

IMPLIKASI MISIOLOGIS MUJIZAT PENYEMBUHAN DALAM YOHANES 9 DAN RELASINYA DENGAN PELAYANAN *SIGNS AND WONDERS* DALAM GERAKAN PERTUMBUHAN GEREJA

ROBBYANTO NOTOMIHARJO

PENDAHULUAN

Kisah penyembuhan seorang yang buta sejak lahir dalam Injil Yohanes 9, menurut Rene Latourelle, seorang pakar biblika Katolik Roma asal Perancis, merupakan “*the central episode in the Gospel of John.*”¹ Kisah penyembuhan ini bukan cuma sekadar salah satu kisah/narasi paradigmatik (*just another paradigmatic narrative*) tentang kuasa supranatural Yesus atas penyakit umat manusia. Lebih dalam daripada itu, kisah penyembuhan ini pada hakekatnya adalah *semeia* yang berkaitan erat dengan ekspresi verbal *ego eimi* atau *I am* yang sarat muatan teologis. Tema “terang yang menantang dan memerangi kegelapan” telah muncul sangat dini dalam Injil ini. Walaupun kisah dalam Yohanes 9 ini tidak mengaitkan penyakit dengan roh jahat, namun ditinjau dari konteks luas *sickness and healing* dalam Yohanes, kita bisa mengasumsikan bahwa mujizat penyembuhan Yesus dapat dianggap sebagai suatu representatif terang yang senantiasa menantang, menentang, memerangi dan bahkan pada akhirnya menaklukkan kuasa roh jahat/kegelapan itu. Dengan demikian, tema-tema “tanda-tanda dan mujizat-mujizat” (*signs and wonders*)² yang selalu berulang dalam konteks *power encounters* yang lebih luas, merupakan ciri khas Injil Yohanes yang sangat menonjol.

Tulisan ini mencoba untuk mengeksplorasi pelayanan penyembuhan (*healing ministry*)—sebagai bagian dari pelayanan *signs and wonders*—yang merupakan salah satu metode penting gerakan pertumbuhan gereja (*Church Growth Movement*) yang banyak dicontoh dan dipraktekkan terutama di kalangan gereja-gereja injili termasuk Pentakosta dan Kharismatik. Dengan menggunakan beberapa prinsip yang ditarik melalui studi eksegetikal Yohanes 9:1-41, penulis akan menganalisis pelayanan mujizat penyembuhan

¹*The Miracles of Jesus and the Theology of Miracles* (New York: Paulist, 1988) 224.

²Berasal dari istilah *Signs and Wonders Ministry*. Untuk selanjutnya akan disebut pelayanan *Signs and Wonders*.

ini. Penulis berasumsi bahwa gerakan pertumbuhan gereja telah memberikan pengaruh yang besar dalam kekristenan masa kini, terutama sejak tahun 1970-an, ketika Donald McGavran dan para koleganya memperkenalkan dan mempopulerkan gerakan ini. *Signs and wonders* sebagai salah satu elemen kunci gerakan ini telah secara luas dipraktekkan di kalangan gereja-gereja injili tersebut yang telah menjadi pendukung utama gerakan ini.

Penulis berpendapat bahwa ada korelasi signifikan antara pelayanan *signs and wonders* yang dipraktekkan di kalangan gereja-gereja injili tersebut dengan pertumbuhan jemaatnya yang amat pesat. Dari sini, ada implikasi misiologis yang dapat ditarik untuk kritik diri sekaligus mencari jalan keluar problem-problem pelambatan pertumbuhan/perkembangan atau bahkan penurunan jumlah anggota yang terjadi di kalangan gereja-gereja non-injili (*mainline churches*) yang merupakan bagian integral gereja Kristus di muka bumi ini.

YOHANES 9 DAN MUJIZAT PENYEMBUHAN DALAM INJIL YOHANES

Kisah-kisah penyembuhan yang dilakukan Yesus dalam Injil Yohanes bersifat unik dan penuh dengan implikasi teologis. Dalam injil ini hanya ada empat kisah mujizat penyembuhan yang dicatat (4:46-54; 5:1-16; 9:1-41; dan 11:1-46); sedangkan dalam Injil-injil Sinoptik kita menemukan paling tidak ada 44 mujizat penyembuhan yang dilakukan Yesus.³ Kisah-kisah mujizat penyembuhan yang dikisahkan dalam Injil Yohanes bersifat sangat selektif dan unik. Kisah-kisah ini tidak ada kaitan dengan upaya memberi impresi atau menghibur orang banyak/massa dengan kuasa sihir (*magical power*) Yesus. Lebih daripada itu, mujizat-mujizat dalam Injil Yohanes dimaksudkan untuk memanifestasikan kuasa dan kemuliaan Allah. Kisah-kisah mujizat penyembuhan ini memiliki signifikansi mesianik. Howard Clark Kee berkomentar bahwa “*the healing works of Jesus are means to spiritual transformation rather than ends in themselves.*”⁴

Keempat kisah penyembuhan Yesus dalam Injil Yohanes disebut *semeia* atau *signs*. Kisah-kisah ini diikuti kotbah atau uraian pengajaran yang panjang (*long discourse*), yang menunjuk satu aspek mesianik ilahi Yesus (pribadi dan karyaNya). Dengan demikian kisah-kisah ini memiliki

³John Wilkinson, “A Study of Healing in the Gospel according to John,” *Scottish Journal of Theology* 20/4 (1967) 442, 454. Lihat juga buku berikut oleh penulis yang sama, *The Bible and Healing: A Medical and Theological Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998) 66-67.

⁴Keith Warrington, *Jesus the Healer: Paradigm or Unique Phenomenon* (Waynesboro: Paternoster, 2000) 13.

signifikansi pedagogik-paradigmatik. Lagi pula, mujizat-mujizat penyembuhan Yesus sebagai *semeia* akan menjadi tindakan-tindakan yang tidak lengkap (*incomplete acts*) jikalau semua itu tidak menuntun dan memimpin mereka yang disembuhkan dan/atau para pengamatnya (dalam hal ini adalah para murid Yesus) kepada fakta bahwa Yesus adalah Mesias dan selanjutnya kepada penyulutan dan perkembangan iman kepada-Nya. Hal ini diwujudkan melalui pemahaman dan penghayatan signifikansi kisah-kisah mujizat penyembuhan ini.

Selanjutnya, kisah-kisah penyembuhan dalam Injil Yohanes bersifat paradigmatik. Kisah-kisah ini pada akhirnya dimaksudkan untuk menyatakan kemesiasan Yesus. Dengan demikian penyembuhan-penyembuhan ini pada dasarnya adalah *signs and wonders ministries* sebagai cara efektif untuk penginjilan/misi. Alasannya, penyembuhan-penyembuhan Yesus ini memiliki fungsi sebagai batu loncatan yang potensial bagi apresiasi pribadi dan karya Kristus yang lebih inovatif dan berkembang. Warrington yakin bahwa pelayanan-pelayanan mujizat penyembuhan Yesus ini (termasuk di dalamnya pengusiran setan atau *exorcism*) menyediakan suatu kesempatan bagi individu-individu untuk memberi respons kepada Allah.⁵

Yohanes 9 merupakan kisah yang penting dalam Injil Yohanes. Berkaitan dengan konteks jauhnya, pasal ini adalah kemunculan kembali tema besar “peperangan antara terang dengan kegelapan” yang telah disinggung oleh Yohanes dalam pasal pertama Injilnya. R. Latourelle berpendapat bahwa ada koneksi tematik yang amat erat antara Yohanes 1 dengan Yohanes 9:

*This is the central episode in the Gospel of John and repeats the Prologue but in the form of an action. In the Prologue Jesus is introduced as the Word who has come into the world in order to enlighten human beings and deliver them from the darkness of sin. But these human beings prefer darkness to light. All this is illustrated in chapter 9, which is as it were a point of intersection for the earlier and later passages on the same theme.*⁶

Konteks dekat (*the immediate context*) Yohanes 9 adalah Hari Raya Pondok Daun atau Tabernakel (*the Feast of Tabernacle*). Hari raya ini sarat dengan nuansa mesianik. Paling sedikit ada dua seremoni penting yang merefleksikan nuansa ini: (1) pemercikan air dari kolam Siloam dan penuangan pada altar/mezbah pengorbanan selama tujuh hari perayaan dan (2) penyalaan pelita di dalam Bait Allah yang nyalanya begitu terang

⁵Ibid. 14.

⁶*The Miracles of Jesus* 224.

benderang dan diikuti oleh setiap rumah di dalam kota (Yerusalem). Dalam kaitan dengan latar belakang inilah simbolisme penyembuhan orang yang buta sejak lahir itu menjadi jelas dan dapat dipahami.⁷

Jika kita menoleh ke belakang kepada pasal sebelumnya, kita akan menemukan sekali lagi tema di atas (*the recurring interconnected theme*). Tema Yesus sebagai Terang Dunia berkembang dalam kisah penyembuhan orang buta ini—hal ini nampak jelas dalam kata-kata penjelasan pada awal (ayat 2) dan akhir (ayat 32) kisah—juga memiliki koneksi erat dengan Yohanes 8:12. Warrington menambahkan bahwa Yohanes nampaknya memasukkan kisah penyembuhan ini berkaitan dengan signifikansinya sebagai sebuah tanda, *a sign, semeia* (9:16). Kisah ini menegaskan otoritas Yesus (9:25, 31-33) sebagai “*the light of the world*” (8:12; 9:5), suatu pernyataan yang mengejutkan bagi orang-orang Yahudi yang terbiasa merelasikan sebutan ini secara eksklusif hanya kepada Yahweh.⁸

Masih berkenaan dengan kontinuitas dan repetisi tema “*the Light of the world*” ini, Latourelle telah melakukan sebuah riset yang teliti dan kreatif terhadap latar belakang Yohanes 9 yang dihubungkan dengan konteks luasnya dalam Injil Yohanes. Berikut ini adalah kata-katanya yang patut disimak.

It is noticeable that from chapter 1 to chapter 12 the theme of light and darkness is developed in concentric waves that move out in two directions: from the Prologue toward the healing of the man born blind, then away from the latter to the passion. In chapter 1 Jesus is set before us as mediator of the first and second creations, for he gives light and life to the world; human beings cannot, therefore, remain neutral toward him (Jn 1:4-5, 9-12). The conversation with Nicodemus (3:19) renders more explicit this teaching of the Prologue: Jesus has come to bring light, but those whose hearts are evil feel wounded by this light that uncovers their sinful deeds, and they refuse to be converted and so come to the light. In chapter 8:12-14 Jesus again declares himself to be the light of the world, but he meets with hostility from the Pharisees. In chapter 9, after the miracle of the man born blind, the hostility becomes a stubborn clinging to evil. Finally, a few days before the passion, Jesus again urges the Jews to choose the light, because the night is at hand and the darkness of death is about to descend on Israel (12:35-36).⁹

⁷Ibid.

⁸*Jesus the Healer* 134.

⁹*The Miracles of Jesus* 224.

Kalau kita meneliti pasal ini (Yohanes 9) lebih lanjut, kita akan juga menemukan sebuah inklusi. Seluruh pasal dikembangkan dalam sebuah inklusi. Orang yang buta sejak lahir memperoleh kembali penglihatannya (ayat 1), sementara itu orang-orang Farisi menjadi buta secara spiritual (ayat 41). Selain itu, kata-kata yang sama diulang-ulang (buta, mata, terbuka, melihat) dan saling terjalin amat erat dan pada akhirnya menciptakan suatu tema dan atmosfer tertentu.¹⁰

Dalam Yohanes 12:35 dst., tema terang dan gelap dihadirkan kembali. Di sini Yesus mendorong orang banyak untuk “berjalan dalam terang” jika tidak maka kegelapan akan menguasai mereka. Tema penglihatan rohani (*spiritual sight*), yang disimbolkan melalui tindakan merestorasi kebutaan, merupakan bagian integral pesan teologi Injil Yohanes. Dalam Perjanjian Lama, restorasi penglihatan diasosiasikan dengan tindakan Allah (Kel. 4:11; Mzm. 146:8) atau utusan-utusan-Nya (Yes. 29:18; 35:5; 42:7). Maka tidaklah mengherankan kalau kemudian pribadi Yesus diperiksa dan diteliti sebagai akibat mujizat yang dilakukannya. Kemampuan untuk mencelikkan kebutaan merupakan indikasi bahwa Yesus memiliki relasi yang erat dengan Allah. Penting untuk dicatat bahwa tidak ada seorang nabipun dalam Perjanjian lama yang pernah melakukan mujizat mencelikkan kebutaan. Demikian pula dalam Perjanjian Baru, tidak pernah dicatat ada seorang murid Yesus/rasul yang melakukan mujizat serupa. Hanya Yesus seorang yang pernah mencelikkan orang buta dengan frekwensi lebih banyak daripada penyakit lainnya.¹¹

YOHANES 9 DAN SHAMANISME

Beberapa pakar Perjanjian Baru—satu di antaranya adalah Bruce J. Malina—menghubungkan mujizat penyembuhan dalam Yohanes 9 ini dengan praktek-praktek serupa yang dilakukan oleh seorang dukun (*a shaman* atau *folk healer*; selanjutnya akan disebut shaman saja).¹² Hal ini didasarkan atas keunikan metode penyembuhan yang dilakukan Yesus; yaitu menggunakan medium berupa air ludah dan lumpur. Benarkan Yohanes 9 dapat dikaitkan dengan praktek shamanisme ini?

Apakah seorang shaman atau shamanisme itu? Paul G. Hiebert menghubungkan shamanisme dengan animisme dan menjelaskan bahwa seorang shaman adalah pusat animisme.

¹⁰Ibid. 225.

¹¹Warrington, *Jesus the Healer* 134.

¹²Lihat dalam bukunya *Social-Science Commentary on the Gospel of John* (Minneapolis: Fortress, 1998).

*At the center of animism is the shaman, the religious practitioner who is a master of ecstasy, healing, prophecy, and dealing with the spirit world. The shaman seeks power through a personal encounter with a spirit. Through trances, in which the shaman visualizes hidden realities and uses guided imagery, he or she transforms these realities with invisible personalized energy. The shaman performs miraculous cures and predicts future events.*¹³

Namun, hal ini tidak perlu demikian karena kita menemukan realitas shamanisme dalam hampir seluruh agama dan kepercayaan, termasuk kekristenan. Agama-agama dan kepercayaan lain memiliki shaman sendiri-sendiri. Shaman dapat muncul dalam berbagai nama namun sebenarnya sama saja secara esensi.

Dalam Yohanes 9, orang-orang Farisi tidak pernah menanyakan atau mempermasalahkan mujizat penyembuhan Yesus *per se*. Yang mereka perdebatkan adalah momen dan sumber kuasa penyembuhan itu. Menurut teks alkitab, penyembuhan itu terjadi pada hari Sabat. Dievaluasi dari peraturan Sabat versi mereka, apa yang Yesus lakukan itu dikategorikan sebagai “*a sabbath-breaker*.” Konsekwensi logis pelanggaran semacam ini berkaitan dengan pelakunya adalah bahwa orang ini tidak mungkin berasal dari Allah.¹⁴

Secara umum ada dua cara seseorang dapat menjadi shaman: (1) dengan cara dipilih atau ditakdirkan. Seorang Hmong yang menderita sakit ayan atau epilepsi, contohnya, dalam level tertentu dapat diklasifikasikan sebagai shaman. Anne Fadiman melaporkan bahwa seorang Hmong yang menderita epilepsi menjadi shaman [*txiv neeb*, dalam bahasa Hmong] setelah ditetapkan oleh shaman yang lain¹⁵ dan (2) dengan cara belajar/berlatih seperti yang banyak terjadi di kalangan dukun-dukun Muslim di Jawa. Dalam kasus pertama, seseorang yang terpilih akan menyadari kemampuan dan panggilannya baik melalui dirinya sendiri atau diberitahu oleh orang lain (biasanya shaman yang lain). Sedangkan dalam kasus kedua, seseorang menjadi shaman melalui belajar/berlatih, baik secara pribadi maupun dengan

¹³*Anthropological Reflections* 225.

¹⁴“... it is expressly stated in J. ‘Abod. Zar. 14d that fasting spittle must not be put on eyes on the Sabbath. And Sabb. 7.2 prohibits kneading on the sabbath; Jesus’ mixing a paste out of saliva and earth would fall in this category. Jesus, accordingly, in the eyes of the Pharisees, would have been a Sabbath-breaker . . . hence he is ‘not from God’” (George R. Beasley-Murray, *John* [WBC 36; 2nd ed.; Nashville: Thomas Nelson, 1999] 157).

¹⁵Anne Fadiman, *The Spirit Catches You and You Fall Down: A Hmong Child, Her American Doctors, and the Collision of Two cultures* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1998) 21ff.

tuntunan seorang shaman lain.

Seorang shaman biasanya tidak memperoleh kuasa supranaturalnya langsung dari Allah, akan tetapi hanya dari ilah-ilah/roh-roh lokal (*local deities*). Seorang shaman Muslim sedikit berbeda karena ada di antara mereka yang mengklaim bahwa kuasa yang dimilikinya diturunkan oleh Allah. Namun pada umumnya kuasa shaman Muslim didapat dari makhluk gaib yang dinamakan *Jin*. Holger Kalweit, seorang pakar shamanisme, memberikan informasi berikut tentang bagaimana seorang shaman mendapatkan kuasanya.

Shamans participate in two worlds. Their sense of sight is double, their feeling world is split, their thinking runs constantly on two tracks. Their physical mother is responsible for their first birth; for their second, the godfather may be a cosmic life-giver, a god, or the spirits. These powers summon shamans irresistibly.

They give them the strength to lead a new life as a shaman and see behind the scenes of life. But shamans' cosmic, transcendental, or superterrestrial parents are not their only teachers and masters. Old, experienced shamans may support and guide them in bringing their visions and their spirit helpers under their power and who pass on to them all the ideas of their culture about matters of transcendence.

There are as many forms of shamanic training as there are cultures with shamans; here we shall present only a few, representative examples to convey a few main principles. Certainly, some shamans develop the entire range of paranormal perceptual abilities and transpersonal insights without teachers. But after their inborn or acquired powers are manifested to them and the mystic dimension or the spirit world is revealed to them, most of them have supramundane or transcendental teachers who painstakingly transmit power to them step by step and accompany them along each stage of the spiritual path. Many have only one or a few masters, from whom they learn privately in secret. This highly personal master-student relationship often arises between father and son as well.

After his education, a shaman still holds in his hands only a small proportion of the strings that will enable him to direct cosmic forces. Each individual has different talents and specializes accordingly. Each has his own orientation and passes through various stages of mystical consciousness expansion; thus, many cultures have strictly regulated hierarchies of spiritual standing up which students must work their

*way. Almost everywhere, the process of gaining spiritual knowledge is understood as a graded incrementation of insights into sacred wisdom.*¹⁶

Karena para shaman memperoleh kuasa mereka dari roh-roh atau ilah-ilah local (*local deities*), kuasa mereka memiliki keterbatasan-keterbatasan tertentu. Shaman yang memiliki kuasa lebih superior mampu mengalahkan shaman lain yang memiliki kuasa lebih inferior. Ada shaman tertentu yang tidak dapat menggunakan kuasanya di luar wilayah kekuasaannya atau ketika melewati batas air seperti sungai atau laut. Ada pantangan-pantangan yang harus dipenuhi para shaman. Mereka akan kehilangan kuasa supranaturalnya kalau melanggar pantangan-pantangan itu. Berdasarkan hal inilah beberapa orang mencurigai Yesus sebagai seorang shaman dan mempertanyakan sumber kuasaNya.

Benarkah Yesus dapat digolongkan sebagai seorang shaman atau dukun? Memang sepintas Yesus menampakkan karakteristik yang dimiliki seorang shaman ketika menangani para “pasien”-nya. Seperti seorang shaman, Yesus menyentuh mereka (9:6), menyembuhkan dengan suatu perintah verbal (5:8) atau menyembuhkan dari jarak jauh (4:50).¹⁷ Namun, Yesus tidak bisa diklasifikasikan sebagai seorang shaman berdasarkan alasan-alasan berikut: (1) Ia memperoleh kuasa-Nya langsung dari Allah; bahkan Dia sendirilah pemilik kuasa itu; (2) Dia tidak pernah melakukan praktek penyembuhan dalam kondisi kesurupan (*trance*) seperti kebanyakan dilakukan para shaman; (3) kuasa-Nya bersifat superlatif dan permanen; mengalir keluar dari natur ilahi-Nya sebagai oknum kedua Trinitas dan (4) tidak seorang shamanpun, kecuali Yesus, dipanggil Mesias atau Tuhan (*kurios*) baik oleh yang disembuhkan maupun mereka yang menyaksikan. Lebih daripada itu, Yohanes 9 tidak ada kaitannya dengan shamanisme karena maksud utamanya adalah untuk mempertunjukkan atau mengkonfirmasi kemesiasan Yesus. Hal ini diekspresikan baik melalui pengakuan verbal (*verbal confession*) yang keluar dari mulut orang buta yang telah celik itu (ayat 35 dan 38) maupun melalui afirmasi non verbal (*silent affirmation*) orang tua orangnya (ayat 20-23).

¹⁶Holger Kalweit, *Shamans, Healers, and Medicine Men* (tr. Michael H. Kohn; Boston: Shambhala, 1992) 18-19.

¹⁷Malina, *Social-Science Commentary* 175.

MUJIZAT PENYEMBUHAN SEBAGAI FENOMENA *SIGNS AND WONDERS*

Signs and Wonders didefinisikan sebagai

*Biblical expression that refers to God's powerful and miraculous intervention in creation. In Scripture, God performed these acts through his servants and included miraculous healings, demonic expulsions, control over natural phenomena. . . .*¹⁸

Hal ini menunjukkan bahwa *Signs and Wonders* meminjam prinsip-prinsipnya dari konsep *power encounter*. Istilah *power encounter* sendiri dicetuskan oleh Alan R. Tippett. Charles H. Kraft menegaskan hal ini sebagai berikut:

*In his 1971 book, People Movements in Southern Polynesia, Tippett observed that in the South Pacific the early acceptance of the gospel usually occurred when there was an "encounter" demonstrating that the power of God is greater than that of the local pagan deity. This was usually accompanied by a desecration of the symbol(s) of the traditional deity by its priest or priestess, who then declared that he or she rejected the deity's power, pledged allegiance to the true God, and vowed to depend on God alone for protection and spiritual power.*¹⁹

Prinsip-prinsip dasar *power encounter* sebenarnya telah dipergunakan sebagai perangkat misi yang efektif (*an effective missionary tool*) di berbagai ladang misi jauh sebelum Tippett mencetuskan istilahnya. Akhir-akhir ini, istilah ini bahkan telah dipergunakan lebih luas dengan memasukkan mujizat-mujizat penyembuhan, pelayanan-pelayanan kelepasan dan berbagai pelayanan yang mendemonstrasikan kuasa Yesus Kristus atas berbagai roh atau kuasa lainnya.²⁰ Pada tingkatan praktikal (*practical level*) pelayanan-pelayanan penyembuhan dan pengusiran Setan secara pribadi seringkali disebut pelayanan *Signs and Wonders*. Sekarang ini kedua istilah tersebut, *power encounter* dan *signs and wonders* telah dirancukan penggunaannya.

Alasan mengapa penyembuhan-penyembuhan pribadi dipandang sebagai *power encounter* atau *signs and wonders* adalah adanya keterlibatan peperangan rohani antara kuasa Allah dengan berbagai kuasa lain dalam

¹⁸Max Wagner, *Evangelical Dictionary of Christian Mission* 875.

¹⁹Charles H. Kraft, "What Kind of Encounters Do We Need in Our Christian Witness?," *Evangelical Mission Quarterly* 27/3 (July 1991) 258-259.

berbagai bentuk; baik berupa roh-roh jahat maupun penyakit-penyakit/kelainan-kelainan fisik/psikologis. Tujuan akhirnya bukan pendemonstrasian mujizat penyembuhan atau kuasa pelepasan Allah, melainkan berfokus kepada kemuliaan Allah yang akan dimahsyurkan ketika orang yang disembuhkan atau dilepaskan dari kuasa kegelapan itu percaya kepada Yesus dan menjadi pengikut Kristus.

Meskipun dalam Yohanes 9 kebutaan orang yang dicelikkan itu tidak ada kaitannya dengan dosa (ayat 3),²¹ kita tetap melihat adanya bentuk *encounter* lain dalam kasus ini. Masih ada suatu peperangan antara dua kuasa (yang dimanifestasikan dalam bentuk dua *worldview*) berlangsung. Ada suatu pertempuran antara *worldview* orang-orang Farisi (yang biasanya dianggap mewakili kenegatifan/kegelapan) dengan *worldview* Yesus (termasuk orang buta yang percaya itu) berkenaan dengan penyembuhan itu. Orang-orang Farisi menuduh penyembuhan yang dilakukan Yesus itu terjadi karena kuasa jahat (*evil power*), sedangkan orang buta itu meyakini sebagai karya Allah. Dengan mengasumsikan bahwa *power encounter* dapat termanifestasi dalam bentuk *worldview encounter*, maka kita bisa menganggap *worldview encounter* ini sebagai bentuk lain *power encounter*. Atas dasar inilah maka kita dapat menegaskan *power/spiritual encounter* berlangsung dalam Yohanes 9 ini.

MUJIZAT PENYEMBUHAN SEBAGAI FAKTOR PENDORONG (PROMOTING FACTOR) PERTUMBUHAN GEREJA

Adalah sebuah fakta yang tidak dapat disangkal lagi bahwa gereja-gereja injili, terutama gereja-gereja Pentakosta dan Kharismatik, telah sukses mengaplikasikan secara ekstensif dan intensif corak pelayanan kesembuhan yang dikenal dengan nama pelayanan *signs and wonders* dalam pelayanan penjangkauan (*outreach ministry*) dan penginjilan (*evangelistic ministry*)

²⁰Ibid.

²¹John A. Sanford melakukan suatu studi perbandingan kata dari tiga buah kata Yunani yang diterjemahkan menjadi "membasuh." Dari studi ini Sanford sampai pada kesimpulan yang membuktikan bahwa tidak adanya dosa sebagai penyebab kebutaan orang itu. Sanford kemudian berpendapat:

In Greek there are several words that mean 'to wash.' One word, plynō, means to wash a garment. A second word, louō, means to wash the whole body. A third word, nipto, means to wash only a part of the body. In this story the word nipto is used in verse 9:7. All the man is required to wash is his eyes, not his whole body. If the word louō had been used it would have suggested the man's need for ritual cleansing, that is, cleansing from sin. The choice by John of the word nipto over the word louō reinforces the point that this man's illness is not the result of sin.

(*Mystical Christianity: A Psychological Commentary on the Gospel of John* [New York: Crossroad, 1993] 204).

mereka. Memang benar ada banyak kritik dari kalangan gereja-gereja non-injili (*mainline churches*) yang menuduh kaum injili (terutama dari kalangan Pentakosta/Kharismatik) telah memberi perhatian yang berlebihan pada penyembuhan-penyembuhan itu. Mereka juga menuduh kaum injili telah meyalahgunakan dan bahkan memanipulasi pelayanan-pelayanan penyembuhan ini demi berbagai tujuan pragmatis (*various pragmatic purposes*).

Namun demikian, hal ini tidak berarti bahwa tidak ada mujizat-mujizat yang sejati terjadi dalam era modern sekarang ini. Berkaitan dengan tuduhan bahwa kaum injili telah memberi perhatian yang berlebihan kepada penyembuhan-penyembuhan, Peter Wagner, seorang pakar injili yang bukan dari kalangan Pentakosta/Kharismatik membantah hal ini. Setelah menceritakan sebuah kisah penyembuhan nyata yang dialami seorang wanita Chili, Wagner secara tegas menyatakan bahwa gereja-gereja Pentakosta (dalam hal ini di Amerika Latin/Selatan) tidak tertarik pada penyembuhan-penyembuhan itu sendiri. Sebaliknya, mereka percaya bahwa mujizat-mujizat penyembuhan itu merupakan jembatan untuk membawa sesuatu yang lebih krusial bagi umat manusia, yaitu keselamatan manusia secara utuh. Berikut ini adalah komentar Wagner:

This typical story shows that Pentecostals are interested in the ultimate effect that divine healing will have on eternal salvation. Among Pentecostals in Colombia, Palmer (Donald Palmer, who wrote a M.A. thesis entitled The Growth of the Pentecostals in Colombia) found that the consistent attitude toward faith healing is something like (a) Pentecostal pastor put it: "The object of healing for the unsaved is as bait. It attracts their attention to the power of Christ, who can also save." Healing, although a good thing is not considered an end in itself by most Latin American Pentecostals. . . . It is for the most part a manifestation of the power of God that will ultimately attract unbelievers to Jesus Christ as Savior and Lord. Healing is, thus, an effective evangelistic tool which only incidentally brings temporal blessings.²²

Berkaitan dengan tuduhan bahwa telah terjadi penyalahgunaan dan pemanipulasian mujizat penyembuhan, Ronald A. N. Kydd melaporkan sebuah riset yang telah dilakukan oleh David Lewis, seorang antropologis sosial berkebangsaan Inggris yang melakukan penelitian pelayanan John Wimber. Lewis, setelah melakukan riset terhadap pelayanan penyembuhan

²²*Look Out! The Pentecostals are Coming* (Carol Stream, IL: Creation, 1975) 129.

mijizat yang dilakukan Wimber di Harrogate, England pada tahun 1986, menyimpulkan bahwa berdasarkan statistik dan sains penyembuhan-penyembuhan itu riil dan benar.

Lewis participated in the conference himself and distributed a questionnaire to all 2,470 registrants. He received back 1,890 usable questionnaires, 76.5 percent of those distributed. He analyzed the questionnaires, then followed up one hundred randomly selected respondents with personal visits. Where appropriate, he contacted medical doctors, requesting documentary evidence of the claimed physical healings. To my knowledge, there never has been a comparable study. His most pertinent results follow.

First, there were 867 cases of prayer for physical healing. From the reports of the people prayed for, it was determined that 42 percent received little or no healing, 26 percent testified to a moderate amount of healing, and 32 percent claimed high or total healing. Second, of the thirty-five cases of physical healing in the randomly selected group, twenty were still healed six to ten months after the conference when Lewis was able to interview them. In other words, while many who were prayed for were not helped, the majority claimed to have benefited, and almost one-third said the improvement was dramatic or complete. Fifty-seven percent of those who had testified to a physical healing were still healed an extended time after the conference. It is clear that a significant number of people were healed as a result of the Harrogate conference, and Lewis found them rejoicing.²³

Meskipun ada berbagai kasus pelayanan penyembuhan yang palsu dan menipu, kita masih menjumpai penyembuhan-penyembuhan secara mujizat yang terjadi melalui pelayanan *signs and wonders*. Riset yang dilakukan Lewis telah mengkonfirmasi kontinuitas eksistensi mujizat (melalui pelayanan penyembuhan) pada masa kini. Kuasa mujizat Yesus atas penyakit, apapun penyebabnya, masih tetap berlangsung melalui gereja-Nya.

Tampaknya ada juga hubungan kausalitas antara pelayanan-pelayanan semacam ini dengan pertumbuhan jumlah petobat-petobat baru, baik yang berasal dari mereka yang telah mengalami kesembuhan secara mujizat atau mereka yang telah melihat/mendengar mujizat-mujizat penyembuhan itu. Akibatnya, pertumbuhan yang pesat terjadi di kalangan gereja-gereja injili yang mempraktekkan pelayanan *signs and wonders* ini.

²³*Healing Through the Centuries: Models for Understanding* (Peabody: Hendrickson, 1998) 57-58.

Raymond Fung, mantan sekretaris bidang penginjilan WCC (*World Council of Churches*), mengatakan, “*Quantitatively the number one means of evangelism today, of people coming to faith in Jesus Christ, is probably faith healing.*”²⁴ Fung, menurut Kydd, sangat menyadari adanya kemungkinan percampuran iman Kristen dengan agama-agama/kepercayaan-kepercayaan tradisional setempat dan kemungkinan bahaya terjadinya manipulasi dan kerusakan (*manipulation and corruption*) berkaitan dengan praktek-praktek penyembuhan tersebut. Namun, Fung secara definitif mengkonfirmasi adanya pengaruh yang kuat (*impact*) dari pelayanan-pelayanan penyembuhan ini di berbagai tempat seperti Afrika, India, Amerika Selatan/Latin, Cina, Eropa dan Indonesia. Dia meyakini bahwa pelayanan-pelayanan mujizat penyembuhan di berbagai tempat tersebut telah membawa banyak orang beriman kepada Kristus.²⁵

PELAYANAN *SIGNS AND WONDERS* SEBAGAI PERANGKAT PENGINJILAN GEREJA YANG EFEKTIF

Adalah fakta yang tidak bisa disangkal bahwa kita jarang menemukan pelayanan-pelayanan mujizat yang tercakup dalam pelayanan *signs and wonders* dipraktikkan di kalangan gereja-gereja non-injili (*mainline churches*) atau bahkan dimasukkan dalam liturgi kebaktian mereka. Gereja-gereja non-injili yang banyak dipengaruhi pandangan teologi liberal yang bersifat sekuler-materialistik nampaknya sulit menerima eksistensi mujizat, baik hal itu terjadi dalam era biblikal maupun pada masa kini. Gerd Theissen, seorang teolog non-injili, menyatakan bahwa kisah-kisah mujizat penyembuhan di dalam Alkitab (Perjanjian Baru, dalam hal ini),

*demonstrate in symbolic actions a radical protest against the negations of human existence which is not rooted in our experience . . . (healing miracles is) the expression of a human race in its childhood. . . . Miracles are alien visitors in our world.*²⁶

Mungkin ada beberapa pribadi atau gereja non-injili yang menerima fakta bahwa mujizat -mujizat penyembuhan memang pernah ada dan masih berlangsung hingga kini. Namun sayangnya penerimaan ini cuma diaplikasikan sebagai perangkat pedagogik (*pedagogical tool.*) Mujizat-mujizat tidak pernah menjadi perangkat praktikal (*practical tool*) maupun

²⁴Ibid. xviii.

²⁵Ibid.

²⁶Hollenweger, *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide* (Peabody: Hendrickson, 1997) 236-237.

perangkat misi (*missiological tool*) di kalangan sebagian besar gereja non-injili. David Pytches, seorang pendeta Anglikan, setelah melakukan studi ekstensif pada berbagai fenomena *signs and wonders* dalam Perjanjian Baru, mengusulkan lima alasan mengapa gereja-gereja non-injili amat sulit mempercayai dan menerima fenomena ini.²⁷ Dua di antaranya penting untuk disimak. Yang pertama memiliki kaitan dengan *worldview* Barat yang materialistik dan rasionalistik.

*Our materialism blurs our perception of the spiritual, and our rationalism, which has helped the west to advance rapidly in the world of science, is incapable of understanding the things of the Spirit that can never be reduced to rules of logic or to theories requiring proof. This is our great stumbling block for understanding the things of the Spirit. We cannot believe in miracles; we must always be looking for some rational explanation.*²⁸

Yang kedua berkenaan dengan fakta bahwa gereja-gereja non-injili memang memahami fenomena *signs and wonders*, namun cuma secara teoritis tanpa tahu bagaimana mempraktekkan hal itu.

*. . . we [mainline churches] don't work signs and wonders is because we have no idea how to minister in power. Our clergy are not trained to do it. We have rarely, and many have never, seen it as it was clearly practised in New Testament times. So we don't do it.*²⁹

Kita akan mengeksplorasi koneksi antara praktek pelayanan mujizat penyembuhan atau secara umum pelayanan *signs and wonders* dengan pertumbuhan jumlah anggota gereja (*the growth of church membership*). Kita telah melihat adanya korelasi signifikan yang erat antara praktek pelayanan mujizat penyembuhan di kalangan gereja-gereja injili dengan pertumbuhan jumlah anggotanya yang begitu pesat. Sebagai contoh, dalam kasus orang Tzotzil, kita melihat koneksi ini secara nyata.

If it is true that the Tzotzil people see divine healing as the most attractive element of the gospel, it would follow that we should be able to show how an emphasis on such a healing ministry would play a key role in the growth of the church. . . . What has been the main factor in

²⁷“Signs and Wonders Today,” *International Review of Mission* 75/298 (April 1986) 139-142.

²⁸Ibid. 140.

²⁹Ibid. 142.

*the growth of the Tzotzil church? When we asked that question of a sampling of both Tzotzil Christian lay people and leaders, over 90 percent attributed their becoming evangelical Christians to the power of God to heal, and that percentage rose even more when we asked the question specifically about what first attracted their attention to the gospel. This is particularly obvious in the case of Pentecostal church.*³⁰

Kini kita memperhatikan korelasi yang sama di kalangan gereja-gereja non-injili. Tidak dapat disangkal lagi adanya fakta bahwa dalam beberapa dekade terakhir, mayoritas gereja non-injili telah kehilangan anggota gerejanya dalam jumlah yang cukup besar. Dean M. Kelley melaporkan bahwa pada akhir tahun 1960-an kebanyakan gereja non-injili di Amerika Serikat berhenti bertumbuh dan mulai mengalami penurunan jumlah anggota.³¹ Dia kemudian melanjutkan laporannya dengan menunjukkan bahwa hal ini terjadi dalam lima denominasi gereja non-injili terkemuka yang dikenal sebagai lima “*wheel-horses*” gerakan ekumenikal di Amerika Serikat (gereja Metodis Bersatu, Gereja Lutheran di Amerika, gereja Episkopal, gereja Presbiterian Bersatu di Amerika, dan gereja Kristus Bersatu). Dalam satu dekade (1960-1970) denominasi-denominasi ini telah kehilangan keanggotaan dalam jumlah besar.³²

Thomas C. Reeves, seorang profesor sejarah pada Universitas Wisconsin-Parkside, mengemukakan, “*Since the cultural revolutions of the 1960s and 1970s, the mainline churches have been in serious and unprecedented numerical decline, losing between a fifth and a third of their membership.*”³³ Reeves selanjutnya menunjukkan apa yang secara spesifik telah terjadi dalam denominasi gereja-gereja ini. Menurutnya, “*in 1993, Methodists . . . rejoiced that their losses had slowed from 64,344 in 1991 to 58,866 in 1992. In 1995 . . . the Methodist Church had lost 1,000 members every week for the last 30 years.*”³⁴ Sementara itu seorang pakar lain, Richard G. Hutcheson, Jr., melaporkan hal serupa yang terjadi dalam denominasi gereja Presbiterian:

³⁰Vernon J. Sterk, “Evangelism with Power: Divine Healing in the Growth of the Tzotzil Church,” *Missiology* 20/3 (July 1992) 378-379.

³¹*Why Conservative Churches are Growing?* (New York: Harper and Row, 1972) 1. Memang konteks buku Kelly adalah Amerika Serikat, namun, secara umum hal ini dapat dipandang mewakili kondisi serupa yang dialami gereja-gereja non-injili lain di berbagai tempat.

³²*Ibid.* 2-9.

³³*The Empty Church: the Suicide of Liberal Christianity* (New York: Free Press, 1995) 10.

³⁴*Ibid.* 10-11.

From 1952 to 1968 the membership of my denomination, the Presbyterian Church, U.S., grew steadily every year, from 675,000 to just under 1,000,000—an increase of 33 percent over a sixteen-year period. Since 1968, the membership has steadily declined to a 1979 total of 852,711 communicant members (11 percent in eleven years).³⁵

EPILOG

Kalau penulis membedakan adanya dua kelompok gereja, yang injili dan yang non-injili, hal ini bukan berarti bermaksud memisahkan yang satu dari yang lain. Penulis juga tidak berpandangan bahwa hanya gereja-gereja injili saja yang berhak dan sah dikategorikan sebagai gereja Kristus yang sejati. Kedua kelompok ini tetaplah merupakan *the visible churches* dengan segala kelemahan dan keterbatasannya. Kedua kelompok ini perlu saling belajar dan saling mengoreksi dengan semangat kesatuan persaudaraan Kristen dalam berbagai aspek kehidupan rohani maupun kehidupan pelayanannya (termasuk di dalamnya pelayanan misi).

Berdasarkan hal-hal ini maka gereja-gereja non-injili (*mainline churches*)—terutama mereka yang berada dalam *leadership positions* dan bertindak sebagai *decision-makers* perlu memikirkan dan meninjau kembali secara serius masalah-masalah dan tantangan-tantangan riil yang sedang mereka hadapi berkaitan dengan krisis penurunan jumlah anggota yang sudah berlangsung beberapa dekade. Mereka perlu mulai mencoba untuk menemukan langkah-langkah inovatif-drastis untuk mengatasinya. Dalam hal ini, menginkorporasikan secara kritis-kreatif metode pelayanan *signs and wonders* yang telah diterapkan dengan sukses oleh para saudara seiman dari gereja-gereja injili sebagai perangkat misi (*missiological tool*) merupakan sebuah opsi yang sangat prospektif. Sebaliknya, membatasi atau bahkan menutup diri untuk mencoba mengadopsi metode pelayanan *signs and wonders* atas dasar praduga-praduga dan sentimen-sentimen negatif-subjektif masa lalu adalah langkah kontraproduktif yang perlu dihindari.

³⁵*Mainline Churches and the Evangelicals: A Challenging Crisis?* (Atlanta: John Knox, 1981) 109.