

Maria Magdalena dan Pemuridan yang Sederajat Suatu Studi Hermeneutik Feminis Terhadap Model Pemuridan yang Sederajat dari Kisah Maria Magdalena dalam Yohanes 20:11-18

Ester Damaris Wolla Wunga

Yusak B. Setyawan

Abstrak

The patriarchal culture of Judaism puts woman as a second class and men's property, she's defined as an absolute only if she stands together by man. Men are considered as God's representative, not women. Even the church was structured based on the man's tradition which never allows women to take part of any actions. This article adopts Mary Magdalene as a representative of those who have been victims of bias of patriarchal system while in the Jesus movement she has been a member of discipleship of equals. By doing study of hermeneutic feminist toward the text of John 20:11-20 I found that this equals already enable Mary Magdalena to have three main roles but in other hand the bias of patriarchal system cause three muffles toward her roles. Also, this text showed as well as muffled the roles of Mary Magdalene. That's why a hermeneutic feminist can only be said as real feminist when it is really liberating women.

Key words: Mary Magdalene, disciples of equals, feminist

Pendahuluan

Perempuan selalu didiskriminasi sebagai *the second class* dalam budaya patriarki Yahudi. Maria Magdalena yang seharusnya menjadi satu di antara murid-murid Yesus tersubordinasi oleh tulisan-tulisan yang memojokkannya. Padahal dalam komunitas Yesus ia telah memasuki sebuah komunitas pemuridan yang sederajat. Memanfaatkan beberapa pendapat dari para teolog feminis, maka tulisan ini bertujuan

melihat teks Yoh 20:11-18 sebagai teks androsentrik yang sarat akan bias patriarkal untuk ditafsir dengan pendekatan hermeneutik feminis dengan memanfaatkan studi hermeneutik kecurigaan feminis dari Schüssier Fiorenza dan kriteria pengalaman dari Ruether. Studi ini diharapkan bermuara pada rekonstruksi bahwa perempuan dan laki-laki dipanggil dalam kesederajatan untuk tergabung dalam *basileia* Allah dan memasuki sebuah komunitas inklusif.

Penafsiran teks dalam perpektif teologi feminis

Teologi Feminis

Teologi feminis merupakan usaha untuk mengembalikan perempuan kepada sejarah dan sejarah kepada perempuan. Sementara sebagian teks Perjanjian Baru mendiamkan perempuan, teologi feminis berusaha menemukan suara perempuan di dalam teks-teks yang ditulis oleh perempuan dan membaca berbagai teks tentang perempuan yang ditulis oleh laki-laki.¹ Teologi feminis ini tidak saja dibangun oleh perempuan tetapi juga oleh laki-laki yang ingin perempuan dijadikan subjek. Selanjutnya, teologi feminis dibangun oleh perempuan yang sedang berusaha mencari sejarah dan jati diri, tidak bersedia menyamakan dirinya dengan laki-laki, dan berusaha membebaskan dirinya dari pola-pola lama yang membelenggu yang ditentukan oleh laki-laki.² Beberapa ahli mendefinisikan teologi feminis dalam beberapa pengertian. Anne M Clifford mendefinisikannya sebagai gerakan yang memperjuangkan pembebasan bagi kaum perempuan dari semua bentuk seksisme dengan memperhatikan pengalaman relasi kaum perempuan dengan Allah.³ Anna Nasimiyu-Wasika mengatakan bahwa feminisme menuju suatu masyarakat yang di dalamnya semua orang mampu mewujudkan keutuhan hidupnya.⁴ Phyllis Tribble mendefinisikannya tidak saja sebagai sebuah kritik terhadap budaya dalam terang *misogini* (pembenci perempuan) melainkan juga melibatkan kritik teologis.⁵ Rosemary R. Ruether menekankan prinsip teologi feminis, yakni *the full humanity of women*, perempuan menuntut prinsip kemanusiaan penuh bagi dirinya sendiri.⁶ Semua usaha teolog feminis ini diarahkan pada rekonstruksi paradigma gender agar perempuan dapat terlibat secara penuh dan setara dalam peran

kemanusiaan. Dalam rangka mencapai tujuan dalam semua definisi ini, para teolog feminis telah berupaya membangun teologi feminis berdasarkan pemahaman dan metodenya masing-masing. Ruether dengan lingkaran hermeneutik, Elisabeth Schüssler Fiorenza dengan hermeneutik feminis, Stanton dengan *The Woman's Bible* dan Tribble dengan penafsiran retorik.

Cara Pandang dan Pemaknaan Terhadap Teks

Anne Clifford mengemukakan tiga cara pandang orang Kristen terhadap Alkitab. *Pertama*, orang yang memandang Alkitab sebagai firman Allah yang harus diterima tanpa syarat. *Kedua*, orang yang memandang Alkitab sebagai wahyu ilahi dalam rekaman manusia yang ditulis di masa lalu oleh orang-orang yang bergumul tentang persoalan hidup dan iman. Alkitab diterima sebagai firman Allah tetapi diberi makna baru. *Ketiga*, orang yang bingung menentukan sikap terhadap Alkitab. Berdiri pada cara pandang yang kedua, para teolog feminis reformis mengembangkan dengan bebas pandangannya terhadap teks Alkitab dan dengannya membangun metode untuk rekonstruksi teks. Clifford melihat teks Alkitab sebagai teks kuno yang ditulis selama beberapa abad yang berbeda, di tempat berbeda, oleh para pengarang yang berbeda untuk tujuan yang berbeda juga yang membentuk sebuah perpustakaan teks-teks religius.⁷ Ia memaknai teks Alkitab dengan memperlihatkan keandrosentrikan teks Alkitab sekaligus peluang besar untuk melihat realitas historis teks Alkitab.

Letty M. Russel memahami Alkitab sebagai kabar baik, tulisan rahasia karena berfungsi sebagai tulisan atau semangat hidup, yakni undangan Tuhan untuk bergabung dalam pemulihan keutuhan, kedamaian, keadilan di dunia. Bersama Schüssler Fiorenza, Russel yakin bahwa Alkitab memberikan sebuah bentuk dasar bagi kisah hidupnya yang membentuk pengalaman emosional dan ajakan transformasi. Russel percaya bahwa di mata Tuhan ia bukanlah marginal tetapi seperti orang kulit hitam dan hispanik ia adalah ciptaan Allah dan terpanggil pada janji Alkitab untuk menjadi seperti yang Tuhan inginkan, yakni menjadi rekan dalam pemulihan ciptaan.⁸

Phyllis Tribble memilih untuk memusatkan perhatian pada teks Alkitab dan menolak usaha apa pun untuk membedakan teks dari tradisi, bentuk dan isi secara metodologis dan menekankan pada struktur teks Alkitab. Baginya, Alkitab adalah seorang pengembara yang berkenala melalui sejarah untuk menggabungkan masa lampau dan masa kini dan suara Allah identik dengan teks Alkitab. Untuk menemukan niat Allah, ia harus 'mendengarkan' dan menafsirkan teks seakurat mungkin dan ia memilih metode penafsiran kritik retorik untuk memusatkan perhatian pada gerak teks.⁹ Pembacaan kembali berciri retorik dan penerapan hermeneutik kecurigaan dan kenangan ini menolongnya memberikan sebuah tafsiran rekonstruktif dengan peluang kebebasan, seperti tafsiran baru terhadap Kej 2:4b-3:24.¹⁰

Katharina Doob Sakenfeld memperkenalkan tiga pendekatan bagaimana seorang feminis harus membaca Alkitab, *pertama*, memperhatikan nas Alkitab yang bertentangan dengan nas yang biasa dipakai untuk membatasi perempuan, *kedua*, memperhatikan seluruh Alkitab untuk memperoleh suatu perspektif teologis yang kritis terhadap patriarki, *ketiga*, memperhatikan naskah tentang perempuan dari sejarah dan cerita perempuan (dulu/kini) yang hidup dalam suatu lingkungan masyarakat patriarkal.¹¹

Schüssier Fiorenza mengusulkan hal yang lain. Melihat kenyataan bahwa pada satu sisi teks-teks Alkitab bersifat androsentrik dan di sisi lain teks-teks ini menjadi sumber kekuatan bagi perempuan untuk menemukan uraian historis yang hilang dan menentukan realitas kehidupan yang seharusnya bagi perempuan baik dalam pengalaman yang sebenarnya pada masa Alkitab maupun pengalaman masa kini, ia menegaskan betapa metode hermeneutik kecurigaan dan hermeneutik kenangan adalah suatu kebutuhan mendesak terhadap teks-teks Alkitab.¹² Hermeneutik kecurigaan feminis membangkitkan semangat yang menuntut seseorang untuk turut mempertimbangkan pengaruh dari berbagai peran dan pola sikap menyangkut jenis kelamin yang ditentukan secara kultural terhadap Alkitab. Titik tolaknya adalah pengandaian bahwa patriarkat secara mendalam berdampak atas teks-teks Alkitab dan tafsiran-tafsiran atasnya di dalam tradisi Kristen yang

mencakup bagaimana teks-teks Alkitab memperlakukan perempuan di dalam berbagai penuturan kisahnya dan sama sekali mengabaikan pengalaman perempuan tidak saja mengenai apa yang dikatakan tetapi juga apa yang didiamkan mengenai kaum ini. Sedangkan hermeneutik kenangan merupakan sisi lain dari hermeneutik feminis yang mengakui perendahan martabat, pembuangan, penganiayaan dan perbudakan masa lampau yang dialami oleh kaum perempuan dan menjadikan pengalaman tersebut sebagai kenangan yang berbahaya guna menyediakan khazanah yang kaya bagi kita saat ini untuk merancang sebuah teologi zaman ini yang menyembuhkan penderitaan dan kemerdekaan dalam perjuangan. Sejalan dengan ini maka aturan-aturan metodologis berikut ini sangat diperlukan.¹³ *Pertama*, teks-teks dan sumber-sumber historis Yahudi maupun Kristen harus dibaca sebagai teks-teks androsentrik. *Kedua*, pengagungan maupun penghinaan atau marginalisasi perempuan dalam teks-teks Yahudi harus dipahami sebagai bangunan realitas sosial dalam pengertian patriarkal atau sebagai proyeksi tentang realitas lelaki. *Ketiga*, kanon-kanon resmi dari hukum patriarkal yang dikodifikasikan pada umumnya lebih membatasi dibandingkan dengan interaksi dan hubungan yang sesungguhnya antara perempuan dan laki-laki dan realitas sosial yang diaturnya. *Keempat*, status sosial-keagamaan perempuan yang sesungguhnya harus ditentukan melalui tingkatan onotomi ekonomi dan peranan-peranan sosial mereka daripada oleh pernyataan-pernyataan ideologis ataupun apa yang seharusnya. Dengan demikian penafsiran feminis bertugas menempatkan semua perempuan di tengah-tengah rekonstruksi historis sebagai tanggapan perempuan terhadap perubahan sosial yang mempengaruhi hidup mereka, serta di tengah-tengah upaya perempuan untuk mentransformasikan dan mengubah struktur dan pranata kemasyarakatan.

Ruether menekankan bahwa kanon Alkitab merupakan langkah pertama untuk mencari akar pengalaman perempuan yang termarginalkan dalam tradisi gereja dan teologi tradisional dalam rangka membangun teologi feminis.¹⁴ Metodologi yang digunakan adalah metode lingkaran hermeneutik untuk menguji pengalaman unik perempuan yang merupakan kekuatan bagi teori kritis dalam menguji

teologi tradisional dan tradisi gereja. Kriteria pengalamannya adalah pengalaman perempuan berdasarkan pengalaman dalam tradisi laki-laki, pengalaman laki-laki yang telah membentuk tradisi gereja dan komunitas yang mengadopsinya, pengalaman universal, pengalaman penuh laki-laki dan perempuan setara dalam pengertian hukum. Manusia tidak hanya diukur dan diisi oleh pengalaman imajinasi laki-laki tetapi juga keduanya baik laki-laki maupun perempuan sama-sama menjadi subjek dalam pembentukan kualitas manusia. Ruether membuat hal ini penting karena ia menentukan posisi, prinsip norma dan sumber teologi sebagai pijakan untuk melihat pengalaman unik perempuan dalam tradisi.

Langkah-Langkah Studi Hermeneutik Feminis

Berdasarkan berbagai macam cara pandang, pemaknaan, dan metode yang dikembangkan dalam upaya melakukan rekonstruksi teks-teks Alkitab, maka penulis menentukan langkah-langkah dalam melakukan suatu studi hermeneutik feminis terhadap teks Yoh 20:11-18 seperti berikut:

1. Teks Yoh 20:11-18 harus dipahami sebagai tulisan hasil refleksi penulis terhadap sesuatu hal untuk kepentingan tertentu, sebagai produk budaya patriarkal dan ia memperoleh bias-bias patriarkal. Sepenggal kisah ini akan menjadi pintu masuk untuk melihat gunung es yang tersembunyi di bawah realitas historis yang nampak dari teks.
2. Melakukan studi hermeneutik feminis terhadap teks dengan menerapkan metode hermeneutik kecurigaan dari Schüssler Fiorenza dengan memperhatikan kriteria pengalaman menurut Ruether
3. Merekonstruksi model pemuridan yang sederajat dari kisah Maria Magdalena dalam teks Yoh 20:11-18 berdasarkan hasil studi hermeneutik feminis yang telah dilakukan.

Memahami Maria Magdalena Dari Studi Hermeneutik Feminis

Latar Belakang Injil Yohanes

Saya setuju dengan pendapat para ahli bahwa penulis injil Yohanes adalah seseorang yang diidentifikasi sebagai murid yang dikasihi Yesus dalam injil Yohanes. Tetapi ia tidak dapat diketahui secara

pasti karena tidak mencantumkan identitasnya dalam injil Yohanes. Ia hanya dapat dikatakan berasal dari kelompok Yohanin yang masih memelihara tradisi Yahudi dan hidup ketika kekristenan sudah tersebar luas dan menuliskan tradisi dan ajaran Yohanes untuk kepentingan tertentu. Terhadap kemungkinan penulis, ada tiga tokoh yang dapat dirujuk. *Pertama*, ditulis oleh Yohanes, sang Rasul (Yoh bin Zebedeus). Yohanes adalah orang yang paling mungkin diidentifikasi sebagai murid terkasihi dengan pertimbangan nama Yohanes tidak pernah disebut dalam injil keempat dan kerendahan hati sebagai alasan Yohanes rasul tidak menyebutkan namanya.¹⁵ *Kedua*, ditulis oleh Yohanes penatua dari Efesus. Hal ini didasarkan pada argumentasi bahwa murid yang dikasihi Yesus memang adalah Yohanes rasul tetapi ia bukanlah penulis injil keempat. Yohanes penatualah yang menulis injil keempat berdasarkan pemikiran dan ingatan Yohanes rasul.¹⁶ *Ketiga*, ditulis oleh Maria Magdalena. Hipotesa ini dikemukakan oleh Ramon A Jusino berdasarkan pertimbangan pada teks-teks gnostik. Teks-teks gnostik memang menyebut Maria Magdalena sebagai murid yang dikasihi Yesus. Teks prakanonik dari injil Yohanes menurutnya, memang menyebutkan Maria Magdalena sebagai murid yang dikasihi Yesus tetapi kemudian teks ini direvisi oleh kelompok Apostolik untuk kepentingan diterima dalam kanon sehingga memunculkan dua pribadi yang berbeda dalam peristiwa yang sama, yakni memisahkan Maria Magdalena dan murid yang dikasihi Yesus sebab tidak mungkin gereja akan menerima sebuah tulisan yang ditulis oleh seorang perempuan karena pelayanan kerasulan seorang perempuan tidak diakui.¹⁷

Membandingkan kemungkinan pengidentifikasian murid yang dikasihi Yesus sebagai Yohanes anak Zebedeus, Yohanes sang Penatua dan Maria Magdalena merupakan hal yang sukar. Jika membandingkan dengan tempat penulisan dan penanggalan surat, yang terjadi di Efesus¹⁸ sekitar tahun 100 ZB¹⁹ maka kemungkinan kepenulisan atas diri mereka disangsikan sebab tulisan ini ditujukan pada orang Kristen generasi kedua atau ketiga. Hal ini akan menjadi lebih rumit lagi jika memperhatikan karakteristik injil Yohanes yang sudah sangat dipengaruhi oleh budaya dan filsafat Yunani. Selain itu, setiap ucapan Yesus dalam injil Yohanes lebih tepat untuk dilihat sebagai *ipsissima*

verba (ucapan yang ditempelkan dalam mulut Yesus) sebab injil Yohanes tidak sedang bercerita mengenai laporan historis dari kejadian di masa lalu melainkan berdasarkan pendapat banyak penafsir bahwa khotbah atau pengajaran dalam injil Yohanes bukan berasal dari Yesus, tetapi dari penulis yang diletakkan di dalam mulut Yesus.

Kedudukan Perempuan dalam Budaya Yahudi, Yunani dan Injil Yohanes

Dalam budaya Yahudi, perempuan tidak dianggap sebagai manusia yang memiliki nilai, arti, dan hak yang sama seperti laki-laki. Hampir semua penafsiran diarahkan pada sebuah kesimpulan bahwa perempuan adalah *the second class*. Kebudayaan Yunani (Aristoteles) menganggap perempuan sebagai laki-laki yang tidak sempurna. Dunia Perjanjian Baru pun menempatkan perempuan di bawah kuasa laki-laki (*patria potestas*).²⁰ Injil Yohanes menawarkan sesuatu yang berbeda. Injil ini merangkum beberapa bagian dari pengalaman kaum perempuan. Yohanes mengawali dan mengakhiri injilnya dengan menyebut peran perempuan.²¹ Perempuan-perempuan ini disebut karena mereka memiliki peran yang besar dan bahwa tindakan mereka patut menjadi potret bagi pemuridan dalam komunitas Yesus. di tengah budaya patriarkal yang sangat kental. Injil Yohanes muncul dengan pandangan dan pemahaman yang berbeda terhadap perempuan. Injil Yohanes sangat menaruh perhatian terhadap pergerakan perempuan.

Studi Hermeneutik Feminis Terhadap Yoh 20:11-18

History in text belum tentu mewakili apa yang sebenarnya sedang terjadi. Informasi yang muncul ke atas permukaan teks hanya sebagian kecil dari gunung es yang tersembunyi di bawah permukaan.²² Oleh gereja Katholik Roma, Maria Magdalena dikenal sebagai seorang pelacur yang bertobat, perempuan yang dari padanya Yesus pernah mengusir tujuh roh jahat, oleh Paus Gregory I pada abad 6 diidentifikasi sebagai perempuan yang mencuci kaki Yesus dengan rambutnya dalam Lukas 7:37 dan dinobatkan sebagai salah satu orang kudus berdasarkan kesetiaan yang ditunjukkannya pada Yesus di sekitar kubur Yesus. Rekaman data ini menuju prapaham teks Yoh 20:11-18 yang menempatkan Maria Magdalena pada posisi sebagai perempuan berdosa yang memperoleh kasih karunia dari Allah. Yesus yang bangkit dilihat

pertama kali oleh Maria Magdalena dan menjadikan Maria Magdalena sebagai saksi kebangkitan karena kesetiaan yang ditunjukkannya di sekitar kubur Yesus. Namun, saya tidak setuju dengan prapaham teks ini. Kemungkinan besar prapaham teks mengenai menonjolnya peran Maria Magdalena sebagai saksi pertama kebangkitan hanyalah puncak dari gunung es yang muncul di permukaan laut sedangkan gunung es yang sesungguhnya tersembunyi di bawah permukaan laut. Untuk itu, teks Yoh 20:11-18 akan ditafsirkan berdasarkan metode hermeneutik kecurigaan feminis dengan menekankan pada beberapa poin berikut:

1. Maria Magdalena Dan Pemuridan Yang Sederajat

Meskipun Yesus berasal dari Yahudi dan tumbuh dalam latar belakang kehidupan Yahudi, namun Ia berani melakukan perubahan terhadap kebudayaan Yahudi melalui gerakannya. Gerakan Yesus merupakan gerakan yang berbagi meja dengan mereka yang tersingkir (orang-orang miskin, lemah, tidak dianggap, sampah masyarakat Palestina) yang tidak tergolong dalam bangsa yang kudus. Kepada mereka Yesus memberitakan visi eskatologis dan realitas pengalaman yang akan datang dan yang sudah hadir. Mereka yang hampir mati kelaparan dan putus asa karena tidak melihat jalan keluar dari kemiskinan mereka ke masa depan dijanjikan basilea bahwa Allah akan menjadikan perjuangan mereka keprihatinan Allah sendiri.²³ Gerakan Yesus tidak memanggil orang-orang saleh dari Israel melainkan mereka yang cacat secara keagamaan dan secara sosial kaum pecundang dan pemanggilan ini ingin menyatakan kesederajatan antara orang benar dan orang berdosa, miskin dan kaya, laki-laki dan perempuan, orang farisi dan murid Yesus, serta kesederajatan antar bangsa yang diprakarsai oleh seorang perempuan yang diikuti oleh murid-murid perempuan yang lain yang tetap setia mengikut Yesus ke jalan salib saat semua murid laki-laki melarikan diri. Perempuan menjadi saksi pertama kebaikan Allah dalam Yesus Kristus. Murid-murid perempuan meneruskan ajaran Yesus setelah kematiannya dan Maria Magdalena agaknya adalah pemimpin dari gerakan Yesus sebab ialah orang pertama yang menerima penglihatan dari Tuhan yang bangkit.²⁴

Penerimaan menjadi anggota dalam kemuridan yang sederajat ini menuntut baik laki-laki maupun perempuan untuk menyerahkan diri yang penuh pada Yesus. Anggota ini terbebas dari pengaruh dominasi kekuasaan laki-laki terhadap perempuan dalam keluarganya. Mereka tidak lagi menghargai ikatan keluarga patriarkal sehingga terbentuk sebuah keluarga altruistik yang terdiri dari saudara-saudari dan ibu serta Allah sebagai Bapa untuk semua dimana bapa-bapa patriarkal tidak dapat mendominasi lagi. Dan Maria Magdalena menjadi bagian dari kemuridan ini.

2. Peran Maria Magdalena Dalam Teks Yoh 20:11-18

Solidaritas dalam Kesederajatan

Sebuah artikel yang ditulis dari sudut pandang Maria Magdalena memberikan sebuah gambaran baru mengenai dirinya yang bukan seperti rekaman data gereja Katholik Roma. Ia hanya seorang perempuan yang berdukacita dan Yesus mengubah hidupnya, mengampuni, menyembuhkan dan menyelamatkannya dari depresi, ketakutan, kecintaan terhadap diri sendiri, keraguan, kemalasan, kebencian dan mengasihani diri sendiri.²⁵ Penerimaan Maria Magdalena menjadi bukti bahwa gerakan Yesus menerima perempuan sebagai anggota yang sederajat dalam komunitasNya. Penerimaan karena etos bela rasa ini melahirkan rasa solidaritas yang tinggi di antara sesama anggota yang tergabung dalam komunitas Yesus.

Eksekusi terhadap Yesus terjadi atas tuduhan sebagai pemberontak politik yang membuat para pengikutnya menghilang. Tentu mengaku sebagai anggota dari gerakan Yesus seperti yang dilakukan oleh Maria Magdalena adalah sebuah keputusan berbahaya apalagi melakukan tindakan berisiko pada hari Paskah untuk mengunjungi kubur seseorang yang tereksekusi karena alasan politik. Hal ini, menurut Schottroff hanya dapat dilakukan karena sebuah rasa solidaritas yang tinggi terhadap Yesus yang kemudian menjadi awal dari proklamasi kebangkitan Yesus.²⁶

Sikap Maria Magdalena pada ayat 11 mengindikasikan dua hal. *Pertama*, menurut peraturan waktu dan tradisi Yahudi, waktu Yahudi

dibagi menjadi 4 bagian, yakni pagi, siang, sore dan malam. Hari pertama dimulai pada pukul 6 sore saat matahari terbenam dan berakhir pada pukul 6 sore berikutnya.²⁷ Pemilihan waktu pada pagi hari ketika keadaan masih gelap untuk merempahi mayat Yesus tentu merupakan pilihan yang tepat. Waktu dimana orang-orang belum terjaga, waktu yang tepat bagi seorang perempuan Yahudi untuk berada di luar rumah terutama untuk alasan Maria Magdalena dapat kembali ke rumah sebelum batas waktu keluar bagi perempuan berakhir. Agaknya perkiraan ini meleset karena mayat Yesus hilang dan Maria Magdalena harus menempuh perjalanan pulang dan memberitahu murid-murid lain mengenai hilangnya mayat Yesus. Rentang waktu ini menyebabkan Maria Magdalena masih berada di luar rumah hingga waktu keluar rumah bagi seorang perempuan Yahudi berakhir. Jika dilihat dari sudut pandang ini maka penulis injil Yohanes sedang menggambarkan Maria Magdalena sebagai seorang perempuan “pembangkang/pelacur” karena melanggar tradisi.²⁸

Kedua, jika dilihat dari sudut pandang Maria Magdalena, ia memilih menentang tradisi itu agar dapat mencari mayat Yesus. Penentangan terhadap tradisi ini dilakukan atas dasar rasa solidaritas yang dialami Maria Magdalena bersama Yesus. Ia menunjukkan bahwa cara Yesus membuatnya berharga dalam kesederajatan yang dialami dalam komunitas Yesus jauh lebih berharga dari tradisi Yahudi dan hukum pentahirannya. Pada sisi lain, penulis injil memang berusaha menampilkan profil Maria Magdalena sebagai perempuan pembangkang terhadap tradisi tetapi di sisi yang lain ia sedang memaparkan alasan penting dibalik sikap pembangkang Maria Magdalena. Rasa solidaritas yang lahir dari etos bela rasa mengalahkan ketakutan seorang perempuan, memberi keberanian menanggung risiko dan penolakan atas pertanyaan malaikat (13) dan pertanyaan Yesus (15). Sikap yang tidak ditunjukkan oleh para murid laki-laki Yesus.

Teladan Kemuridan Sejati

Gerakan Yesus merupakan kesederajatan yang membuka peluang bagi perempuan untuk berperan terutama dalam ranah

keagamaan dengan tidak ditafsirkan secara seksual tetapi altruistik. Dalam pengaruh helenisme yang memberikan peluang bagi perempuan untuk memimpin, gerakan Yesus juga melakukan hal yang sama dengan membuka peluang bagi Maria Magdalena untuk memimpin. Ayat 16 menunjukkan bahwa dibalik metafor '*Gembala yang baik*' yang diciptakan penulis injil Yohanes untuk meredam peran perempuan, ayat ini sedang menunjukkan fakta dan posisi Maria Magdalena sebagai seorang murid Yesus dengan sapaannya "*Rabbuni*". Kata *rabbuni* berasal dari kata *rabbouni* yang dalam bahasa Aram disebut *r`abbi*, dan dalam bahasa Yunani menggunakan kata *didaskale*. Kata *rabbouni* dalam bahasa Inggris diterjemahkan dengan *master* dan kata *didaskale* juga diterjemahkan *teacher* atau *rabbi* yang berarti guru. Kata ini sering digunakan oleh murid laki-laki Yesus ketika mereka menyapa Yesus karena mereka sedang menempatkan diri sebagai murid. Posisi ini juga berlaku bagi seorang perempuan seperti Maria Magdalena ketika ia menyapa Yesus dengan sebutan Guru. Dengan sapaan ini Maria Magdalena mendeklarasikan dirinya sebagai murid Yesus. Lagipula sapaan ini diucapkan dalam bahasa Aram *rabbouni* bukan dalam bahasa Yunani *didaskale* seperti yang lazim digunakan oleh murid-murid lain. Dalam hemat saya, penggunaan kata *rabbuni* mengindikasikan bahwa kata ini benar berasal dari zaman gerakan dan komunitas Yesus dan Maria Magdalena adalah murid Yesus yang pada masa itu menggunakan bahasa Aram sebagai bahasa percakapan sehari-hari.

Di dalam PB, pemuridan berarti berada dalam perjalanan bersama Yesus, yakni menjadi seorang pengelana, seseorang yang sementara saja tinggal di suatu tempat, menjadi seseorang yang tidak memiliki tempat untuk membaringkan kepala. Pemuridan mengharuskan seseorang berbela rasa. Kaum perempuan yang mengikut Yesus menunjukkan ciri pemuridan ini. Oleh Borg, mereka digolongkan sebagai murid-murid yang paling setia hingga kematian Yesus.²⁹

Dalam konteks injil Yohanes, pemuridan ini ditunjukkan oleh Maria Magdalena. Ia tidak saja melakukan perjalanan bersama Yesus, berkelana, menyokong pelayanan Yesus dengan kekayaannya, tetapi ia

menunjukkan kesetiaan melakukan perjalanan yang tuntas bersama Yesus dan membuktikan diri sebagai murid yang mampu berbela rasa tidak saja kepada orang lain tetapi juga terutama terhadap Yesus sebagai guru dikala murid-murid yang lain tidak mampu melakukannya. Kesetiaan dan bela rasa Maria Magdalena hingga kematian dan kebangkitan Yesus dalam hemat saya adalah alasan penting mengapa Maria Magdalena perlu mendapatkan gelar sebagai teladan kemuridan yang sejati.

Apostle Apostolarum: Aku Telah Melihat Tuhan

Tidak dapat disangkal bahwa Maria Magdalenalah merupakan saksi pertama kebangkitan Yesus. Mengenai hal ini ayat 18 mengatakannya dengan jelas: “aku telah melihat Tuhan”. Kata melihat yang digunakan dalam bagian ini menggunakan kata *ὥρακα* dari kata dasar *ὁράω* yang digunakan berulang kali dalam injil Yohanes. Kata ini dalam injil Yohanes digunakan sebagian besar untuk merujuk pada arti melihat sesuatu yang selalu berkaitan dengan yang ilahi, seperti melihat Tuhan (1:18), melihat Roh Kudus (1:33), melihat Yesus (1:34). Kata ini dipakai penulis injil Yohanes untuk menunjukkan bahwa Maria Magdalena telah melihat (*ὥρακα*) Yesus dalam gambaran ilahi, dalam kemuliaannya sebagaimana kata *ὥρακα* hanya digunakan untuk kata kerja yang menunjuk pada pekerjaan-pekerjaan Allah. Sebuah penafsiran lain dari Sanrie de Beer dan Julian Müller mengatakan bahwa kebangkitan Yesus hanyalah sebuah visi yang diterima Maria Magdalena dalam sebuah mimpi. Menurutnya, bagi Maria Magdalena kebangkitan Yesus hanyalah simbol kelahiran kembali dengan memberi Maria Magdalena sebuah keberanian menghadapi Petrus dan Yohanes yang mempertanyakan peranannya.³⁰ Penafsiran ini tidak sejalan dengan ayat 18 sebab kata *ὥρακα* menggambarkan aktifitas menyaksikan/melihat secara kasat mata sebuah pekerjaan Allah. Penggunaan kata ini menegaskan bahwa Maria Magdalena benar-benar telah berjumpa dengan Yesus.

Di dalam dunia sosial Yahudi, kaum perempuan dianggap tidak ada. Mereka hanya memiliki sedikit hal yang dimiliki kaum laki-laki, mereka tidak dapat menjadi saksi-saksi dalam perkara hukum di

pengadilan atau meminta cerai.³¹ Pada kasus lain, kesaksian perempuan Yahudi akan dianggap sah jika terdapat dua perempuan yang memberikan kesaksian.³² Hal ini diperjelas pula dengan reaksi Petrus dan murid yang dikasihi pada ayat 3 yang lari ke kubur Yesus untuk membuktikan kesaksian Maria Magdalena ketika mendengarnya mengatakan bahwa mayat Yesus telah diambil orang. Namun jika memperhatikan hal ini dengan seksama, respon yang ditunjukkan oleh Petrus dan murid yang dikasihi Yesus adalah reaksi yang wajar bagi seorang murid untuk membuktikan kabar kehilangan sang guru. Tetapi menurut saya, hal ini justru menunjukkan bahwa kesaksian Maria Magdalena dipercaya oleh murid-murid laki-laki sehingga mereka segera berlari ke kubur Yesus. Dengan kata lain, tradisi kesaksian seorang perempuan yang tidak dianggap sah tidak berlaku dalam komunitas Yesus. Hal ini menjelaskan alasan Maria Magdalena memberi kesaksian kepada murid-murid lain tanpa ragu-ragu.

Kesaksiannya tidak mempertimbangkan tradisi karena tradisi tersebut tidak berlaku dalam komunitas Yesus dimana penerimaan terhadap laki-laki dan perempuan berlaku dalam komunitas pemuridan yang sederajat.³³ Perjumpaan dan kesaksiannya ini mengantarnya pada sebuah penemuan terbesar, yakni menemukan gambaran kemanusiaan yang utuh terhadap dirinya sendiri dan penegakan kedudukannya sebagai murid Yesus yang tidak lagi terpengaruh oleh pandangan, sikap dan perlakuan laki-laki dan lingkungan sekitar terhadap dirinya. Ia menyadari bahwa citra dirinya sebagai perempuan adalah citra diri yang mewakili citra Allah. Penyetaraan ini dipertegas dengan perkataan Yesus: "*pergilah kepada saudara-saudaraku*". Ia diutus dalam kenyataan bahwa ia adalah seorang perempuan yang setara dalam pemuridan yang sederajat dalam komunitas Yesus.

3. Meredam Peran Maria Magdalena *Siapakah yang Engkau Cari?*

Sebuah usaha pembungkaman terbesar terhadap peran seseorang diperlihatkan dengan cara mematikan usaha yang sedang

diperjuangkan olehnya. Pertanyaan malaikat pada Maria Magdalena "Ibu, mengapa engkau menangis?" termasuk dalam bentuk pembungkaman terhadap peran Maria Magdalena. Kalimat yang dalam bahasa Yunani berbunyi γύναϊ, τί κλαίεις; memperlihatkan sebuah kesedihan mendalam yang dialami oleh Maria Magdalena. Kata κλαίεις menggambarkan sebuah kepedihan mendalam, tangisan dan ratapan, yang tidak dapat dihibur oleh siapa pun karena sesuatu yang telah hilang tidak akan mungkin ditemukan kembali. Terdapat penggunaan akar kata yang sama dalam Mat 2:18 untuk menunjukkan kepedihan yang sama yang dialami Rahel karena ditinggal mati oleh anak-anaknya. Pertanyaan para malaikat merupakan sebuah pembungkaman peran perempuan sebab ia sama sekali tidak mengapresiasi usaha yang sedang dilakukan oleh Maria Magdalena.

Pertanyaan Yesus, "*Ibu, mengapa engkau menangis? Siapakah yang engkau cari?*" memperjelas usaha pembungkaman terhadap Maria Magdalena. Sebuah tradisi yang berlaku terhadap perempuan pada masa itu seolah-olah tersirat dalam pertanyaan Yesus ini. Dalam tradisi Yahudi, makan di luar rumah, tanpa keluarga hanya dapat dilakukan kaum pria saja (dan jika perempuan hadir di acara makan-makan di luar rumah, maka ia akan dipandang sebagai pelacur-pelacur). Jati diri seorang perempuan ada di dalam diri ayah atau suaminya.³⁴ Dan pertanyaan Yesus ini menimbulkan kesan keberpihakan pada tradisi semacam ini. Hal ini memang tidak dapat dibuktikan secara jelas namun bias-bias yang ditimbulkan adalah kesan terhadap keberpihakan terhadap tradisi yang 'melindungi' perempuan.

Metafor: 'Gembala yang baik'

Beberapa teolog seperti Barclay, A.W Pink, J Wesley Brill,³⁵ sepakat menafsirkan ayat 16 dalam kerangka pemahaman Yesus sebagai gembala yang baik yang mengenal domba-dombanya dan respon Maria Magdalena yang mengenal gembalanya. Bahkan Schüssler Fiorenza pun menafsirkan hal yang sama. Penafsiran atas bagian ini didasarkan pada pasal 10 mengenai gembala yang baik adalah gembala yang mengenal domba-dombanya dan memanggil

mereka dengan namanya satu per satu dan pasal 20 ketika penulis Injil berbicara mengenai perintah Yesus kepada Simon Petrus untuk menggembalakan kawanan domba. Beberapa penafsir terjebak dalam kerangka pemikiran semacam ini dengan menempatkan konteks ayat 16 pada konteks pasal 10 dan pasal 20. Berdasarkan tatanan seperti itu, maka ayat 16 dapat dengan mudah menimbulkan kesan *Yesus sebagai gembala yang baik*. Dalam hemat penulis, kesan yang ditimbulkan oleh ayat ini adalah kesan yang dihasilkan karena penggunaan metafor *Yesus adalah gembala yang baik* dalam injil Yohanes.

Penggunaan metafor mengakibatkan usaha peredaman terhadap peran Maria Magdalena luput dari pandangan dan penafsiran para ahli sehingga seringkali oknum yang disalahkan dalam penafsiran terhadap bagian ini adalah Maria Magdalena karena ia tidak mampu mengenali Yesus yang bangkit, juga oleh penafsiran yang memojokkannya dengan mengatakan bahwa Maria Magdalena terlalu fokus pada permasalahan yang dialaminya sehingga sulit melihat Yesus dengan jelas. Kenyataan ini memaksa para pembaca untuk memahami sebuah teks berdasarkan konteks sehingga tidak terjebak dalam kesan umum yang dihadirkan oleh penulis teks sebab hal ini akan mengaburkan maksud sebenarnya yang ingin diungkapkan oleh teks. Metafora Yesus gembala yang baik adalah kesan yang digunakan agar usaha peredaman terhadap peran Maria Magdalena yang ditempelkan ke mulut Yesus oleh penulis Injil tidak terlihat sebagaimana adanya.

Hal ini tidak dapat disalahkan, karena bagaimana pun juga seorang penulis teks bersikap netral dan mendukung perempuan, ia berada dalam konteks masyarakat patriarkal yang bias-bias dominasi terhadap perempuan masih terlihat. Hal ini menjelaskan alasan mengapa teks ini menonjolkan perempuan tetapi pada saat yang sama ia menunjukkan usaha-usaha peredaman terhadap peran perempuan.

Jangan Sentuh Aku, Perempuan!

Tradisi Yahudi mengharuskan seorang rabbi untuk tidak bersinggungan dengan perempuan yang bukan isteri atau saudarinya

dan tidak boleh memiliki murid perempuan.³⁶ Perempuan diberi kesempatan untuk masuk ke dalam sinagoge tetapi tidak dapat menjadi murid seorang rabbi mana pun kecuali jika suami atau ayahnya adalah seorang rabbi. Sepanjang tradisi Yahudi tidak pernah ada perempuan yang meninggalkan keluarganya dan melakukan perjalanan bersama seorang guru. Maria Magdalena dan beberapa perempuan tidak saja meninggalkan rumah melainkan bergabung dalam komunitas Yesus dan menyertainya dalam perjalanannya. Yesus tidak saja ‘melawan’ terhadap tradisi semacam ini tetapi menunjukkan penolakan terhadap ajaran rabbi Yahudi yang mendiskriminasi perempuan karena gender dan alasan biologis.³⁷ Dalam konteks komunitas yang berbela rasa terhadap persamaan derajat, Yesus menunjukkan bahwa perempuan pantas dan berhak memasuki sebuah komunitas pemuridan. Namun sikap Yesus pada ayat 17 yang tidak mau disentuh oleh Maria Magdalena patut dipertanyakan. Yesus seolah-olah berdiri pada tradisi para rabbi Yahudi. Kata Yunani yang dipakai adalah ἅπτου yang dapat diterjemahkan *ignite; midd, take hold of, touch* yang berarti menyentuh dalam arti fisik. Yesus tidak mau disentuh Maria Magdalena dengan alasan Yesus belum naik kepada Bapa yang jika dilihat dari sudut pandang tradisi Yahudi, tindakan ini berkaitan dengan hukum pentahiran bagi seorang perempuan untuk boleh bersentuhan dengan laki-laki. Argumentasi ini diperkuat dengan kenyataan bahwa delapan hari kemudian Yesus memberi dirinya disentuh oleh Thomas, seorang laki-laki (20:20). Dalam hemat penulis, perintah untuk tidak menyentuh Yesus merupakan salah satu cara penulis injil memberitakan bahwa sekali pun perempuan telah memasuki hubungan yang sederajat dengan laki-laki, perempuan tidak dapat benar-benar melupakan masalah pentahiran diri. Hal ini oleh Schüssler Fiorenza disebut sebagai imajinasi teologis yang masih bersifat androsentrik sebab penulis baik laki-laki maupun perempuan disosialisasikan dalam alam pemikiran yang sama, yakni kepengarangan maskulin.³⁸

Relevansi Pemuridan Yang Sederajat Bagi Kehidupan Bergereja Di Indonesia

Membaca Teks Yoh 20:11-18 Dari Sudut Pandang Teologi Feminis

Injil Yohanes merupakan jendela bagi penafsir untuk dapat melihat dengan lebih jelas ke dalam kehidupan komunitas Yesus, bagaimana komunitas Yesus dibangun dan dipertahankan serta lebih kritis terhadap peran dan kedudukan perempuan yang dalam tulisan ini diwakilkan oleh Maria Magdalena. Teks Yoh 20:11-18 merupakan sebuah kesaksian iman dari penulis Injil untuk mengungkapkan komunitas Yesus yang sederajat dan usaha-usaha seorang penulis yang berjiwa feminis dalam memperjuangkan dan menegaskan peran dan kedudukan Maria Magdalena. Harus diakui tulisan ini dihasilkan oleh 'seorang feminis' dalam konteks budaya patriarkal sehingga meninggalkan bias-biasnya yang saya golongkan sebagai bentuk peredaman terhadap peran Maria Magdalena sehingga usaha yang dilakukan penulis Injil Yoh tidak benar-benar berdasarkan kasih yang altruistik melainkan kasih yang dikondisikan dan disosialisasikan dalam kerangka berpikir androsentrik yang menekankan kepengarangan maskulin.

Karena itu, saya mengusulkan cara baru untuk membaca teks Yoh 20:11-18. Ketika membaca sebuah teks, pembaca tidak benar-benar meninggalkan konteks dimana ia hidup dan dibesarkan. Asumsi, pengetahuan, dan pengalaman pembaca dibawa masuk sebagai prapaham ketika membaca teks dan tidak jarang prapaham ini membuat penafsiran yang dilakukan tidak pernah benar-benar objektif dan jujur. Keterbukaan untuk mengakui dan jujur menerima konteks pembaca saat ini sebagai sebuah konteks yang memang bermasalah karena tidak benar-benar memperhatikan keutuhan kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan akan memberikan kaca mata yang baru agar dapat membaca teks ini dari sudut pandang yang baru dan membebaskan seperti yang telah penulis lakukan dengan studi hermeneutik feminis. Teks ini harus didekati dengan pendekatan yang berbeda dengan pertama-tama menggunakan hermeneutik kecurigaan dan menempatkan diri pada sudut pandang seorang perempuan Yahudi agar penafsiran yang dilakukan berjiwa feminis sekali pun dihasilkan dalam kepengarangan

maskulin dan membebaskan perempuan (Maria Magdalena) terutama bagi konteks saat ini.

Relevansi Pemikiran Pemuridan Yang Sederajat

Tulisan ini dapat direlevansikan dalam berbagai aspek kehidupan dimana perempuan dan laki-laki mengambil peran di dalamnya. Namun pada tulisan ini, penulis hanya akan memaparkan relevansi pemuridan yang sederajat bagi kehidupan bergereja di Indonesia. Sepanjang sejarah kekristenan sebelum lahirnya teologi feminis, perempuan selalu tersubordinasi di bawah kaum laki-laki. Gereja turut andil dalam posisi subordinasi perempuan sehingga bertahun-tahun lamanya perempuan tidak dapat menduduki jabatan kepemimpinan dalam gereja. Keadaan ini baru berakhir di akhir abad 20 dengan pengakuan pada kepemimpinan kaum perempuan dalam gereja tetapi pengecualian pada gereja Katholik Roma. Sebagai sebuah lembaga, gereja memiliki jabatan struktural dimana dibutuhkan pemimpin-pemimpin untuk mengisi jabatan tersebut. Tetapi berdasarkan keputusan Sidang Raya PGI di Surabaya pada Oktober 1989 bahwa perempuan harus menduduki 30% jabatan kepemimpinan dalam gereja maka dapat disimpulkan bahwa presentasi keterlibatan perempuan dalam lembaga gereja masih sangat minim meskipun pengunjung gereja lebih banyak kaum perempuan.³⁹ Hal ini disebabkan oleh budaya organisasi yang patriarki dan persepsi yang salah mengenai perempuan yang mengakibatkan ketidaklayakan seorang perempuan untuk menduduki jabatan kepemimpinan.

Di sisi lain, secara spiritual, gereja pun bertanggung jawab terhadap ajarannya mengenai peran kaum laki-laki dan perempuan. Peran ini bersumber dari tiga hal, Alkitab, Zending yang datang ke Indonesia, dan budaya Indonesia yang cukup mendukung.⁴⁰ Dari Alkitab orang kristen belajar mempercayai Allah yang monoteis dalam Yahudi. Kepercayaan Monoteis ini berakar dari sistem patriarkat dimana unsur maskulin dominan terhadap unsur feminine. Cerita-cerita Alkitab sangat menekankan pada hukum pentahiran bagi seorang perempuan sehingga terdapat banyak pantangan bagi perempuan untuk datang mendekat dan menjalin relasi yang lebih intim dengan Allah baik dalam kebaktian sinagoge maupun dalam jabatan keimaman. Kedatangan Zending yang

mengkristenkan suku-suku di Indonesia juga mendukung hal ini dengan pembagian kerja menurut jenis kelamin yang sukar diubah hingga kini karena budaya setempat ikut mendukung hal ini. Tidak dapat dipungkiri bahwa gereja-gereja di Indonesia terutama gereja suku sangat kental dengan kebiasaan ini. Kaum yang dipercaya mampu memimpin dan mewakili Allah adalah kaum laki-laki karena sebagian besar suku di Indonesia mengutamakan keutamaan seorang laki-laki daripada perempuan. Hal ini menyebabkan laki-laki dapat dengan mudah memperoleh jabatan kepemimpinan dan keimanan dalam gereja tanpa memperhitungkan kemampuan dan potensi kaum perempuan untuk jabatan tersebut. Padahal jika mengacu pada gerakan Yesus dan gerakan Kristen, kaum perempuan diberikan kesempatan yang sama dengan kaum laki-laki untuk menjadi anggota dan berperan aktif di dalamnya, bahkan dari teladan Maria Magdalena dalam 'solidaritas dalam kesederajatan' menunjukkan bahwa kaum perempuan membuktikan diri memiliki potensi dan kepekaan yang seringkali melebihi kaum laki-laki. Gereja-gereja masa kini perlu belajar dari kemuridan yang sederajat ini. Hukum pentahiran tidak lagi relevan untuk masa kini. Gerakan Yesus telah memungkinkan semua perempuan untuk tahir secara utuh dan dengannya dapat memasuki sebuah hubungan intim dengan Allah dalam kebaktian dan jabatan keimanan. Perempuan menjadi layak karena Allah dalam Yesus melayakkannya.

Mengenai kepemimpinan, tidak ada yang salah dengan kepemimpinan perempuan. Kesalahan utama terletak pada respon dan ketidakpercayaan gereja untuk membiarkan laki-laki dan perempuan bergandengan tangan memasuki pemuridan yang sederajat dari gerakan Yesus karena pada dasarnya kaum perempuan pun adalah anggota jemaat Allah. Gelar *apostle apostolarum* dianugerahkan kepada Maria Magdalena karena ia pantas memperolehnya. Jika gereja peka, gelar ini seharusnya dikenakan kembali pada perempuan dan laki-laki yang telah menunjukkan dedikasi pelayanannya dalam perjalanan pemuridan bersama Yesus di dalam gereja.

Penutup

Studi hermeneutik feminis terhadap teks Yoh 20:11-18

menghasilkan sebuah pemahaman baru bahwa pemuridan yang sederajat mencakup perempuan dan laki-laki, kaya dan miskin, orang sehat dan orang sakit, orang benar dan orang berdosa, dan orang Yahudi dan non Yahudi. Tulisan ini terutama didedikasikan bagi perempuan-perempuan Kristen yang sedang berjuang menemukan dan menegaskan kembali gambaran kemanusiaannya yang utuh mengenai diri sendiri dan kesadaran bahwa di dalam dirinya sebagai perempuan, Allah ingin setiap perempuan menegaskan citra diri Allah tersebut dalam peran-perannya di keluarga, gereja dan masyarakat. Perempuan tidak lagi terbelenggu oleh pemahaman bahwa perempuan ditindas oleh laki-laki melainkan pada usaha bagaimana menegaskan keperempuannya: perempuan memiliki potensi yang hanya dapat diekspresikan dan direalisasikan oleh dirinya sendiri. Allah telah memungkinkan dia melalui kisah Maria Magdalena dan kini saatnya perempuan harus bertanggung jawab terhadap kemungkinan yang dianugerahkan Allah tersebut.

Bagi gereja, gereja perlu melihat perempuan sebagaimana Allah melihat perempuan, membaca Alkitab dari sudut pandang perempuan untuk memungkinkan setiap perempuan memasuki relasi yang benar dan jujur dengan Allah. Bagi keluarga yang masih menekankan keutamaan anak laki-laki seperti keluarga Sumba, Batak, dan Toraja agar menyadari bahwa anak perempuan pun anugerah Allah yang perlu diterima, diakui, dan dihargai. Untuk sekolah, agar merevisi kurikulum dan buku ajar agar lebih bersikap adil terhadap peran perempuan dan laki-laki, memosisikan mereka dalam pemuridan yang sederajat dari gerakan Yesus, memberi peluang dan kepercayaan bagi perempuan dan laki-laki untuk mengasah kemampuan dan mengembangkan bakatnya serta membimbing mereka untuk dapat meneladani model pemuridan yang sederajat seperti Maria Magdalena.

Acuan

Barclay, William. *Pemahaman Alkitab Setiap Hari, Injil Yohanes Pasal 8-21*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010

Barth-Frommel, Marie Claire. *Hati Allah Bagaikan Hati Seorang Ibu*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003

- Bavinck, J. H. *Sejarah Kerajaan Allah 2*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009
- Borg, Marcus B. *Kali Pertama Jumpa Yesus Kembali: Yesus Sejarah dan Hakikat Iman Kristen Masa Kini*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003
- Brotosemedi, Drie S. *Pembimbing Perjanjian Baru*. Salatiga: Fakultas Teologi UKSW, 1996
- Bruce, F. F. *Dokumen-Dokumen Perjanjian Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003
- Candra, Robby I. *Teologi dan Komunikasi*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 1995
- Clifford, Anne. *Memperkenalkan Teologi Feminis*. Maumera: Ledalero, 2002
- Drane, John. *Memahami Perjanjian Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008
- Dulles, Avery. *Model-Model Gereja*. Ende: Nusa Indah, 1990
- Duyverman, M. E. *Pembimbing Ke Dalam Perjanjian Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982
- Edersheim, Alfred. *The Temple: It's Ministry and Services As They Were at The Time of Christ*. Michigan: Grand rapids, 1976
- Eskardt, A. Roy. *Menggali Ulang Yesus Sejarah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006
- Evans, Marry J. *Woman in the Bible*. USA: InterVarsity Press, 1983
- France, R. T. *Yesus Sang Radikal*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2002
- Groenen, OFM. *Pengantar Ke Dalam Perjanjian Baru*. Yogyakarta: Kanisius, 1984
- Guthrie, Donald. *Pengantar Perjanjian Baru*. Volume 1. Surabaya: Momentum, 2010
- _____. *Teologi Perjanjian Baru 1*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009
- Hommel, Anne. *Perubahan Peran Pria Dan Wanita Dalam Gereja Dan Masyarakat*.
- Hunter, A. M. *Memperkenalkan Theologia Perjanjian Baru*. BPK: Gunung Mulia, 1982
- Jackson, Stevi & Jackie Jones. *Teori-Teori Feminis Kontemporer*. Yogyakarta: Jalasutra. 1998
- Jacobs, Tom dkk. *Gereja Menurut Perjanjian Baru*. Yogyakarta: Kanisius, 1992
- Johnson, Elizabeth. *Kristologi di Mata Kaum Feminis*. Yogyakarta: Kanisius, 2003
- Kisar, Robert. *Injil Yohanes Sebagai Cerita*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000

- Martin, Francis. *The Feminist Question: Feminist Theology in the Light of Christian Tradition*. Michigan: Grand Rapids, 1994
- Malone, Mary T. *Women and Christianity*. New Year: Orbis Books, 2001
- Nuhamara, Daniel. *Pembimbing PAK*. Bandung: Jurnal Info Media, 2007
- Muthali'in Achmad. *Bias Gender dalam Pendidikan*. Surakarta: Muhamadiyah University Press, 2001
- Marxsen, Wiili. *Pengantar Perjanjian Baru: Pendekatan Kritis Terhadap Masalah-masalahnya*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009
- Nadeak, Wilson. *Perempuan-Perempuan Pemberani*. Bandung: Lembaga Literatur Baptis, 2005
- Oduyoye, Mercy. *Siapa Yang Akan Menggulingkan Batu Itu?* Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997.
- Oden, Amy. *In Her Words: Women's Writings in the History of Christian Thought*. Nashville: Abingdon Press, 1994
- Parsons, Susan Frank. *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Prophet, Elizabeth Clare. *Mary Magdalene and the Divine Feminine*. Gardiner: Summit University Press, 2005.
- Rahmat, Ioanes. *Maria Magdalena, Yudas dan Makam Kaluarga*. Banten: Sirao Credentia Center, 2007
- Ruether, Rosemary Radford. *Introductions Feminist Theology*. Boston: Beacon Press, 1983
- _____. *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*. Boston: Beacon Press, 1983
- Russell, Letty M. *Feminist Interpretation of the Bible*. Philadelphia: The Westminster Press, 1985
- Setyawan, Yusak B. *Christology in Context: A Draft*. Salatiga: Fakultas Teologi UKSW, 2010
- _____. *Critical Approaches in New Testament Hermeneutics: A Draft*. Salatiga: Fakultas Teologi UKSW, 2010
- _____. *Introducion to the New Testament, A Draft*. Salatiga: Fakultas Teologi UKSW, 2011

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *The Bible and Liberation Political and Sosial Hermeneutics*. New York : Orbis Books, 1983

_____. *But She Said, Feminist Practices of Bible Interpretation*. Boston : Beacon Press, 1992

_____. *Untuk Mengenang Perempuan itu*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995

_____. *Searching the Scriptures Volume One: A Feminist Introduction*. New York: SCM Press Ltd, 1993

_____. *Jesus Miriam's Child, Sophia's Prophet*. New York: The Continuum Publishing Company, 1994

Serial Pemikiran Teolog Muda Protestan. *Dari Kejadian Hingga Budaya Populer*. Yogyakarta: PMU books, 2010

Sitompul, A. A. dan Ulrich Beyer. *Metode Penafsiran Alkitab*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009

Theissen, Gerd. *Gerakan Yesus, Sebuah Pemahaman Sosiologis Tentang Jemaat Kristen Perdana*, Maumere: Ledalero, 2005

Toombs, Lawrence E. *Di Ambang Fajar Kekristenan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1978

Wahono, S. Wismoody. *Disini Kutemukan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009

WCC, Genewa. *Berita Pembebasan bagi Kaum Wanita*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994

Witherington III, Ben. *Mowen in the Ministry of Jesus*. New York: Cambridge University Press, 1984.

Wijnngaards, John. *Yesus Sang Pembaharu*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.

World Student Christian Federation. *Our Stories, Our Faith*. Hong Kong, 1992

Jurnal

Andri Budinugroho. "Mengantar Teologi Feminis Asia Berbicara di Panggung Dunia". Diunduh 26 Juni 2012. <http://ml.scribd.com/doc/92800746/Teologi-Feminisme-Repaired>

Anne Carr. "Is a Christian Feminist Theology Possible?" *Theological Studies*, Vol. 43, no.2 (1982) pp 279-297. Diunduh 27 Juni 2012. <http://www.thefishersofmenministries.com/Is%20a%20Christian%20Feminist%20Theology%20Possible.pdf>

Anne Tuohy. “Rhetoric and Transformation: The Feminist Theology of Elisabeth Schüssler Fiorenza”, *Australian eJournal of Theology* 5 (August 2005). Diunduh 27 Juni 2012.
http://aejt.com.au/_data/assets/pdf_file/0009/395514/AEJT_5.12_Tuohy.pdf

Ann R Palmerton. “Called by Name, A meditation on John 20:1-18 from Mary Magdalene’s Perspective”. Mutuality Spring 2006, ,
http://called_by_name+a+meditation&v=133247963

David M Scholer. “Feminist Hermeneutics and Evangelical Biblical Interpretation.” *JETS* 30/4 December 1987) 407-420. <http://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/30/30-4/30-4-pp407-420-JETS.pdf>

de Beer, Sanrie dan Julian Müller. “Using Stories to Assist Storytelling in A Pastoral Setting: Four Female Pastors in Dialogue with Mary Magdalene” diunduh 12 Oktober 2012, <http://www.hts.org.za/index.php/HTS/article/view/149>.

E. G. Singgih, “Adakah yang disebut Tafsir Feminis?” *Penuntun* Vol. 4 No. 16, 2000

Lutasha Ann-Louise Abrahams. “A critical comparison of Elizabeth Schüssler Fiorenza’s notion of Christian ministry as a ‘Discipleship of Equals’ and Mercy Amba Oduyoye’s notion as a ‘Partnership of both men and women.’” Diunduh 05 Juni 2012.
http://etd.uwc.ac.za/userfiles/modules/etd/docs/etd_gen8Srv25Nme4_7804_1181886366.pdf

Timo, Eben Nuban. “Yohanes: Yesus Yang Dimuliakan Rupa Manusia”

Titaley, John A. “Kristologi Yohanis dalam Pembinaan Kehidupan Bergereja: Analisis Terhadap Yohanes 15:1-8”. *Salatiga*. 24 Januari 2004

Jusino, Ramon K. “Mary Magdalene: Author of the Fourth Gospel?”
http://ramon_k_jusino.tripod.com/magdalene.html diunduh 09 Agustus 2012

Kamus

Bibleworks 6

Ensiklopedi Alkitab Masa Kini. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2008

KBBI. Edisi ketiga. Jakarta: Balai Pustaka, 2005

Catatan

Mary T. Malone. *Women and Christianity*. (New Year: Orbis Books, 2001) 31-32

- 2 Marie Claire Barth-Frommel. *Hati Allah Bagaikan Hati Seorang Ibu, Pengantar Teologi Feminis*. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003), 12
- 3 Anne M. Clifford, *Memperkenalkan Teologi Feminis*, (Maumera: Ledalero, 2002), 28-29
- 4 Marie Claire Barth-Frommel, *Hati Allah Bagaikan Hati Seorang Ibu*. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003) 13
- 5 Elisabeth Schüssier Fiorenza, *Untuk Mengenang Perempuan itu*. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995), 43
- 6 Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology* (Boston: Beacon Press, 1983) 18-19
- 7 Clifford, *Memperkenalkan*, 84-88.
- 8 Letty M Russel. *Feminist Interpretation of the Bible*. (Philadelphia: The Westminster Press, 1985), 137-138
- 9 Schüssier Fiorenza, *Untuk Mengenang*, 41-42
- 10 Bandingkan penafsiran retoriknya dalam Clifford, *Memperkenalkan*, 111-119
- 11 Russel, *Feminist Interpretation*, 56.
- 12 Barth-Frommel, *Hati Allah*, 3.
- 13 Schüssier Fiorenza, *Untuk Mengenang*, 148-151.
- 14 Ruether, *Sexism and God-Talk*, 14
- 15 M. E. Duyverman, *Pembimbing ke dalam Perjanjian Baru*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982), 65
- 16 William Barclay, *Pemahaman Alkitab Setiap Hari, Injil Yohanes Pasal 8-21*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010) 35-42
- 17 Ramon Jusino, "Marry Magdalene: Author of the Fourth Gospel?" http://ramon_k_jusino.tripod.com/magdalene.html. Diunduh 09 Agustus 2012.
- 18 Yusak B Setywan, *Introducing The New Testament*, (Salatiga: Fakultas Teologi UKSW), 54
- 19 Drie S Brotosemedi, *Pembimbing Perjanjian Baru*. (Salatiga: Fakultas Teologi UKSW, 1996) 33-34
- 20 Agung Wibisana Surya, *Arti dan Makna Keberadaan*, (Bandung: Yayasan Kalam Hidup, 2002), 41-44

- 21 Injil ini mengisahkan peranan perempuan yang besar bagi pelayanan Yesus dan menempatkan perempuan-perempuan dalam posisi murid (Maria dalam peristiwa perkawinan di Kana sedang ditampilkan bukan sebagai ibu Yesus melainkan sebagai seorang murid yang turut andil bagi terjadinya mujizat Yesus yang pertama dan Maria Magdalena dalam peristiwa kebangkitan Yesus juga sedang ditampilkan sebagai seorang murid yang kepadanya Yesus percayakan berita kebangkitannya). Hal yang sama terjadi pada perempuan dari Samaria, Maria dan Marta dan perempuan-perempuan lain yang mengikut Yesus.
- 22 Schüssler Fiorenza, *Untuk Mengenang*, 222-223
- 23 Menurut Borg, makan bersama merupakan penerimaan timbal balik. Tidak ada orang baik-baik yang makan semeja dengan sampah-sampah masyarakat tetapi Yesus melakukannya sebagai bentuk mikrokosmos sistem sosial, yakni penjelmaan wawasan sosial. Siapa saja boleh datang. Etos bela rasa menimbulkan suatu persekutuan makan bersama yang inklusif, (Marcus J Borg, *Kali Pertama Jumpa Yesus Kembali*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003), 66-67).
- 24 Schüssler Fiorenza, *Untuk Mengenang*, 192
- 25 Ann R Palmerton, *Called by Name, A meditation on John 20:1-18 from Mary Magdalene's Perspective*, Mutuality Spring 2006, http://called_by+name+a+meditation&v=133247963
- 26 Luise Schottroff, *Women as Followers of Jesus in the New Testament Times: An Exercise in Sosial-Historical Exegesis of the Bible*, dalam *The Bible And Liberation*, editor Norman K Gottwald, (New York: Orbis Books, 1983), 420-421
- 27 Alfred Edersheim, *The Temple: It's Ministry and Services As They Were at The Time of Christ*, (Michigan: Grand rapids, 1976)
- 28 Bandingkan hal ini dengan perempuan Samaria yang berbicara dengan Yesus pada siang hari, saat dimana seorang perempuan seharusnya berada di dalam rumah. Perempuan Samaria tersebut dikenal sebagai 'bukan perempuan baik-baik' karena hidup bersama dengan 5 pria yang bukan merupakan suaminya (Yoh 6). Tradisi leluhur Israel pun menunjukkan hal yang sama dimana perempuan (Ribka) hanya boleh menggembalakan dan memberi minum kambing domba pada petang hari. Ribka mewakili perempuan Israel yang bermoral terpuji (Kej 24:11)
- 29 Marcus J Borg, *Kali Pertama Jumpa Yesus Kembali*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003), 68,150-151
- 30 Sanrie de Beer dan Julian Müller, *Using Stories to Assist Storytelling in A Pastoral Setting: Four Female Pastors in Dialogue with Mary Magdalene*, diunduh 12 Oktober 2012, <http://www.hts.org.za/index.php/HTS/article/view/149>.
- 31 Borg, *Kali Pertama Jumpa Yesus*, 68
- 32 Pada masa itu, perempuan digolongkan bersama dengan anak-anak dan budak

- sehingga tidak dihitung sebagai manusia yang utuh seperti laki-laki (Schüssier Fiorenza, *Untuk Mengenang*, 149)
- 33 Borg, *Kali Pertama Jumpa Yesus*, 150-151
- 34 Borg, *Kali Pertama Jumpa*, 68 (Bandingkan dengan tradisi *patria potestas* dalam kebudayaan Yahudi bahwa seorang anak perempuan tergantung pada ayahnya dan seorang istri pada suaminya. Seorang perempuan tidak dapat berkuasa atas dirinya sendiri, ayah dan suamilah yang berhak atas dirinya. Hal ini juga berlaku dalam pernikahan. Seorang anak perempuan tidak dapat memilih sendiri pasangannya tetapi dipilih oleh ayahnya. Ben Witherington III, *Women In The Ministry of Jesus*, (New York: Cambridge University Press, 1984) 4-5
- 35 Masing-masing dalam buku *Pemahaman Alkitab Setiap Hari Injil Yohanes*, Jakarta: BPK Gunung Mulia (Barclay), *Tafsiran injil Yohanes* (Pink) dan *Tafsiran Injil Yohanes* (Brill)
- 36 Agung Wibisana Surya, *Arti dan Makna Keberadaan*, (Bandung: Yayasan Kalam Hidup, 2002), 45
- 37 Ben Witherington III, *Women in The Ministry of Jesus*, (New York: Cambridge University Press, 1984), 117
- 38 Schüssier Fiorenza, *Untuk Mengenang*, 94-95
- 39 Anne Homes, *Perubahan Peran Pria dan Wanita dalam Gereja dan Masyarakat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992) 124
- 40 Anne Homes, *Perubahan Peran Pria*, 127