertanyaannya adalah apakah penekanan yang berlebihan pada salah satu elemen dan memisahkannya dari elemen-elemen lainnya harus terjadi? Inilah pertanyaan paling krusial yang perlu ditanggapi oleh hermeneutika. Kevin Vanhoozer mengkritik sikap picik/sempit dari pendekatan-pendekatan yang lebih mementingkan kepentingan metode sendiri dan menuntut upaya yang lebih serius dari setiap penafsir dalam menemukan makna yang lebih utuh dan menyeluruh. Ia menegaskan bahwa makna adalah suatu “fenomena teologis” dan hermeneutika adalah suatu upaya berteologi. Penafsiran hendaknya melampaui suatu kegiatan sastra belaka. Hermeneutika, baginya, merupakan “teologi penafsiran” (Vanhoozer, 1998:9-10). Berangkat dari pemahaman tersebut, ia menekankan adanya suatu “etika makna” dalam kegiatan penafsiran, yaitu suatu tanggung jawab moral yang diemban oleh seorang penafsir dalam mencari apa yang dimaksud oleh suatu teks.

Sejalan dengan ide tersebut, kita patut beranggapan bahwa pemisahan antara penafsir, teks dan penulis ataupun penekanan yang berlebihan pada salah satu fokus sembari mengabaikan fokus yang lain hanya akan memiskinkan pemahaman kita akan makna yang sesungguhnya yang kiranya dapat dicapai secara lebih maksimal oleh suatu proses hermeneutis yang lebih serius dan lengkap. Skeptisisme dan reduksionisme semacam ini tidak patut diperjuangkan. Sastra dan sejarah ada secara berdampingan dan saling bergantung. Baik teks maupun latar belakangnya merupakan komponen-komponen yang sangat penting dari makna. Penafsir harus menantang dirinya untuk menggunakan teknik-teknik hermeneutika secara maksimal untuk memahami makna yang dimaksud dari suatu teks dan pemahaman-pemahaman yang berkaitan dengannya. Osborne, misalnya, mengkritik pandangan aliran dekonstruksi yang sangat skeptis akan penemuan makna yang memperhatikan latar belakang teks, penulis, dan sidang pembaca asli. Menurutnya, kunci dari kelemahan pendekatan dekonstruksionisme terletak pada pengabaianya akan peran konteks. Aliran dekonstruksi dinilai cenderung menanggalkan metafora dari konteksnya. Ia mencatat: Jika saya mengatakan, “Saya menyukai *big apple*,” Anda tidak tahu apakah saya memaksudkan kota New York atau sebuah apel besar. Namun di dalam suatu konteks yang tepat, Anda akan mengetahui secara tepat apa yang saya maksudkan (Osborne 2012: 594)

Setiap tulisan tidak lepas dari konteks penulisnya. Dengan kata lain, makna selalu mengandung konteks. Kita tidak boleh mengabaikan dunia kehidupan yang subjektif dari pembaca maupun dari penulis dan dunia sosial antar subjek dari suatu teks. Seseorang akan cenderung meredusir makna suatu perikop Kitab Suci jika ia tidak memiliki kesadaran akan pentingnya pencarian makna yang sesungguhnya dari teks yang ia baca. Kurangnya upaya yang maksimal dalam menafsirkan suatu teks memiskinkan makna dari teks yang bersangkutan. Penggalan yang mendalam akan konteks suatu teks memperkaya pemahaman kita akan makna yang dikandung dalam teks yang bersangkutan. Osborne juga menambahkan bahwa konsep “permainan bebas” dalam kegiatan penafsiran perlu dikritisi. Ia menegaskan bahwa dalam hal pembacaan santai mungkin saja “permainan bebas” boleh terjadi, namun hal ini tidak ditolerir dalam suatu penafsiran yang cermat. Menurutnya, meskipun para ahli akan memiliki pendapat yang berbeda berkenaan dengan detail-detail penafsiran, biasanya ada 70 sampai 80 persen konsensus bisa tercapai berkenaan dengan parameter dasar dari suatu perikop. Konflik dasar dari banyak komunitas berkenaan dengan makna dari suatu teks dapat dan harus mendorong para ahli menuju suatu pemeriksaan ulang atas teks itu dan dengan demikian lebih dekat kepada “makna”-nya. Dengan kata lain, “permainan bebas” bukan solusi yang ideal dalam menghadapi kenyataan “perbedaan” pemahaman akan suatu teks (Osborne 2012: 595). Meskipun

seorang penafsir tidak pernah bisa tahu pasti tentang makna yang dimaksud oleh penulis, ia bisa mempertimbangkan tafsiran-tafsiran yang memungkinkan dan memilih penafsiran yang memiliki probabilitas atau “validitas” terbesar.

Polzin, misalnya, menyarankan hal ini dengan mengatakan bahwa suatu analisis kritik historis diperlukan demi “suatu pemahaman akademis yang memadai” tentang apa yang suatu teks maksudkan. Sementara itu suatu analisis sastra yang terampil sangat diperlukan karena hampir semua kegagalan kritik-historis berakar dari kurangnya pengetahuan tentang analisis sastra yang tepat. Sebagai fakta, keduanya (kritik historis dan kritik sastra) harus membentuk sejenis lingkaran hermeneutika tempat mereka saling memurnikan (Polzin 1980: 99-114). Hal yang sama tentunya dapat dikatakan mengenai penulis, teks dan pembaca. Ketiga pihak ini tidak sepenuhnya otonom. Dalam kegiatan penafsiran ketiganya mesti dilibatkan dalam lingkaran hermeneutika diskursif. Mereka saling ber-trialog untuk merujuk kepada makna yang ingin disampaikan.

Berangkat dari pandangan-pandangan di atas, artikel ini berupaya mengkaji secara lebih sistematis dan serius tentang makna yang dikandung dalam simbolisme yang dipakai oleh Injil Yohanes, yakni Injil yang oleh banyak ahli dipandang sebagai Injil yang paling simbolis. Pendekatan yang fisik dan literal dinilai dangkal dan dianggap keliru memaknai Injil simbolis ini. Makna tidak tersedia begitu saja. Makna harus digali, dikaji dan diungkap. Struktur Injil ini dibangun sedemikian rupa sehingga simbol-simbol yang dipakai baru dapat dimengerti jika kita menguak makna yang tersirat di dalamnya. Karena itulah pemaknaan yang akurat akan simbolisme Injil Yohanes bersifat sangat krusial bagi pemahaman yang tepat atas Injil ini.

## **Dunia Simbolis Injil Yohanes dan Pemaknaannya**

Karl Rahner menjelaskan bahwa teologi yang benar, apa pun itu modelnya, mesti merupakan pula suatu teologi simbol, sebab realitas Allah yang transenden tidak dapat diungkapkan secara penuh melainkan bersifat simbolis.

Dalam perspektif eskatologis, menurut Rahner, tidak ada akses menuju Allah tanpa simbol. Pewahyuan dan simbol bukan merupakan kategori-kategori yang saling bertentangan, melainkan sebaliknya, yang satu diungkapkan oleh yang lain. Bersifat simbolis, dengan demikian, tidak bertentangan sama sekali dengan bersifat riil. “Manusia secara kodrati adalah makhluk simbolik” dan “bahwa manusia pada dirinya sendiri adalah simbol” (Rahner, 1966: 224, 229). Paul Tillich, seorang teolog yang juga memusatkan perhatian pada teologi dan simbol, mengartikan simbol religius sebagai entitas terbatas (*finite*) yang digunakan untuk menjelaskan realitas yang tidak terbatas (*infinite*). Menurutnya, simbol-simbol konkret mengambil bagian (berpartisipasi) dalam realitas transenden yang dilambangkannya. Meminjam gagasan Thomas Aquinas, Tillich berpendapat bahwa melalui *analogia entis*, yakni “analogi mengenai keberadaan yang eksis antara Allah dan dunia”, simbol berbagi dengan Yang Disimbolkan itu. Secara kodrati simbol memiliki dua sisi yakni “yang terbatas” dan “yang tak terbatas”. Kedua sisi ini secara terus-menerus mengafirmasi sekaligus menegasi dirinya untuk memastikan bahwa simbol sanggup menggapai yang tak terbatas. Maka, simbol religius atau simbol yang menunjuk pada Realitas Ilahi, dapat menjadi simbol yang sejati manakala simbol itu berpartisipasi dalam Kekuatan Ilahi yang ditunjuknya (Tillich, 1951: 239).

Bagaimana pun juga, dalam Injil Yohanes, tidak semua simbol sama penting. Alan Culpepper meneliti berbagai simbol dalam Injil ini dan menemukan bahwa sebagian simbol bersifat personal, sementara yang lainnya bersifat impersonal (Culpepper, 1983: 189-190). Dari simbol-simbol impersonal itu, beberapa di antaranya memiliki status inti dalam teks, sementara yang lain bersifat perifer atau subordinat. Bagi Culpepper, tiga simbol inti yang bersifat impersonal dalam Injil Yohanes adalah terang, air, dan roti (Culpepper, 1983: 189-190). Simbol-simbol ini tidak bersifat statis tetapi lebih merupakan “simbol yang berkembang” seiring dengan berkembangnya narasi Kitab Suci.

Sejalan dengan bergulirnya narasi Injil, makna dan signifikansi simbol-simbol tersebut ikut bertumbuh. Sedangkan Yesus berada persis di pusat dunia simbolisme Johanian ini. Menurut Craig Koester, yang mengikuti pembedaan yang dibuat Culpepper, simbol-simbol inti bersifat sangat sentral dalam mengkomunikasikan yang transenden sedangkan simbol-simbol lain memiliki peran pendukung. Misalnya, ketika peristiwa perubahan air menjadi anggur pada pesta perkawinan di Kana merupakan simbol inti, kendi air yang terbuat dari batu memiliki fungsi sebagai simbol pendukung (Koester, 1995: 4-12). Apa yang menjadi sangat penting bagi Koester ialah bahwa simbol-simbol inti Johanian — yang sering kali berupa metafora — menjadi jembatan penghubung antara realitas surgawi dan duniawi: simbol-simbol tersebut menghubungkan jurang antara apa yang “dari atas” dan apa yang “dari bawah” tanpa merobohkan perbedaan di antara keduanya.

## Metafora dan Injil Yohanes

Di antara pelbagai macam simbolisme dalam Injil Yohanes, metafora dipakai secara sangat intens. Dengan demikian kita perlu memahaminya secara lebih saksama. Sementara simbolisme mencakup suatu ungkapan yang lebih luas — seperti seni lukis, seni pahat, arsitektur, musik, tarian, impian, tindakan, kejadian-kejadian — metafora merupakan suatu gaya bahasa. Metafora berfungsi lebih sebagai suatu perbandingan antara dua entitas: metafora tidak hanya mengganti satu elemen atas elemen lain, tidak pula hanya berfungsi sebagai saluran afektif. Sebaliknya, metafora yang benar memiliki isi kognitif sekaligus kekuatan intuitif, yang sanggup memperluas pemahaman pembaca atau pendengar.

Metafora dibentuk oleh dua elemen yang hadir bersama-sama dari hal yang berbeda: elemen pertama sering disebut sebagai tenor atau objek gambaran; dan elemen yang kedua disebut kendaraan atau gambaran (Lee, 2002: 17). Tenor bisa saja tampak maupun terselubung. Metafora bukan merupakan dekorasi belaka terhadap suatu teks atau tema tertentu. Dalam arti yang sebenarnya, metafora adalah pesan itu sendiri. Pembaca atau pendengar ditantang untuk bergerak dari tingkat literal kepada arti metaforis atau spiritual. Dalam contoh tentang metafora mengenai Yesus sebagai terang dunia (*to phōs tou kosmou*, Yoh. 8:12; 9:5), misalnya, terang bukan sekedar gambaran kosong. Di sini “Yesus” berfungsi sebagai tenor dan “terang” sebagai kendaraan metaforis untuk menyampaikan makna. Gambaran ini menjadi semakin bermakna ketika dibandingkan dengan metafora Perjanjian Lama tentang Allah maupun Torah sebagai terang (misalnya Mzm., 27:1; 36:9; 43:3; 119:105; Ams., 6:23; Yes., 60:1, 19-20). Secara metaforis pernyataan dan gambaran tersebut membandingkan Yesus dan terang dunia bahwa Yesus memberi hidup kepada manusia sebagaimana terang dunia (matahari) menyokong kehidupan di alam semesta. Pergeseran dari makna literal ke makna metaforis bermula pada pokok di mana pembaca sadar akan inadekuasi dan insufisiensi pemaknaan level literal bahwa Yesus secara literal bukan matahari dan karena itu kita perlu beralih kepada level metaforis agar gambaran tersebut lebih bermakna dan rasional. Pemaknaan bergerak melampaui *the “is not”* atau “yang bukan” pada level pertama kepada level metaforis “*is*” atau “yang sebenarnya”. Namun untuk mengerti makna metaforis secara tepat, bagaimana pun juga, pembaca perlu mempertahankan suatu arti dari makna literal. Pembaca mencapai makna figuratif tanpa menyangkal atau “mendemitologisasi” gambaran original-literalnya.

Contoh lain dari metafora Johanian adalah undangan Yesus dalam Yoh. 7:37-39: “Barang siapa haus, baiklah ia datang kepada-Ku dan minum.” Sekilas pandang, pernyataan “barang siapa haus” (7:37) ini bermakna literal walaupun pembaca telah diperkenalkan dengan makna metaforis tentang “air hidup” dalam Yoh. 4:10-11, tetapi desakan untuk memaknainya secara metaforis tampil dalam pernyataan paralel yang menyusul berbunyi “barang siapa percaya kepada-Ku” (7:38a) yang dikuatkan oleh suatu dimensi metaforis lebih lanjut yang berbunyi, “dari dalam hatinya akan mengalir aliran-aliran air hidup” (7:38b), suatu penegasan yang justru merangsang pada pemaknaan yang lebih metaforis. Rujukan kepada tradisi Perjanjian Lama semakin menegaskan hal ini. Allah, dalam Perjanjian Lama, sering dirujuk sebagai pemberi air, baik secara fisik maupun secara spiritual (Kel.,

17:1-7; Bil., 20:1-13; Mzm., 42:1-2; 63:1; 107:4-9; Yes., 55:1). Dalam konteks ini, Penginjil Yohanes menghubungkan beberapa tema integral dari metafora ini (Yoh. 7:39) dengan beberapa gambaran lain yang tersebar baik dalam Injil Yohanes sendiri maupun tradisi biblis secara keseluruhan, yakni tentang haus, air, sungai, dan hati yang menggambarkan suatu kerinduan akan Roh Allah dan suatu pemberian yang menyelamatkan oleh Yesus kepada mereka yang memiliki iman lewat suatu perjumpaan spiritual dan pengalaman iman akan Yesus. Metafora ini dan teks metaforis yang sama berperan membentuk gambaran hubungan antara Bapa, Yesus, Roh Kudus, serta orang-orang percaya. Melalui pola penggambaran seperti ini, Yohanes menciptakan model teologi yang integral yang merangkul kristologi, pneumatologi, spiritualitas, serta kemuridan.

Selain metafora terdapat pula gaya bahasa yang disebut dengan perumpamaan atau *simile*. Gaya bahasa ini ditunjukkan oleh kata-kata, “seperti”, “seumpama”, “sebagai”, dan sebagainya. Dalam Injil Yohanes terdapat beberapa perumpamaan yang memiliki kekuatan metaforis, antara lain, gambaran tentang kemuliaan Allah dalam “Sabda yang menjadi manusia” dilukiskan “sebagai Putera Tunggal Allah” (*hōs monogenous para patros*, Yoh. 1:14). Demikian juga pada bab yang sama, Yohanes Pembaptis menjelaskan tentang Roh Allah yang “turun seperti burung merpati” di atas Yesus (*katabainōn hōs peristeran*, Yoh. 1:32). Perumpamaan ditunjukkan dalam hal bahwa Sabda tidak secara biologis adalah anak Allah, demikian pula Roh Kudus tidak secara literal adalah merpati. Namun demikian keduanya memperluas secara dramatis pemahaman teologis pembaca: dalam hubungan antara Allah dan Sabda, serta peran Roh Kudus dalam pewartaan Yesus.

Selain metafora dan perumpamaan, dunia simbolis Injil Yohanes dipenuhi juga dengan beberapa gambaran simbolik dari berbagai narasi tentang pesta-pesta dalam Judaisme, karakter-karakter, tanda-tanda (serta keajaiban), tindakan, pernyataan simbolis lainnya. Seperti halnya dengan metafora, gambaran-gambaran simbolis tersebut memerlukan suatu pemahaman tingkat kedua (simbolis) demi mendapatkan makna yang sesungguhnya. Bagi Penginjil Yohanes, arti tingkat pertama berhubungan dengan realitas material atau literal dari simbol yang bersangkutan, sedangkan arti tingkat kedua berada pada level simbolis. Injil Yohanes menginginkan pembaca mencapai pemahaman pada level simbolis ini yang bersifat lebih spiritual. Pergerakan dari kesalahpahaman menuju suatu pemahaman adalah pergerakan dari level literal-material ke level simbolis-spiritual. Dalam istilah teologis Johanian, ini merupakan pergerakan dari ketidakyakinan kepada iman. Namun kedua level tersebut tidak saling meniadakan. Faktanya, kedua level ini saling mengandaikan. Yang spiritual-simbolik tidak dapat dicapai tanpa kehadiran level literal. Sebaliknya, yang literal tidak sanggup mengungkapkannya tanpa yang simbolis.

Sallie McFague menggarisbawahi karakter menghentak dan tidak biasa dalam perumpamaan dengan menekankan “berpikir metaforis ... tidak bersifat ilustratif, ornamental, atau semata heuristik, melainkan esensial” (McFague, 1982: 35). Menurut McFague, pandangan dunia abad pertengahan diwarnai dengan suatu “mentalitas simbolis” yang dipengaruhi oleh pandangan sakramental atas dunia (McFague, 1982: 1-6). Berdasarkan pada *analogia entis*, dunia sakramental (*the sacramental universe* atau *sacramentum mundi*) mengandaikan bahwa segala sesuatu berpartisipasi dalam Ada (*Being*) dan dengan demikian berarti “segala sesuatu dalam dunia seperti itu dapat merupakan simbol dari segala sesuatu yang lain dan, lebih khusus lagi, Allah, yang telah menciptakan segala yang ada dari kesemestaan ilahiah sebagai cerminan dari keilahian itu sendiri (McFague, 1982: 12). Melawan Tillich, yang menekankan baik afirmasi dan negasi atas apa yang konkret dalam simbol, McFague mengamati bahwa simbol kekurangan dimensi “*is not*” atau dimensi “tak sebenarnya” dari metafora. Menurutnya, simbol tampak bersifat konservatif, sedangkan metafora lebih bersifat radikal dan menekankan diskoneksitas serta kebaruan (McFague, 1982: 12).

Namun sesungguhnya, perbedaan yang diusulkan McFague di atas sangat problematis. Pada hakikatnya, simbol dan metafora tidak dapat dengan mudah dibedakan ataupun dipisahkan. Hubungan antara apa yang literal dan apa yang figuratif tidaklah sama pada setiap simbol maupun pada setiap metafora. Pada sebagian simbol dan metafora, level literal memainkan peranan yang lebih integral dan

menekankan maknanya sendiri, sementara pada sebagian simbol dan metafora level figuratif atau simbolis mengambil alih makna literalnya. Hubungan yang terputus antara simbol dan metafora menimbulkan lebih banyak masalah, baik secara literer maupun secara teologis.

## **Ikonokalitas dalam Perspektif Injil Yohanes**

Menurut Dorothy Lee, karakter simbolis Injil Yohanes dapat dipahami lebih jelas melalui tradisi ikon Gereja Kristen Timur atau Ortodoks (Lee, 20012: 20-21). Dalam Teologi Ortodoks ikon merupakan gambaran piktorial yang mewakili kejadian sakral atau tokoh biblis maupun figur religius lainnya. Ikon-ikon itu bukan merupakan dekorasi atas kebenaran naif, melainkan simbol visual yang memiliki isi kognitif, memiliki kesamaan artistik dengan metafora, dan secara dekat terjalin dengan diskursus teologis, liturgi, serta spiritualitas. Ikon memediasi relasi personal antara pengamat dan realitas ilahi yang digambarkan ikon tersebut. Kristus sendiri dipandang sebagai *Ikon* original, Gambar Allah yang sebenarnya, menurut *gambar* siapa manusia diciptakan (Kej. 1:26-27).

Secara historis, perdebatan mengenai ikon — khususnya pada Konsili Nicea II pada abad ke-8 dan pada zaman Reformasi Protestan abad ke-16 — berkisar pada dua isu teologis: keyakinan akan imanensi ilahi dalam inkarnasi, di satu sisi; dan ketakutan pada penyembahan berhala, di sisi lain. Namun bagaimanapun juga hal ini tidak bisa dihindarkan. Di dalam Kitab Suci pun ketegangan ini tetap hadir. Dekalog, misalnya, melarang pembuatan “patung-patung berhala” (Kel, 20:3-6; Ul., ...:15-20; 5:7-10), namun tetap saja terjadi bahwa di dalam Kitab Suci terdapat banyak sekali gambaran tentang Allah yang bersifat antropomorfistik maupun yang diambil dari alam ciptaan lainnya.

Persoalannya ialah bagaimana mendekati Allah yang sama sekali lain selain melalui simbol-simbol dari dunia ciptaan. Ketegangan kemudian muncul berhubungan dengan membaca suatu simbol dalam Injil Yohanes. Menurut Penginjil Yohanes, penggambaran simbolik merupakan suatu cara dalam melukiskan implikasi inkarnasi. Pada saat yang sama, simbol bisa menjadi berhala: dalam arti proyeksi gambar diri kita ke dalam keilahian secara tak sadar serta cara-cara yang mempromosikan diri sendiri. Pemahaman Johanian atas simbol terletak antara dua keyakinan paradoksal ini: bahwa Allah tak kelihatan, tak dapat dikenal, dan tidak dapat ditangkap dengan tanda-tanda manusiawi (Yoh. 1:18; 6:46); dan bahwa melalui Kristus, Allah telah secara radikal masuk ke dalam realitas material dalam wujud manusia (Yoh. 1:14).

Suatu paralelisme lebih lanjut antara ikon dan simbolisme dalam Injil Yohanes ialah bahwa ikon tidak bersifat dualistik, tidak memperlihatkan perbedaan mendalam antara yang profan dan yang ilahi, antara yang fisik dan spiritual. Paradigma teologis melihat inkarnasi sebagai suatu bentuk pengudusan Allah atas dunia materi sebagai bahan mentah pewahyuan Allah. Sabda yang berinkarnasi merupakan simbol absolut kehadiran Allah di dunia. Yesus merupakan prototipe simbol Allah. Karakter dan inspirasi dari semua bentuk simbol yang lain diderivikasikan dari simbol foudasional ini. Melalui realitas material, makna yang terdalam disingkapkan. Ikon merupakan jendela keabadian, sementara karakter fisiknya — bentuk, wujud, warna, pigmen, gaya, perspektif — menuntun pembaca berangkat dari dunia material ke dunia yang spiritual. “Ikonokalitas mentransendensi fisikalitas. Ikonokalitas tidak menghapus dimensi fisik tetapi melimpahi ikon, menghujani ikon dengan signifikansi” (Hoskyns and Davey, 1947: 519). Berdasarkan perspektif ini, pengalaman manusia dengan demikian harus dijunjung tinggi: artinya meskipun dapat disalahmaknai dan bersifat parsial, pengalaman manusia merupakan kendaraan bagi pewahyuan ilahi. Maka pemaknaan terhadap ikon dan simbol dalam Injil Yohanes membenarkan kehadiran terang ilahi dalam gambaran alam ciptaan.

Dalam Injil Yohanes, pewahyuan memang kompleks, memiliki per definisi dimensi ilahi sekaligus manusiawi. Pewahyuan berasal “dari atas” tetapi disingkapkan dengan menggunakan realitas “dari bawah”, yang menjadi sumber kekuatan simboliknya. Injil Yohanes membandingkan Yesus dan Yohanes Pembaptis dengan berkomentar: “Siapa yang datang dari atas adalah dari atas semuanya;

siapa yang berasal dari bumi, termasuk pada bumi dan berkata-kata dalam bahasa bumi” (Yoh. 3:31). Sudah sejak awal pada bab yang sama, Yesus menggambarkan perbedaan antara “hal-hal duniawi” (*ta epigeia*) dan “hal-hal surgawi” (*ta epourania*): jika Nikodemus gagal memahami “keduniawian” atas kelahiran simbolisme, bagaimana mungkin dia mengerti “bahasa” surgawi? (3:12). Pewahyuan bersumber pada realitas ilahi, “dari atas,” namun dikemas dalam ranah ciptaan “dari bawah”. Dengan kata lain, hanya dalam *ta epigeia* atau hal-hal duniawi hal-hal surgawi atau *ta epourania* disingkapkan. Simbol dalam Injil Yohanes, seperti juga ikon-ikon, pada diri sendiri mengungkapkan kehadiran keilahian dan kemanusiaan secara simultan, yang transenden dan yang imanen, yang spiritual dan yang duniawi.

Menjelang wejangan perpisahan, Yesus berjanji tidak lagi berbicara kepada para murid-Nya dalam bahasa kiasan (16:25), dan bahwa para murid-Nya mengklaim paling tidak untuk memahami Dia sebab Dia sekarang berbicara secara “terus-terang” (*en parrêsia*, 16:29-30), namun di sini Penginjil tidak sedang menyiratkan bahwa terdapat bentuk komunikasi yang lebih mendasar atau murni yang dapat diakses di luar simbol atau metafora. Ketika Yesus menyinggung tentang “waktu” dalam Yoh. 16:25, ini merupakan momen *simbolik* keagungan pengangkatan-Nya di salib dan kembali kepada kemuliaan Bapa. Intinya ialah bahwa, sebagai akibat dari peristiwa ini, dan dengan konsekuensi penantian *Parakletus*, para murid pada akhirnya akan memahami tujuan kedatangan Yesus dan kepergian-Nya (Yoh. 16:28) dan tidak dibingungkan oleh maknanya. Simbol akan mampu berfungsi sebagai simbol yang jernih, bukan sebagai kendala buram, sebagai gambaran akan “kelahiran” bagi Nikodemus dalam Yoh. 3. Daging tidak lagi akan menjadi suatu pintu tertutup, tetapi menuntun komunitas orang-orang percaya kepada penglihatan akan kemuliaan ilahi.

Memperhatikan hakikat simbolik dari bahasa teologis sangatlah penting. Oleh karena acuan teologis dari bahasa simbolik bersifat transenden, lebih dari satu simbol diperlukan untuk mengungkapkan keluasan serta kedalaman dari apa yang diacu simbol itu. Walaupun penuh makna, tidak ada metafora maupun gambaran, atau ikon, yang memiliki makna lengkap. Dalam bahasa biblikal, selain itu, metafora menempati bidang referensi yang kompleks. “Logika” bahasa simbol bersifat koheren meskipun tidak perlu linear. Seseorang bisa saja bergerak dalam perbedaan konstelasi, mempertahankan suatu *cogency* yang tidak mengatur cara lain pengungkapan atas realitas yang sama (atau serupa). Misalnya, bisa saja ada pembicaraan tentang Yesus Johanian sebagai “anak” sekaligus juga dalam arti lain sebagai “ibu.”

Akhirnya, simbol dapat membawa kita kepada ambang dasar misteri ilahi: simbol menyingkapkan sekaligus menyembunyikan, membawa tetapi akhirnya tidak dapat ditangkap, menghadirkan tanpa mengungkapkan makna secara penuh. Teologi mistik melihat pengakuan atas kekuatan simbol yang akhirnya terbatas ini sebagai *teologi apofatik*. Hal ini berhubungan dengan *via negativa* (*negative theology*) di mana yang ilahi dijelaskan dalam ungkapan bahwa Allah adalah Yang bukan, daripada Allah adalah. Ada-Nya Allah tidak dapat diappropriasikan atau dijelaskan secara langsung: tidak ada ungkapan manusia atau simbol yang adekuat untuk mencakup itu. Hal ini secara ilustratif digambarkan dalam kisah kubur yang kosong (Yoh. 20:11-12), tatkala Maria Magdalena menemukan kekosongan yang secara paradoksal “mengumumkan kepenuhan kehadiran Allah”.

Akhirnya, kita melihat bahwa pola simbol dan ikon yang beroperasi melalui medium material terlukis dalam keyakinan sentral teologis Injil Yohanes itu. Karakter teologis dan literer yang terdapat dalam Injil Yohanes berakar dalam peristiwa inkarnasi, kesatuan bentuk literer dan makna teologis menyejajarkan kesatuan antara yang ilahi dan yang manusiawi dalam diri Yesus. Persis seperti perumpamaan dalam Injil Sinoptik terdiri dari metafora, narasi, pokok referensi luaran (kekuasaan Allah), demikian pula teks Johanian memiliki dinamika similiar antara metafora/symbol, narasi, serta pokok referensi luaran. Tujuan narasi Johanian untuk menyingkapkan makna dari simbol-simbolnya, sementara penggunaan simbolisme menarik keluar inti narasi, mengkomunikasikan “kehidupan kekal” (*zōē aiōnios*) kepada para pembaca. Prosesnya sama dengan cara pendengar atau pembaca mengkaji perumpamaan dalam Injil, meskipun dalam cara tuturan, namun yang terjadi adalah bahwa “yang

biasa” menjadi pewahyuan dari “yang luar biasa”. Sama seperti perumpamaan dalam injil-injil Sinoptik berhubungan erat dengan Yesus, demikian pula halnya dengan narasi Injil Yohanes.

Simbolisme dalam Injil Yohanes tidak bersifat arbiter, tidak juga dekoratif, melainkan bersifat intrinsik dalam pewahyuan. Suatu pembacaan simbolis akan membawa kita kepada jantung Injil Yohanes, hal mana tidak akan tercapai lewat suatu teologi yang abstrak dan yang menolak realitas dunia ciptaan. Simbol adalah pengusung realitas, tetapi meskipun simbol-simbol sangat dekat dengan realitas, ia tidak memenjarakannya atau mematok batas realitas itu secara kaku. Selalu saja terdapat celah interpretasi, suatu lowongan untuk makna baru, suatu kemungkinan hermeneutis yang mengekspansi realitas, suatu kesadaran akan kejanggalan dan keterbatasan. Simbol selalu berguna dan mencerahkan tetapi juga memberi ruang pada kerendahan hati dalam pemahaman, membawa kita ke tepian realitas yang melampaui kekuatan pengungkapan. Simbol berfungsi sebagai ikon melalui mana pembaca sebagai peninjau menangkap sekilas pandang kemuliaan kekal yang ilahi, kemuliaan yang terang-benderang dalam kapasitasnya untuk memberi hidup dan memuaskan hasrat spiritual. Dalam pandangan dunia semacam ini, imaginasi memainkan peranan kunci. Sekali dikembalikan, imaginasi — yang sangat dekat bertalian dengan iman — memungkinkan pembaca masuk ke dalam dunia simbol Injil agar hidupnya ditransformasikan. Simbol-simbol inilah yang memberi bentuk serta substansi bagi iman Kristiani, walaupun tak satu pun dari mereka yang cukup adekuat untuk mengerti dan membahasakan Allah yang tak terlukiskan yang memilih untuk disingkapkan dalam keindahan insani yang rapuh.

## **Menafsirkan Simbol-Simbol dalam Injil Yohanes**

Dalam teks Injil Yohanes beberapa simbol, tindakan dan karakter diulang secara berbeda namun dalam pola tertentu yang bersifat konstan. Untuk itu penafsir harus memperhatikan struktur dasar sistem simbolik dalam rangka menemukan apa yang hendak disampaikan oleh Penginjil. Injil mengatakan bahwa Yesus telah datang dari atas untuk menyatakan kepada dunia apa yang telah Ia dengar dari Bapa, tapi jurang yang memisahkan manusia dari Allah menghadirkan kesulitan dalam menyalurkan wahyu. Pengulangan ide yang sama dalam bentuk berbeda hendak mengupayakan agar pesan dasarnya benar-benar tersampaikan.

Pada dasarnya, struktur dasar simbol dalam Injil Yohanes memiliki dua (2) sisi. Level pertama menyangkut Kristus (Kristosentris); sementara level sekunder menyangkut hal kemuridan. Peralihan dari Kristologi ke kemuridan nampak dalam keseluruhan gambaran simbolis dan tindakan dalam Injil Yohanes. Contoh paling jelas adalah pernyataan “Akulah.” Bagian pertama Yohanes 6:35 berbunyi, “Akulah roti hidup,” merupakan pernyataan tentang Yesus. Sementara bagian kedua yang berbunyi “Barang siapa datang kepada-Ku, ia tidak akan lapar lagi, dan barang siapa percaya kepada-Ku, ia tidak akan haus lagi” ditujukan kepada yang percaya. Demikian pula bab 8:12 dimulai dengan pernyataan kristologis “Akulah terang dunia,” dan selanjutnya, “barang siapa mengikuti Aku, ia tidak akan berjalan dalam kegelapan, melainkan ia akan mempunyai terang hidup,” mengatakan sesuatu tentang pengikut Yesus. Contoh lain pergerakan dari Kristologi ke kemuridan adalah: “Akulah pintu; barang siapa masuk melalui Aku, ia akan selamat” (Yoh. 10:9); “Akulah gembala yang baik dan Aku mengenal domba-domba-Ku dan domba-domba-Ku mengenal Aku”(Yoh. 10:14); “Akulah pokok anggur dan kamulah ranting-rantingnya” (Yoh. 15:5). Dalam setiap kasus, gambaran itu menunjuk pada Yesus, dan aspek tertentu atau efek gambaran justru diterapkan untuk para pengikutnya.

Gambaran-gambaran lainnya pun menunjukkan hal yang sama. Pada tempat lain gambaran itu diterapkan pertama-tama untuk Yesus dan kemudian untuk para murid. Dalam bab 12:24 Yesus berkata, “jikalau biji gandum tidak jatuh ke dalam tanah dan mati, ia tetap satu biji saja; tetapi jika ia mati, ia akan menghasilkan banyak buah”. Pada level primer pernyataan ini bermakna kristologis. Ayat sebelumnya mengumumkan bahwa telah tiba waktunya Yesus dimuliakan, dan perumpamaan tentang benih membantu pembaca memahami bahwa pewartaan Yesus akan berbuah hanya melalui

kematian-Nya (Yoh. 12:23). Pada level kedua, perumpamaan tentang benih menunjuk pada kehidupan Kristiani, memperkenalkan pernyataan tentang pengorbanan diri dengan cara melayani Kristus, yang akan berbuah hidup kekal (Yoh. 12:25-26). Di sini, gambaran yang sama – benih – mengatakan sesuatu pertama-tama tentang Kristus dan kedua tentang orang Kristen.

Pola ganda ini dapat membantu memperjelas makna komentar Yesus yang membingungkan bahwa, "dari dalam hatinya akan mengalir aliran-aliran air hidup," di mana air menunjuk pada Roh (Yoh. 7:37-39). Perikop ini membingungkan karena dapat dipangtuasikan dengan dua cara berbeda. Menurut salah satu versi, air atau Roh mengalir dari lambung Yesus; sementara menurut versi lain, air atau Roh mengalir dari hati orang percaya. Bagaimana pun, ambiguitasnya jelas, yakni contoh lain di mana gambaran yang sama memiliki level pengertian primer dan sekunder (Hoskyns and Davey, 1947: 320-322). Pada level primer teks menunjuk pada Yesus, Dia adalah sumber air hidup yang dijanjikan kepada perempuan Samaria (Yoh. 4:10); air akan mengalir dari lambungnya ketika Dia tergantung di kayu salib (Yoh. 19:34); dan pada perayaan Paskah Dia akan menjadi orang yang menghembuskan Roh Kudus kepada para murid-Nya yang ditandai dengan air (Yoh. 20:22). Pada level kedua, teks menunjuk pada para murid. Mereka yang menerima Roh atau "minum" dari Yesus akan memiliki Roh dari air hidup yang juga keluar dari hati mereka sendiri, seperti yang Yesus janjikan kepada perempuan Samaria (Yoh. 4:14).

Gerakan yang sama dari Kristologi ke kemuridan muncul dalam tindakan simbolik. Kisah tentang Yesus membasuh kaki para murid-Nya memiliki dua interpretasi atas tindakan itu. Penafsiran pertama bersifat kristologis dan pertanda karakter keselamatan dari kematian Yesus. Yesus berkata kepada Petrus, "Jikalau Aku tidak membasuh engkau, engkau tidak mendapat bagian dalam Aku," dan menambahkan bahwa "membasuh" sama dengan mandi (Yoh. 13:8, 10). Penafsiran kedua menyajikan pembasuhan kaki sebagai model kemuridan. Yesus berkata, "Jikalau Aku yang adalah Tuhan dan Gurumu, membasuh kakimu, maka kamu pun wajib saling membasuh kakimu; sebab Aku telah memberikan suatu teladan kepada kamu, supaya kamu juga berbuat sama seperti yang telah Kulakukan kepadamu" (Yoh. 13:14). Pergeseran dari Kristologi ke kemuridan dalam teks ini mencerminkan struktur simbolik sama sebagaimana yang ditemukan dalam seluruh Injil.

Pola yang sama terjadi juga dengan tanda-tanda mukjizat. Contoh paling jelas adalah kisah tentang orang yang buta sejak lahirnya dalam Yohanes bab 9. Kisah ini bermula ketika Yesus mengoleskan lumpur tanah di mata orang buta itu dan memintanya untuk membasuh dirinya di kolam Siloam. Orang buta itu melakukan apa yang diperintahkan Yesus kepadanya dan ia sembuh. Pada level primer mukjizat ini bersifat kristologis, dengan memelekkkan mata orang yang buta sejak lahir, Yesus menunjukkan bahwa Ia benar-benar "terang dunia" (Yoh. 9:5). Pada level sekunder perikop ini berbicara tentang kemuridan. Sebagian besar bab ini mengeksplorasi apa artinya "melihat terang," baik secara fisik maupun melalui mata iman. Kabut mulai terangkat ketika mata orang buta itu disembuhkan, dan terus menghilang saat ia melihat dan bersaksi bahwa Yesus adalah nabi, berasal dari Allah, akhirnya mengimani Yesus sebagai Anak Manusia (Yoh. 9:17, 33, 38).

Uraian di atas memperlihatkan bahwa setiap gambaran simbolis dan tindakan memiliki aspek makna yang khas, dan perhatian terhadap konotasi yang unik dari masing-masing gambaran akan menjadi sangat penting dalam penafsiran. Namun demikian, dengan berkonsentrasi pada makna utama dari setiap gambaran pada Yesus dan dimensi sekunder pada para pengikutnya, Injil terus-menerus memaksa pembaca untuk sampai pada realitas Allah dalam diri Yesus dan memahami arti hidup mereka sendiri dalam pertautannya dengan Yesus.

Untuk menemukan makna yang tepat maka proses pemaknaan mesti memperhatikan konteks budaya dari teks yang bersangkutan. Ilustrasi untuk melihat betapa penting konteks budaya tersebut, dalam hubungan dengan Injil Yohanes, dapat dilakukan dengan mempertimbangkan salah satu gambaran terpenting dalam injil ini. Dalam Yoh. 10:11, Yesus diidentifikasi dengan kata Yunani *poimen*. Penginjil mengasumsikan bahwa pembaca mengerti bahwa kombinasi huruf-huruf ini

menunjuk pada seseorang yang menggembalakan domba, dan oleh seorang penutur bahasa Inggris seseorang yang menggiring dan menuntun domba disebut gembala. Bagi pembaca yang tahu bahasa Yunani, kata *poimen* akan memunculkan sekelompok asosiasi dari beberapa sumber. Pertama, level yang sangat luas adalah pengalaman hidup. Pekerjaan sebagai seorang gembala adalah hal yang sangat umum di seluruh dunia berbahasa Yunani pada abad pertama. Kata *poimen* mungkin meminta pembaca untuk memikirkan sosok dengan wajah terbakar karena cuaca, mengenakan pakaian tenunan kasar, dengan tongkat kayu di satu tangan saat menggiring dan menuntun kawanan domba atau kambing di padang rumput.

Kedua, asosiasi yang demikian mungkin berasal dari etnik pembaca tertentu dan warisan agama. Menurut Kitab Suci Yahudi, beberapa tokoh terkemuka dalam sejarah Israel adalah para gembala. Allah menyatakan diri kepada Musa ketika ia sedang menggembalakan domba (Kel. 3:1-6), dan Daud belajar seni perang dengan mempertahankan kawanan dombanya melawan serangan binatang buas (1 Sam. 17:34-35). Istilah *poimen* digunakan juga secara metaforis bagi para pemimpin Israel, seorang raja keturunan Daud di masa depan, dan bahkan digunakan secara metaforis untuk menggambarkan Tuhan baik secara biblis maupun dalam tulisan-tulisan Judais klasik. Metafora *gembala* digunakan untuk merujuk pemimpin dalam Yeremia 23:1-4; Yeheskiel 34:1-6. Metafora ini digunakan pula bagi raja Davidik di masa depan dalam 34:23; dan digunakan pula untuk merujuk Allah dalam 34:11; bandingkan Mazmur 23:1. Gembala juga dihubungkan dengan pengajaran dalam 2 Barukh 77:13-17, dan dengan kepemimpinan dalam Yudit 11:19 serta dalam Ezra 5:18. Dunia Yunani klasik, yang merupakan sumber utama pendidikan di seluruh dunia Yunani-Romawi, menggunakan gembala sebagai metafora bagi pemimpin seperti Raja Agamemnon. Para filsuf dan orator sering membandingkan seni mengatur masyarakat dengan seni menggembalakan kawanan domba ini (Goodenough, 1928: 60-62, 84).

Ketiga, Injil itu sendiri membentuk rangkaian asosiasi tertentu seputar kata *poimen*. Setiap kali gambaran muncul kembali, gambaran itu membangkitkan dan mengembangkan asosiasi yang ditemukan di tempat lain dalam cerita. Dalam Yohanes 10:1-5 diperkenalkan gambaran tentang gembala dengan menjelaskan bagaimana seorang gembala memasuki kandang domba, memanggil domba-dombanya menurut nama, dan menuntun domba-domba ke padang rumput. Dalam bab 10:7-18, Yesus mengidentifikasikan diri-Nya sebagai gembala baik, yang memberikan nyawa-Nya bagi domba-domba-Nya. Sementara dalam bab 10:22-30, Yesus menambahkan bahwa tidak ada yang akan merebut domba-domba dari tangan-Nya. Selanjutnya, pada akhir Injil, Yesus memberi perintah kepada Petrus "Gembalakanlah domba-dombaKu..." (Yoh. 21:15-17). Penggunaan gambaran gembala secara empatik menunjukkan bahwa tugas Petrus harus dipahami dalam terang apa yang dikatakan Yesus sebelumnya dalam injil, yakni tentang apa artinya menjadi seorang gembala, dan untuk itulah Yesus membuat pernyataan profetis yang memperkuat hubungan antisipatif bahwa Petrus, seperti Yesus yang adalah Gembala Baik, akan menyerahkan nyawanya (Yoh. 21:18-19).

Hingga di sini kita telah mempertimbangkan pada tataran kognitif makna kata *poimen* (gembala), meskipun simbol juga dapat membangkitkan asosiasi pada level afektif. Bagi sebagian orang, terutama di bagian barat dunia Yunani-Romawi, gambaran gembala membangkitkan nostalgia kehidupan ideal para gembala yang berbaring dengan tenang di bawah tenda sambil menyanyikan lagu-lagu balada dengan seruling gembala. Sementara bagi yang lain, para gembala menimbulkan kecurigaan, karena mereka sering dianggap kasar, tidak bermoral, yang menuntun kawanan domba mereka di tanah orang dan mencuri wol, susu, dan anak-anak domba itu. Dengan demikian, pada tingkat afektif, penggembalaan mungkin awalnya menarik atau malah patut ditolak, membawa rasa aman atautkah menakutkan, tergantung pada latar belakang dan persepsi pembaca.

Pada tataran ini, teks Injil dapat mengubah asosiasi afektif dan kognitif yang mungkin dibawa pembaca ke dalam teks sesuai dengan latar belakangnya. Pada level afektif, teks melemahkan kecurigaan yang sering ditunjukkan para gembala dengan mengakui bahwa para gembala yang datang sebelum Yesus memang "pencuri dan perampok" (Yoh. 10:8) tetapi Yesus adalah Gembala yang Baik.

Judul "gembala yang baik," pada gilirannya membangkitkan sikap lebih positif terhadap aktivitas kegemalaan, tetapi konteks mengeraskan sentimentalitas dengan menghadirkan pemandangan pastoral yang menggemakan teriakan serigala, bukan desingan lembut seruling seorang gembala. Pada tataran kognitif, pembaca harus memahami maksud Yesus ketika mengatakan, "Akulah gembala yang baik." Apabila konteksnya jelas bahwa Yesus tidak mengklaim keahlian dalam perternakan, ini berarti penggunaan umum istilah gembala menunjuk seorang pemimpin, bersama-sama dengan referensi kepada gembala yang menuntun kawanan domba dalam Yohanes 10:3-4, hal ini menunjukkan bahwa Yesus sedang mengklaim peran khusus kepemimpinan. Konteks sastra teks dengan demikian mentransformasi pemahaman biasa metafora gembala dengan menghubungkannya dengan peristiwa penyaliban Yesus. Pemimpin yang bertanggung jawab, seperti gembala yang baik, diharapkan mengusahakan kesejahteraan domba-domba bahkan mempertaruhkan hidup bagi kawanan domba, tetapi hanya Yesus, Sang Gembala Baik, yang menyerahkan nyawa-Nya bagi domba-domba-Nya. Model interaksi yang sama antara teks dan pembaca terjadi juga dengan gambaran simbolik dan tindakan lainnya.

Simbol yang sejati bersifat inspiratif. Ia merangsang dan mendorong proses refleksi yang terus menerus. Simbol tidak memasok jawaban yang instan dan menyingkirkan kebutuhan untuk berpikir kreatif. *The "symbol gives; but what it gives is an occasion for thought, something to think about"* (Ricoeur, 1967: 348). Simbol memberi, tetapi apa yang diberikan adalah kesempatan untuk berpikir, sesuatu untuk dipikirkan. Dalam hal simbol-simbol Johanian, hal ini mendatangkan tantangan khusus dalam menafsirkannya. Keanekaragaman karakter dan sifat simbolisme Injil Yohanes yang sangat ekspansif seringkali memaksudkan pelbagai variasi makna. Memang, simbol dapat berbicara kepada para pembaca baik pada level kognitif sekaligus pada level afektif; tetapi meskipun pada level kognitif, ke arah mana perhatian akan ditujukan, simbol sering memaksudkan berbagai hal pada saat bersamaan. Fenomena variasi makna ini, kadang disebut polivalensi atau *plurisignation*, yang membedakan simbol dalam Injil Yohanes dari tanda-tanda yang digunakan pada peta, misalnya, dan karena itu harus memiliki makna yang sudah pasti agar menjadi efektif. Di samping itu peta juga akan berisi kunci yang menjelaskan bahwa satu gambar akan mewakili gedung sekolah dan gambar lain untuk kantor pos; tetapi dalam Injil Yohanes gambaran seperti terang, air, dan tanda-tanda mukjizat lain dapat memaknai beberapa hal secara simultan.

Dalam konteks ini, perikop roti hidup (Yoh. 6:25-59) dapat dijadikan contoh yang baik. *Pertama*, konteks literer secara eksplisit menghubungkan roti dengan hidup, sehingga ketika Yesus menyebut dirinya sendiri sebagai "roti," menjadi jelas, Dia sedang bicara tentang kemampuan-Nya memberikan dan menyokong hidup. Hakikat kehidupan yang Ia berikan juga menjadi jelas dalam konteks ini, yakni kehidupan kekal, kehidupan yang tidak dikuasai kematian. Segala jenis konotasi ini terjadi dalam konteks dan karena itu menjadi bagian integral dari pemahaman kita tentang roti. *Kedua*, kita bergerak ke luar, ke lingkaran asosiasi lain dengan cara mengeksplorasi hubungan antara diskursus tentang roti hidup dan cerita tentang pemberian makan lima ribu orang yang dikisahkan mendahuluinya. Perlu juga diperhatikan dalam konteks ini tradisi Paskah Yahudi dan cerita tentang *manna* yang memang asosiasinya diandaikan secara kental dalam teks ini. Baik Paskah maupun *manna* disebutkan dalam bab ini, dan banyak pembaca mungkin akan tahu lebih banyak tentang keduanya daripada yang sebenarnya dikisahkan dalam narasi. Dengan membandingkan Yohanes bab 6 dengan cerita biblis dan ekstra biblis tentang *manna* dan Paskah, pemaknaan kita tentang simbolisme roti akan semakin kaya. *Ketiga*, kita bergerak lebih jauh ke luar untuk bertanya tentang peranan roti bagi kehidupan masyarakat pada abad pertama di kalangan masyarakat berbahasa Yunani zaman itu. Asosiasi yang umum itu tidak disebutkan secara eksplisit dalam teks tetapi membantu menciptakan "*penumbra* kesamaran" tak terhapuskan yang memberi kontribusi kepada kekuatan simbol tersebut.

Hingga di sini terdapat dua kriteria yang dapat membantu membedakan interpretasi yang dapat dijalankan dari interpretasi yang tidak dapat diterima. Kriteria pertama ialah bahwa pemaknaan yang dibuat harus menggunakan konteks literer secara disiplin. Artinya, simbol harus dinilai dalam terang konteks literer langsung, termasuk perkembangannya dalam Injil secara keseluruhan, serta

hubungannya dengan simbol-simbol lain dalam Injil (Culpepper, 1983: 188-189). Kriteria kedua yakni interpretasi harus memberi perhatian pada latar belakang budaya dan sosial Injil ditulis. Misalnya, Penginjil Yohanes berasumsi bahwa pembaca Injilnya adalah mereka yang mengerti bahasa Yunani dan memahami bahwa kata *artos* menunjuk adonan panggang yang dibuat dari campuran tepung dan air, yang kita sebut sebagai roti. Oleh karena roti tidak dimaksudkan sama pada setiap kebudayaan, maka sensitivitas terhadap nuansa budaya harus dipertahankan dalam penafsiran. Dalam dunia Yunani-Romawi, roti merupakan makanan pokok, tetapi di banyak negara tropis, seperti Asia misalnya, nasi adalah makanan pokok dan roti adalah sebuah kemewahan, makanan yang sering dikaitkan dengan kaum imigran dari Eropa. Klaim Yesus tentang diri-Nya sebagai roti hidup mesti dipahami dalam konteks yang sebenarnya: yakni Ia mengklaim diri-Nya sebagai sesuatu yang pokok, mendasar, dari kehidupan, bukan sebagai sesuatu kemewahan yang bisa diabaikan.

## SIMPULAN

Injil Yohanes menjadi bermakna ketika berbagai aspek dari pesannya koheren dengan keseluruhan makna Injilnya dan terintegrasi dengan semua aspek lain yang diketahui pembaca, sehingga membantu menciptakan cara yang koheren dalam memahami kehidupan. Koherensi dari Injil ini menjadi terancam manakala pembaca merasa bahwa sebagian aspeknya bertentangan dengan aspek lain atau melanggar apa yang sudah dianggap benar. Maka, jalan keluar mesti ditemukan untuk mengatasi pertentangan ini agar teks menjadi kembali bermakna. Simbol merupakan cara utama di mana Injil Yohanes menyerasikan elemen-elemen yang secara potensial tak selaras. Demikianlah makna dasar kata *simbol* yakni "menempatkan bersama," dan dalam Injil Yohanes simbol membantu untuk mengungkapkan bagaimana ide-ide yang secara nyata bertentangan dapat ditempatkan bersama-sama (Koester, 1995: 28).

Kalaupun simbol berhasil menghasilkan koherensi semacam ini, mereka tetap menolak eksplikasi yang penuh, sebab simbol "mengandung sesuatu yang tak tentu, dan, bagaimanapun diupayakan, ada suatu misteri residual yang lolos dari penangkapan intelektual kita" (Culpepper, 1983: 183). Banyak sekali simbol dalam Injil Yohanes bersifat sangat familiar, namun familiaritas tersebut tidak menghilangkan misteri, melainkan membawa misteri di dalamnya. Celah antara apa yang "dari atas" dan apa yang "dari bawah" tetap bertahan, bahasa simbolik menyediakan cara untuk merentang jarak tanpa meruntuhkan distansinya. Simbolisme dalam Injil Yohanes mengantarkan manusia kepada Yesus, seorang dengan daging dan darah, namun merupakan penjelmaan Allah yang Ilahi di luar jangkauan manusia.

Aspek simbolis Injil saling terkait dengan aspek-aspek lain dari teks yang mencerminkan baik diskoneksitas dan hubungan antara yang fisik dan yang transenden. Metafora menghadirkan kesamaan dari hal-hal yang berbeda yang diperbandingkan. Hubungan erat kedua tingkatan makna ini dapat tergambar dengan jelas pada Nikodemus yang datang kepada Yesus "pada malam hari," dan Yudas yang datang mengkhianati Yesus pada "waktu malam" (Yoh. 3:2; 13:30); dan dalam kedua peristiwa ini kegelapan sekaligus adalah realitas baik fisik maupun spiritual. Demikian pula, setelah Yesus memelekkkan mata orang yang buta sejak lahirnya, orang buta itu menerima baik penglihatan fisik maupun pengenalan iman akan Yesus. Kesalahpahaman orang terhadap pernyataan Yesus menunjukkan interaksi antara diskoneksitas dan koneksitas pada level makna ini (Culpepper, 1983: 152-165). Dalam beberapa kasus, orang harus menolak cara pemahaman mereka terhadap apa yang Yesus katakan dalam rangka merangkul pemahaman yang berbeda, yang lebih tepat. Tokoh-tokoh dalam narasi biasanya digambarkan memahami pernyataan dan tindakan Yesus secara keliru, dan kesalahpahaman mereka itu memberikan kesempatan bagi Yesus untuk menunjukkan cara pemahaman yang lebih tepat.

Pertentangan antara kedua level makna tersebut menjadi sangat tajam dalam Injil terutama dalam ironi-ironi yang dipakai dalam Injil Yohanes. Suatu pesan disebut ironis ketika pada level permukaan sesuatu tampak benar tetapi dalam realitas, kebalikannya yang benar. Definisi Johanian tentang ironi ditemukan dalam teguran Yesus, "Janganlah menghakimi menurut apa yang tampak, tetapi hakmilah dengan adil" (Yoh. 7:24). Nikodemus, misalnya, seolah-olah mengetahui siapa Yesus dan menyebut-Nya sebagai "guru yang datang dari Allah," namun demikian komentar Nikodemus selanjutnya mengungkapkan bahwa Nikodemus tidak tahu sama sekali apa yang dikatakannya sendiri (Yoh. 3:2, 10).

Symbolisme Injil Yohanes memiliki corak khas di mana sanggup menyajikan kenyataan yang dapat diungkapkan, tetapi tidak sepenuhnya didefinisikan. Dalam kata-kata Injil sendiri, Roh Allah seumpama angin yang dapat dirasakan tetapi tidak dapat ditangkap; kita "mendengar bunyinya," namun angin "bertiup ke mana ia mau" (Yoh. 3:8). Melalui simbol, misteri Allah ditemui akan tetapi tidak sepenuhnya dipahami. Interpretasi atas simbolisme dalam Injil ini mengungkapkan banyak sisi makna, namun pada akhirnya pemaknaan kita tidak dapat mengeksplorasi seluruh kebenarannya. Mungkin cara yang lebih baik untuk menempatkan simbol-simbol itu ialah bahwa kebenaran mesti mendapat autentikasi ilahi. Bahwasanya analisa literer, analisa sosial, maupun analisa historis dan sebagainya terhadap Injil ini tidaklah lengkap jika tidak menghantarkan kita kepada Allah. Simbol-simbol dalam Injil Yohanes selalu menunjuk pada Yesus dan melalui Yesus kepada Allah. Verifikasi makna bisa datang hanya dari Allah sebagai yang ilahi. Artinya, kebenaran suatu simbol dibenarkan ketika orang ditarik melalui kesaksian ke dalam iman akan Yesus yang membawa pengetahuan tentang Allah. Penafsir dapat mengidentifikasi struktur simbol dan fungsi literer, menjelaskan konteks sosial serta budaya, dan mengeksplorasi cara-cara simbol berinteraksi dengan pembaca. Namun, tak seorang pun bisa mengenal Allah dengan iman tanpa dia "ditarik", dan dari perspektif Johanian, suatu penarikan seperti ini dilakukan "dari atas."

## DAFTAR PUSTAKA

- Culpepper, R. A. (1983). *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*. Philadelphia: Fortress.
- Goodenough, E. R. (1928). "The Political Philosophy of Hellenistic Kingship." Di dalam *Yale Classical Studies*, diedit oleh A. M. Hermon. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Hoskyns, Edwyn, dan Davey. (1947). *The Fourth Gospel*. 2 Volumes. 2<sup>nd</sup> ed. London: Faber & Faber.
- Koester, C. R. *Symbolism in the Fourth Gospel: Meaning, Mystery, Community*. Minneapolis: Fortress.
- Lee, D. (2002). *Flesh and Glory: Symbolism, Gender, and Theology in the Gospel of John*, New York: The Crossroad Publishing Company.
- McFague, S. (1982). *Metaphorical Theology. Models of God in Religious Language*. Philadelphia: Fortress.
- Polzin, R. M. (1980). "Literary and Historical Criticism of the Bible: A Crisis in Scholarship." Di dalam *Orientation by Disorientation: Studies in Literary and Biblical Criticism, Presented to William A. Beardslee*. Ed. Richard A. Spencer, hlm. 99-114. Pittsburgh: Pickwick.

Rahner, K. (1966). *Theological Investigations. 4, More Recent Writings*. Translated by Kevin Smyth. London: Darton, Longman & Todd.

Tillich, P. (1951). *Systematic Theology. Vol.1: Reason and Revelation, Being and God*. London: SCM.

Vanhoozer, K. J. (1998). *Is There a Meaning in This Text? The Bible, the Reader and the Morality of Literary Knowledge*. Grand Rapids: Zondervan.