



## **Narasi Trauma, Anti-Yahudi, dan Konstruksi Identitas Kolektif Komunitas Yohanian: Membaca Ulang Yohanes 9 Menggunakan Lensa Trauma Kolektif<sup>1</sup>**

### **Trauma Narrative, Anti-Jewish, and the Construction of Collective Identity of the Johannine Community: Rereading John 9 Through the Lens of Collective Trauma**

**Finki Rianto Kantohe**

finky.kantohe@stftjakarta.ac.id

GMI Reformasi Liturgi dan Sekolah Pelangi Kasih Jakarta

#### **ABSTRAK**

Berbagai kajian telah dilakukan untuk memahami narasi anti-Yahudi dalam Injil Yohanes, namun aspek trauma kerap diabaikan. Dalam tulisan ini, saya berpendapat bahwa trauma kolektif memainkan peran penting dalam kemunculan narasi-narasi anti-Yahudi, khususnya di Yohanes 9, yang berfungsi sebagai narasi trauma untuk memaknai dan mengonstruksi identitas kolektif komunitas Yohanian yang mengalami pengusiran dari sinagoga. Artikel ini dimulai dengan survei perkembangan studi konflik Yahudi dan komunitas Yohanian disertai kritik saya, lalu menguraikan teori trauma kolektif dari Jeffrey Alexander dan prinsip pembacaan drama dua tingkat dari James Louis Martyn. Kesimpulannya, kebencian terhadap Yahudi bukanlah kebenaran teologis atau pernyataan historis dari Yesus, melainkan bagian dari proses *narrating trauma* dan konstruksi identitas kolektif komunitas Yohanian sehingga pembaca Injil Yohanes terhindar dari potensi menjadi *vicarious trauma*, yang dapat meneruskan sikap anti-Yahudi.

**Kata-kata Kunci:** Anti-Yahudi, identitas kolektif, komunitas Yohanian, narasi trauma, pengusiran dari sinagoga, trauma kolektif

#### **ABSTRACT**

Various studies have been conducted to understand the anti-Jewish narratives in the Gospel of John, yet the aspect of trauma is often overlooked. In this paper, I argue that collective trauma plays a significant role in the emergence of anti-Jewish narratives, particularly in John 9, which serves as a trauma narrative to interpret and construct the collective identity of the Johannine community following their expulsion from the synagogue. The article begins with a survey of the development of studies on the Jewish conflict with the Johannine community, along with my critique, followed by an explanation

---

1 Tulisan ini adalah makalah yang saya presentasikan dalam Colloquium Biblicum Biennial 2024, yang diselenggarakan 31 Agustus 2024, di Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta.

of Jeffrey Alexander's collective trauma theory and James Louis Martyn's two-level drama theory. The conclusion is that hatred toward Jews is not a theological truth or a historical statement from Jesus but part of the process of narrating trauma and constructing collective identity. This aims to prevent readers of John from becoming vicarious trauma carriers that perpetuate anti-Judaism.

**Keywords:** Anti-Jewish, collective identity, collective trauma, Johannine community, the expulsion from synagogue, trauma narrative

## PENDAHULUAN

Telah ditorehkan dalam sejarah bahwa sikap sentiment dan kebencian terhadap komunitas Yahudi telah menjadi isu lama yang lekat dengan kekristenan.<sup>2</sup> Hal ini tampak melalui tokoh-tokoh penting gereja (bapa-bapa gereja) yang memiliki tendensi negatif terhadap komunitas Yahudi. Misalnya Sirilus dari Alexandria pada abad kelima. Ia mengidentifikasi orang-orang Yahudi sebagai keturunan Kain dan anak-anak iblis.<sup>3</sup> Begitu juga Melito dari Sardis yang berkhotbah dengan narasi kebencian terhadap orang-orang Yahudi serta mengidentifikasi mereka sebagai "pembunuh Allah" karena telah menyalibkan Yesus. Bahkan Yustinus Martir dan Tertulianus, pada awal abad kedua, menggambarkan kelompok Yahudi secara negatif, serta memandang orang-orang Yahudi sebagai sekelompok orang yang layak untuk persekusi.<sup>4</sup>

Sumber tertua yang sering dijadikan rujukan bagi narasi anti-Yahudi adalah Injil Yohanes. Bahkan, ide-ide anti-semit yang berujung *holocaust* banyak dijustifikasi melalui pembacaan narasi-narasi dalam Injil Yohanes yang bernuansa anti-Yahudi.<sup>5</sup> James Louis Martyn menunjukkan bahwa, untuk merajut kembali relasi

2 Sentimen terhadap komunitas Yahudi menjadi hal yang dihadapi oleh komunitas global semakin mencuat, dampak dari operasi militer Israel terhadap Palestina di Jalur Gaza. Tentu komunitas iman dipanggil untuk melawan penindasan dan ketidakadilan sehingga kepedulian kepada sesama manusia di Gaza dan protes kepada operasi Israel yang begitu kejam harus terus disuarakan. Akan tetapi, komunitas Kristen perlu berhati-hati terhadap potensi bangkitnya kebencian kepada orang-orang Yahudi (antisemitisme). Namun perlu diperjelas bahwa tulisan ini bukanlah sebuah pembelaan terhadap operasi militer Israel ke Gaza. Namun sebuah usaha memahami sikap anti-Yahudi, yang dapat membiaskan perjuangan solidaritas dengan sesama di Gaza.

3 St Cyril of Alexandria, *Glaphyra on the Pentateuch: Genesis*, trans. Nicholas P. Lunn (Washington, D.C: Catholic Univ of Amer Pr, 2019), 70–72.

4 Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, 2nd ed (New York: Oxford University Press, 2000), 389–90.

5 Craig S. Keener, *The Gospel of John*, Softcover ed. Edition, vol. 2 (Grand Rapids, MI: Baker

Kristen dan Yahudi pasca-*holocaust*, banyak bermunculan karya-karya mengenai Injil Yohanes, namun tampak menolak historisitas Injil Yohanes (ahistoris) karena dianggap berpotensi memuat dan meneruskan ide-ide anti-Yahudi. Bagi Martyn, menolak historisitas Injil Yohanes tidak menolong mengatasi masalah anti-Yahudi.<sup>6</sup> Sejalan dengan Martyn, saya juga melihat bahwa pentingnya kajian historis untuk memahami hubungan Kekristenan dan Yahudi yang telah runtuh dalam sejarah demi membangun hubungan yang ideal (tidak bersifat zionis ataupun anti-semitik).

Perdebatan mengenai konflik antara komunitas Yohanian dan Yahudi dalam Injil Yohanes telah menghasilkan banyak karya yang luar biasa yang disertai berbagai perdebatan dari berbagai ahli Perjanjian Baru dan *Johannine Studies*. Karya-karya tersebut beserta berbagai perdebatan dan perkembangan kajian tentang masalah konflik antara Komunitas Yohanian dan Komunitas Yahudi, akan saya bahas berikut, pada bagian awal dari pembahasan artikel ini.<sup>7</sup> Namun, satu hal yang tampaknya terlewatkan oleh para ahli adalah masalah kolektif trauma yang sangat berpotensi untuk menjadi penyebab dari narasi-narasi anti-Yahudi dalam Injil Yohanes. Atas dasar itu, tulisan ini berkuat untuk menjawab pertanyaan, apakah trauma kolektif menjadi latar dalam narasi Yohanes 9 dan memicu anti-Yudaisme sebagai respons trauma? Dan bagaimana trauma itu terpatikan dalam Injil Yohanes, secara khusus Yohanes 9?

Yohanes 9, yang memuat narasi anti-Yahudi, lahir dari trauma kolektif komunitas Yohanian sebagai respons atas pengusiran dari sinagoga dan upaya membangun identitas kolektif yang memisahkan mereka dari komunitas Yahudi. Dengan demikian, narasi anti-Yahudi ini bukan sekadar ungkapan kebencian, melainkan respons terhadap trauma yang dialami.

---

Academic, 2010), 223.

6 J. Louis Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel*, 3 edition (Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 2003), 56.

7 Pembahasan secara khusus tentang masalah perdebatan terkait konflik antara komunitas Yohanian dan komunitas Yahudi diperlukan karena saya hendak mempertahankan pembacaan "drama dua tingkat" ala James Louis Martyn yang telah melewati berbagai kritik, sembari memberikan kritik balik kepada para kritikus dan melakukan beberapa modifikasi mengenai pendekatan tersebut untuk keperluan analisis Yohanes 9 dalam artikel ini.

Dalam tulisan ini, saya memulai dengan menyoroti berbagai pandangan para ahli dan perdebatan seputar konflik komunitas iman Yohanian dan Yahudi dalam Injil Yohanes. Kemudian, saya menguraikan teori trauma kolektif dari Jeffrey Alexander, lalu memakai teori tersebut dengan prinsip pembacaan drama dua tingkat ala James Louis Martyn sebagai lensa dalam membaca Yohanes 9. Saya menyimpulkan tulisan ini dengan menunjukkan bahwa narasi anti Yahudi dalam Yohanes 9 adalah sebuah narasi trauma yang bertujuan mengonstruksi identitas kolektif komunitas iman Yohanian. Pada akhirnya dalam tulisan ini, saya merefleksikan bahwa konflik kekristenan dengan Yahudi bukanlah sekadar masalah teologis dan religius, tetapi juga persoalan relasional, yang dipicu oleh trauma kolektif. Karenanya, tanpa menegasi adanya masalah teologis dan religius, narasi anti-Yahudi tidak boleh dipandang sebagai sebuah kebenaran teologis yang secara historis keluar langsung dari mulut Yesus.

Narasi anti-Yahudi adalah hasil dari trauma kolektif dan upaya komunitas Yohanian dalam membangun identitas kolektif mereka pasca-pengusiran dari sinagoga. Pada akhirnya, dengan memahami adanya trauma kolektif dan konstruksi identitas kolektif komunitas iman Yohanian yang berwujud narasi anti-Yahudi, komunitas iman dapat terhindar dari potensi menggunakan Injil Yohanes untuk mewarisi kebencian terhadap komunitas Yahudi.<sup>8</sup>

### **METODE PENELITIAN**

Dalam artikel ini, saya menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan studi pustaka untuk menganalisis Yohanes 9 melalui integrasi pendekatan historis-kritis dan teori trauma kolektif sebagai kerangka interdisipliner. Pendekatan historis-kritis, berdasarkan model “drama dua tingkat” dari James Louis Martyn, dipakai untuk mengeksplorasi latar konflik sosial antara komunitas Yohanian dan komunitas Yahudi, serta dampaknya terhadap narasi yang muncul dalam teks tersebut. Teori trauma kolektif dari Jeffrey Alexander kemudian

---

8 Hal ini signifikan agar perjuangan solidaritas melawan penindasan di Gaza dengan mengkritik Israel dengan operasi militernya yang brutal, tidak ternodai oleh antisemitisme.

digunakan untuk menelaah dampak sosial psikologis dari pengusiran komunitas Yohanian dari sinagoga, yang mendorong konstruksi identitas kolektif yang terpisah dan, dalam konteks ini, narasi anti-Yahudi. Dengan sintesis kedua pendekatan ini, penelitian ini menafsirkan Yohanes 9 bukan hanya sebagai ungkapan teologis, tetapi sebagai respons komunitas Yohanian dalam membangun identitas kolektif pasca-trauma, sehingga menghindarkan penggunaan narasi anti-Yahudi sebagai kebenaran teologis dan historis.

## **DISKUSI**

### **Dari *Birkat Haminim* sampai Konstruksi Identitas Sosial: Survei Singkat Perdebatan mengenai Konflik Komunitas Yohanian dan Yahudi**

Sejak James Louis Martyn menerbitkan karyanya, *History and Theology in the Fourth Gospel*, dunia studi tulisan-tulisan Yohanian, khususnya Injil Yohanes, bertumpu dan berkelindan seputar pengusiran dari sinagoga dalam kaitannya dengan konflik antara komunitas Yohanian dan Yahudi. Dengan berpijak pada terma *Aposynagogos* (9:22; 12:42; 16:2) yang sekilas berarti keluar dari sinagoga, Martyn memperkenalkan sebuah cara membaca Injil Yohanes dengan pendekatan *a two-level drama* (drama dua tingkat). Drama dua tingkat yang dimaksud oleh Martyn artinya, narasi Injil Yohanes di permukaan (yang tertulis) menceritakan tentang Yesus, namun di balik itu sebenarnya sedang menceritakan tentang kisah komunitas iman dengan pergumulan mereka. Karena bagi Martyn, adalah suatu anakronisme jika Injil ini berkisah sepenuhnya tentang kehidupan Yesus, sebab pengusiran dari sinagoga (*aposynagogos*) tidak mungkin terjadi pada masa kehidupan Yesus. Jadi, Injil Yohanes menceritakan tentang historisitas dan keadaan komunitas iman Yohanian pasca-pengusiran resmi dari sinagoga sebagai hasil dari *Birkat haMinim* (kutuk terhadap bidat). Ini merupakan salah satu keputusan dalam konsili di Yamnia yang dilakukan oleh para pemuka agama Yahudi.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Martyn, 47; Finki Rianto Kantohe and Samuel Benjamin Hakh, "Yesus Sang Mediator Yang Merengkuh Umat Termarginalisasi: Sebuah Analisis Sosio-Historis Terhadap Yohanes 9," *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual Dan Filsafat Keilahian* 5, no. 2 (October 27, 2020): 211, <https://doi.org/10.21460/gema.2020.52.595>; Finki Rianto Kantohe, "Orang-Orang Farisi Dan Narsisisme Beragama: Tinjauan Mengenai Potret Orang-Orang Farisi Dalam

Beberapa ahli memberikan kritik terhadap Martyn mengenai kaitan pengusiran dari sinagoga dengan *Birkat haMinim*. Edward Klink III dan John Kloppenborg, misalnya, sama-sama menyadari permasalahan historisitas jika *Birkat haMinim* menjadi landasan pengusiran dari sinagoga. Menurut Klink, tesis Martyn bahwa *Birkat haMinim* menyebabkan pengusiran resmi dari sinagoga (*aposynagogos*) terhadap orang Kristen merupakan suatu pernyataan yang *overrealized*. Hal ini karena *Birkat haMinim* hanya ditemukan dalam sumber-sumber akhir abad kedua sehingga tidak mungkin terjadi pemisahan resmi antara Yahudi dan Kristen pada masa penulisan Injil Yohanes.<sup>10</sup> Mirip dengan Klink, bahwa pengusiran dari sinagoga tidak ada hubungan dengan *Birkat haMinim*, Kloppenborg, dalam *Disaffiliation in Associations and the Ἐπισυναγωγός of John*, beranggapan bahwa pengusiran dari sinagoga bukanlah pengusiran resmi dan juga bukan karena kemesiasan Yesus, melainkan sebuah bentuk eks-komunikasi berbasis pelanggaran-pelanggaran terhadap praktik religius Yahudi, terutama Sabat.<sup>11</sup>

Sekalipun secara historis *Birkat haMinim* cukup problematik untuk dijadikan rujukan dari alasan pengusiran orang percaya dari sinagoga, pengusiran itu sendiri memainkan keunikan yang khas dari Injil Yohanes yang tidak dapat ditemukan dalam Injil lain. Tidak heran Klink dan Kloppenborg hanya sampai kepada kritik terkait *Birkat haMinim*, yang tidak meruntuhkan ide drama dua tingkat yang digagas oleh Martyn dan juga sebetulnya diikuti oleh Raymond Brown.<sup>12</sup> Dari sudut pandang tekstual, apa yang Kloppenborg tawarkan malah tampak lebih lemah dari Martyn, sebab tercatat jelas dalam Yohanes 9:22 bahwa alasan pengusiran yang telah

---

Yohanes 9," Jurnal Abdiel: Khazanah Pemikiran Teologi, Pendidikan Agama Kristen Dan Musik Gereja 4, no. 2 (October 27, 2020): 181, <https://doi.org/10.37368/ja.v4i2.147>; Martinus C. De Boer, "Expulsion from the Synagogue: J. L. Martyn's History and Theology in the Fourth Gospel Revisited," *New Testament Studies* 66, no. 3 (July 2020): 382, <https://doi.org/10.1017/S0028688519000535>; Finki Rianto Kantohe, "My Father and Your Father (Jn. 20:17): Johannine Christians as the New Israel and the Anti-Judaism Community," *The American Journal of Biblical Theology*, 37, 22 (2021): 2.

10 Edward W Klink III, "The Overrealized Expulsion in the Gospel of John," in *Aspects of Historicity in the Fourth Gospel*, ed. Paul N Anderson, Felix Just, and Tom Thatcher, vol. 2, John, Jesus, and History (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2009), 176–79.

11 John S. Kloppenborg, "Disaffiliation in Associations and the Ἐπισυναγωγός of John," *HTS Theologiese Studies / Theological Studies* 67, no. 1 (June 6, 2011): 5–8, <https://doi.org/10.4102/hts.v67i1.962>.

12 Tobias Hägerland, "John's Gospel: A Two-Level Drama?," *Journal for the Study of the New Testament* 25, no. 3 (March 2003): 312, <https://doi.org/10.1177/0142064X0302500304>.

disepakati oleh para pemuka agama itu berkaitan erat dengan pengakuan bahwa Yesus adalah Mesias.

Masih memiliki irisan dengan Klink dan Kloppenborg namun cukup berbeda, Jonathan Bernier, dalam *Aposynagōgos and the Historical Jesus in John*, berfokus untuk menunjukkan kemungkinan pengusiran dari sinagoga sebagai sesuatu yang telah terjadi tanpa perlu merujuk kepada *Birkat haMinim*. Menurut Bernier, pengusiran dari sinagoga adalah hal yang telah terjadi bahkan pada zaman Yesus.<sup>13</sup> Dengan demikian, Bernier bukan hanya meninggalkan hubungan pengusiran dari sinagoga dengan *Birkat haMinim*, tetapi secara terang-terangan meninggalkan pembacaan drama dua tingkat. Ia melihat Injil Yohanes sebagai catatan yang sepenuhnya menceritakan kehidupan Yesus, meski tetap memiliki pesan terhadap komunitas Yohanian. Selain itu, Bernier tidak menjelaskan mengapa kata *aposynagōgos* tidak digunakan dalam Injil dan manuskrip lain dalam zaman yang sama dengan Injil Yohanes. Dalam hal ini, pendapat Kloppenborg perlu dipertimbangkan, bahwa *aposynagōgos* adalah sebuah neologisme yang pertama kali muncul dalam Injil Yohanes karena naskah tertua yang memuat kata ini (*aposynagōgos*) adalah Injil Yohanes.<sup>14</sup> Jadi, sekalipun mungkin saja ada pengusiran dari sinagoga pada masa kehidupan pelayanan Yesus, namun pengusiran itu harus dibedakan dengan apa yang tercatat dalam Injil Yohanes.

Selain itu, Klink, Kloppenborg, dan Bernier belum memberikan basis komprehensif yang cukup meyakinkan mengenai alasan Injil Yohanes memiliki catatan-catatan yang bernuansa anti-Yahudi. Misalnya, mereka belum menjelaskan secara memadai penggunaan “mulut” Yesus untuk menyampaikan gambaran peyoratif bahwa orang Yahudi adalah anak-anak iblis (8:44), yang secara jelas membedakan potret orang-orang Yahudi dalam Injil Sinoptik. Jika dikomparasikan, ketegangan dengan orang-orang Yahudi dalam Injil Yohanes melampaui Injil lain.

---

13 Jonathan Bernier, *Aposynagōgos and the Historical Jesus in John: Rethinking the Historicity of the Johannine Expulsion Passages*, Biblical Interpretation Series, VOLUME 122 (Boston: Brill, 2013), 52–76.

14 Kloppenborg, “Disaffiliation in Associations and the Ἐποσυναγωγός of John,” 5.

Hanya dalam Injil Keempat ini orang percaya mengalami pengusiran dari sinagoga.<sup>15</sup> Selain itu, penggunaan kata *hoi ioudaioi* yang merujuk kepada orang-orang Farisi (9:18, 22) membuat terjadi semacam generalisasi bahwa semua orang Yahudi seolah-olah berada di pihak yang sama dengan orang-orang Farisi serta bersepakat untuk mengusir orang-orang yang mengakui Yesus sebagai Mesias dari persekutan sinagoga (9:22). Jadi, pengusiran dari sinagoga tampaknya perlu dibingkai dalam lensa yang berkaitan dengan konflik dengan komunitas Yahudi dalam Injil Yohanes.

Raimo Hakola mengambil pendekatan identitas sosial sebagai pisau bedah untuk memahami Injil Yohanes dan berusaha menjelaskan mengapa Injil Yohanes bernuansa anti-Yahudi. Singkatnya, jika Martyn berfokus pada apa yang menyebabkan narasi-narasi anti-Yahudi, yaitu pengusiran dari sinagoga sebagai buah dari *Birkat HaMinim*, Hakola berkonsentrasi pada tujuan dari narasi-narasi anti-Yahudi. Menurutnya, narasi anti-Yahudi atau konflik dengan Yahudi sebetulnya adalah cara yang dilakukan oleh penulis Injil Yohanes untuk membangun identitas kolektif (sosial) sebagai satu komunitas yang berbeda dan terpisah dari Yahudi. Bahkan, narasi-narasi bernuansa dualisme adalah cara bagi *in-group* (penulis Injil dan komunitasnya) untuk memaksimalkan jurang perbedaan dengan *out-group* (komunitas Yahudi) agar identitas dari *in-group* menjadi lebih *secured*.<sup>16</sup> Dalam anggapan saya, terlalu presasupositif untuk melihat bahwa konstruksi identitas sosial terjadi tanpa dimotori oleh alasan satu masalah yang serius, misalnya konflik dengan komunitas Yahudi ataupun pengusiran dari sinagoga. Akibatnya, gagasan Hakola membuat penulis Injil Yohanes terlihat seperti melakukan propaganda yang tidak beralasan. Kalau pun itu merupakan konstruksi identitas sosial, tentulah ada penyebab-penyebab yang mendorong hal itu terjadi. Maka, pendekatan identitas sosial perlu memberi landasan kausalitas yang lebih solid sebelum membicarakan proses konstruksi identitas itu sendiri.

---

15 Craig A. Evans, *From Jesus to the Church: The First Christian Generation* (Westminster John Knox Press, 2014), 156; Kantohe and Hakh, "Yesus Sang Mediator Yang Merengkuh Umat Termarginalisasi," 213.

16 Raimo Hakola, *Reconsidering Johannine Christianity: A Social Identity Approach*, BibleWorld (New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2015), 54–56.

Lebih daripada itu, semua ahli yang telah didiskusikan oleh di atas tampak mengabaikan potensi penting, seperti trauma kolektif, yang mungkin menyebabkan dan memperparah konflik sosial yang terjadi antara komunitas Yahudi dan komunitas Yohanian (Yahudi Kristen). Alhasil, terjadi keretakan bahkan keruntuhan antara dua komunitas yang seharusnya berhubungan tersebut. Dalam hal ini, saya beranggapan bahwa trauma kolektif memainkan peran penting bagi mencuatnya narasi-narasi anti-Yahudi, khususnya dalam Yohanes 9. Trauma kolektif ini pula yang mengantarkan komunitas iman Yohanian ke dalam konstruksi identitas mereka pasca-pengusiran dari sinagoga.

### **Trauma Kolektif**

Studi trauma mengalami perkembangan yang cukup besar hari-hari ini. Dunia penafsiran Alkitab pun mulai menjadikan trauma, entah personal maupun kolektif, sebagai lensa penting untuk memahami pesan Alkitab dan kaitannya dengan komunitas iman dewasa ini. Hal ini ditandai dengan karya-karya yang cukup masif bermunculan dalam studi biblika yang menggunakan trauma sebagai metode hermeneutik. Sebagai contoh, Society of Biblical Literature menerbitkan satu buku berjudul *Bible through the Lens of Trauma*, yang merupakan hasil suntingan Elizabeth Boase dan C.G. Frechette. Buku tersebut berisi kumpulan penafsiran Alkitab menggunakan lensa trauma.

Dalam konteks integrasi Injil Yohanes dan studi trauma, Adele Reinhartz dan Jolyon G. R. Pruszinski menggunakan teori trauma yang berbeda untuk membaca Injil Keempat ini. Reinhartz menggunakan teori trauma (area literatur) dari Cathy Caruth dan berargumen bahwa sentral dari peristiwa trauma dalam Injil Yohanes adalah inkarnasi Yesus.<sup>17</sup> Pruszinski menggunakan pendekatan trauma ala Gaston Bachelard sebagai kritik terhadap Reinhartz, menandakan bahwa bukan hanya satu peristiwa trauma, melainkan empat peristiwa trauma yang tercermin dalam Injil Yohanes, yaitu kematian Yesus, penghancuran bait suci, pengusiran

---

17 Adele Reinhartz, "Incarnation and Covenant: The Fourth Gospel through the Lens of Trauma Theory," *Interpretation: A Journal of Bible and Theology* 69, no. 1 (January 2015): 19, <https://doi.org/10.1177/0020964314552628>.

dari sinagoga, dan kematian murid yang dikasihi.<sup>18</sup> Berbeda dari keduanya, saya mencoba menguraikan gagasan trauma kolektif yang dinarasikan oleh pribadi ataupun kelompok yang mengalami *trauma event* menurut pandangan Jeffrey Alexander, seorang profesor sosiologi dari Yale University. Teori dari Alexander ini sebenarnya sudah digunakan oleh Elizabeth Boase ketika membaca kitab Ratapan dari perspektif trauma kolektif.<sup>19</sup>

Ron Eyerman, yang juga mendasarkan kajiannya pada teori Alexander, memberikan penjelasan yang baik bahwa trauma kultural atau kolektif berbeda baik dengan trauma fisik maupun trauma psikis. Menurut Eyerman, trauma fisik merujuk pada luka pada tubuh, sedangkan trauma psikologis merujuk pada luka psikis dan pengalaman emosional yang menyakitkan bagi seorang individu. Sebaliknya, trauma kultural atau kolektif merujuk pada hilangnya identitas dan makna, serta terputusnya tatanan sosial yang memengaruhi relasi suatu kelompok secara bersama. Oleh karena itu, suatu peristiwa traumatik tidak perlu dialami secara langsung oleh individu dalam suatu komunitas. Peristiwa traumatik itu bisa dialami oleh hanya satu individu yang menjadi representasi dan perantara bagi suatu kelompok. Namun, luka-luka hasil peristiwa traumatik itu dirasakan oleh semua individu dalam suatu kelompok sehingga menjadi trauma kolektif.<sup>20</sup> Dalam konteks artikel ini, komunitas Yohanian dipotret sebagai yang mengalami trauma kolektif dan direpresentasikan melalui figur orang buta sejak lahir (Yoh. 9).

Alexander melihat bahwa trauma kolektif sebagai bagian dari proses sosial yang membentuk identitas secara kolektif dengan mengonstruksikan suatu narasi trauma. Singkatnya, bagi Alexander, trauma bukanlah akibat sekelompok orang mengalami kesakitan. Justru, trauma merupakan akibat dari ketidaknyamanan akut

---

18 Jolyon G. R. Pruszinski, "Trauma & TYP0I: The Fourth Gospel as Warning Not Example," *Religions* 14, no. 1 (December 23, 2022): 1–3, <https://doi.org/10.3390/rel14010027> Pruszinski memberikan banyak inspirasi dalam tulisan ini. Pada bagian berikutnya, saya akan cukup sering mengunjungi kajiannya karena ada korelasi yang cukup baik dengan apa yang sedang dibahas dalam tulisan ini.

19 Elizabeth Boase, "Fragmented Voices: Collective Identity and Traumatization in Lamentations," in *Bible through the Lens of Trauma*, ed. Elizabeth Boase and Christopher G. Frechette, First Edition (Atlanta: SBL Press, 2016), 49–66.

20 Ron Eyerman, *Memory, Trauma, and Identity*, 1st ed. 2019 edition (New York, NY: Palgrave Macmillan, 2019), 23.

yang masuk ke dalam inti rasa kolektivitas terhadap identitasnya.<sup>21</sup> Trauma kolektif terjadi ketika anggota suatu komunitas merasa mereka telah menjadi sasaran peristiwa mengerikan yang meninggalkan bekas yang tak terhapuskan dalam kesadaran kelompok mereka. Peristiwa ini menandai ingatan mereka selamanya dan mengubah identitas masa depan mereka secara mendasar dan tidak dapat dibatalkan.<sup>22</sup> Dengan perkataan lain, peristiwa trauma hanyalah sebuah pemicu. Trauma bermula ketika komunitas merasa bahwa hal tersebut memengaruhi identitas mereka dan menanggapi peristiwa tersebut sebagai peristiwa traumatis. Komunitas kemudian mengonstruksi identitas sosialnya dengan menarasikan trauma.

Dalam proses ini, menurut Alexander, diperlukan aktor kolektif untuk merepresentasikan penderitaan sosial sebagai ancaman mendasar terhadap rasa identitas kolektif dan menciptakan narasi (trauma) baru mereka.<sup>23</sup> Proses penciptaan narasi trauma merupakan suatu proses yang kompleks, penuh dengan berbagai bentuk simbolik dan tidak jarang sangat terpolarisasi, bahkan persuasif sehingga dapat membuat pendengar atau pembaca terbawa dalam trauma kolektif yang dialami oleh komunitas.<sup>24</sup> Dalam proses narasi trauma ini, menurut Alexander, ada empat aspek penting yang ada dan harus ditanyakan, yaitu:

- a. Natur penderitaan yang dialami: Bagian ini berfungsi untuk mendeskripsikan penderitaan yang dialami sebagai trauma. Pertanyaannya yang perlu diajukan berfokus pada apa yang sebenarnya terjadi pada komunitas tertentu dan bagaimana hal tersebut berdampak pada kolektivitas yang lebih luas di mana komunitas tersebut termasuk.

---

21 Jeffrey C. Alexander, *Trauma: A Social Theory* (Cambridge, UK ; Malden, MA: Polity, 2012), 15.

22 Alexander, 1; Jeffrey C. Alexander, "Toward a Theory of Cultural Trauma," in *Cultural Trauma and Collective Identity* (Berkeley, Calif: University of California Press, 2004), 1; Elizabeth Boase and Christopher G. Frechette, "Defining 'Trauma' As a Useful Lens for Biblical Interpretation," in *Bible through the Lens of Trauma*, ed. Elizabeth Boase and Christopher G. Frechette, First Edition (Atlanta: SBL Press, 2016), 8; Boase, "Fragmented Voices: Collective Identity and Traumatization in Lamentations," 54; Ron Eyerman, *Memory, Trauma, and Identity*, 1st ed. 2019 edition (New York, NY: Palgrave Macmillan, 2019), 3.

23 Alexander, *Trauma*, 15.

24 Alexander, 17; Alexander, "Toward a Theory of Cultural Trauma," 19.

- b. Natur korban: Bagian ini berupaya mengidentifikasi korban dengan mempertanyakan apakah penderitaan traumatik dialami oleh individu atau kelompok tertentu, atau bahkan oleh seluruh anggota kelompok.
- c. Relasi korban trauma dengan audiens yang lebih luas: Mengingat sifat persuasif narasi trauma yang dapat menarik audiens ke dalam pengalaman trauma kolektif, bagian ini mempertanyakan sejauh mana audiens (pembaca) dapat merasakan identitas komunitas yang menjadi korban.
- d. Atribusi Tanggung jawab: Bagian ini sangat signifikan karena dapat menyajikan narasi-narasi yang bernuansa diskriminasi atau tuduhan terhadap kelompok atau individu yang digambarkan sebagai sosok antagonis dan pelaku trauma yang dialami. Pertanyaan yang diajukan dalam konteks ini adalah mengenai siapa yang menyebabkan trauma atau luka pada korban. Di bagian ini, Alexander juga menekankan bahwa isu ini bersifat simbolik dan merupakan konstruksi sosial.<sup>25</sup>

Keempat aspek dalam proses penciptaan narasi trauma inilah yang akan saya pakai dalam menyelami teks Yohanes 9 dan memahaminya sebagai sebuah narasi trauma yang bermuara pada konstruksi identitas kolektif.

### **Yohanes 9 dan Narasi Trauma**

Pada bagian ini, saya mendasari pembacaan narasi Yohanes 9 menggunakan prinsip drama dua tingkat ala James Louis Martyn dan memotretnya menggunakan lensa trauma kolektif ala Jeffrey Alexander.<sup>26</sup> Benar apa yang dikatakan oleh Klink III bahwa, *Birkat haMinim* terlalu dini untuk menjadi alasan pengusiran dari sinagoga.<sup>27</sup> Akan tetapi, terlepas dari apakah pengusiran dari sinagoga disebabkan oleh *Birkat haMinim* atau tidak, pengusiran tersebut secara tekstual dilandaskan pada penolakan terhadap kemesiasan Yesus dan terhadap mereka yang menerimanya sebagai Mesias (9:22). Maka, drama dua tingkat merupakan suatu prinsip

25 Alexander, Trauma, 17-19.

26 Sebetulnya, Martyn menggunakan kata trauma untuk merujuk kepada dampak dari konflik dengan Yudaisme, namun ia sama sekali tidak membahas secara lebih rinci dan mengeksplorasi trauma yang dialami oleh komunitas Yohanian. Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel*, 155-56.

27 Klink III, "The Overrealized Expulsion in the Gospel of John," 176-79.

untuk membaca teks Injil Yohanes yang sangat dapat diandalkan, meskipun ahli seperti, Tobias Hägerland misalnya, menolak pembacaan drama dua tingkat. Alasan mendasarnya adalah karena drama dua tingkat tidak memiliki bentuk paralel dengan gaya penulisan mana pun pada masanya sehingga tidak mungkin untuk komunitas iman memahami pesan yang dibalut dalam bentuk drama dua tingkat.<sup>28</sup>

Walaupun benar tidak ada literatur zaman itu yang memiliki paralel yang benar-benar sesuai dengan drama dua tingkat, namun yang disampaikan oleh Hägerland, yang hanya berbasis paralel antarliteratur untuk menolak drama dua tingkat, tampaknya kurang punya dasar yang kuat. Salah satu alasan mendasar adalah karena tidak adanya paralel dengan naskah-naskah sezaman, bukan hanya masalah yang dihadapi drama dua tingkat, tetapi juga sebetulnya dihadapi oleh kitab-kitab Injil.

Rudolf Bultmann menandakan bahwa kitab-kitab Injil memiliki bentuk biografi kuno ala Yunani-Romawi, namun kitab-kitab Injil sendiri *sui generis*, alias tidak memiliki bentuk yang sama persis (paralel) dengan naskah lainnya. Injil seperti sebuah gaya tulisan yang baru.<sup>29</sup> Selain itu, John Ashton memberikan kritik kepada Richard Burridge, yang melihat hal serupa dengan Hägerland mengenai drama dua tingkat, bahwa kitab-kitab Injil tidak mungkin dianggap *sui generis* untuk bisa dipahami oleh para pembaca secara langsung. Menurut Ashton, memang tidak ada naskah mana pun yang memiliki kesamaan total dalam bentuk dengan kitab-kitab Injil. Namun itu bukan alasan untuk mengatakan bahwa kitab-kitab Injil tidak dapat dipahami. Bagi Ashton, kitab-kitab Injil dapat dipahami karena isi narasinya yang dan kedekatan konteks antara penulis teks dan pembaca langsung. Oleh karena itu, kitab-kitab Injil tetap dapat dipahami dari pesannya meskipun *sui generis*.<sup>30</sup>

Jadi, berangkat dari apa yang Ashton katakan, Injil dapat dipahami bukan karena dianggap *sui generis* atau tidak, melainkan karena narasinya dan kedekatan konteks antara penulis teks dan pembaca langsung. Maka, hal yang sama seharusnya

---

28 Hägerland, "John's Gospel," 321.

29 Rudolf Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition*, trans. John Marsh, Revised edition (Hendrickson Pub, 1994), 87.

30 John Ashton, *The Gospel of John and Christian Origins* (Fortress Press, 2014), 24–29.

berlaku untuk Injil Yohanes dan drama dua tingkat. Pesan di balik drama dua tingkat akan dipahami oleh pembaca langsung bukan dari bentuk kesusastraan, tetapi isi teksnya yang dekat dengan konteks para pembaca. Oleh karena itu, saya tetap mempertahankan drama dua tingkat, meskipun tidak mendasarinya pada *Birkat HaMinim*, melainkan kolektif trauma dan membaca cerita seorang buta sejak lahir yang akhirnya diusir dari persekutuan sinagoga sebagai kisah simbolik dan figuratif dari narasi komunitas iman Yohanian. Itu sejalan dengan apa yang Alexander katakan bahwa narasi trauma sendiri sering kali bernuansa simbolik.<sup>31</sup>

#### Natur Penderitaan

Saya memulai bagian ini dengan menunjukkan adanya kelindan antara persoalan agama dan sosial-politik yang dihadapi oleh komunitas iman abad pertama. Oleh karena itu, saya mempertimbangkan secara serius pandangan Richard Horsley dalam halaman-halaman awal bukunya, *Jesus and the Politics of Roman Palestine*. Menurut Horsley, menganggap Perjanjian Baru, bahkan potret Yesus, hanya sebatas persoalan religius adalah sebuah pembacaan yang anakronis sebab tidak ada pemisahan antara agama dan sosial-politik pada abad pertama. Pemisahan itu barulah dimulai pasca-revolusi Prancis tahun 1700an.<sup>32</sup> Warren Carter menyampaikan pandangan serupa dengan menyoroti bahwa pendekatan religius terhadap Injil Yohanes seringkali bersifat anakronistik, dan tren ini masih berlangsung hingga kini. Ia berpendapat bahwa pendekatan tersebut cenderung membatasi konflik serta isu-isu yang ada dalam kerangka keagamaan semata. Pendekatan ini bertumpu pada gagasan modernis yang memisahkan agama sebagai entitas tersendiri yang terisolasi dari konteks politik, ekonomi, dan budaya yang lebih luas.<sup>33</sup> Carter pun menunjukkan bahwa para pemimpin Yahudi tidak hanya menjalankan kepemimpinan mereka sebagai tokoh agama, tetapi juga sebagai pemimpin politik.<sup>34</sup>

31 Alexander, Trauma, 17.

32 Richard A. Horsley, *Jesus and the Politics of Roman Palestine* (Columbia (S.C.): University of South Carolina Press, 2014), 2-4.

33 Warren Carter, *John and Empire: Initial Explorations* (New York: T & T Clark, 2008), 21.

34 Carter, 21-22.

Perspektif mengenai keterhubungan aspek politik, sosial (bahkan ekonomi), dan agama ini membantu untuk memahami bahwa para pemimpin Yahudi memiliki otoritas untuk menangani tidak hanya urusan keagamaan, tetapi juga persoalan sosial-politik, yang di dalamnya mengatur cara hidup orang Yahudi sebagai suatu bangsa. Kelindan antara yang religius dan politik ini pun tercermin dalam Taurat, misalnya. Taurat bukan hanya persoalan tata agama (*religious code*), tetapi juga mengatur kehidupan sosial dan politik bangsa Israel sehingga menjadi bukti yang mengonfirmasi pandangan Horsley dan Carter bahwa tidak (belum) ada pemisahan agama dan sosial-politik ala sekularisme. Dengan demikian, pergumulan dan penderitaan komunitas iman Yohanes harus dipahami secara holistik, mencakup dimensi religius dan sosial-politik.

Komunitas Yohanian mengalami penderitaan berupa krisis identitas dan kehilangan makna kolektif, yang terlihat jelas dalam narasi pengusiran orang buta dari sinagoga, yang disertai dengan stigma sebagai “orang berdosa” (Yoh. 9:34-35). Kata yang digunakan untuk menggambarkan pengusiran orang buta sejak lahir tersebut adalah ἐξέβαλον, yang berasal dari kata ἐκβάλλω. Kata ini pada dasarnya memiliki makna netral, merujuk pada “mengeluarkan dengan paksa seseorang atau sesuatu dari suatu tempat,” sebagaimana digunakan dalam konteks Yesus mengusir setan (Mat. 8:16) atau mengusir para pedagang di Bait Suci (Mat. 21:12; Mrk. 11:15).<sup>35</sup> Dalam konteks Yohanes 9, kata ini perlu dipahami dalam kaitannya dengan Yohanes 9:22, yaitu ἀποσυνάγωγος γένηται, yang mengindikasikan pengusiran formal dari persekutuan sinagoga. Dengan kata lain, Yohanes 9:22 menggambarkan keputusan atau kesepakatan formal, sedangkan Yohanes 9:34 menggambarkan tindakan yang melaksanakan keputusan tersebut. Penting pula untuk dicatat bahwa ἀποσυνάγωγος dalam Yohanes 9:22 berbentuk kata benda, bukan kata kerja, sehingga wajar jika ἐξέβαλον, yang merupakan kata kerja, digunakan untuk menggambarkan tindakan yang mengaktualisasikan ἀποσυνάγωγος (Yoh. 9:22). Pandangan ini didukung oleh ahli seperti Herman Ridderbos, yang menyatakan

---

<sup>35</sup> Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd Edition, ed. Frederick William Danker, 3rd edition (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 299.

bahwa orang buta sejak lahir tersebut telah membuat semacam pengakuan publik tentang Yesus sebagai “Dia yang datang dari Allah” (Yoh. 9:32-33). Dengan demikian, pengusiran yang dialami oleh orang buta sejak lahir (Yoh. 9:34-35) terkait langsung dengan Yohanes 9:22, dan Yohanes 9:34-35 menggambarkan bahwa orang buta tersebut berada di bawah vonis pengusiran dari persekutuan sinagoga.<sup>36</sup>

Pengusiran dari sinagoga bukan sekadar keterpisahan secara religius, namun juga secara sosial-politik. Yudaisme bukan hanya persoalan agama, tetapi juga identitas sosial-politik, yang mana komunitas Yohanian sebelumnya berada. Tidak heran, orang buta sejak lahir bahkan ditolak oleh orang tuanya sendiri karena takut mengalami *aposynagogos* (9:20-23). Maka, pengusiran dari sinagoga (9:22, 34) membawa komunitas Yohanian kepada kerapuhan identitas dan pertanyaan yang mendasar, “siapakah kami ini?” sehingga konstruksi identitas baru menjadi signifikan.

Andrew Doole dengan cermat menunjukkan bahwa *aposynagogos* bukanlah kata kerja (diusir dari sinagoga), melainkan kata benda (yang keluar dari sinagoga), mengindikasikan bahwa *aposynagogos* bukan hanya menggambarkan sebuah peristiwa pengusiran, melainkan juga menandai sebuah identitas yang terbentuk dari penilaian ulang terhadap makna pengusiran tersebut. Dengan demikian, apa yang sebelumnya dianggap sebagai stigma (diusir dari sinagoga) berubah menjadi identitas baru, yang dikenal sebagai “*the out-of-the-Synagoguers*.”<sup>37</sup> Akhirnya, tindakan seorang buta sejak lahir ini, yaitu bertahan sekalipun harus mengalami pengusiran ini dimaknai kembali sebagai sebuah bentuk paradigmatik dari murid Yesus.<sup>38</sup> Murid Yesus adalah dia yang bersedia mengambil jalan menjadi seorang *the out-of-the-Synagoguers* demi kesetiaan kepada Yesus.

---

36 Herman N. Ridderbos, *The Gospel According to John: A Theological Commentary*, trans. John Vriend (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997), 346–47.

37 J. Andrew Doole, “To Be ‘An Out-of-the-Synagogue,’” *Journal for the Study of the New Testament* 43, no. 3 (March 2021): 402–4, <https://doi.org/10.1177/0142064X20973905>.

38 B. Vincent Muderhwa, “The Blind Man of John 9 as a Paradigmatic Figure of the Disciple in the Fourth Gospel,” *HTS Theologese Studies / Theological Studies* 68, no. 1 (January 11, 2012): 9, <https://doi.org/10.4102/hts.v68i1.1008>.

Pemaknaan ulang akan pengusiran dari sinagoga sebagai konstruksi identitas ini, mempertegas bahwa kehilangan makna dan identitas adalah penderitaan mendasar yang dialami oleh komunitas Yohanian. Keterpisahan dari komunitas di mana mereka sebelumnya menjadi bagian, membawa komunitas Yohanian kepada alienasi dan isolasi. Raymond Brown menandakan bahwa komunitas Yohanian memiliki natur sektarian karena perbedaan yang signifikan secara teologis maupun eklesiologis dengan jemaat manapun yang lebih luas.<sup>39</sup> Tepat yang disampaikan Pruszinski bahwa natur sektarian ini sebenarnya adalah respons trauma atas hilangnya persekutuan dengan sinagoga bahkan keluarga (sesama Yahudi).<sup>40</sup>

Selain masalah identitas, tentu penderitaan yang lainnya adalah putusnya akses secara religius. Yang tadinya mereka memiliki tempat dan komunitas untuk menyembah Allah, pengusiran dari sinagoga membawa komunitas Yohanian kepada keterpisahan bukan saja dengan komunitas sebelumnya, namun juga dengan Allah yang disembah secara komunal. Berjumpa dan menyembah Yesus (9:38) yang dilakukan oleh orang buta, menunjukkan suatu pemaknaan ulang bahwa bukan lagi sinagoga tempat berjumpa dengan Allah, melainkan di luar itu. Hal ini sejalan dengan apa yang tercatat dalam perkataan Yesus kepada seorang perempuan Samaria bahwa penyembahan bukan lagi soal tempat, melainkan sesuatu yang dilakukan di dalam roh dan kebenaran (4:21:24). Konsep penyembahan tidak lagi berfokus pada tempat, bukan semata karena hancurnya bait suci<sup>41</sup> tetapi lebih dari itu—karena komunitas Yohanian tidak lagi memiliki tempat, baik bait suci maupun sinagoga, untuk bertemu dengan sesama anggota komunitas dan menyembah Allah. Tepat apa yang dikatakan oleh Thompson bahwa terjadi *reidentify* tempat beribadah. Yesus sendirilah yang kemudian menjadi “tempat beribadah.”<sup>42</sup>

---

39 Raymond E. Brown, “‘Other Sheep Not of This Fold’: The Johannine Perspective on Christian Diversity in the Late First Century,” *Journal of Biblical Literature* 97, no. 1 (March 1978): 5, 19, <https://doi.org/10.2307/3265832>.

40 Pruszinski, “Trauma & TYPOL,” 9–10.

41 Marianne Meye Thompson, *John: A Commentary* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2015), 104–5.

42 Thompson, 105.

## Natur Korban

Cukup jelas rasanya, bahwa korban trauma adalah seluruh komunitas Yohanian yang diwakili oleh orang buta sejak lahir. Meskipun adanya kedekatan komunitas Yohanian dengan orang-orang Samaria karena potret-potret yang positif terhadap kaum Samaria,<sup>43</sup> namun sejak awal narasi Yohanes 9 menunjukkan bahwa orang buta sejak lahir adalah bagian dari Yudaisme dan tidak ada indikasi bahwa ia bagian dari Samaria atau pun ada hubungannya dengan kaum Samaria. Kedekatan dengan kaum Samaria saya elaborasi pada bagian berikutnya. Namun, pada bagian ini, tampaknya cukup bagi saya untuk menunjukkan bahwa korban trauma kolektif ini mencakup semua anggota komunitas Yohanian, yaitu mereka yang mengidentifikasi Yesus sebagai Mesias (9:22). Mereka merupakan kelompok yang sebelumnya menjadi bagian dari Yudaisme dan kini dikenal sebagai *the out-of-the-Synagoguers*.

## Relasi Korban dengan Audiens yang Lebih Luas

Yohanes 9 tidak memberikan indikasi langsung adanya relasi dengan audiens yang lebih luas. Yohanes 10 cukup jelas mendemonstrasikan itu, yang adalah respons terhadap Yohanes 9.<sup>44</sup> Yesus menandai bahwa adanya “domba-domba lain” yang akan menjadi bagian dari domba-Nya (10:16). Menurut Thompson, “domba lain” mungkin merujuk pada semua orang yang tidak menikmati kedekatan temporal maupun jasmani dengan Yesus: mereka yang tidak melihat atau mendengarnya, termasuk orang Yahudi Diaspora, orang bukan Yahudi, dan generasi kedua Yahudi atau orang bukan Yahudi, bahkan siapa pun yang datang (atau akan datang) untuk percaya kepada Yesus.<sup>45</sup> Bahkan, potret positif kepada komunitas Samaria bisa menjadi indikasi bahwa komunitas Yohanian, membuka diri mereka untuk terhubung dengan audiens yang lebih luas yang sama-sama percaya kepada Yesus

43 Rudolf Schnackenburg, *The Gospel According to St. John*, vol. 2 (London, New York: Burns & Oates; Herder & Herder, 1968), 299.

44 Guillermo Cook, “Seeing, Judging and Acting: Evangelism in Jesus’ Way,” *International Review of Mission* 87, no. 346 (1998): 395; Kantohe, “Orang-Orang Farisi Dan Narsisisme Beragama,” 188.

45 Thompson, John, 227.

dan sama-sama termarginalisasi oleh kaum Yahudi. Akhirnya audiens yang lebih luas tidak hanya akan menangkap pesan bersama untuk percaya kepada Yesus, tetapi juga solidaritas sebagai yang terasingkan oleh Yudaisme dan bahkan untuk membenci komunitas Yahudi secara bersama. Dan ini akan menjadi semakin jelas pada bagian berikutnya.

### Atribusi Tanggung Jawab

Jelas dalam Yohanes 9 bahwa para pemuka agama Yahudi dipotret sebagai tokoh antagonis yang bertanggung jawab atas pengusiran dari sinagoga yang dialami oleh orang buta sejak lahir, sang representasi komunitas iman Yohanian. Yesus mengecam para pemuka agama Yahudi sebagai orang-orang buta, namun merasa melihat. Mereka menuduh orang buta sejak lahir sebagai seorang berdosa, namun pada nyatanya, merekalah yang berdosa (9:39-41). Lebih jauh lagi, Yesus menuduh para pemuka agama Yahudi ini sebagai pencuri yang hanya akan mencuri, membunuh, dan membinasakan domba-domba Allah (10:10).<sup>46</sup>

Ternyata, bukan hanya para pemuka agama, bahkan semua orang Yahudi ditempatkan sebagai tokoh antagonis, pelaku dari trauma yang dialami oleh komunitas Yohanian. Terma *Hoi ioudaioi* (orang-orang Yahudi) digunakan dalam Yohanes 9:18,22 merujuk kepada para pemuka agama Yahudi (orang-orang Farisi). Bahkan menggunakan mulut Yesus, penulis Injil Yohanes menggambarkan orang-orang Yahudi sebagai anak-anak iblis (8:44).<sup>47</sup> Craig S. Keener menjelaskan lebih jauh bahwa dalam dualisme dalam Injil Yohanes, Yesus bersama para murid dikarakterisasikan sebagai “yang dari atas” kontras dengan dunia (dari bawah) yang merujuk kepada orang-orang Yahudi.<sup>48</sup> Dalam Yohanes 9 dualisme ini berbentuk “buta dan melihat”<sup>49</sup> di mana orang-orang Farisi yang melihat ternyata buta, dan orang buta yang distigma berdosa, ternyata dialah yang melihat. Yohanes 9,

46 Thompson, 224.

47 Kantohe, “My Father and Your Father (Jn. 20:17): Johannine Christians as the New Israel and the Anti-Judaism Community,” 6.

48 Keener, *The Gospel of John*, 2:212.

49 Richard Bauckham, *Gospel of Glory: Major Themes in Johannine Theology* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2015), 122.

maupun keseluruhan Injil Yohanes mengarahkan pada sebuah generalisasi peyoratif dengan mengidentifikasi orang-orang Yahudi sebagai antagonis dan pelaku yang bertanggung jawab atas trauma yang dialami.<sup>50</sup> Komunitas Yohanian merespons pengusiran dari sinagoga ini dengan menyalahkan orang-orang Yahudi dengan nuansa kebencian.<sup>51</sup> Mereka (komunitas Yahudi) memang mengalienasi komunitas Yohanian, namun sejatinya merekalah yang justru teralienasi dari Allah.

Atribusi tanggung jawab terhadap orang-orang Yahudi memiliki fungsi lebih dari sekadar mengidentifikasi pelaku, tetapi membawa kepada konstruksi identitas sosial. Sebagaimana pandangan Alexander bahwa trauma kolektif atau kultural ini sebagai bagian dari proses sosial yang membentuk identitas secara kolektif,<sup>52</sup> maka membangun narasi yang menempatkan komunitas Yahudi sebagai antagonis adalah sebuah konstruksi identitas pasca-trauma dengan cara membenci atau mengucilkan balik komunitas lain.<sup>53</sup> Dengan perkataan lain, nuansa kebencian kepada komunitas Yahudi ini juga dapat dilihat sebagai respons

---

50 Dalam Injil Yohanes, Nikodemus tampak diperlakukan secara positif meskipun ia adalah seorang pemimpin Yahudi, yang biasanya digambarkan sebagai kelompok luar (out-group) yang berkonflik dengan komunitas Yohanian. Pada pandangan pertama, hal ini mungkin tampak sebagai inkonsistensi, mengingat narasi anti-Yahudi yang dominan dalam Injil Keempat. Namun, Raimo Hakola menjelaskan fenomena ini melalui pendekatan teori identitas sosial. Menurut Hakola, Nikodemus dipandang sebagai anggota kelompok luar (out-group) yang menyimpang dari norma kelompoknya sendiri, yaitu pemimpin Yahudi, dan justru mendukung norma-norma kelompok dalam (in-group), yaitu komunitas Yohanian. Ini adalah contoh dari apa yang Hakola sebut sebagai "contra black sheep effect." Dalam konteks teori identitas sosial, efek ini menggambarkan bagaimana seorang anggota kelompok luar yang menentang norma kelompok asalnya, dan mendukung norma kelompok lawan, dapat diterima atau diperlakukan secara positif oleh kelompok dalam karena memperkuat klaim kelompok dalam dan melemahkan kelompok luar dalam pandangan kelompok dalam. Hakola berpendapat bahwa perlakuan positif terhadap Nikodemus dalam Injil Yohanes berfungsi untuk mendukung legitimasi kelompok dalam (in-group), yaitu komunitas Yohanian. Dengan menampilkan tokoh seperti Nikodemus yang beralih mendukung komunitas Yohanian, penulis Injil Yohanes memperkuat klaim kebenaran teologis dan moral komunitasnya sendiri. Nikodemus, meskipun berasal dari kelompok luar, digambarkan sebagai contoh bagaimana seseorang yang memiliki posisi penting dalam kelompok Yahudi dapat melihat kebenaran dari pesan Yesus dan beralih memihak komunitas Yohanian. Dengan demikian, tidak ada inkonsistensi dalam perlakuan terhadap Nikodemus. Sebaliknya, melalui perspektif teori identitas sosial, tokoh ini digunakan untuk menguatkan klaim legitimasi komunitas Yohanian dengan menampilkan seorang anggota kelompok luar yang mendukung norma-norma kelompok dalam, yang akhirnya memperkuat identitas kolektif komunitas Yohanian. Hakola, *Reconsidering Johannine Christianity*, 139–42.

51 Pruszinski, "Trauma & TYPPI," 10.

52 Alexander, *Trauma*, 15; Jeffrey C. Alexander et al., eds., *Cultural Trauma and Collective Identity* (Berkeley, Calif: University of California Press, 2004), 17.

53 Maureen Allwood et al., "Identity-Based Hate and Violence as Trauma: Current Research, Clinical Implications, and Advocacy in a Globally Connected World," *Journal of Traumatic Stress*, December 1, 2021, 2, <https://doi.org/10.1002/jts.22748>.

trauma untuk membangun diskontinuitas historis kelompok yang berfungsi untuk menjauhkan anggota kelompok saat ini (komunitas Yohanian) dari pelaku di masa lalu (komunitas Yahudi).<sup>54</sup> Di sinilah paparan Hakola tentang konstruksi identitas sosial dapat digunakan, namun bukan sebagai propaganda, tetapi sebagai respons terhadap trauma. Dalam Injil Yohanes (termasuk Yohanes 9), komunitas Yahudi dipotret sebagai pihak antagonis atau *out-group*, yang sebenarnya adalah usaha membangun sekuritas identitas kolektif *in-group*, yaitu komunitas Yohanian.<sup>55</sup>

Oleh karena itu, meskipun tidak semua orang Yahudi menyebabkan trauma terhadap komunitas Yohanian, namun secara simbolis mereka semua yang adalah bagian komunitas Yahudi dipandang sebagai pihak antagonis dalam narasi trauma ini. Orang-orang Yahudi digeneralisasikan sebagai pelaku untuk mengkonstruksi identitas kolektif komunitas Yohanian sebagai korban dari peristiwa traumatis, pengusiran dari sinagoga. Komunitas Yohanian memaknai peristiwa tersebut sebagai bukan lagi sesuatu yang menyakitkan dan stigma, tetapi suatu bagian dari identitas mereka yang menerima Yesus sebagai Sang Anak Manusia (9:35-38).

### KESIMPULAN

Tidak bisa dipungkiri bahwa Injil Yohanes secara tidak langsung memainkan peran dalam terbangunnya narasi-narasi anti-Yahudi yang dapat berujung menjadi anti-semit. Kehadiran trauma kolektif berperan penting bagi natur anti-Yahudi yang ditampakkan dalam Injil Keempat ini. Yohanes 9, sebagai drama dua tingkat yang bukan hanya menceritakan tentang kisah kehidupan Yesus, tetapi sebagai sebuah proses *narrating trauma* yang disampaikan secara simbolik dan figuratif melalui kisah orang buta sejak lahir. Narasi trauma ini tidak bisa terhindar dari paparan-paparan anti-Yahudi. Namun, dengan melihat berdasarkan perspektif kolektif trauma, kebencian terhadap Yahudi bisa dipahami bukan sekadar kebenaran teologis atau pesan historis dari Yesus, melainkan respons terhadap trauma yang dialami, yaitu pengusiran dari sinagoga. Itu juga bisa dilihat sebagai sebuah

54 Gilad Hirschberger, "Collective Trauma and the Social Construction of Meaning," *Frontiers in Psychology* 9 (August 10, 2018): 2, <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.01441>.

55 Hakola, *Reconsidering Johannine Christianity*, 54–56.

konstruksi identitas kolektif komunitas Yohanian yang akhirnya harus berdiri di atas pundak mereka sendiri dalam diskontinuitas dengan komunitas Yahudi yang sebelumnya menjadi bagian di dalamnya.

Dengan demikian, bukan hanya persoalan perbedaan teologis yang berperan dalam retaknya relasi komunitas Yohanian atau pun gereja dengan komunitas Yahudi. Trauma juga memainkan peran yang sentral, yang jika tidak disadari dapat melahirkan kebencian yang tidak seharusnya kepada komunitas Yahudi hari ini karena terlarut dalam narasi trauma dan menjadi *vicarious trauma*. Pada akhirnya, komunitas Kristen dapat terus perlu mengambil sikap tegas dalam melawan penindasan di Jalur Gaza dengan arah yang lebih murni dan tetap berpegang pada nilai-nilai keadilan, belas kasih, dan kemanusiaan. Fokus komunitas Kristen adalah perlawanan terhadap ketidakadilan sistemik dan struktur kekuasaan yang melanggar kekerasan dan penderitaan, bukan kebencian terhadap orang-orang Yahudi secara keseluruhan. Dengan demikian, komunitas Kristen dapat menghindari potensi terjebak dalam siklus kebencian yang telah menjadi bagian dari sejarah kelam, dan memastikan bahwa perjuangan yang dilakukan adalah melawan penindasan, bukan melawan suatu suku, agama, maupun penduduk dari suatu bangsa.

Tulisan ini tentu memiliki banyak kekurangan dan titik-titik buta yang mungkin saya lewatkan. Namun, saya berharap bahwa artikel ini dapat memberikan sumbangsih kecil bagi studi Alkitab yang bersifat interdisipliner, khususnya dalam mengintegrasikan kajian tekstual historis Injil Yohanes dengan studi trauma kolektif. Dengan pendekatan ini, kajian ini diharapkan dapat relevan dalam konteks yang lebih luas, terutama dalam mendorong keadilan sosial yang berakar pada pemahaman yang lebih dalam terhadap teks-teks suci dan pengalaman trauma yang dialami oleh komunitas. Saya juga berharap, penelitian ini dapat menjadi pijakan awal bagi penelitian lanjutan. Terakhir, saya terbuka untuk menerima kritik dan masukan yang konstruktif, agar penelitian di bidang ini dapat terus berkembang dan memberikan dampak yang lebih nyata.

**DAFTAR PUSTAKA**

- Alexander, Jeffrey C. "Toward a Theory of Cultural Trauma." In *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley, Calif: University of California Press, 2004.
- . *Trauma: A Social Theory*. Cambridge, UK ; Malden, MA: Polity, 2012.
- Alexander, Jeffrey C., Ron Eyerman, Benhard Giesen, Neil J Smelser, and Piotr Sztompka, eds. *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley, Calif: University of California Press, 2004.
- Allwood, Maureen, Bita Ghafoori, Salgado Carolina, Ortal Slobodin, Johanna Kreither, Lynn Waelde, and P. Larrando. "Identity-Based Hate and Violence as Trauma: Current Research, Clinical Implications, and Advocacy in a Globally Connected World." *Journal of Traumatic Stress*, December 1, 2021. <https://doi.org/10.1002/jts.22748>.
- Ashton, John. *The Gospel of John and Christian Origins*. Fortress Press, 2014.
- Bauckham, Richard. *Gospel of Glory: Major Themes in Johannine Theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2015.
- Bauer, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 3rd Edition*. Edited by Frederick William Danker. 3rd edition. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Bernier, Jonathan. *Aposynagōgos and the Historical Jesus in John: Rethinking the Historicity of the Johannine Expulsion Passages*. Biblical Interpretation Series, VOLUME 122. Boston: Brill, 2013.
- Boase, Elizabeth. "Fragmented Voices: Collective Identity and Traumatization in Lamentations." In *Bible through the Lens of Trauma*, edited by Elizabeth Boase and Christopher G. Frechette, First Edition. Atlanta: SBL Press, 2016.
- Boase, Elizabeth, and Christopher G. Frechette. "Defining 'Trauma' As a Useful Lens for Biblical Interpretation." In *Bible through the Lens of Trauma*, edited by Elizabeth Boase and Christopher G. Frechette, First Edition. Atlanta: SBL Press, 2016.
- Brown, Raymond E. "'Other Sheep Not of This Fold': The Johannine Perspective on Christian Diversity in the Late First Century." *Journal of Biblical Literature* 97, no. 1 (March 1978): 5. <https://doi.org/10.2307/3265832>.
- Bultmann, Rudolf. *The History of the Synoptic Tradition*. Translated by John Marsh. Revised edition. Hendrickson Pub, 1994.
- Carter, Warren. *John and Empire: Initial Explorations*. New York: T & T Clark, 2008.

- Cook, Guillermo. "Seeing, Judging and Acting: Evangelism in Jesus' Way." *International Review of Mission* 87, no. 346 (1998): 388–96.
- De Boer, Martinus C. "Expulsion from the Synagogue: J. L. Martyn's *History and Theology in the Fourth Gospel* Revisited." *New Testament Studies* 66, no. 3 (July 2020): 367–91. <https://doi.org/10.1017/S0028688519000535>.
- Doole, J. Andrew. "To Be 'An Out-of-the-Synagogue.'" *Journal for the Study of the New Testament* 43, no. 3 (March 2021): 389–410. <https://doi.org/10.1177/0142064X20973905>.
- Ehrman, Bart D. *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 2000.
- Evans, Craig A. *From Jesus to the Church: The First Christian Generation*. Westminster John Knox Press, 2014.
- Eyerman, Ron. *Memory, Trauma, and Identity*. 1st ed. 2019 edition. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2019.
- . *Memory, Trauma, and Identity*. 1st ed. 2019 edition. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2019.
- Hägerland, Tobias. "John's Gospel: A Two-Level Drama?" *Journal for the Study of the New Testament* 25, no. 3 (March 2003): 309–22. <https://doi.org/10.1177/0142064X0302500304>.
- Hakola, Raimo. *Reconsidering Johannine Christianity: A Social Identity Approach*. BibleWorld. New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2015.
- Hirschberger, Gilad. "Collective Trauma and the Social Construction of Meaning." *Frontiers in Psychology* 9 (August 10, 2018): 1441. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.01441>.
- Horsley, Richard A. *Jesus and the Politics of Roman Palestine*. Columbia (S.C.): University of South Carolina Press, 2014.
- Kantohe, Finki Rianto. "My Father and Your Father (Jn. 20:17): Johannine Christians as the New Israel and the Anti-Judaism Community." *The American Journal of Biblical Theology*, 37, 22 (2021): 1–18.
- . "Orang-Orang Farisi Dan Narsisisme Beragama: Tinjauan Mengenai Potret Orang-Orang Farisi Dalam Yohanes 9." *Jurnal Abdiel: Khazanah Pemikiran Teologi, Pendidikan Agama Kristen Dan Musik Gereja* 4, no. 2 (October 27, 2020): 180–98. <https://doi.org/10.37368/ja.v4i2.147>.
- Kantohe, Finki Rianto, and Samuel Benjamin Hakh. "Yesus Sang Mediator Yang

- Merengkuh Umat Termarginalisasi: Sebuah Analisis Sosio-Historis Terhadap Yohanes 9." *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual Dan Filsafat Keilahian* 5, no. 2 (October 27, 2020): 207–22. <https://doi.org/10.21460/gema.2020.52.595>.
- Keener, Craig S. *The Gospel of John*. Softcover ed. Edition. Vol. 2. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2010.
- Klink III, Edward W. "The Overrealized Expulsion in the Gospel of John." In *Aspects of Historicity in the Fourth Gospel*, edited by Paul N Anderson, Felix Just, and Tom Thatcher, 2:175–84. John, Jesus, and History. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2009.
- Kloppenborg, John S. "Disaffiliation in Associations and the Ἀποσυναγωγός of John." *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 67, no. 1 (June 6, 2011): 16 pages. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i1.962>.
- Martyn, J. Louis. *History and Theology in the Fourth Gospel*. 3 edition. Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 2003.
- Muderhwa, B. Vincent. "The Blind Man of John 9 as a Paradigmatic Figure of the Disciple in the Fourth Gospel." *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 68, no. 1 (January 11, 2012): 10 pages. <https://doi.org/10.4102/hts.v68i1.1008>.
- Pruszinski, Jolyon G. R. "Trauma & ΤΥΠΟΙ: The Fourth Gospel as Warning Not Example." *Religions* 14, no. 1 (December 23, 2022): 27. <https://doi.org/10.3390/rel14010027>.
- Reinhartz, Adele. "Incarnation and Covenant: The Fourth Gospel through the Lens of Trauma Theory." *Interpretation: A Journal of Bible and Theology* 69, no. 1 (January 2015): 35–48. <https://doi.org/10.1177/0020964314552628>.
- Ridderbos, Herman N. *The Gospel According to John: A Theological Commentary*. Translated by John Vriend. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997.
- Schnackenburg, Rudolf. *The Gospel According to St. John*. Vol. 2. London, New York: Burns & Oates; Herder & Herder, 1968.
- St Cyril of Alexandria. *Glaphyra on the Pentateuch: Genesis*. Translated by Nicholas P. Lunn. Washington, D.C: Catholic Univ of Amer Pr, 2019.
- Thompson, Marianne Meye. *John: A Commentary*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2015.