

BERITAKANLAH INJIL BAGI SEGALA MAKHLUK
(Upaya Membaca dan Menafsir Ulang Markus 16:15b
dalam Konteks Sosio Historis Injil Markus)

Bangun Sitohang

Sekolah Tinggi Teologi Gereja Methodist Indonesia Bandar Baru

I. Pendahuluan

Pada umumnya, Injil disebut kabar keselamatan bagi manusia. Seperti Matius dan Lukas, yang menuliskan: “Pergilah, jadikanlah semua bangsa murid-Ku” (Mat 28:19); “Kamu akan menerima kuasa, kalau Roh Kudus turun atas kamu, dan kamu akan menjadi murid-Ku di Yerusalem dan di seluruh Yudea dan Samaria dan sampai ke ujung bumi” (1:8, bnd. 2:39). Kedua Injil tersebut sangat menekankan keselamatan yang bersifat eksklusif, hanya kepada manusia. Berbeda dengan Markus, yang menjelaskan: “Pergilah ke seluruh dunia, beritakanlah Injil kepada segala makhluk” (Markus 16 : 15b). Berdasarkan nas ini, Markus menekankan universalitas Injil. Yang menjadi pertanyaan, mengapa Injil Markus menitikberatkan pemberitaan Injil berdimensi kosmik? Seperti apa relasi antara Injil dengan segala makhluk ? Mengacu pada pertanyaan-pertanyaan di atas, sangat diperlukan penelitian sebagai upaya membaca dan menggali ulang makna yang terkandung dalam teks Markus 16:15b.

Gagasan atau ide semacam itu menarik bagi saya, dengan mempertimbangkan dua hal penting. *Pertama*, umumnya pemberitaan Injil dalam Kitab-kitab Perjanjian Baru cenderung menggunakan perspektif antroposentris. Perspektif ini mendorong para penulis untuk memfokuskan gagasan pemberitaan Injil (misiologi) kepada kepentingan manusia. Asumsi seperti ini berdampak pada pemahaman karya-karya Kristus, yang hanya dihubungkan dengan aspek pengampunan dosa dan pendamaian relasi manusia dengan Allah. Tidak banyak teks Perjanjian Baru yang fokus membahas misiologi dari perspektif kosmik. Salah satu di antaranya adalah Markus 16:15b. Yang menjadi pertanyaan adalah, mengapa Markus menekankan misiologi yang berdimensi kosmik?. *Kedua*, saya berasumsi Injil yang sarat dengan misiologi kosmik ini dapat dikembangkan secara kontekstual, khususnya di tengah- tengah pergumulan konteks kerusakan lingkungan alam (ekologis) yang semakin parah akhir- akhir ini di Indonesia, khususnya di Propinsi Jambi. Dalam konteks kerusakan ekologis yang parah dewasa ini, refleksi misiologis tidak lagi semata-mata dibutuhkan hanya pada kepentingan manusia, tetapi lebih kepada kepentingan seluruh ciptaan.

Berdasarkan penjelasan di atas, tulisan bertujuan untuk mengkaji signifikansi Markus 16:15b dalam konteks sosial historisnya. Karena itu, penulis membatasi kajian ini hanya pada upaya eksegetis terhadap penggunaan istilah *ktisei* dalam Markus dan kristalisasi pikiran teologi dari teks yang dapat dikembangkan dalam konteks kerusakan ekologis dewasa ini. Dalam tulisan ini, penulis belum mengkaji konteks kerusakan

ekologis di Jambi, karena itu konteks itu dijadikan sebagai gambaran umum atas kerusakan ekologis dewasa ini. Dengan demikian, maka metode penafsiran yang digunakan dalam makalah ini adalah metode historis kritis. Melalui metode ini, saya berusaha mencari dan menemukan makna yang terkandung di balik teks dan konteks sosio-historisnya.

Makalah ini akan disajikan dengan struktur berpikir demikian: saya akan memulai di bagian pertama, dengan mengkaji konteks sosio-historis Injil Markus, dengan memberi perhatian pada 3 masalah substantif yakni: 1) Autentisitas Injil Markus 16:9-20; 2) komunitas pembaca Injil Markus; 3) Masalah-masalah konteks yang dihadapi Markus dan komunitas Markus, 4) Penulis, dan waktu penulisan Injil Markus. Bagian kedua, membahas relasi *worldview* Markus dengan bertolak dari penggunaan istilah *Ktisei*. Dan bagian ketiga, memnguraikan beberapa point penting terkait dengan penafsiran Markus 16:15b. Kemudian, pada bagian empat saya akan mencoba melakukan kristalisasi pikiran teologi yang ditemukan dalam teks Markus dan melihat relevansinya dalam menyikapi krisis ekologis yang parah dewasa ini.

BERITAKANLAH INJIL BAGI SEGALA MAKHLUK

*(Upaya Membaca dan Menafsir ulang Markus 16:15b
dalam Konteks Sosio- Historis Injil Markus)*

Bagian pertama:

KONTEKS SOSIO-HISTORIS INJIL MARKUS

Dalam bagian pertama ini, saya akan membahas konteks sosio-historis Injil Markus, sebagai pintu masuk untuk melakukan upaya penafsiran terhadap teks Markus 16:15b.

1. Autentisitas Markus 16:15b

Autentisitas Markus 16:9-20 adalah salah satu masalah yang diperdebatkan para ahli sejak edisi kedua. Griesbach (1796-1806) mengemukakan penelitiannya bahwa dua belas ayat penutup ini sebenarnya bukan lanjutan Injil Markus.¹ Penelitian Griesbach tersebut menggugat pandangan sebelumnya yang mengklaim bahwa tidak ada alasan untuk meragukan keaslian ayat-ayat tersebut.² Perdebatan ini terus berlanjut sampai saat ini. Posisi para ahli dalam perdebatan tersebut dapat dikategorikan dalam 3 (tiga) kelompok. (1) Sebagian ahli, misalnya Hooker (1991), Morgenthaler (1974) dan Stefan Leks (2003) mendukung pandangan dan berusaha membuktikan bahwa Injil Markus

¹ John W. Burgon, *The Last Twelve Verses of The Gospel According to S. Mark* (Oxford and London; James Parker and Co, 2015), p. 5.

² John W. Burgon, *The Last Twelve Verses of The Gospel According to S. Mark* (Oxford and London; James Parker

and Co, 2015), p. 5. Sebelum edisi kedua Griesbach, orang memberi kritik itu dengan baik. Misalnya, Mill (1707) mengatakan tidak ada alasan untuk meragukan keaslian bagian ini. 27 tahun kemudian muncul edisi Bengel Perjanjian Baru (1734); dan kemudian Wetstein (1751-1752) semuanya tidak mempersoalkan ayat-ayat tersebut.

berakhir di pasal 16:8.³ Mereka mengemukakan bukti-bukti linguistik, stilistik dan teologis yang memperlihatkan keaslian akhir Injil Markus di pasal 16:8. (2) Sebagian ahli lainnya, misalnya William Farmer (1974), Gundry (1993), Ben Witherington (2001), David E. Garland (2015) dan John W. Burgon (2015) beranggapan bahwa Markus 16:9- 20 adalah bagian tulisan Markus dan tidak diragukan keasliannya. Argumentasi mereka umumnya juga tetap terkait dengan aspek-aspek linguistik, stilistik dan teologi, namun dengan memperlihatkan perbedaan yang sangat besar di antara penutup 16:8 dan 16:9-20.⁴ (3) Ada juga sebagian ahli yang berada pada posisi netral, atau tidak memberi komentar seperti France (2002), Strauss (2015).⁵ Mereka hanya menunjukkan beberapa data yang berkontribusi terkait dengan penutup Injil Markus.

³ Hooker memberikan argumen sebagai berikut: 1) Mrk.16:8 adalah bagian asli, sedangkan Mrk.16:9-20 adalah materi yang diambil dari Matius, Kisah Para Rasul dan sumber-sumber lain. 2) Sedangkan menurut manuskrip yang lebih tua seperti Kodeks Sinaiticus dan Kodeks Vaticanus dari abad ke-IV, beberapa terjemahan tua dan menurut tulisan beberapa Bapa Gereja, Injil Markus berakhir pada Mrk.16:8 dengan kata "*evfobou/nto ga,r, karena mereka takut*". 3) Sebagian besar manuskrip Armenian berakhir di 16:8. 4) Semua manuskrip "k" yang berasal dari Latin Kuno berakhir di 16:8. 5) Eusebius dari Kaesarea mengutip seorang pembela iman yang menyinggung tentang "salinan tidak akurat" dari Injil Markus untuk melawan keaslian 16:9-20. 6) Manuskrip Armenian dari abad X memberikan catatan antara 16:8 dan ayat setelahnya, yang berbunyi: "dari penatua Ariston." Lihat. Morna D. Hooker, *The Gospel According to ST Mark* (London: A&C Black, 1991), p. 387. Morgenthaler juga memberikan argumentasinya melalui penelitian linguistiknya atas Injil Markus. Menurutnya, penggunaan kata "*kai*" hanya satu kali dari 9 kata "*kai*" yang digunakan untuk memulai kalimat dalam Markus 16:9-20. Markus lebih sering menggunakan kata "*de*" untuk mengawali kalimat. Misalnya, Markus sebelum 16:9 yaitu 15:46-16:8 dan mengatakan bahwa 8 dari 16 "*kai*" digunakan untuk mengawali kalimat. Tetapi di bagian sebelum ayat 15:46 yaitu 15:35-45, "*kai*" muncul 14 kali dan hanya 2 yang digunakan untuk memulai kalimat. Namun William Farmer membantah hasil penelitian Morgenthaler tersebut. Lihat, William R. Farmer, dengan mengutip pandangan Morgenthaler, *The Last Twelve Verses of Mark* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), p. 81-82.

⁴ William Farmer membantah pernyataan Morgenthaler terkait penggunaan kata "*kai*" dan "*de*". Morgenthaler salah dan penelitiannya tidak layak diterima jika diuji berdasarkan statistik kata di 16:9-20. Menurut Farmer penggunaan kata tersebut berbeda dalam 16:9-20 dibandingkan dengan Markus lainnya. Indikasi tentang autentisitas yang dipertanyakan Morgenthaler tidak jelas. Faktanya penggunaan *kai* dan *de* di dalam Markus 16:9-20 sejalan dengan penggunaan Markus di bagian yang lain. Lihat. William R. Farmer, dengan mengutip pandangan Morgenthaler, *The Last Twelve Verses of Mark* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), p. 81-82. Gundry dan Ben Witherington sependapat beranggapan bahwa kita bisa menemukan bagian bagian kecil dari akhir Markus, bukan hanya di Matius 28 tetapi juga di Lukas 24. Salah satu kesulitan dengan pandangan Hooker adalah dia gagal membuktikan bahwa ketidakadaan cerita tentang Yesus tidak terjadi setelah peristiwa kebangkitan. Ada sesuatu yang harus muncul di situ dan sungguh para malaikat menuntut cerita tentang wanita wanita pada ayat 16:7. Namun demikian Hooker cukup benar bahwa Markus 16:9-20 adalah campuran material dari Matius, Kisah Rasul dan sumber sumber lain. Selain itu, untuk menguatkan argumentasi (William Farmer, Gundry, Ben Witherington, David Garland dan John Burgon) mereka memberikan beberapa catatan sebagai bukti keaslian 16:9-20. 1) Ditemukan di manuskrip Kodeks Aleksandrianus dari abad ke-V, Kodeks Ephraemi Rescriptus dari Abad ke-V, Kodeks Bezae Cantabrigiensis dari abad ke-V/VI, Kodeks Koridethi, Kodeks D dari abad ke-IX, Kodeks Washingtonianus (W) serta beberapa manuskrip yang lebih muda lagi. Lihat, David E Garland, *A Theology of Mark's Gospel* (Grand Rapids Michigan: Zondervan, 2015), p.538.

⁵ R.T. France, *The Gospel of Mark –NIGTC :The New International Greek Testament Commentary* (Grand Rapids Michigan: Eerdmans Publishing, 2002), p.685-687); Mark L. Strauss, *Mark - Exegetical Commentary on The New Testament* (Grand Rapids Michigan: Zondervan, 2014), p. 728.

Dalam makalah ini, saya berada pada posisi menyetujui pandangan para ahli yang melihat Injil Markus berakhir di 16:9-20. Bagaimana kita dapat memahami berita dalam Markus 16:8 yang diakhiri dengan *evfobou/nto ga,r (karena mereka takut)*.⁶ Mungkin saja Markus tidak sempat mengakhiri tulisannya oleh karena situasi penganiayaan, atau mungkin saja akhiran yang asli itu hilang. Dan tidak menutup kemungkinan ditambahkan oleh editor di kemudian hari, sebagaimana peredaksian teks- teks Alkitab pada mulanya. Bagi saya, apapun yang diperdebatkan terkait autentisitas Markus 16:9-20, biarlah tetap menjadi pertanyaan yang terbuka untuk dianalisa secara kritis. Namun, tidaklah bisa dipungkiri bahwa Markus 16:9-20 ini, sudah termasuk dalam Kitab Suci Kristen dan diinspirasi bagi gereja-gereja hingga masa kini.⁷

2. Komunitas Pembaca Injil Markus

⁶Demikian pendapat Robert Olover Kevin dan beberapa ahli lainnya, yang dikutip dan didiskusikan oleh Gideon, Virtus, "The Long Ending of Mark in Recent Study" dalam *New Testament Studies* (1975), p.3-12. Namun, Lightfoot dan beberapa ahli Perjanjian Baru lainnya berpendapat bahwa penulis memang bermaksud mengakhiri Injil Markus di 16:8. Lihat, Donald Guthrie, *New Testament Introduction* (Inter-Varsity Press, Nottingham England, 1988), p.69; Willi Marxsen, *Pengantar Perjanjian Baru* (BPK Gunung Mulia, Jakarta, 2014), p.168. Teks yang disebut penutupan pendek adalah: *ÎÎpa,nta de. ta. parhggelme,na toi/j peri. to.n Pe,tron sunto,mwj evxh,ggeilan* Meta. de. tau/ta kai. auvto.j o` VIhsou/j avpo. avnatolh/j kai. a;cri du,sewj evxape,steilen di auvtw/n to. i`ero.n kai. a;fqarton kh,rugma th/j aivwni,ou swthri,aj avmh,n^{ΔΔ} Dan yang disebut penutup panjang adalah ayat 9-20: *ÎÎVAnasta.j de. prwi> prw,th| sabba,tou evfa,nh prw/ton Mari,a| th/| Magdalhnh/| (parV h-j evkbeblh,kei e`pta. daimo,nia^Δ vkei,nh poreuqe/sa avph,ggeilen toi/j metV auvtou/ genome,noij penqou/si kai. klai,ousin\ avkei/noi avkou,santej o[ti zh/| kai. evqea,qh u`pV auvth/j hvpi,sthsan^Δ Meta. de. tau/ta dusi.n evx auvtw/n peripatou/sin evfanerw,qh evn e`te,ra| morfh/| poreuome,noij eivj avgro,n\ kavkei/noi avpelqo,ntej avph,ggeilan toi/j loipoi/j\ ouvde. evkei,noij evpi,steusan^Δ {Usteron Îde.Δ avnakeime,noij auvtou/j toi/j e[ndeka evfanerw,qh kai. wvnei,disen th.n avpisti,an auvtw/n kai. sklhrokardi,an o[ti toi/j qeasame,noij auvto.n evghgerme,non ouvkv evpi,steusan^Δ kai. ei=pen auvtou/j\ poreuqe,ntej eivj to.n ko,smon a[panta khru,xate to. euvagge,lion pa,sh| th/| kti,sei^Δ o` pisteu,saj kai. baptisqei.j swqh,setai(o` de. avpisth,saj katakriqh,setai^Δ shmei/a de. toi/j pisteu,sasin tau/ta parakolouqh,sei\ evn tw/| ovno,mati, mou daimo,nia evkbalou/sin(glw,ssaij lalh,sousin kainai/j(Îkai. evn tai/j cersi.n^Δ o;feij avrou/sin ka'n qana,simo,n ti pi,wsin ouv mh. auvtou.j bla,yh|(evpi. avrrw,stouj cei/raj evpiqh,sousin kai. kalw/j e[xousin^Δ O me.n ou=n ku,rioj VIhsou/j meta. to. lalh/sai auvtou/j avnelh,mfqh eivj to.n ouvranon kai. evka,qisen evk dexiw/n tou/ qeou/^Δ evkei/noi de. evxelqo,ntej evkh,ruxan pantacou/(tou/ kuri,ou sunergou/ntoj kai. to.n lo,gon bebaiou/ntoj dia. tw/n evpakolouqou,ntwn shmei,wn^{ΔΔ}*

⁷Lembaga Biblika Indonesia (ed.), *Kitab Suci Perjanjian Baru dengan Pengantar dan Catatan, cet.ke-3* (Ende: Nusa Indah, 1994), p. 131; bnd. Swift, *Tafsiran Alkitab Masa Kini, Matius – Wahyu*, p. 184: "semua ahli setuju bahwa ayat-ayat ini adalah kanonik-bagian Kanon Alkitab".

Siapakah komunitas pembaca Injil Markus? Ini merupakan salah satu pertanyaan terbuka yang masih diperdebatkan para ahli sampai saat ini, sebab tidak ditemukan jawaban spesifik di dalam Injil Markus. Posisi para ahli dalam perdebatan tersebut dapat dikategorikan dalam 3 (tiga) kelompok. Sebagian ahli seperti: R.T. France, V. Taylor, Robert Gundry, Groenen, William, Deane, Seto Marsunu, dan Donald Guthrie mengemukakan bahwa komunitas pembaca Injil Markus adalah mayoritas orang-orang Kristen (non-Yahudi) yang tinggal di Roma.⁸ Pandangan ini dipertegas oleh Taylor, J. Marcus, dan Martin dimana komunitas tersebut mengalami penderitaan dan penganiayaan pada masa pemerintahan Nero sebagaimana dijelaskan di dalam Markus 8:34-38; 10:38 dst, 13:9-13.⁹

Selain itu, pandangan para ahli yang lain juga mengemukakan bahwa komunitas Markus adalah orang-orang Kristen Yahudi yang berada di Galilea; yang sedang menunggu parousia (Willi Marxsen, George Edwards)¹⁰; atau komunitas umum yang

⁸ R.T. France, *The Gospel of Mark - A Commentary on the Greek Text* (Michigan: Eerdmans, 2002), p. 34; V. Taylor, *The Gospel According to St. Mark* (London: St. Matius Press, 1966), p. 17; Robert Gundry, *A Commentary on His Apology for the Cross* (Michigan: Eermans, Grand Rapids, 1993), p. 1044; Donald Guthrie, *Pengantar Perjanjian Baru I* (Surabaya: Momentum, 2004), p. 52; C. Groenen, *Pengantar ke Dalam Perjanjian Baru* (Yogyakarta: Kanisius, 1984), p. 104; William L Line, *The Gospel of Mark: The New International Commentary on The New Testament* (Grand Rapids Michigan: Eerdmans, 1975), p.12; Deanne Bergant, *Tafsir Alkitab Perjanjian Baru* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), p.80; Seto Marsunu, *Markus: Injil Yesus Kristus – Anak Allah* (Yogyakarta: Kanisius, 2012), p. 13. Beberapa bukti-bukti yang diajukan mereka dapat diringkas sebagai berikut: *pertama*, Markus menjelaskan budaya Palestina, seperti budaya mencuci tangan orang Farisi dan tradisi-tradisi umum tentang penyucian (7:3-4). *Kedua*, beberapa istilah Aram diterjemahkan ke bahasa Yunani. Tampaknya jika tidak diterjemahkan maka para pembaca Injil Markus tidak memahami arti istilah ini. Hal ini mengenyahkan kemungkinan pembaca Markus berbahasa Aram. *Ketiga*, jika penulis berasal dari kelompok yang sama dengan pembacanya, seperti yang kerap diasumsikan, maka Latinisme yang banyak muncul di Injil Markus bisa menunjuk kepada lingkungan non-Yahudi, meski hal ini tidak pasti karena ada juga beberapa bukti yang menunjuk kepada semitisme. Jika lokasi pembaca Markus berbeda dari penulisnya, maka bukti ini menjadi tidak sah, demikian pula dengan pertimbangan berikut. *Keempat*, sebagian teolog mengklaim penulis Injil Markus tidak mengenal Palestina karena ia menyebutkan nama Dalmanuta (8:10), yang tidak dikenal di tempat lain. Tetapi argumentasi ini lemah karena tidak mustahil tempat ini sungguh-sungguh ada meski tidak dicatat di tempat lain. Selain itu, Markus juga menyebut daerah Gerasa melebar sampai ke Laut Galilea (5:1), menyebut Betsaida sebagai kampung (8:26), memberi rujukan membingungkan atas keluarga Herodes (6:17), mengasumsikan bahwa Yesus diperhadapkan kepada imam besar untuk diadili, dan mencatat tentang kuasa istri menceraikan suaminya, yang melawan hukum Yahudi (10:12). Semua ini dipakai sebagai klaim bahwa Injil Markus pasti bukan ditulis oleh orang Yahudi sehingga sebagian teolog mengenyahkan kemungkinan bahwa penulis mengenal Palestina.

⁹ Taylor V, *The Gospel according to st. Mark*. 2 nd ed. (London: St. Martin,s, 1966), p. 32 ; Martin, R.P, *Mark: Evangelist and Theologian* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), p. 65; J. Marcus "Mark 4:10-12 and Marcan Epistemology" dalam *Journal of Biblical Literature*, 103, 1984, p.557-574: komunitas mengalami penganiayaan karena memiliki pandangan dunia yang bersifat apokalispsis, dimana sebagian besar pandangan mereka tidak cocok dengan pandangan dunia yang dominan pada saat itu.

¹⁰ Willi Marxsen, *Pengantar Perjanjian Baru* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2014), p. 166; George Edwards, *Jesus and the Politics of Violence* (New York: Harper & Row, 1972), p. 49.

audiensnya tidak ditentukan sama sekali (di sekitar Roma, dan di Syria)¹¹; atau orang-orang Yunani yang berbahasa Yunani (Telford, Witherington)¹² Karena itu, mereka memerlukan penjelasan tentang kebudayaan Yahudi, terminologi aram, frase aram dan juga terminologi Yunani. Witherington menegaskan, sekalipun mereka mayoritas Kristen non-Yahudi, tidak menutup kemungkinan non-Yahudi yang pernah menjadi pengikut Yudaisme.¹³ Argumentasi ini menunjuk kepada komunitas kehidupan Kristen yang lebih luas, bahkan di tempat-tempat yang sangat jauh dari tempat tinggal penulis sekalipun, tanpa menapikan komunitas tertentu, yang ingin dinasihati dan dikuatkan di tengah-tengah penuh aniaya dan penderitaan. Tidak menutup kemungkinan Injil Markus memiliki relevansi untuk lingkungan yang lebih luas dari gereja-gereja Kristen.¹⁴

Satu lagi pandangan yang sangat berbeda dengan kedua kategori pandangan di atas, adalah diwakilkan oleh H.C. Kee. Menurutnya, pembaca Injil Markus adalah komunitas etnis inklusif di Suria Selatan dengan orientasi apokaliptik.¹⁵ Pandangan Kee ini dikaitkan dengan tujuan Markus untuk memperkenalkan Yesus sebagai seorang utusan dan juru bicara Allah yang bertugas untuk: 1) membentuk umat baru yang taat pada perjanjian, 2) melawan kuasa-kuasa politis - historis, demonis dan kosmis, 3) menyampaikan kabar kebenaran kepada mereka yang lemah dan berdosa guna membebaskan mereka dari hidup yang diliputi kegelapan karena berbagai penderitaan".¹⁶

Mengacu pada ketiga kategori pandangan tersebut di atas, saya memberi komentar demikian. Galilea sebagai tempat sentral dalam pelayanan Yesus, tidak menutup kemungkinan komunitas orang-orang Yahudi di Galilea sebagai sasaran Markus, dan persekutuan terakhir juga akan terjadi di Galilea (Mrk. 14:28; 16:7). Namun perlu diingat, berdasarkan bahasa yang digunakan Markus adalah bahasa Yunani dan Markus juga berusaha menjelaskan banyak hal tentang aturan-aturan Yahudi kepada komunitasnya, maka saya lebih setuju dengan pendapat Witherington, bahwa komunitas Markus adalah

¹¹ Brian J. Incigneri, *The Gospel to The Romans – The Setting and Rhetoric of Mark's Gospel* (Leiden Boston: Brill, 2003), p. 34. Sekalipun demikian, Brian menegaskan, hanya analisis retorika Injil yang luas, seperti yang dapat mengkonfirmasi bahwa Markus menulis untuk pembaca tertentu dan lokal.

¹² W.R.Telford, *The Theology of the Gospel of Mark* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p. 16).

¹³ Witherington, *The Gospel of Mark – A Socio – Rhetorical Commentary*, p.26.

¹⁴ Ben Witherington, *The Gospel of Mark – A Socio – Rhetorical Commentary.*, p. 30.

¹⁵ Howard Clark Kee, *Community of The New Age* (Philadelphia: The Westminster Press, 1977), p.104.

¹⁶ Howard Clark Kee, *Community of The New Age* (Philadelphia: The Westminster Press, 1977), p.104.

komunitas Kristen berbahasa Yunani yang kemungkinan tinggal di Kapernaum.¹⁷ Hal ini mengacu pada penuturan Markus bahwa dari Kaesarea, Filipi ke Yerusalem, Yesus dan murid-muridNya tidak singgah di Galilea, tetapi terus berjalan dan berhenti serta bermalam di Kapernaum. (Bdk. Mrk. 9:3, dyb).

3. Masalah-masalah Konteks yang dihadapi penulis dan pembaca Injil Markus

Apa masalah-masalah konteks yang dihadapi penulis dan pembaca Injil Markus?

Secara singkat akan dibahas di bawah ini.

a. Masalah politik

Masalah politik muncul terkait dengan dominasi kekaisaran Roma dengan pendudukan militernya. Politik yang dijalankan adalah memperkecil teritorial Yahudi dan memecah belah antara kota-kota Yahudi dengan pusatnya Yehuda, serta antara elit lokal Yehuda (para imam dan tuan tanah) dengan masyarakat. Akibat yang muncul:¹⁸ 1) Terjadi kelebihan penduduk pada kota-kota tertentu yang memunculkan masalah-masalah sosial dan ekonomi. 2) Hubungan antara kota-kota di Utara, khususnya Galilea dan Yehuda di Selatan, menjadi kurang harmonis. Orang-orang Yehuda menganggap dirinya orang Yahudi sejati dan cenderung menghina orang-orang Galilea yang dianggap bukan orang Yahudi sejati. 3) Elit lokal Yehuda yang merupakan pemimpin masyarakat, ternyata cenderung memerintah untuk kepentingan Roma dan dirinya sendiri daripada memerhatikan kebutuhan rakyat.

b. Masalah ekonomi

Masalah ekonomi yang paling menonjol adalah terkait dengan sistem pajak. Penguasa Roma memberlakukan pajak yang begitu besar kepada rakyat Yehuda. Pajak tersebut belum termasuk pajak untuk membiayai pemabngunan yang dilakukan oleh Arkhelaus dan Antipas, serta pajak untuk Bait Allah yang wajib ditanggung oleh orang-orang Yahudi.¹⁹ Belum termasuk sejumlah yang diambil oleh para penagih pajak untuk kepentingan mereka. Akibatnya, rakyat Yahudi yang umumnya petani, nelayan, dan pedagang kecil tidak mampu bertahan hidup. Lama kelamaan mereka akhirnya menjual

¹⁷ Ben Witherington, *The Gospel of Mark – A Socio – Rhetorical Commentary.*, p. 32.

¹⁸ Leander E. Keck, *The New Interpreter's Bible Volume VIII* (Nashville: Abingdon Press, 1995), p. 514-515.

¹⁹ Leander E. Keck, *The New Interpreter's Bible Volume VIII* (Nashville: Abingdon Press, 1995), p. 514-515.

harta mereka, khususnya tanah kepada orang-orang kaya di kota, guna memenuhi kebutuhan hidup mereka. Sehingga mereka kemudian menjadi petani penggarap atau petani sewaan di tanahnya sendiri, dan bahkan ada yang meninggalkan desanya.

c. Masalah sosial

Masalah sosial terkait dengan masalah ekonomi tersebut di atas adalah kemiskinan dan penderitaan. Terjadi kesenjangan sosial. Penguasa Yehuda di Yerusalem hidup semakin kaya dan mapan. Demikian juga dengan tuan-tuan tanah dan para bangsawan Yahudi yang pro Roma, yang tinggal di kota-kota besar. Sementara rakyat di desa semakin miskin. Rakyat kehilangan segalanya dan hidup sangat menderita. Menurut Theissen, para petani, nelayan, dan para pedagang kecil Yehuda mengalami kondisi dimana mereka tidak berakar secara sosial dan ekonomi. Karena itu, mereka berupaya untuk mencari dasar pijak baru guna menguatkan kehidupan sosial dan ekonominya. Ada yang bermigrasi, ada yang menjadi anggota suatu gerakan pembaharuan, dan ada juga yang menjadi bandit atau perampok, pelacur dan pengemis.²⁰

d. Masalah keagamaan

Masuknya budaya kota dengan pengaruhnya yang besar telah ikut memengaruhi sikap dan perilaku serta nilai-nilai kepercayaan dari orang-orang Yahudi di desa, yang umumnya taat pada Hukum Taurat. Hal ini ditambah dengan sentimen keagamaan yang dilakukan oleh para penguasa (Herodes dan Pilatus) yang berusaha membangun gedung-gedung dan menghiasinya dengan patung-patung dan ornamen-ornamen penyembahan kepada dewa-dewa. Dan yang paling menyakitkan perasaan keagamaan masyarakat Yahudi adalah tindakan para penguasa yang sering berupaya melecehkan atau mencemarkan Bait Allah dengan cara menjarah hartanya.

Dengan uraian masalah-masalah yang dihadapi di atas, dapat disimpulkan bahwa Markus menulis Injil untuk menjawab masalah-masalah yang dihadapi komunitasnya. Masalah pokok yang dihadapi para pendengar Markus adalah penyiksaan dan penderitaan yang mereka alami dari pihak penguasa dan militer Roma karena kepercayaan yang

²⁰ Gerd Theissen, *The First Followers of Jesus: A Sociological Analysis of the Earliest Christianity* (London: SCM Press, 1978), p. 35.

mereka dasarkan pada Yesus sebagai Mesias. Karena itu, Markus berusaha membantu komunitasnya untuk merumuskan sikap iman dan cara hidup baru yang menandai jati diri mereka.

2. Pengarang, Waktu Penulisan Injil Markus

Untuk mengetahui siapa penulis Injil Markus, tentu tidak mudah bagi pembaca masa kini, sebab interval waktunya sudah sangat jauh berlalu. Menurut catatan Eusebius, Markus adalah penerjemah Petrus. Ada juga yang mengatakan bahwa Markus adalah sepupu Barnabas yang turut dalam perjalanan pekabaran Injil bersama Paulus dan Barnabas. Dalam tradisi Alkitab, Markus disebut teman seperjalanan Paulus dan Barnabas dalam pekabaran Injil (Kis.12:25; 13:5,13). Dan Markus masih disebut Yohanes dalam perjalanan itu. Paulus pernah kecewa dengan Markus pada perjalanan yang pertama, sehingga ia tidak ingin mengajaknya kembali, namun Barnabas berbeda pendapat dengan Paulus, sehingga mereka pun berpisah (Kis. 15:37-39). Barnabas dan Markus menuju pulau Siprus, kemudian tidak muncul lagi dalam penceritaan kisah para rasul. Barnabas mungkin memiliki hubungan kekerabatan dengan Markus (Lih. Kol.4:10). Di kemudian hari perselisihan antara Paulus dan Markus dapat diselesaikan (bnd. Filemon 24; dan Kolose 4:10). Bahkan Peranan Markus bagi Paulus menjadi sangat penting. Nama Markus muncul juga dalam surat Petrus yang pertama. Petrus (jika benar dia penulis surat Petrus yang pertama) menyebut Markus sebagai “anakku”. Jadi di dalam tradisi sudah terlihat bahwa Markus adalah tokoh terkemuka dalam lingkungan orang Kristen, baik di wilayah kerja Paulus maupun Petrus.²¹ Di dalam Injil Markus, tidak ada hal yang bisa menunjukkan bahwa Markus tidak mengenal Paulus dan Petrus dan akrab dengan ajaran-ajaran mereka.²²

Dari beberapa buku interpretasi Injil Markus, berikut ini saya akan menguraikan beberapa pendapat para ahli. Witherington misalnya, memberikan beberapa informasi mengenai siapa penulis Injil Markus. *Pertama*, penulis Injil Markus adalah seorang Kristen yang menuliskan injil tersebut karena tertarik oleh kabar mengenai Yesus dari

²¹Jacob van Bruggen, *Markus: Injil menurut Petrus* (Jakarta:BPK Gunung Mulia, 2006), p. 10.

²²Ben Witherington, *The Gospel of Mark – A Socio – Rhetorical Commentary*, p. 24.

Nazaret.²³ *Kedua*, kemungkinan besar ia adalah seorang Yahudi yang mengetahui kebudayaan dan aliran-aliran Yahudi, serta sangat banyak menguasai Kitab Suci dalam Bahasa Ibrani atau paling sedikit LXX.²⁴ Beberapa indikator memperlihatkan bahwa ia mengetahui banyak tradisi Yahudi. Indikasi tersebut nampak dalam kisah penyembuhan orang kusta (1:40-45) yang sangat kental dengan tradisi Yahudi. Setelah mentahirkan orang Kusta, Yesus menyuruhnya untuk menunjukkan diri kepada para imam sesuai dengan perintah Musa (1:44). Indikator lain dapat dilihat dalam kisah penyembuhan yang dilakukan Yesus pada hari sabat (3:1-6). Orang-orang Yahudi menguduskan hari sabat sebagai peringatan akan hari pemberhentian, sehingga mereka dilarang melakukan pekerjaan apapun. Pada bagian cerita ini, para pemuka agama Yahudi menentang Yesus atas penyembuhan yang dilakukannya pada hari sabat, karena dianggap menodai kekudusan hari sabat. *Ketiga*, penulis adalah seorang yang terdidik, yang dapat membaca dan menulis dalam bahasa Yunani, Latin dan Aram.²⁵ Barangkali dia orang terdidik yang ditawan oleh orang-orang Romawi, yang dijadikan budak dan hidup sebagai pelayan di rumah-rumah orang kaya Romawi untuk mendidik anak-anak mereka.

Pendapat yang lain seperti France, lebih tegas mengatakan bahwa penulisnya adalah Markus.²⁶ Menurutny, Markus sebagai “*hermeneuter*” Petrus, tentu akan mengingat apa yang dikatakan Petrus dan kemudian menuliskan dengan akurat apa yang diingat, meskipun Markus tidak mendengar pengajaran Yesus secara langsung.

Selain pandangan Witherington dan France, ada juga ahli lain yang berbeda pandangan, seperti Adela Yarbro Collins. Ia memang mengakui muncul nama Markus 8 kali di dalam PB, namun kemunculan nama tersebut, tidak satu pun yang menyebutkan Markus sebagai penulis. Argumentasinya itu diperkuat dengan tulisan Papirus 66 yang menuliskan Injil menurut Yohanes, Injil menurut Lukas, Injil menurut Matius. Tetapi

²³Ben Witherington, *The Gospel of Mark – A Socio – Rhetorical Commentary*, p. 20.

²⁴Ben Witherington, *The Gospel of Mark – A Socio – Rhetorical Commentary*, p. 20.

²⁵Ben Witherington, *The Gospel of Mark – A Socio – Rhetorical Commentary*, p. 20: Kata-kata Latin yang dipakai merupakan ungkapan militer, ekonomi, atau hukum yang dipakai di seluruh wilayah kekaisaran Romawi. Misalnya, Markus 12:42 dan 15:46 menggambarkan penerima Injil berada di tempat dimana istilah Latin dikenal, tetapi istilah *lepton* (Indonesia: peser) tidak dikenal. Sebaliknya, mengapa penulis perlu menjelaskan istilah Yunani tersebut dengan memakai istilah Latin *Quadrans* (Indonesia: duit). Contoh lain, penjelasan dari *aulh* (aule) dalam Markus 15:16 yang berarti *Praetorium* (Indonesia: gedung pengadilan), yang menunjukkan bahwa penulis dan penerima Injil berada di kota yang berlatar-belakang Romawi, entah kota Roma sendiri ataupun kota jajahan Romawi dimana bahasa Latin dipakai secara resmi.

²⁶R.T. France, *The New International Greek Testament Commentary: The Gospel of Mark*, Grand Rapids Michigan: Eerdmans, 2002, p. 15-20.

dalam Papyrus 45 tidak ada kata pembukaan tentang Injil Markus. Dengan alasan itu, Adela sedikit meragukan Markus sebagai penulis. Menurutnya, penulisan nama tersebut, hanya digunakan sebagai penunjuk penulis Injil Markus.²⁷ Dari beberapa pendapat tersebut di atas, saya berada pada posisi menyetujui pandangan para ahli yang melihat bahwa penulisnya adalah Markus yang disebut seorang Yahudi, dan kemudian menjadi Kristen yang sangat peduli dengan komunitas-komunitas pada waktu itu. Dia juga adalah seorang yang terdidik, dan menuliskan Injil tersebut di Roma antara tahun 68-71M.²⁸

Bagian Kedua:

WORLDVIEW MARKUS DALAM PENGGUNAAN ISTILAH *kṯi, sei*

Apa *worldview* Markus dalam kaitannya dengan penggunaan istilah *kṯi, sei*? Sebelum menjawab pertanyaan itu, ada baiknya kita memahami bagaimana gaya bahasa masyarakat Yahudi pada masa dahulu, terkait dengan istilah *kṯi, sei*. Istilah Yunani *kṯi, sij* dan *pa, sh| th/| kṯi, sij* sebenarnya tidak digunakan dalam naskah Septuaginta. Istilah itu baru muncul dalam Perjanjian Baru (selanjutnya disingkat PB) dan dalam pelbagai kitab Yahudi pada zaman PB atau pada zaman antara Perjanjian Lama (selanjutnya disingkat PL) dan PB (zaman intertestamental). Misalnya Testamentum Abraham, versi A, ps. XIII, berbicara tentang penghakiman terakhir dan mengatakan: “demikianlah Ia duduk untuk menghakimi seluruh ciptaan”.²⁹ Dalam konteks Testamentum Abraham, hanya jiwa manusia yang dihakimi, bukan binatang, tanaman atau makhluk lain. Sedangkan di kitab Yudit 16:14-15 *pa/sa h` kṯi, sij* (*pasha ktisis*) mencakup gunung, batu dan air: “KepadaMu mengabdilah segala ciptaan, sebab Engkau berfirman, maka semuanya terjadi; ...Sebab gunung-gunung serta sekalian air rebah dari atas alasnya, dan batu meluluh di hadapanMu bagaikan lilin.” (Terjemahan Baru, LAI).

²⁷Adela Yarbro Collins, *Mark: Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible*, Minneapolis: Fortress Press, 2007, p. 3.

²⁸Para ahli yang saya kutip pandangannya, cenderung menetapkan tanggal penulisan Injil Markus antara tahun tersebut.

²⁹Diindonesiakan berdasarkan terjemahan Inggris di situs “The Testament of Abraham”, <http://mb-soft.com/believe/txua/abraham0.htm>, diakses 9 Mei 2016: “he sits thus to judge all creation”.

Demikian pula di 3 Makabe 2:7 *h` hapasa kti,sij* (hapa ktisis) mencakup laut: “Dan ia (Firaun) mengejar mereka dengan kereta-kereta dan dengan banyak pasukan, tetapi Engkau melemparnya ke dalam laut yang dalam, sedangkan mereka yang mengandalkan Engkau, hai Penguasa segala ciptaan, Kau seberangkan dengan aman”.³⁰ Kemudian di dalam karangan para rabi sesudah zaman PB istilah Ibrani *hyrb* (“*biryah*”: ciptaan”, sebagai padanan istilah *kti,sij* (ktisis) dalam bahasa Yunani) digunakan dalam arti sempit yaitu manusia. Tetapi contoh dari Yudit 16:14-15; 3 Makabe 2:7 dan Roma 8:22 membuktikan bahwa pada zaman PB *pa/sa h` kti,sij* sering dipakai dalam arti lebih luas mencakup juga makhluk selain manusia.

Bagaimanakah *worldview* Markus terkait dengan penggunaan istilah *kti,sei* (*ktisei*)? Apakah skema kosmologi Markus memengaruhi teologi yang ada di dalam narasinya? Menurut Mikhael F. Bird³¹ dalam esainya mengidentifikasi bahwa unsur-unsur dari skema kosmologi Markus memengaruhi struktur teologinya. Ada 4 (empat) bukti yang mendukung pandangannya ini:³² (a). Injil Markus menampilkan sebuah bentuk mesianisme dengan karakter utamanya Yesus Kristus (Mrk. 1:1), sering disebut sebagai “Anak Manusia” (bdk. Daniel 7:13-15). (b). Dalam Markus, perumpamaan bersifat penyingkapan (*revelatory*) misteri kerajaan Allah (Mrk. 4:11-12; bdk. 6:51-52; 7:19; 8:17-21 dan 13:14). (c). Wacana Markus 13, walaupun tidak disertai perangkat apokaliptik (*apocalyptic devices*) seperti perjalanan sorgawi, namun dapat diakui sebagai sebuah komposisi apokaliptik. (d). Kematian Yesus (Mrk. 8:31-32; 9:30-32; 10:32-34; 14:21) dan makna penebusannya (Mrk.10:45; 14:22-25) menegaskan skenario apokaliptik. Karena itu, Bird menegaskan Injil Markus adalah eskatologi apokaliptik.

Penggunaan kata-kata kunci kosmologi Markus, akan menerangi makna alam simbolis yang dihasilkan melalui ceritanya tentang Yesus. *Weltbild* Markus dapat dijelaskan dalam tiga susunan kosmos, yaitu: *ouranos* (langit), *ge* (bumi) dan *gehenna*

³⁰Terjemahan sendiri dari teks bahasa Yunani yang dimuat di program Bible Works for Windows 7.0 (dibandingkan dengan terjemahan Inggris di New Revised Standart Version).

³¹ ³¹ Michael F. Bird, “Tearing the Heavens and Shaking the Heavenlies: Mark’s Cosmology in its Apocalyptic Context” dalam *Cosmology and New Testament Theology* (New York: T&T Clark, 2008), p. 47.

³² Michael F. Bird, “Tearing the Heavens and Shaking the Heavenlies: Mark’s Cosmology in its Apocalyptic

(neraka).³³ Narasi kosmologi itu dapat dilihat dalam penggunaan kata *k̄ti, sij* (ciptaan) di dalam Mrk. 10:6; 13:19; dan 16:15 yang secara spesifik menunjuk kepada hasil dari tindakan penciptaan Ilahi. Melalui Yesus (kesengsaraan, penyaliban dan kebangkitan-Nya) dan pemberitaan Injil-Nya, kosmos dapat mengungkapkan kemuliaan dan kebaikan *k̄ti, sij* asali (original ktisis). Secara harfiah *k̄ti, sij* berarti “penciptaan” (bnd. Mrk. 10:6; 13:19), “ciptaan” (bnd. 2 Kor. 5:17; Gal. 6:15; Ibr. 9:11; Why. 3:14, “alam” (Kol. 1:23) atau “makhluk” bnd. Rm. 8:19-22; Ibr. 4:13). Jika digabungkan dengan kata *pa/sa, pa, sh|* dan dengan kata sandang *h` /th/|*, artinya menjadi “seluruh ciptaan” atau “seluruh alam”.³⁴ Bird membandingkan penggunaan *k̄ti, sij* tersebut dengan penggunaan kata kosmos dalam Mrk. 8:36; 14:9; 16:15 yang lebih berkonotasi negatif.³⁵ *Kosmos*, menurut Markus menunjuk kepada keberadaan manusia, kerajaan-kerajaan, bangsa-bangsa, kekayaan material, dan perlindungan maupun kekuasaan yang bertentangan dengan Yesus dan para pengikutNya. Sedangkan istilah *ouranos* (surga/langit) yang muncul sebanyak 16 kali, digunakan secara kosmologi untuk menunjukkan tempat dimana Allah dan para malaikat bersemayam, dan ruang di atas bumi (Mrk. 1:10, 11; 4:32; 10:21; 11:25; 12:25; 13:25, 27, 32, 32; 14:62).

Selain itu, istilah “langit terbelah” juga menjadi inklusi Markus yang penting. Misalnya dalam episode “baptisan Yesus” (Mrk. 1) tersebut memiliki kesejajaran makna dengan cerita ungkapan “tabir Bait Allah terbelah” dalam episode “kematian Yesus” (Mrk. 15). Kedua peristiwa tersebut hendak menegaskan makna bahwa Yerusalem bukan lagi menjadi pusat dunia sebagaimana yang muncul dalam worldview orang Yahudi. Melalui Yesus, langit dan bumi yang semula saling bertentangan, sudah didamaikan secara kosmis dan universal. Langit dan bumi dipersatukan kembali, dan seluruh ciptaan sekali lagi menjadi sakral dan profan secara ambigu.

³³ Michael F. Bird, “Tearing the Heavens and Shaking the Heavens: Mark’s Cosmology in its Apocalyptic Context” dalam *Cosmology and New Testament Theology* (New York: T&T Clark, 2008), p. 47.

³⁴ Bnd. Frederick William Danker, (ed.), *Greek – English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: The University of Chicago Press, 2000) : “*pa, sh| th/| k̄ti, sei* the whole creation, Mrk. 16:15b; Rm. 8:22...” demikian pula pandangan Ezra P. Gould, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Mark* (Edinburgh: T&T Clark, 1955), p. 307 “every creature” ...would require the omission of the article”.

³⁵ Michael F. Bird, “Tearing the Heavens and Shaking the Heavens: Mark’s Cosmology in its Apocalyptic

Dari penjelasan di atas, menurut saya struktur kosmos yang dipahami Markus berbentuk tripartit: langit di atas, bumi di tengah, dan neraka di bagian bawah bumi. Penggunaan bahasa-bahasa kosmologi Markus mengungkapkan makna teologis. Pada satu sisi kosmos dipahami sebagai realitas langit dan bumi, yang bukan saja dipahami sebagai bentuk fisik alam semesta, tetapi juga memiliki makna simbolis. Langit menunjukkan tempat kediaman Allah dan para malaikatNya. Kedua realitas ini saling terpisah dan saling bermusuhan. Namun melalui Yesus, kedua realitas tersebut didamaikan dan dipersatukan kembali. Dengan demikian, kosmologi Markus bersifat Kristosentris.

Bagian Ketiga: MENAFSIR MARKUS 16:15b

Pada bagian ini, saya membahas beberapa point, sebagai pertimbangan dalam langkah menafsirkan teks tersebut pada tulisan disertasi berikut.³⁶ Diantaranya:

a. Terjemahan Markus 16:15b

Dalam Markus 16:15b, kita menemukan frase *khru,xate to. euvagge, lion pa,sh| th/| kti,sei* (kerukjate euanggelion pasha te ktisei). Yang menjadi pertanyaan adalah, apakah tujuan Markus menggunakan istilah tersebut dalam narasinya? Berikut ini, ada beberapa terjemahan yang ditemukan. Werner August Bode dalam terjemahan Lama Bahasa Melayu Indonesia pada tahun 1897 menerjemahkannya sebagai “beritakanlah Injil itu kepada sekalian alam”. Dan di dalam New Revised Standard Version kata-kata ini diinggriskan juga dengan pengertian yang sama: “*preach the gospel to the whole creation*”.³⁷

Sedangkan dalam terjemahan baru (baik TB dari tahun 1974 maupun revisinya dari tahun 1997, kata-kata ini di-Indonesiakan sebagai “beritakanlah Injil kepada segala makhluk”. *New King James Version* juga menuliskan “*preach the gospel to every creature*”. Dalam terjemahan fungsional dinamis Bahasa Indonesia Masa Kini menerjemahkannya menjadi “siarkanlah kabar baik dari Allah kepada seluruh umat manusia”, mengikuti *Today’s English Version/Living Bible* (1992): “*preach the gospel to*

³⁶ Atas usulan dari dosen Pembimbing yaitu bapak Dr. Yusak Tridarmanto, pada saat bimbingan pada minggu ketiga bulan Mei 2017.

³⁷ *New American Standard Bible*, 1995; *New International Version*, 1984; *English Standard Version*, 2001, dll.

all mankind".³⁸ Terjemahan fungsional – dinamis bahasa Jerman Gute Nachricht menerjemahkannya hampir sama ("*verkundet die Gute Nachricht allen menschen*"), dengan tambahan catatan kaki: "seluruh manusia": secara harfiah kepada segala makhluk atau kepada seluruh ciptaan. Pemahaman ini didukung oleh ayat berikutnya.³⁹

Ayat 16 menjelaskan tentang iman dan baptisan manusia. Di ayat 15 pun sebenarnya sulit terbayangkan bagaimana Injil diberitakan kepada binatang dan tanaman (biarpun ada lukisan dan dongeng bahwa Fransiskus dari Asisi pernah berkotbah kepada burung), apalagi karena nas bahasa Yunani memakai kata kerja *khru,ssw* (kerusso: "memberitakan", "berkotbah"). Tetapi menurut saya, bentuk datif *pa,sh| th/| kti,sei* tidak harus dipahami sebagai sasaran langsung pemberitaan Injil. Akan tetapi, "seluruh ciptaan" dalam konteks pekabaran Injil akan merasakan dampak dari pekabaran Injil, jika manusia bertobat, percaya dan dibaptis. Injil diberitakan secara umum di "seluruh ciptaan", tetapi manusia menjadi sasarannya secara khusus. Juga „tanda-tanda yang menyertai” menurut Markus 16:17-20 mencakup seluruh semesta, termasuk ular.

b. Perbandingan Sinoptik

Markus 16:15b sepertinya paling dekat dengan Markus 13:10: "Tetapi Injil harus diberitakan dahulu kepada semua bangsa" (bnd. Mat.24:14a; 26:13). Berkaitan dengan amanat misi (amanat agung) menurut tradisi sinoptik, Markus 16:15b seolah-olah merupakan padanan dari Matius 28:19a: "pergilah, jadikanlah semua bangsa muridKu" atau Kisah Para Rasul 1:8b: "kamu akan menjadi saksiKu... sampai ke ujung bumi". Padanan-padanan ini mempengaruhi banyak penafsir dan penerjemah Alkitab untuk menganggap "seluruh ciptaan" sinonim dengan "seluruh umat manusia" atau "semua bangsa".

Namun menurut saya, di dalam tradisi sinoptik ada semacam dinamika untuk menggambarkan pekabaran Injil semakin universal. Misalnya, Markus 16:15b, dimana penulis Injil Markus berani melihat konteks pekabaran Injil paling universal, yaitu mencakup seluruh ciptaan atau seluruh alam semesta. Maka menurut saya Markus 16:15b

³⁸Mirip juga pemahaman ini dalam terjemahan fungsional – dinamis lainnya, seperti *Contemporary English Version* (1995), *New Living Translation* (1996), *Kabar Kabingahan* (bahasa Jawa, 1994). Terjemahan fungsional – dinamis adalah terjemahan yang lebih mengutamakan makna inti daripada terjemahan kata demi kata.

³⁹*Die Gute Nachricht Bibel*, Deutsche Bibelgesellschaft, 200, p. 71.

paling tepat diterjemahkan: “beritakanlah Injil kepada / di seluruh ciptaan / seluruh alam semesta”, dengan pemahaman bahwa kabar tentang Kristus merupakan kabar baik bagi seluruh makhluk, baik manusia maupun binatang, tanaman dan makhluk lainnya, biarpun yang dapat bertobat dan mengimani Injil Kristus itu hanya manusia saja. Dengan demikian, Markus 16:15b tidak boleh dilepaskan dari ayat berikutnya. Sebab Tujuan pekabaran Injil bukan sekedar pemulihan semesta alam, melainkan pertobatan manusia dan iman kepada Yesus Kristus. Tetapi pertobatan dan iman itu belum sempurna kalau tidak berdampak pada pemulihan semesta alam juga.

c. Markus 16:15 di dalam kaitannya teks-teks Alkitab PB

Berikut ini akan dibahas beberapa ayat lain yang menyangkut misi ciptaan dalam kaitannya dengan Markus 16:15b.

1. Tuhan Yesus bersama binatang-binatang liar (Mrk.1:13)

Pada awal Injil Markus ada suatu catatan kecil dan menarik ketika Tuhan Yesus dicobai di padang gurun: “di padang gurun itu selama empat puluh hari Ia dicobai oleh Iblis. Ia tinggal bersama dengan binatang-binatang liar dan malaikat-malaikat melayani Dia” (Mrk. 1:13). Catatan kecil tentang „binatang liar“ ini tidak ditemukan di dalam Injil sinoptik lainnya. Namun, apabila dilihat terjemahan dari “*La Bible de Jerusalem*”: binatang-binatang liar yang disebutkan Markus melambangkan „zaman Mesias” sebagaimana dinubuatkan beberapa nabi (bdk. Yes. 11:6-9).⁴⁰ Penafsir lain juga menghubungkan Mrk.1:13 dengan Kej.2:19-20, dimana manusia pertama hidup rukun dengan binatang.⁴¹ Namun, binatang ular mencoba manusia, kemudian manusia jatuh ke dalam dosa dan kejatuhan manusia itu merusak seluruh penciptaan (bdk. Rm.8:20) dan binatang semakin memusuhi manusia (Kej.3:15). Gagasan ini kemudian semakin dikembangkan dalam apokaliptik Yahudi (Apokalipsis Musa 10-12, 16, 24; 4 Ezra 7:11-12;

Yubilea 3:28, dll). Tetapi menurut nubuatan Yesaya 11:6-9; 65:25; Hos. 2:18, pada akhir zaman manusia dan binatang akan hidup rukun bersama lagi. Nubuatan inipun banyak direnungkan dalam apokaliptik Yahudi (Barukh Suria 73; 77:20 dst; Testamentum

⁴⁰ Lembaga Biblika Indonesia, (ed, terjemahan dari *La Bible de Jerusalem*) *Kitab Suci Perjanjian Baru dengan Pengantar dan Catatan*, cet.ke-3 Ende: Nusa Indah, 1994), p. 97.

⁴¹ Erich Gräber, “kai. h=n meta. tw/n qhri,wn” dalam Wolfgang Schrage, *Studien zum Text und zur Ethik des Newen Testaments* (New York: de Gruyter, 1986), p. 144-157.

Benyamin 3:5; 5:2; Sybill III, 787-795, dll).⁴² Berdasarkan latar belakang PL dan apokaliptik Yahudi ini, Markus 1:13 ini memberi gambaran bahwa Tuhan Yesus telah mengantisipasi kerukunan antara manusia dan binatang liar pada akhir zaman. Tuhan Yesus tidak sekedar “berada di antara binatang-binatang liar”, melainkan “Ia tinggal bersama dengan binatang-binatang liar. Karena itu, menurut saya Markus 1:13 ini ada kaitan yang erat dengan Markus 16:15 b, dengan pemahaman yang sama bahwa seluruh ciptaan menjadi sasaran pemberitaan Injil.

2. Injil telah diberitakan kepada segala makhluk (Kol.1:15-23)

Teks lain yang berbicara tentang pemberitaan Injil kepada segala makhluk adalah Kolose 1: 15-23. Pada umumnya para ahli menyebutnya sebagai Kristologi Kosmik.⁴³ Pandangan Kristologi Kosmik dalam teks ini pada dasarnya terkait dengan pandangan tentang hakikat Kristus, khususnya kedudukan, fungsi dan peranannya terhadap seluruh kosmos. Dalam teks ini, hakikat Kristus dipahami dan diekspresikan dalam beberapa sebutan yang bersifat metaforik, signifikan dan saling terkait satu dengan lainnya. Ia (Kristus) adalah gambar (*eikwn*) dari Allah yang tidak kelihatan (ay.15a) dan yang sulung (*prwto, tokoj*) dari semua ciptaan (ay.15b); Ia adalah kepala dari tubuh (*h` kefalh. tou/ sw,matoj*) dari jemaat; Ia adalah permulaan (*avrch,)* (ay.18b) dan yang sulung (*prwto, tokoj*) keluar dari kematian (ay.18c). Sebutan-sebutan metaforik yang dikenakan kepada Kristus tersebut, hendak menjelaskan hakikat Kristus dalam relasiNya dengan Allah dan dengan totalitas kosmos.

Kedudukan Kristus yang superior atas totalitas kosmos juga ditunjukkan dalam teks ini melalui penegasan bahwa Allah berkenan memakaiNya sebagai agen dalam menjalankan rekonsiliasi kosmik melalui darah salibNya (ay.20). Melalui kematian dan kebangkitanNya, kosmos secara menyeluruh, bukan hanya manusia, didamaikan dengan

⁴² Seluruh bahan apokaliptik tersebut dikutip lengkap oleh Graber. Lihat, Erich Graber, “*kai. h=n meta. tw/n qhri, wn*” dalam Wolfgang Schrage, *Studien zum Text und zur Ethik des Newen Testaments* (New York: de Gruyter, 1986), p. 144-157.

⁴³ Colin dan Ronald melihat bahwa Kolose 1:15-23 mengandung Kristologi Kosmik yang secara orisinil merupakan Wisdom Christology (Kristologi Hikmat). Lihat, Coli J.D.Greene, *Christology in Cultural Perspective, Making out the Horizontal* (Michigan: Grand Rapids, 2003), p. 33; Ronald R. Cox, menyebutnya juga sebagai Kristologi Hikmat. Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa Kolose 1:15-23 ini umumnya diakui berakar pada tradisi hikmat yang diwariskan oleh orang-orang Yahudi-Helenistik. Lihat, Ronald R. Cox, *By The Same, The Intersection of Cosmology and Soteriology in Hellenistic Judaism, Early Christianity and “Gnosticism” in the Light of Middle Platonic Intermediary Doctrine, A Dissertation* (Notre Dame, Indiana: Graduate Program in Theology, 1995), p. 199.

Allah. Kristus yang adalah *eikwn* dari Allah yang *invisible* itu hadir dalam realitas kosmos dan berkarya bagi rekonsiliasi dan keselamatan seluruh ciptaan.

Menarik bahwa seluruh ciptaan (*pa,shj kti,sewj* atau segala sesuatu (*ta.pa,nta*) yang menjadi sasaran karya rekonsiliasi Kristus dalam teks ini, khususnya ayat 16b, c,d,f dan ayat 20b meliputi: (a) bumi beserta segala ciptaan yang ada di dalamnya (manusia dan ciptaan lainnya yang hidup di atas bumi, hewan, tumbuh-tumbuhan, termasuk hutan, dll) dan di dalam bumi (gas, mineral, minyak, emas, dll), seluruh ciptaan di dalam air dan laut (terumbu karang, ikan, plankton, dll), maupun udara dan tata surya yang ada di langit (matahari, bulan, bintang dan planet lainnya), adalah bagian dari *ta.pa,nta* yang ada di bumi yang *visible*; (b) segala sesuatu yang ada di sorga dan *invisible*: *qro,noi* (singgasana), *kurio,thtej* (kerajaan), *avrcai*. (pemerintah) dan *evxousi,ai* (penguasa); (c) juga mencakup alam maut yang menguasai kematian. Dengan kata lain, teks ini memperlihatkan pandangan kosmologi yang melihat totalitas kosmos meliputi baik makrokosmos (Allah, Kristus, kuasa-kuasa supernatural – termasuk alam maut) maupun mikrokosmos (manusia dan ciptaan non manusia).

3. Segala makhluk sama-sama mengeluh dan sama-sama merasa sakit bersalin (Rm.8:18-25)

Seperti yang sudah dijelaskan di atas, istilah *pa/sh h` kti,sij* (kepada seluruh ciptaan) muncul juga dalam nominatif *pa/sa h` kti,sij* (seluruh ciptaan) di Roma 8:22. Cakupan istilah *kti,sij* (ktisis) di Roma 8 memang masih diperdebatkan para ahli. Tetapi, banyak penafsir dewasa ini memahami *kti,sij* di Roma 8 dalam arti lebih luas, mencakup seluruh ciptaan. Hal ini menunjukkan, bahwa Paulus ingin mengajak pembaca untuk menyelami relasi yang lebih dalam antara manusia dengan seluruh ciptaan lainnya. Bahkan dalam perikop ini, dapat dilihat perkembangan pemikiran Paulus, dari subjek “kita” pada ayat 18 dan “*kti,sij*” dalam ayat 19. Sehingga dapat dikatakan, mulai Roma 8:19 memperlihatkan bahwa anak-anak Allah atau

manusia yang percaya, bukan hanya subjek yang menantikan pernyataan Allah, melainkan menjadi objek penantian bagi makhluk-makhluk lain.⁴⁴

Dengan demikian, Roma 8:18-25 menggambarkan rencana penyelamatan Allah secara universal. Namun, perlu diingat bahwa rencana penyelamatan dan pemulihan penciptaan itu masih merupakan pengharapan masa depan, dan menunggu manifestasinya secara penuh.

d. *Kti,sei*(ktisei) sebagai sasaran pemberitaan Injil (Markus 16:15b)

Frase “segala makhluk” menjadi ungkapan yang khas dalam Injil Markus (tidak ditemukan dalam Injil Sinoptik lainnya). Melalui ungkapan yang khas ini bukan tidak mungkin penulis teks ini menempatkan segenap ciptaan Allah sebagai sasaran utama dari Injil. Kabar baik diperuntukkan kepada segenap ciptaan yaitu manusia dan alam semesta. Manusia di sini menunjuk kepada segala bangsa, sebab hanya manusia yang dapat mendengarkan pemberitaan dan menerimanya dengan iman. Jikalau manusia menerima Injil dan hidup sesuai dengan Injil, alam sebagai sumber dan tempat kehidupan manusia tentu akan mengalami dampaknya bagi “keselamatan”. Sebagaimana Allah memelihara manusia dan seluruh ciptaan secara terus menerus, demikianlah karya penyelamatan Allah di dalam Yesus, dialami oleh segenap ciptaan.

Sikap iman dipandang sebagai respon atas pemberitaan kabar sukacita dan dikaitkan dengan baptisan. Iman menjadi syarat untuk memperoleh keselamatan. Iman yang dimaksud tidak melulu hanya bicara soal agama, tetapi lebih mengacu kepada tindakan manusia yang bersedia merespon karya penyelamatan Allah. Baptisan yang dikaitkan dengan ayat 15 sebaiknya dilihat dalam kerangka suasana persekutuan yang terjalin antara manusia dengan Allah. Baptisan adalah tanda yang “dimeteraikan” Allah kepada manusia

⁴⁴Schlosser menginventarisir delapan macam penafsiran yang pernah muncul tentang makna kata *kti,sij* di Roma 8:18-25: 1) seluruh ciptaan termasuk manusia yang percaya dan yang tidak percaya dan para malaikat; 2) umat manusia saja; 3) manusia yang tidak percaya saja; 4) manusia yang percaya saja; 5) para malaikat saja; 6) ciptaan selain manusia, termasuk malaikat; 7) ciptaan selain manusia dan jenis makhluk manusia pada umumnya; 8) ciptaan selain manusia saja. Schlosser sendiri akhirnya mengikuti pemahaman no 8 dan memahami *kti,sij* sebagai dunia binatang dan benda-benda mati. Lihat, Schlosser, “L’esperance de la creation (Rm. 8:18-22) dans Ce Dieu qui vient – Etudes sur l’Ancien et le Nouveau Testament offertes au Professeur Bernard Renaud a l’occasion de son soixantecinquieme anniversaire(bahasa Perancis: Allah yang datang. Penelitian-penelitian tentang PL dan PB dipersembahkan kepada profesor Bernard Renaud pada kesempatan hari ulang tahunnya yang ke 65) dalam Raymond Kuntzmann, *Lectio Divina* (Paris: Cerf, 1995), p.325, 343.

sebagai warga kerajaan Allah. Jadi baptisan setelah ayat 15 tidak serta merta dikaitkan dengan status seseorang dan jumlah umat dalam gereja. Oleh karena itu, ungkapan “percaya akan diselamatkan” dan “tidak percaya akan dihukum” sebaiknya tidak begitu saja diterapkan secara harfiah menyangkut agama (orang-orang di luar tembok gereja). Pemberitaan dilakukan dengan satu tujuan saja, yaitu supaya manusia bertobat, lalu percaya dan menyatakan respon imannya kepada segala ciptaan.

Tugas pengutusan yang diemban oleh gereja (untuk memberitakan Injil kepada segala makhluk), kembali mengingatkan kita akan pentingnya peran gereja dalam menyikapi krisis ekologi di bumi Indonesia. Seperti Yesus yang selalu berpihak pada penderitaan, demikianlah gereja seharusnya mampu menjadi pelayan yang solider terhadap ketidakberdayaan dan penderitaan, baik penderitaan yang dialami oleh manusia maupun penderitaan yang dirasakan oleh segenap ciptaan akibat krisis ekologi. Ungkapan “segala makhluk” menunjukkan bahwa manusia dan alam semesta adalah ciptaan Allah yang ditempatkan sebagai sasaran yang sejajar dari pemberitaan Injil. Manusia dan alam semesta menjadi bagian yang utuh dalam karya penyelamatan Allah.

Allah menciptakan manusia dan alam semesta tentu bukan tanpa maksud. Manusia diciptakan menyatu dengan seluruh ciptaan (alam semesta dan isinya). Ini tidak berarti bahwa manusia menyatu dengan alam, tetapi kesatuan yang terjalin dalam unsur saling ketergantungan antara manusia dengan alam.⁴⁵ Manusia juga sekaligus merupakan bagian dari alam dan terikat dalam kesatuan dengan bagian-bagian alam yang lain, bahkan bergantung secara timbal balik dengan alam. Oleh karena itu, manusia harus memperlakukan alam sebagai sesama ciptaan Allah.

Secara teologi, manusia dan alam mempunyai kesatuan hubungan yang erat. Kesatuan hubungan itu dapat dilihat dari sudut pandang bahwa manusia diciptakan sebagai gambar Allah dan diberikan kuasa untuk menaklukkan alam (Kej. 1:26-28). Manusia adalah segambar dengan Allah, itu berarti manusia memiliki hubungan yang khas dengan Allah. Sebagai ciptaan yang segambar dengan Allah, manusia telah dikaruniai keunikan ganda: manusia menikmati satu tingkat pengalaman yang lebih tinggi dari ciptaan yang lainnya karena segambar dengan Allah (meliputi kualitas-kualitas rasional, moral, sosial,

⁴⁵Jay B. McDaniel, *Earth, sky, Gods and Mortal: Developing an ecological spirituality* (Connecticut: Twenty Third Publication, 1990), p. 98.

spiritual, yang memungkinkan kita mengenal Allah), dan Allah memberikan tanggung jawab kepada manusia untuk memegang kekuasaan atas bumi serta segala makhluk. Dari keunikan hubungan itulah sesungguhnya tercipta tanggung jawab yang khusus, agar manusia mampu bertindak sebagai penatalayan dan pelaksana harian yang bertanggungjawab kepada Allah.

Kesatuan antara manusia dan alam semesta juga harus dipahami dalam kerangka berpikir bahwa manusia dan alam semesta menjadi subjek inti dari kasih Allah untuk mempraktekkan sifat “saling mengurus”.⁴⁶ Manusia diciptakan sebagai gambar Allah juga berarti bahwa manusia adalah cerminan dari tindakan cinta Allah. Seharusnya, manusia mampu dan secara sadar dapat mengelola serta memelihara alam dengan cara bebas – kreatif – bertanggung jawab. Manusia sebagai gambar Allah bukan berarti dapat bertindak eksploitatif, tetapi bertindak dengan penuh kepedulian menggunakan dan merawat alam semesta sebagai tempat tinggalnya, sebagaimana Allah peduli. Unsur kesatuan segenap ciptaan juga harus dimaknai, bahwa manusia dan makhluk-makhluk lainnya secara bersama-sama bergantung pada Allah, karena seluruh ciptaan di bumi ini merupakan sasaran paralel dari kehangatan cinta Allah dan mempunyai kedudukan yang sama sebagai responder dari cinta kasih itu.

Bagian Keempat:

KRISTALISASI PIKIRAN TEOLOGI DAN RELEVANSINYA BAGI UPAYA MENYIKAPI KONTEKS KERUSAKAN EKOLOGIS DEWASA INI

Dari seluruh uraian terkait dalam upaya penafsiran terhadap Markus 16:15b di atas, dapat disimpulkan beberapa pikiran teologis yang menarik untuk dikembangkan dalam usaha menyikapi kerusakan ekologis dewasa ini:

1. Injil Kristus dengan totalitas kosmos dan relasi antar-ciptaan

⁴⁶Jay B. McDaniel, *Earth, sky, Gods and Mortal: Developing an ecological spirituality* (Connecticut: Twenty Third Publication, 1990), p. 98

Kristus dalam Injil ini disebut sebagai “pengutus” murid-muridNya untuk memberitakan Injil Kepada segala makhluk (*pa,sh| th/| kti,sei*). Frase tersebut mengarah kepada substansi relasi, fungsi dan peran Injil Kristus terhadap totalitas kosmos.

Dari ungkapan tersebut, nampak penulis Injil ini menekankan relasi Injil Kristus dengan totalitas kosmos. Kristus mengutus para murid-muridNya untuk memperlihatkan relasinya dengan segala ciptaanNya di dunia. Menarik bahwa seluruh dunia (*to.nko, smon a[panta*), seluruh ciptaan (*pa,sh| th/| kti,sei*) yang menjadi sasaran pemberitaan dalam Injil meliputi: a) bumi beserta segala ciptaan yang ada di dalamnya (manusia dan ciptaan lainnya) yang hidup di atas bumi (hewan, tumbuh-tumbuhan, termasuk hutan, dan lain lain) dan di dalam bumi (gas, mineral, minyak, emas, dan lain lain), seluruh ciptaan di dalam air dan laut (terumbu karang, ikan, plankton, batu, dan lain lain), maupun udara dan tata surya yang ada di langit (matahari, bulan, bintang dan planet lainnya), adalah bagian dari *a[panta* yang ada di bumi. Dengan kata lain, pengutusan ini memperlihatkan pandangan kosmologi yang melihat totalitas kosmos meliputi baik makrokosmos (kuasa-kuasa supernatural – termasuk alam maut) maupun mikrokosmos (manusia dan ciptaan non manusia). Melalui konsep *a[panta* maka seluruh unsur kosmos yang berbeda dan terpisah-pisah itu, berada dalam satu kesatuan yang utuh dan saling memberi makna bagi kehidupan dan keberlangsungan kosmos sebagai totalitas ciptaan.

Dengan menekankan kesatuan dalam keragaman ciptaan, Injil ini hendak menegaskan bahwa lingkungan ekologis adalah bagian dari satu kesatuan kosmos secara utuh yang diciptakan oleh Allah melalui Kristus. Seluruh unsur ciptaan – manusia dan non manusia – memiliki kekhasan masing-masing, namun terikat (berada) dalam sebuah tatanan kosmos yang utuh, seimbang dan terpadu. Keseimbangan tatanan kosmos akan terjaga, ketika penghargaan terhadap kekhasan setiap ciptaan maupun integritas seluruh ciptaan tetap terpelihara. Lingkungan alam (ekologis) merupakan kepelbagaian dalam kesatuan ekosistem bumi, tempat (rumah) dimana manusia dan ciptaan non-manusia bereksistensi. Karena itu, tindakan merusak ekologi berarti merusak kesatuan eksistensi kosmos yang di dalamnya eksistensi manusia juga berada. Dengan demikian, kerusakan ekologis juga bisa diartikan bukan saja sebagai kerusakan eksistensi manusia itu sendiri, tetapi juga peremehan terhadap karya Allah di dalam dan melalui Kristus.

Menarik bahwa gagasan kesatuan dalam kepelbagaian unsur-unsur kosmos tersebut dihubungkan dengan peran agensi Kristus. Allah melalui Kristus terlibat dalam proses penciptaan, pemeliharaan, penyelamatan (pendamaian), dan penentu masa depan eskatologis seluruh ciptaan. Itu berarti, seluruh ciptaan (*a[panta* dan *pa,sh| th/| kti,sei*), tidak hanya manusia, memiliki nilai yang berharga di dalam dirinya (nilai intrinsik) bagi kesatuan dan keberlanjutan kehidupan dan eksistensi seluruh kosmos. Ia berharga karena diciptakan, dipelihara, dan diselamatkan di dalam dan melalui Kristus, bahkan memiliki masa depan eskatologis bagi Kristus. Karena itu, dalam Injil ini, kedudukan manusia tidak disebutkan secara spesifik di antara ciptaan lainnya, kecuali memberitakan Injil. Mungkin dalam benak penulis Injil ini, manusia memiliki relasi yang setara dengan ciptaan lainnya. Itu berarti injil ini pada hakikatnya lebih menekankan aspek kosmosentris dan bukan antroposentris. Seluruh kepentingan kosmos menjadi sasaran dari seluruh karya penciptaan, pemeliharaan (keberlangsungan), penyelamatan dan rekonsiliasi Allah di dalam dan melalui Kristus menuju masa depan. Kepentingan manusia tidak dapat dipisahkan, bahkan terkait erat dengan kepentingan seluruh kehidupan kosmos. Dalam perspektif ini, manusia dan ciptaan nonmanusia memiliki hubungan relasional yang setara dan mutualistik. Kekhasan sebagai manusia dan sebagai ciptaan nonmanusia, sama-sama berharga dan saling menyumbang demi keutuhan dan keberlangsungan kehidupan kosmos. Persoalan yang muncul adalah bagaimana dengan peran dan tanggung jawab manusia dalam konteks Injil ini, terutama bila dikaitkan dengan realitas kerusakan ekologis yang parah dewasa ini? Allah berkarya di dalam dan melalui Kristus sebagai “gambarNya”. Karena itu, Kristus yang adalah Tuhan dipercayakan Allah untuk menjalankan fungsi dan peran ketuhananNya yang bersifat transenden terlihat dalam gambaran pra-eksistensiNya sebagai *cosmo-creator*, dimana di dalam Dia segala sesuatu (kosmos) telah diciptakan dan dipelihara. Ia adalah Tuhan yang Mahakuasa atas seluruh ciptaan. Serentak dengan itu, Ia adalah Tuhan yang juga hadir dan berkarya secara imanen di tengah-tengah realitas kosmos demi rekonsiliasi dan keselamatan seluruh kosmos.

Pandangan tentang Kristus seperti ini, bila dihubungkan dengan realitas kerusakan ekologis dewasa ini, maka akan semakin menarik. Pada satu sisi gambaran Kristus (sebagai gambar dari Allah yang *invisible*) yang transenden mempertegas relasi ciptaan dengan sang pencipta. Manusia maupun ciptaan nonmanusia bergantung secara mutlak pada Allah

sebagai pencipta. Serentak dengan itu, gambaran ini hendak mempertegas kedudukan manusia dengan ciptaan nonmanusia. Manusia dalam kekhasannya tidak dilihat sebagai yang lebih unggul atas ciptaan lainnya. Semua ciptaan sama-sama berharga di dalam eksistensinya yang khas, dan saling terkait satu dengan lainnya dalam satu kesatuan kosmos. Semuanya sama-sama diciptakan di dalam Kristus, dipelihara dan dijaga keberlanjutannya melalui Kristus, diselamatkan dan didamaikan melalui Kristus, dan terarah ke masa depan bagi Kristus. Dengan demikian, tidak ada alasan bagi manusia untuk memikirkan kekhasan dirinya sebagai ciptaan yang lebih unggul dari ciptaan non-manusia. Manusia, dalam kekhasannya sebagai ciptaan (memiliki akal sehat dan hati nurani), tetap dipahami memiliki kedudukan dan peran yang sama pentingnya dalam proses kehidupan di dalam kosmos menuju masa depan eskatologis. Aksentuasi seperti ini nampaknya berbeda dengan paradigma antroposentrism yang umumnya dimiliki dalam banyak teks Alkitab maupun pembaca masa kini. Paradigma antroposentris memahami manusia sebagai "*Imago Dei*" yang memiliki relasi khusus dengan Allah pencipta yakni sebagai mandatarisNya (Kej.1:26-28) sekaligus "mahkota ciptaanNya" (Mzm.8). Pandangan seperti ini pada satu sisi menempatkan Allah sebagai pencipta yang memiliki kekuasaan mutlak atas manusia, tetapi sekaligus di sisi yang lain menempatkan manusia pada posisi yang superior terhadap ciptaan non-manusia. Allah pencipta yang transenden, mendelegasikan kuasaNya kepada manusia untuk berkuasa atas ciptaan non-manusia. Relasi manusia dengan ciptaan non-manusia yang struktural-hirarkhis seperti ini, dapat mendorong manusia untuk memandang ciptaan non-manusia sebagai objek yang rendah dan dapat dikuasai sepenuhnya demi kepentingan manusia. Paradigma ini juga melihat keselamatan dan rekonsiliasi yang dikerjakan Allah melalui Kristus sebagai anugerah Allah bagi manusia, bukan alam. Karena itu, saya sependapat dengan E.G.Singgih bahwa kita juga perlu mewaspadaikan gambaran tentang Allah yang transenden dalam konteks seperti ini, sebab dapat berpotensi melahirkan bahaya peremehan pada ciptaan di luar manusia.⁴⁷ Bagaimana jalan keluarnya? E.G.Singgih selanjutnya menggagas pandangan penyeimbang melalui gambaran tentang Allah yang imanen. Gambaran ini lahir terutama dari pengalaman agama-agama rakyat di Timur yang sangat menghargai alam. Dalam pandangan agama-agama tersebut, yang ilahi dipikirkan berdiam di dalam unsur-unsur

⁴⁷Emanuel Gerrit Singgih, *Menguak Isolasi, Menjalani Relasi* (Jakarta:BPK Gunung Mulia, 2009), p.184-185.

alam. Paham tentang Allah yang imanen ini dalam teologi dunia ketiga disebut panenteisme. Dalam panenteisme, Allah dipikirkan ada di dalam alam, namun pada saat yang sama Allah tidak identik dengan alam. Cara pandang seperti ini akan menghindari kita untuk tidak jatuh pada panteisme. Kedua pandangan tentang Allah ini, yang transenden dan imanen, akan saling melengkapi dalam rangka mengembangkan teologi kontekstual yang relevan untuk menyikapi kerusakan ekologis yang parah saat ini.⁴⁸

Nampaknya pesan dalam Injil ini mengandung pikiran yang telah dikemukakan oleh Singgih di atas. Injil ini pada satu sisi menekankan gambaran Kristus yang transenden sebagai pencipta dan pemelihara yang jauh lebih tinggi dan berkuasa secara absolut atas kehidupan manusia dan kosmos, namun serentak dengan itu, Ia adalah Tuhan yang imanen. Ia bersedia hadir dan berkarya di tengah-tengah realitas kosmos demi rekonsiliasi dan keselamatan seluruh kosmos. Namun sayangnya dalam aplikasi setiap Injil bagi komunitasnya, mayoritas memahami karya rekonsiliasi Kristus tersebut hanya bagi manusia dan bukan bagi seluruh kosmos (bnd.Mrk.13:10). Karena itu, membicarakan tanggung jawab manusia secara sosial terhadap kosmos, perlu mendapatkan perhatian yang sangat serius.

2. Eklesiologi dan Misiologi kosmik

Dalam Injil Markus, penulis meredaksikan frase *pa,sh| th/| kti,sei* (segala makhluk) dalam 16:15b setelah kalimat *poreuge,ntejeivjto.nko,smon a[pantakhru,xate to. euvagge,lion* (pergilah ke seluruh dunia, beritakanlah Injil). Penambahan frase ini hendak menegaskan bahwa seluruh makhluk adalah bagian dari misi gereja. Gereja dalam konteks ini adalah gereja dalam pengertian yang universal dan memiliki relasi dengan Kristus sebagai Anak Allah.

Realitas kosmos dan realitas gereja merupakan dua eksistensi yang berbeda namun berada dalam relasi yang sejajar. Sama-sama memiliki eksistensi yang otonom namun terus berada dalam proses dialektika karena tidak dapat dilepaskan dari Kristus sebagai Anak Allah atas keduanya. Keduanya sama-sama telah memperoleh karya perdamaian melalui darah salib Kristus dan kebangkitanNya. Keduanya sama-sama hidup di dalam Kristus, melalui Kristus dan bagi Kristus menuju masa depan yang berkesinambungan. Dari

⁴⁸Emanuel Gerrit Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan* (Jakarta:BPK Gunung Mulia, 2004), p. 423.

pemahaman seperti ini, maka logis bila gereja dan kosmos memiliki substansi relasional yang setara sebagai sesama saudara di dalam Kristus. Gagasan gereja sebagai saudara yang setara bagi kosmos, akan memungkinkan gereja untuk menjadi eksistensi yang selalu menghargai dan menghormati kosmos sebagai saudaranya sendiri.⁴⁹

Dalam konteks kerusakan ekologis yang parah saat ini, gagasan eklesiologi dan misiologi kosmik seperti ini, akan membantu gereja untuk memikirkan dan melaksanakan misi gereja yang konkrit dalam menyikapinya. Hal ini penting untuk diperhatikan, sebab selama ini alam kurang mendapat perhatian sewajarnya dalam misiologi, seperti yang ditegaskan oleh E.G.Singgih. Menurut Singgih, misiologi gereja lebih banyak hanya berkaitan dengan masalah manusia dan tidak menyangkut alam.⁵⁰ Melalui pengutusan Yesus dalam Injil Markus ini, gereja diingatkan untuk melihat kepentingan alam sebagai bagian dari misinya yang sama pentingnya dengan kepentingan manusia. Kalau dalam Injil ini, kosmos adalah saudara yang setara bagi gereja, maka kerusakan lingkungan alam (ekologis) adalah juga bagian dari kerusakan eksistensinya sebagai saudara sekandung di dalam Kristus. Karena itu, kerusakan lingkungan alam harus menjadi sasaran misi gereja yang tak terelakkan karena merupakan masalah sosio-ekologis sekaligus masalah teologis yang serius untuk ditangani.

PENUTUP

Markus 16:15b merupakan satu-satunya teks Injil Sinoptik yang menitikberatkan pemberitaan Injil kepada segala makhluk. Penggunaan istilah *kti,sei* (makhluk, segala ciptaan) dalam teks tersebut, secara spesifik menunjuk kepada hasil dari tindakan penciptaan Ilahi. Melalui Yesus, (kesengsaraan, penyaliban dan kebangkitanNya) dan pemberitaan InjilNya, kosmos dapat mengungkapkan kemuliaan dan kebaikan *kti,sei* asali. Karena itu, dalam teks ini, Markus memperlihatkan *worldview* kosmologis Kristosentris, yang mengandung gambaran tentang relasi Kristus dengan Allah, dan relasi

⁴⁹Seiring dengan gagasan kesetaraan relasional antara manusia dengan kosmos (alam), dapat dihubungkan dengan gagasan Terence E. Fretheim mengenai kedudukan manusia dan alam sebagai “Co-Creator” dari Allah pencipta. Dalam gagasan tersebut, manusia dan alam memiliki kedudukan dan relasi yang setara dan saling terkait, dimana baik manusia maupun alam adalah “agen” yang melaluinya Allah melakukan karya-karya penciptaan, di masa lampau (*originating creation*). Lihat Terence E. Fretheim, *God and World in the Old Testament, A Relational Theology of Creation* (Nashville:Abingdon Press, 2005), p. 269-284.

⁵⁰Emanuel Gerrit Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan*, p.421.

Kristus dengan seluruh kosmos. Gambaran teologi semacam ini, menjadi dasar bagi gereja dalam melaksanakan misiologi kosmik, terutama dalam menyikapi kerusakan ekologis secara konkrit.

Dengan demikian, dalam teks ini telah terjadi pergeseran dari perspektif antroposentris ke perspektif kosmosentris dan Kristosentris, dimana kepentingan keseluruhan ciptaan menjadi sasaran karya Allah di dalam dan melalui Kristus. Gagasan seperti ini sangat bermanfaat bagi upaya Markus dalam menyikapi persoalan-persoalan komunitasnya, serta merumuskan sikap iman dan cara hidup baru yang menandai jati diri mereka sebagai pengikut Kristus.

Meskipun autentisitas Markus 16:15b (16:9-20) diperdebatkan para ahli hingga saat ini, biarlah itu menjadi pertanyaan terbuka untuk dianalisa secara kritis. Namun, yang pasti ayat-ayat ini merupakan bagian dari Alkitab dan telah menjadi dasar ajaran gereja turun temurun. Karena itu, *pa,sh| th/| kti,sei* dalam Markus 16:15b, dan juga dalam kaitannya dengan teks-teks dalam PB, sebaiknya konsisten diterjemahkan sebagai “seluruh ciptaan” untuk menegaskan karya Kristus yang sangat universal. Dalam menyikapi konteks kerusakan ekologis yang semakin parah saat ini, Markus 16:15b dapat menjadi salah satu dasar untuk mengembangkan misiologi kosmik yang relevan, guna menjawab dan menyikapi persoalan ekologis yang sangat parah dewasa ini.

Daftar Pustaka

- Bird, Michael F, “Tearing the Heavens and Shaking the Heavens: Mark’s Cosmology in its Apocalyptic Context” dalam *Cosmology and New Testament Theology*, New York: T&T Clark, 2008.
- Bergant, Deanne, *Tafsir Alkitab Perjanjian Baru*, Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Burgon, John W, *The Last Twelve Verses of The Gospel According to S. Mark*, Oxford and London: James Parker and Co, 2015.
- Collins, Adela, Yarbro, *Mark: Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible*, Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Cox, Ronald R, *By The Same, The Intersection of Cosmology and Soteriology in Hellenistic Judaism, Early Christianity and “Gnosticism “ in the Light of Middle Platonic Intermediary Doctrine*, A Dissertation, Notre Dame, Indiana: Graduate Program in Theology, 1995.
- Danker, Frederick William (ed.), *Greek – English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- Dyrness, William, (terj. Lily W.Tjiputra) *Agar Bumi Bersukacita*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2001.
- France, R.T, *The New International Greek Testament Commentary: The Gospel of Mark*, Grand Rapids Michigan: Eerdmans, 2002.
- Fretheim, Terence, E, *God and World in the Old Testament, A Relational Theology of Creation*, Nashville:Abingdon Press, 2005.
- Garland, David E, *A Theology of Mark’s Gospel* (Grand Rapids Michigan: Zondervan, 2015,
- Greene, Colin J.D, *Christology in Cultural Perspective, Making out the Horizontal*, Michigan: Grand Rapids, 2003.
- Graber, Erich, “kai. h=n meta. tw/n qhri,wn” dalam Wolfgang Schrage, *Studien zum Text und zur Ethik des Newen Testaments*, New York: de Gruyter, 1986.
- Greene Coli J.D, *Christology in Cultural Perspective, Making out the Horizontal*, Michigan: Grand Rapids, 2003.

- Gundry, Robert, *A Commentary on His Apology for the Cross*, Michigan: Eerdmans, Grand Rapids, 1993.
- Hooker, Morna D, *The Gospel According to ST Mark*, London: A&C Black, 1991.
- Incigneri, Brian J, *The Gospel to The Romans – The Setting and Rhetoric of Mark,s Gospel*, Leiden Boston: Brill, 2003.
- Marsunu,Seto, *Markus: Injil Yesus Kristus – Anak Allah*, Yogyakarta: Kanisius, 2012. Marxsen, Willi, *Pengantar Perjanjian Baru*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000.
- Singgih, Emanuel Gerrit, *Menguak Isolasi, Menjalin Relasi*, Jakarta:BPK Gunung Mulia, 2009.
- _____, *Mengantisipasi Masa Depan*, Jakarta:BPK Gunung Mulia, 2004.
- Strauss, Mark L, *Mark - Exegetical Commentary on The New Testament*, Grand Rapids Michigan: Zondervan, 2014.
- van Bruggen, Jacob, *Markus: Injil menurut Petrus*, Jakarta:BPK Gunung Mulia, 2006.
- Witherington III, Ben, *The Gospel of Mark – A Socio – Rhetorical Commentary*, Grand Rapids Michigan: Wm.B. Eerdmans, 2001.

Alkitab:

Nestle – Aland, *Novum Testamentum Graece*, Gesamtherstellung Biblia-Druck Stuttgart, Germany, 1898.

New American Standard Bible, 1995; *New International Version*, 1984; *English Standard Version*, 2001; *Contemporary English Version* (1995); *New Living Translation* (1996); *Kabar Kabingahan*, bahasa Jawa, 1994; *Die Gute Nachricht Bibel*, Deutsche Bibelgesellschaft

Internet:

“The Testament of Abraham”, <http://mb-soft.com/believe/txua/abraham0.htm>, diakses 9 Mei 2023.