



MENIMBANG ULANG RELASI YESUS DAN MARIA

Stefanus Kristianto
Union School of Theology
stefanuskristianto31@gmail.com

Article History

Submitted
April 4th, 2020

Revised
June 24th, 2020

Accepted
June 26th, 2020

Keyword

*Jesus; Mary; John 2:3-4;
Mark 3:20-35; Luke
11:27-28; disharmony*

Yesus; Maria; Yohanes
2:3-4; Markus 3:20-35;
Lukas 11:27-28;
disharmoni

Abstract *Most of the Bible readers of course concur that the relationship between Jesus and Mary, his mother, is an example of the harmonious relationships in the Bible. Admittedly, this idea is pervasive and could be found both in academic and popular writings, as well as in various artwork. Unlike that dominant idea, through this work, the writer is trying to show that the Gospel writers perform a different picture. The writer will investigate three key texts, namely John 2:3-4; Mark 3:20-35; and Luke 11:27-38, in order to show that, according to the Gospel writers, there is a relational tension between Jesus and Mary during Jesus's ministry, which is apparently caused by a gap between Mary's expectation and Jesus's way of serving. As to the methodology, the writer will use an eclectic method, by drawing insight from some approaches to understand those texts better.*

Abstrak: Hampir semua pembaca Alkitab pasti setuju bahwa relasi antara Yesus dan Maria, ibu-Nya, merupakan salah satu contoh relasi harmonis dalam Alkitab. Harus diakui, ide ini sangat *pervasive* dan bisa ditemukan baik dalam tulisan akademis, populer, maupun beragam karya seni. Berbeda dengan ide dominan tersebut, melalui tulisan ini penulis akan mencoba menunjukkan bahwa penulis Injil justru menampilkan gambaran yang berbeda. Penulis akan meneliti tiga teks kunci, yaitu Yohanes 2:3-4; Markus 3:20-35, dan Lukas 11:27-28, untuk menunjukkan bahwa, menurut penulis Injil, ada ketegangan relasional di antara Yesus dan Maria selama masa pelayanan Yesus, yang tampaknya muncul karena kesenjangan di antara ekspektasi Maria dan cara kerja Yesus. Mengenai metodologi, penulis akan menggunakan metode eklektik, dengan cara menarik pengertian-pengertian dari beberapa pendekatan untuk memahami teks-teks tersebut dengan lebih baik.

PENDAHULUAN

Hampir semua pembaca Alkitab tampaknya pasti setuju bila dikatakan bahwa relasi Yesus dan Maria, ibu-Nya, merupakan salah satu contoh relasi harmonis dalam Alkitab. Yesus dipahami sebagai teladan anak yang menaati dan mengasahi ibu-Nya, sementara Maria adalah sosok ibu yang sangat menyayangi Yesus, anaknya. Ide ini sangat *pervasive*, sehingga tidak heran bisa ditemukan dalam banyak tulisan akademis maupun populer.

Dalam ranah akademis, Louis Rogge adalah salah satu contoh. Dalam sebuah paper yang dibacakannya di pertemuan tahunan *Society of Pentecostal Studies*, Rogge menuliskan sebuah pertanyaan retorik demikian,

*“Mary certainly continued to minister to Jesus throughout his infancy and childhood, his adolescence and young manhood, during all those years Jesus also ministered to Mary? Is it not all but certain that Jesus, the most perfect of sons, helped his mother grow into an ever more perfect relationship with God?”*¹

Di tempat lain, Gertrud Wittenberg Tönsing, yang mencoba memahami relasi Yesus dan Maria dalam konteks spiritualitas Lutheran, menulis bahwa relasi dalam keluarga Yesus merupakan sebuah model yang ideal bagi keluarga Kristen. Ia berpendapat bahwa Yesus merupakan tipe anak yang tunduk pada otoritas orang tuanya (sejauh itu tidak bertentangan dengan panggilan-Nya) dan ketaatan-Nya itu merupakan teladan bagi anak-anak Kristen agar menaati orang tua mereka. Dia lantas melanjutkan dengan Maria. Baginya, Maria merupakan model orang tua yang, meski tidak memahami perkembangan anaknya, mengasahi Yesus, anaknya, sepenuh hati dan memberikan apa yang dia bisa untuk-Nya.² Pemikiran yang sama juga bisa ditemukan dalam tulisan Basil Pennington. Baginya, Yesus adalah contoh seorang anak yang peduli dan bertanggung jawab terhadap ibu-Nya yang sudah janda. Sementara, Maria adalah sosok ibu yang paling penuh kasih, yang selalu siap menolong Kristus maupun (kini) mereka yang ingin mengikut Kristus.³

Dalam ranah yang lebih populer, ide yang sama juga bisa ditemukan. Allen

¹ Louis P. Rogge, “The Woman Named Mary,” *Pneuma* (1982): 24.

² Gertrud Wittenberg Tönsing, “Feminine Deity or Sister in Faith? A Lutheran Perspective on Mary, the Mother of Jesus,” *Grace & Truth* 2 (1998): 52.

³ Basil M. Pennington, “Mary, Mother of Jesus: Archetype and Guide of Christian Holiness,” *Dialogue & Alliance* 12, no. 1 (1998): 50–60.

Webster, misalnya, berpendapat bahwa relasi Yesus dan Maria merupakan teladan yang baik untuk mengatasi kekerasan yang dilakukan orang tua kepada anak maupun sebaliknya. Tulisan Webster ini sendiri berangkat dari keyakinan bahwa Yesus memiliki relasi yang baik dengan orang tua-Nya dan bahwa Maria mengenal Yesus lebih baik dari siapapun.⁴ Seiras dengan Webster, Kristin Yarbrough menulis dengan yakin bahwa Yesus adalah anak paling patuh yang pernah ada dalam sejarah dunia (*“He must have been the most obedient child in the history of the world”*), dan—karena itu—seharusnya menjadi contoh bagi masyarakat modern tentang bagaimana seorang anak seharusnya memperlakukan orang tuanya.⁵ Tidak jauh berbeda dengan Webster dan Yarbrough, J. R. Miller menyimpulkan diskusinya dengan menyatakan bahwa kisah ‘persahabatan’ Yesus dan Maria seyogyanya memaniskan tiap rumah tangga Kristen, khususnya dalam hal relasi ibu dengan anak-anaknya. Kisah Yesus dan Maria, menurutnya, seharusnya mendorong seorang ibu menjadi ibu dan wanita yang baik, di samping juga memberi teladan yang kuat pada seorang anak mengenai bagaimana menjadi anak yang lebih benar dan lebih kudus. Layaknya relasi Yesus dan Maria, ia berpendapat, *“Every home should have its sacred friendships between parents and children.”*⁶

Bukan hanya dalam bentuk literatur, ide ini ternyata juga bisa ditemukan dalam berbagai karya seni. Lihat saja misalnya lukisan karya Del Parson (lahir 1948), seorang pelukis dari aliran Mormon, yang berjudul *“Young Jesus comforting His mother.”* Dalam lukisan itu, Parson menggambarkan Yesus, yang masih remaja, sedang berdiri sambil memeluk ibu-Nya yang sedang duduk, sementara di belakang mereka, tampak seorang pria (yang kemungkinan adalah Yusuf) berdiri memandangi mereka berdua. Dari cara Parson melukiskan bagaimana Yesus menatap Maria maupun sebaliknya, terlihat jelas ia memahami adanya semacam ikatan emosional yang kuat di antara keduanya. Menariknya, situasi yang

⁴ Allen Webster, “Jesus’ Adult Relationship with His Mother,” <https://Housetohouse.Com/Jesus-Adult-Relationship-Mother/>.

⁵ Kristin Yarbrough, “How Did Jesus Treat His Parents?,” <https://Www.Ucg.Org/Vertical-Thought/How-Did-Jesus-Treat-His-Parents>.

⁶ J. R. Miller, “Jesus and His Mother,” https://Biblehub.Com/Library/Miller/Personal_friendships_of_jesus/Chapter_ii_jesus_and_his.Htm.

digambarkan Parson dalam lukisannya mirip sekali dengan lukisan “*Holy Family*” karya Christen Dalsgaard (1824-1907), seorang pelukis asal Denmark.

Senada dengan Parson dan Dalsgaard, lukisan Liz Lemon Swindle (lahir 1953) juga mengungkapkan pemahaman yang kurang lebih sama. Dalam lukisannya yang bertajuk “*Mother*,” ia menggambarkan Maria, yang mulai keriput dan beruban, sedang dipeluk dari belakang oleh Yesus, putra sulungnya. Dalam sebuah situs, Swindle sempat menjelaskan inspirasi yang melatarbelakangi lukisan itu:

I remember the first time I was left alone with my newborn son. The overwhelming feeling of love accompanied by the fear of caring for this little soul. As I grow older I see that there is a natural reversal of roles and the child becomes the caregiver for the parent. I think this reversal was part of Mary's relationship with her Son. She cared for Him as a helpless infant, watching him grow in stature with God and man. She watched as the crowds cheered His entry into Jerusalem, only to see them lift Him upon the cross a few days later. Her heart must have longed to heal His pains, but it was He who looked down with perfect love and said, motioning to John, "Woman, behold thy son!" As our children grow, we draw great comfort in their concern for us. Their kindnesses forged in the furnace of our earlier devotions. I wanted this painting to show the love the Savior had for His mother and the feeling that every mother can find comfort and safety in His arms.⁷

Ide yang sama juga bisa ditemukan dalam lukisan “*Pieta*” karya William-Adolphe Bouguereau (1825-1905). Bahkan bila seseorang mengingat salah satu adegan dalam film “*the Passion of the Christ*,” tampak jelas bahwa Mel Gibson (lahir 1956), sang sutradara, juga memahami adanya ikatan emosional yang kuat di antara Yesus dan ibu-Nya. Dalam adegan pendek tersebut digambarkan Maria mendatangi Yesus, yang sedang sibuk membuat sebuah meja,⁸ untuk menanyakan

⁷ <https://www.culturalhall.com/mother>.

⁸ Belakangan ini, beberapa sarjana makin yakin bahwa pelukisan Yesus sebagai tukang kayu tidaklah tepat, sebab istilah τέκτων tampaknya mengindikasikan lebih dari sekadar tukang kayu. Para sarjana ini berpendapat bahwa Yesus lebih mungkin adalah seorang tukang bangunan (*a builder*). Untuk diskusi mengenai topik ini, lihat misalnya Richard A. Batey, “Is Not This the Carpenter?,” *New Testament Studies* 30 (1984): 249–58; Craig A. Evans, “Context, Family, and Formation,” in *The Cambridge Companion to Jesus*, ed. Markus Bockmuehl (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 14; James W. Fleming, *The Jewish Background of Jesus* (LaGrange: Biblical Resources, 2004); Ken M. Campbell,

apakah Yesus lapar. Dialog antara Yesus dan Maria itu lantas berkembang dan diwarnai dengan senda gurau. Pada akhirnya, ketika Yesus akan masuk ke rumah bersama ibu-Nya, Ia menghamburkan air kepada Maria dan lantas mencium pipinya. Adegan ini tentu saja menggambarkan sebuah relasi yang mendalam di antara keduanya.

Singkatnya, tidaklah berlebihan bila dikatakan bahwa ide adanya relasi yang dekat antara Yesus dan Maria adalah sebuah ide dominan. Hampir semua orang tentunya sepakat bahwa Yesus adalah sosok anak yang mengasihi orang tua-Nya (secara khusus dalam hal ini, ibu-Nya), sementara Maria adalah model ibu yang sangat mengasihi anaknya.

Tentu saja, dalam batas tertentu, relasi Yesus dan Maria pasti diwarnai oleh relasi kasih yang jamak muncul dalam relasi orang tua dan anak. Akan tetapi, dalam tulisan ini, penulis akan mencoba menunjukkan bahwa penulis Injil Kanonis sebenarnya menampilkan—pada para pembacanya—ada ketegangan dalam hubungan Yesus dan Maria selama masa pelayanan Yesus. Meski demikian, ketegangan ini tidak perlu diartikan sebagai sebuah kebencian atau permusuhan, melainkan sebagai sebuah bentuk relasi yang disharmonis. Para sarjana memang menyadari bahwa ada semacam ketegangan relasional antara Yesus dan keluarganya (saudara-saudara-Nya; mis. Yoh. 7:5);⁹ dan dalam tulisan ini, penulis akan mencoba bergerak lebih jauh, dengan berargumen bahwa ketegangan ini ternyata mencakup juga relasi antara Yesus dan Maria. Menariknya, kesimpulan serupa ternyata juga sempat dikemukakan Anthony Le Donne dalam salah satu karyanya.¹⁰ Akan tetapi, tulisan Le Donne hanya bersifat survei dan bukan analisis teks yang mendalam. Jadi, berbeda dengan Le Donne, penulis akan mencoba membahas beberapa teks kunci dengan lebih mendetil.

“What Was Jesus’ Occupation?,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 48, no. 3 (2005): 501–19; Tabor, “Was Jesus a Carpenter?”

⁹ Lihat Evans, “Context, Family, and Formation,” 14–15.

¹⁰ Anthony Le Donne, *Historical Jesus: What Can We Know and How Can We Know It?* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 2011), 42–50. Dale C. Allison, salah satu ahli Injil terkemuka hari ini, tampaknya juga setuju dengan kesimpulan ini. Lihat komentarnya dalam kata pengantar buku Le Donne, *Historical Jesus*, xi–xii.

METODE PENELITIAN

Untuk menunjukkan hal ini, penulis akan mendiskusikan tiga teks yang relevan, yaitu Yohanes 2:3-4, Markus 3:20-35, dan Lukas 11:27-28. Di satu sisi, sifat utama studi ini ialah studi eksegetis karena itu penulis akan menggunakan metode eksegesis untuk mencoba memahami teks-teks tersebut. Meski demikian, penulis tidak akan terpaku pada satu pendekatan. Penulis akan menggunakan metode eklektik, yakni menarik wawasan dari berbagai pendekatan (mis. Gramatika historika, sosiologis, naratif, dsb.) untuk memahami ketiga teks tersebut dengan lebih baik. Di sisi lain, studi ini juga bersifat studi pustaka. Oleh sebab itu, penulis akan berinteraksi dengan berbagai komentar seputar teks tersebut, dan menunjukkan bahwa interpretasi penulis merupakan interpretasi yang lebih baik dalam memahami teks. Sebelumnya, penulis perlu memperjelas bahwa karena penulis sedang mencoba memahami teks sebagaimana disampaikan oleh penulis Injil, maka penulis akan menghindari diskusi spekulatif *a la* Kritik Bentuk mengenai autentisitas ketiga teks di atas (meski penulis yakin tidak ada alasan untuk meragukan autentisitas ketiga teks tersebut).

Dalam studi ini penulis akan menunjukkan bahwa dalam dua teks di atas Yesus ternyata ditampilkan sedang berkonfrontasi dengan Maria, sedangkan dalam satu teks lainnya, Yesus tampak mereduksi keistimewaan menjadi ibu-Nya. Sesudahnya, penulis akan mendiskusikan beberapa hal secara singkat, di antaranya mengenai sifat dan natur disharmoni ini, penyebab disharmoni ini, dan apa kira-kira alasan penulis Injil menampilkan disharmoni ini pada para pembacanya.

PEMBAHASAN

Catatan Perjanjian Baru mengenai Maria sebenarnya bisa dibilang sangat terbatas. Kebanyakan konsepsi atau kepercayaan kontemporer mengenai Maria sebenarnya justru dibangun di atas tradisi atau tulisan yang muncul di masa kemudian. Senada dengan penulis, Jaroslav Pelikan mengatakan,

Nevertheless, the account of Mary in the New Testament is tantalizingly brief, and anyone who comes to consider the biblical references to Mary from the

study of later development of devotion to her and of doctrine about her, as this book is doing, must be surprised or even shocked to discover how sparse they are. One interpreter early in this century, who was intent on maximizing the evidence as far as permissible (and perhaps a little farther) was compelled to acknowledge that "the reader of the gospels is at first surprised to find so little about Mary." Or, as the leading Greek-English lexicon of the New Testament put it in identifying the first of the seven women bearing the name Maria in the New Testament, "Little is known about the life of this Mary."¹¹

Maria tampil cukup sering hanya dalam bagian awal Injil Lukas, yang mencakup rangkaian kisah kelahiran Yesus, kisah penyerahan bayi Yesus di Bait Allah, dan kisah Yesus saat berusia dua belas tahun. Sementara, dalam narasi kelahiran Yesus menurut Matius, ia beberapa kali disebutkan sepintas lalu, dan tidak berperan signifikan. Dalam catatan Yohanes, Maria dimunculkan (tanpa disebut namanya, hanya disebut sebagai "ibu Yesus") hanya di awal pelayanan Yesus (Yoh. 2:1-11) dan di waktu Yesus disalib (Yoh. 19:25-27; menariknya, penulis Injil Sinoptik tidak menyebutkan kehadiran Maria saat Yesus disalibkan.). Di luar teks-teks ini, ia hanya disebutkan sekelebat saja (Mat. 12:46 dan paralel; Kis. 1:14). Karena itu, berdasarkan kategori penokohan narasi, adalah wajar mengkategorikan Maria sebagai tokoh datar atau bahkan tokoh latar dalam narasi Injil; atau menggunakan kategori Culpepper, Maria hanyalah salah satu karakter minor dalam Injil.¹²

Apa yang menarik dalam beberapa kali kemunculannya, Maria ternyata cenderung ditampilkan secara negatif. Entah ia sedang 'bersitegang' dengan Yesus atau Yesus mereduksi keistimewaan Maria sebagai ibu-Nya. Hal ini mengindikasikan bahwa tampaknya ada semacam ketegangan relasional di antara Yesus dan Maria. Di antara berbagai teks, tiga teks menjadi teks kunci dalam argumentasi ini, yakni Yohanes 2:3-4, Markus 3:20-35, dan Lukas 11:27-28.

Yohanes 2:3-4

Yohanes 2:1-11 merupakan sebuah perikop terkenal yang mengisahkan

¹¹ Jaroslav Pelikan, *Mary Through the Centuries: Her Place in the History of Culture* (New Haven: Yale, 1996) 8; bdk. Miri Rubin, *Mother of God: A History of the Virgin Mary* (New Haven: Yale, 2009), 3.

¹² Culpepper berbicara dalam konteks Injil Yohanes, tetapi, dalam pandangan penulis, tesisnya benar untuk semua Injil Kanonik. Lihat R. Alan. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design* (Philadelphia: Fortress, 1983), 133-4.

mujizat (tanda) pertama yang Yesus lakukan di Kana. Meski demikian, kisah ini ternyata menyimpan sebuah adegan yang cukup mengganggu banyak orang. Ketika Maria datang kepada Yesus dan memberi tahu bahwa sang tuan rumah penyelenggara pesta kehabisan anggur (ay. 3), Yesus menjawab ibu-Nya, “Mau apakah engkau dari pada-Ku, ibu? Saat-Ku belum tiba” (ay. 4).

Terjemahan LAI ini tampaknya ingin meminimalisir problem yang mungkin terjadi dari jawaban Yesus. Akan tetapi, dalam teks Yunaninya, Yesus sebenarnya menjawab, *Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου*, yang bisa diterjemahkan, “Apakah urusanmu dengan-Ku, Wanita? Waktu-Ku belum tiba.” Pembacaan sekilas jelas menunjukkan bahwa di sini Yesus sedang menegur Maria. Bila ini benar, bagi kalangan Katolik ini tentu menimbulkan problem bagi doktrin Mariologi mereka;¹³ sedangkan bagi kalangan Protestan jawaban Yesus ini berpotensi menimbulkan problem etis (Yesus bersikap tidak sopan terhadap orang tua-Nya). Karena alasan ini, tidak heran banyak sarjana mencoba memberi penjelasan untuk memperhalus (atau bahkan mengeliminasi) nada teguran dalam jawaban Yesus. Sayangnya, beragam penjelasan yang ditawarkan tidak memuaskan.

Menurut penulis, adalah lebih tepat menerima bahwa Yesus memang menegur Maria di sini. Ada dua hal yang melandasi hal ini. *Pertama*, panggilan Yesus terhadap Maria mengindikasikan bahwa Yesus sedang ‘menjaga jarak’ dengan Maria. Ray Brown, seorang sarjana Perjanjian Baru dari aliran Katolik, menjelaskan bahwa panggilan ‘wanita’ (*γύναι*) sama sekali tidak menyiratkan ketidaksopanan, sebab di tempat lain Yesus menggunakannya untuk memanggil perempuan Samaria dan Maria Magdalena (Yoh. 4:21; 20:13). Baginya, panggilan ini tampaknya adalah cara normal Yesus memanggil seorang wanita (bdk. juga Mat. 15:28; Luk. 13:12; Yoh. 8:10).¹⁴ Brown bisa jadi benar. Akan tetapi, memanggil orang tua perempuan dengan sebutan ‘wanita’ jelas bukanlah hal yang wajar dalam budaya Timur (bayangkan bila seorang anak di Indonesia memanggil ibunya, “Hei Perempuan!”). Carson dengan tepat menulis, “*The form of address*,

¹³ Ernst. Haenchen, *Hermeneia: John 1: A Commentary on the Gospel of John Chapter 1-6*, ed. Robert W. Funk and Ulrich Busse (Philadelphia: Fortress, 1984) 173; Gerald L. Borchert, *NAC 25a: John 1-11* (Nashville: Broadman & Holman, 2001), 154.

¹⁴ Raymond E. Brown, *The Gospel According to John (I-XII): Introduction, Translation, and Notes* (New Haven: Yale, 2008), 99.

gynai (NIV 'Dear woman'), though thoroughly courteous, is not normally an endearing term, nor the form of address preferred by a son addressing a much-loved mother."¹⁵ Andrew Lincoln menambahkan, "Addressing one's mother as woman would not have been usual ... Yet, employed by a son to a mother, it does suggest distancing."¹⁶

Brown sendiri juga mengakui bahwa fenomena ini—seorang anak memanggil ibunya 'wanita'—tidak bisa ditemukan baik dalam literatur dan budaya Yahudi maupun juga dalam literatur dan budaya Yunani.¹⁷ Karena itu, Brown lantas menduga bahwa tampaknya ada makna simbolis di balik penyebutan 'wanita' di sini.¹⁸ Bagi penulis, argumen mengenai simbolisme ini merupakan argumen yang terlalu dipaksakan. Nyatanya, tidak ada petunjuk teks yang kuat bahwa Yohanes sedang memaksudkan Maria sebagai sebuah simbol. Selain itu, para sarjana yang meyakini adanya simbolisme di sini pun tidak sepakat mengenai apa yang sebenarnya sedang disimbolkan Maria (Yudaisme? *Jewish Christianity?* Gereja?). Tak heran, jauh sebelumnya, Dodd menyebut bahwa upaya memberi muatan simbolik pada karakter Maria (baik dalam perikop ini maupun dalam Yohanes 19) adalah sesuatu yang tidak meyakinkan.¹⁹ Sama dengan itu, Bennema juga menyebut upaya tersebut spekulatif dan terlalu dibuat-buat (*far-fetched*).²⁰

Kedua, ungkapan 'apa urusanmu dengan-Ku' menjadi petunjuk kuat adanya teguran atau konfrontasi di sini. Brown berpendapat bahwa dalam Perjanjian Lama, ungkapan τί ἔμοι καὶ σοί bisa memiliki dua makna, yaitu (i) ungkapan salah

¹⁵ D. A. Carson, *PNTC: The Gospel According to John* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1991) 170; Gary M. Burge, *NIVAC: John* (Grand Rapids: Zondervan, 2008) 91; Beasley-Murray menulis, "While it is an unusual mode of address to one's mother, it also may be affectionate." Lihat George R. Beasley-Murray, *Word Biblical Commentary: John* (Dallas: Word, 2002) 34. Perlu diperjelas di sini, contoh yang diberikan Beasley-Murray bicara dalam konteks relasi suami istri, dan bukan dalam konteks ibu-anak.

¹⁶ Andrew T. Lincoln, *BlackNTC: The Gospel According to Saint John* (Peabody: Hendrickson Publishers, 2005), 127; bdk. J. Ramsey Michaels, *NIBC: John* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1989), 49; Cornelis Bennema, *Encountering Jesus: Character Studies in the Gospel of John* (Milton Keynes: Paternoster, 2009), 70-1.

¹⁷ Brown, *The Gospel According to John (I-XII): Introduction, Translation, and Notes* 99; Leon Morris, *NICNT: The Gospel According to John* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1995), 158.

¹⁸ Brown, *The Gospel According to John (I-XII): Introduction, Translation, and Notes* 99; Raymond E. Brown, *Mary in the New Testament* (New York: Paulist, 1978), 188-90.

¹⁹ C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1953) 148, n. 2.

²⁰ Bennema, *Encountering Jesus*, 74.

satu pihak ketika pihak lain secara tidak adil menyusahkannya dan (ii) ungkapan seseorang ketika ia dilibatkan ke dalam sebuah urusan yang sebenarnya tidak ada kait-mengaitnya dengannya. Jadi, bila yang pertama mengesankan kebencian, yang kedua menyiratkan sebuah penolakan. Ia lantas berpendapat bahwa dalam konteks perikop ini, makna yang kedua lebih mungkin dimaksudkan oleh Yesus.²¹

Sayangnya, analisis Brown ini kurang akurat. Di dalam LXX dan Perjanjian Baru, ungkapan *τί ἔμοι καὶ σοί* ternyata secara konsisten digunakan dalam konteks teguran atau konfrontasi (bukan sekadar pemisahan, *dissociate*):²² (i) dalam Hakim-Hakim 11:12, ungkapan ini digunakan dalam konteks konfrontasi Yefta dan bani Amon; (ii) dalam 1 Raja-Raja 17:18, ungkapan ini digunakan oleh janda Sarfat dalam konteks kemarahannya kepada Elia; (iii) dalam 2 Raja-Raja 3:13 ungkapan ini digunakan Elisa dalam konfrontasinya dengan Yoram, raja Israel; (iv) dalam 2 Tawarikh 35:21 ungkapan ini digunakan oleh Nekho, raja Mesir, dalam konfrontasinya dengan Yosia, raja Yehuda; (v) bahkan dalam Markus 5:7 dan Lukas 8:28 ungkapan ini digunakan oleh iblis dalam konfrontasinya dengan Yesus. Bila demikian, tentunya secara kontekstual dan gramatikal akan lebih natural memahami bahwa dengan menggunakan ungkapan ini, Yesus sedang menegur atau berkonfrontasi dengan Maria, ibu-Nya.²³

Ritva Williams berpendapat bahwa memahami ungkapan *τί ἔμοι καὶ σοί* melalui perbandingan dengan dokumen-dokumen yang terpisah beberapa ratus tahun dari Injil Yohanes (Perjanjian Lama) merupakan tindakan yang sangat problematis. Ia berargumen,

²¹ Brown, *The Gospel According to John (I-XII): Introduction, Translation, and Notes* 99; Brown, *Mary in the New Testament*, 191.

²² Kontra Michaels, *John*, 48. Tapi bandingkan Carson (Carson, *PNTC: The Gospel According to John* 170): *The expression, common in semitic idiom (e.g. Jdg. 11:12; 2 Sa. 16:10), always distances the two parties, the speaker's tone overlaid with some degree of reproach (cf. the demons addressing Jesus, Mt. 8:29; Mk. 1:24; 5:7; Lk. 4:34; 8:28) ... Some protest or refusal is also found where the idiom occurs in classical and hellenistic Greek ...*"; lihat juga Colin G. Kruse, *TNTC: John* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003), 94.

²³ Bdk. Carson, *PNTC: The Gospel According to John* 171; Kruse, *TNTC: John* 94. Bennema mengakui bahwa ada unsur teguran dalam pernyataan Yesus, meski menurutnya teguran itu cenderung ringan (*mild*; Bennema, *Encountering Jesus*, 72). Berbeda dengan Bennema, Köstenberger berpendapat bahwa teguran ini merupakan teguran yang relatif tajam. Lihat Andreas J. Köstenberger, *BECNT: John* (Grand Rapids: Baker Academic, 2004), 95. Menilik penggunaan frase *τί ἔμοι καὶ σοί* di LXX dan Perjanjian Baru tadi, tampaknya frase ini mengindikasikan lebih dari sekadar teguran ringan; meski tajam tampaknya juga bukan kata yang tepat. Mungkin "teguran keras" lebih representatif.

*Such an attempt assumes, falsely, not only that the meaning of words and phrases remains constant over time but also that the meaning of words and phrases remains constant regardless of context. Only by means of a thorough investigation of the context in which a phrase is used can its precise meaning be determined.*²⁴

Keberatan Williams memang bisa dipahami. Sayangnya, dia tidak konsisten, sebab satu paragraf kemudian dia tetap menyinggung penggunaan frase ini di Perjanjian Lama dan Injil Sinoptik untuk memahami pernyataan Yesus dalam Yohanes 2! Lagipula, perbandingan penggunaan frase ini di Perjanjian Lama dan di Sinoptik mengesankan bahwa tampaknya tidak ada pergeseran makna dalam penggunaan ungkapan ini. Bila ini benar, maka tentu adalah hal yang wajar jika disimpulkan bahwa penggunaan ungkapan ini oleh Yesus juga sangat mungkin menyiratkan konotasi yang sama, yaitu konfrontasi atau teguran.

Bila demikian, apa alasan Yesus menegur/mengkonfrontasi Maria? Penulis sepakat dengan mayoritas penafsir yang memahami bahwa Yesus sedang mengingatkan Maria bahwa ia tidak memiliki otoritas untuk memengaruhi karya-Nya. Maria, yang merasa memiliki otoritas sebagai ibu, memerintahkan Yesus untuk menolong pihak penyelenggara pesta yang sedang kekurangan anggur. Dalam perspektif sosiologi masa itu, hal itu memang merupakan kesempatan emas untuk meningkatkan kehormatan Yesus maupun memperluas reputasi keluarga-Nya.²⁵ Akan tetapi, Yesus (berbicara dalam kapasitas sebagai Utusan Allah) dengan tegas mengingatkan Maria bahwa karya-Nya tidak ditentukan oleh desakan atau tekanan manusia (termasuk juga ibu-Nya),²⁶ melainkan hanya oleh kehendak Bapa ("waktu-Ku belum tiba").²⁷ Dengan kata lain, sikap Maria yang mencoba 'mengatur' karya Yesuslah yang membuat Yesus harus menegur/mengkonfrontasi dia. Pendeknya, bagian ini jelas menyajikan sebuah ketegangan yang terjadi antara Yesus dan ibu-Nya.

²⁴ Ritva H. Williams, "The Mother of Jesus at Cana: A Social-Science Interpretation of John 2:1-12," *Catholic Biblical Quarterly* 59 (1997): 687.

²⁵ Ibid, 685.

²⁶ "Although a Jewish mother might normally be able to exercise pressure on her children, it was not to be the case with Jesus" (Borchert, *NAC 25a: John 1-11* 155).

²⁷ Haenchen mengingatkan, "When Jesus then performs what is requested of him in a few minutes or a few days later, that is no contradiction in the eyes of the Evangelist. It has nothing to do with a temporal interval, but with the fact that Jesus will only heed the divine call (7:13, 30)" (Haenchen, *Hermeneia: John 1: A Commentary on the Gospel of John Chapter 1-6*, 173).

Markus 3:20-35

Injil Markus menyajikan episode lain seputar ketegangan yang terjadi di antara Yesus dan keluarga-Nya, termasuk juga Maria. Dalam Markus 3:20 dikisahkan bahwa Yesus masuk ke sebuah rumah. Kata benda οἴκον yang *anarthrous* (tanpa artikel) menyiratkan bahwa rumah ini adalah rumah yang *indefinite*. Stein mencatat, “*Whose house and in what city this house was located were not important for Mark, and this was probably not mentioned in the tradition he inherited.*”²⁸ Ini kontra dengan NASB, ESV, HCSB, NJB, dan beberapa versi Inggris lain, “*he came home*” yang mengesankan Yesus kembali ke rumah-Nya sendiri.²⁹ Dalam hal ini, terjemahan NIV, YLT, dan TB-LAI, “Yesus masuk ke *sebuah rumah (a house)*,” jauh lebih tepat. Mengetahui Yesus ada di rumah tersebut, banyak orang datang kepada-Nya (untuk meminta pertolongan), sehingga Markus mencatat bahwa “makanpun mereka tidak dapat.”

Di ayat 21, Markus melanjutkan bahwa saat keluarga-Nya mendengar hal itu, mereka datang hendak mengambil (κρατῆσαι, lit. menangkap)³⁰ Yesus, sebab mereka berkata bahwa Dia sudah tidak waras (ἐξέστη, lit. berdiri di luar [manusia yang normal?]). Ada beberapa hal yang perlu diperjelas dalam ayat ini. *Pertama*, frase Yunani yang diterjemahkan ‘keluarga’ adalah οἱ παρ’ αὐτοῦ, yang secara literal berarti ‘mereka yang di samping/sebelah-Nya.’ Joel Marcus mencatat bahwa dalam literatur Yunani Kuno, frase ini bisa merujuk pada (i) utusan atau duta besar, (ii) pengikut, atau (iii) orang tua atau saudara. Dalam konteks Markus 3, frase ini memang bisa berarti pengikut atau keluarga. Namun demikian, pengamatan terhadap konteks jelas menunjukkan bahwa yang dimaksud di sini

²⁸ Lihat Robert H. Stein, *BECNT: Mark* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008) 180. Brooks juga berpendapat, “*Locating the house was not important for Mark’s purpose,*” meski—sama seperti mayoritas sarjana—ia menduga bahwa kemungkinan Markus sedang merujuk ke rumah Simon dan Andreas di Kapernaum. Lihat James A. Brooks, *NAC 23: Mark* (Nashville: Broadman & Holman, 2001) 73. Lihat juga catatan menarik R. T. France, *NIGTC: The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 2002), 164, n. 31.

²⁹ Bandingkan juga Robert A. Guelich, *WBC 34a: Mark 1-8:26* (Dallas: Word, 2002), 172.

³⁰ Tan menulis, “*The phrase “to take charge” does not quite capture the force of the Greek krateō, which literally means “to arrest,” and often violently.*” Lihat Kim Huat Tan, *ABC: The Gospel According to Mark* (Manila: ATA, 2011) 83. Bila demikian, terjemahan LAI ‘mengambil’ memberi kesan terlalu lemah, kata ‘menangkap’ tampaknya lebih tepat menerjemahkan kata κρατέω dalam konteks ini (bdk. 6:17; 12:12).

adalah keluarga Yesus, tepatnya ibu dan saudara-saudara-Nya. Ada tiga hal yang melandasi argumen ini: (a) οἱ παρ' αὐτοῦ ini dibedakan dari murid-murid yang disebut di ayat sebelumnya, dan (b) rujukan di ayat 31 dan 35 mendukung bahwa yang dimaksud ialah ibu dan saudara-saudara Yesus.³¹ Lagipula, bila yang dimaksud adalah para murid, untuk apa mereka keluar untuk mengambil Yesus? Bukankah mereka sudah bersama dengan Yesus?³²

Kedua, apa yang didengar keluarga Yesus? Mengapa mereka mengatakan Yesus gila? Harus diakui, catatan mengenai ibu dan saudara Yesus yang mencoba menangkap Dia dan menyebut-Nya gila merupakan sebuah fakta yang sulit. Tak heran, pada masa yang lebih awal, penyalin Kodeks D dan Kodeks W terdorong memodifikasi teks mereka. Penyalin Kodeks D mengubah bentuk partisip ἀκούσαντες menjadi aorist indikatif ὅτε ἤκουσαν, mengubah preposisi παρά menjadi περὶ, dan mengganti subyeknya menjadi οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποί. Akibatnya, teks Kodeks D menjadi berbunyi, Καὶ ὅτε ἤκουσαν περὶ αὐτοῦ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποί, “dan ketika para ahli Taurat dan orang-orang yang tersisa mendengar tentang Dia.” Tidak jauh berbeda dengan penyalin Kodeks D, penyalin Kodeks W juga sedikit mengubah teksnya. Tidak seperti penyalin Kodeks D, penyalin Kodeks W memang tetap mempertahankan bentuk partisip ἀκούσαντες. Tetapi, sama seperti penyalin Kodeks D, penyalin Kodeks W juga mengubah preposisi παρά menjadi περὶ, dan mengganti subyeknya menjadi οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποί. Akibatnya, teks Kodeks W menjadi berbunyi, Καὶ ἀκούσαντες περὶ αὐτοῦ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποί, “dan setelah mereka mendengar tentang Dia, para ahli Taurat dan orang-orang yang tersisa ...” Pendeknya, menurut Kodeks D dan Kodeks W, yang mencoba menangkap Yesus dan yang menyebut-Nya gila adalah para ahli Taurat dan orang-orang yang tersisa. Akan tetapi, perubahan yang dilakukan penyalin Kodeks D dan W ini kemungkinan besar hanyalah sebuah upaya mempertahankan citra keluarga Yesus, mengingat pada masa itu penghormatan terhadap keluarga Yesus kian

³¹ Joel Marcus, *AYBC: The Gospel According to Saint Mark* (New Haven: Yale, 2000) 270; bdk. Brown, *Mary in the New Testament*, 54-6.

³² Bdk. France, *NIGTC: The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*, 166.

mengemuka.³³

Beberapa pemikir kontemporer mencoba memberi solusi terhadap problem ini dalam beberapa bentuk: (i) sebagian berpendapat bahwa tindakan keluarga Yesus sebenarnya adalah upaya mereka ‘menyelamatkan’ Yesus. Mereka menafsirkan bahwa apa yang didengar oleh keluarga Yesus di awal ayat 21 sebenarnya ialah kabar bahwa Yesus dan para murid-Nya kesulitan makan di tengah pelayanan yang mereka lakukan. Dalam terang pemahaman ini, para pemikir ini berargumen bahwa tindakan keluarga Yesus, yang mencoba menangkap Yesus dan menyebut-Nya gila, pada dasarnya adalah upaya mereka untuk menyelamatkan Yesus dari kerumunan orang, sehingga Ia bisa memiliki kesempatan yang cukup untuk makan dan beristirahat.³⁴

Selain itu, (ii) sebagian lagi menafsirkan bahwa yang didengar keluarga Yesus ialah soal keberadaan Yesus di rumah tersebut. Mengingat karya Yesus yang radikal, dan bahwa tindakan-Nya itu ini bisa berakibat fatal bagi diri-Nya, mereka merasa saat itu adalah waktu yang tepat untuk membawa Yesus kembali pulang. Meski pilihan cara yang mereka lakukan tergolong keras, tujuan mereka sebenarnya sangat baik, yakni agar Yesus tidak perlu menerima konsekuensi negatif atas tindakannya yang subversif itu.³⁵ (iii) sebagian lagi tidak berfokus pada apa yang didengar keluarga Yesus. Mereka juga mengakui bahwa mungkin saja tindakan yang dilakukan keluarga Yesus itu negatif, entah apapun alasannya. Tetapi, mereka menganggap bahwa Maria tidak turut terlibat dalam tindakan tersebut. Bagi beberapa pemikir ini, tindakan mencoba menangkap Yesus dan menyebut-Nya tidak waras dilakukan oleh saudara-saudara-Nya, bukan oleh Maria. Maria memang turut hadir di sana, tetapi ia tidak berdaya menyatakan ketidaksetujuannya kepada saudara-saudara Yesus, mengingat manajemen

³³ Bdk. Larry W. Hurtado, *NIBC: Mark* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1989), 68.

³⁴ Lihat misalnya Ibid. 64; Joseph L. Lilly, “Jesus and His Mother during the Public Life II,” *Catholic Biblical Quarterly* 8, no. 2 (1946): 198; Stein, *BECNT: Mark* 180. Lane juga berpendapat bahwa ada upaya keluarga Yesus menyelamatkan Dia dari kelelahan, meski dia tak memungkiri juga ada beberapa alasan lain. Lihat William L. Lane, *NICNT: The Gospel of Mark* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1974), 139.

³⁵ Lihat misalnya John. de Satgé, *Mary and the Christian Gospel* (London: SPCK, 1976) 35-7; R. Alan. Cole, *TNTC: Mark* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1989), 142; David Turner and Darrell L. Bock, *CBC: Matthew and Mark* (Carol Stream: Tyndale House, 2005) 429; R. Alan. Culpepper, *SHBC: Mark* (Macon: Smyth & Helwys, 2007), 114.

keluarga tidak berada dalam kuasanya.³⁶

Tiga proposal di atas memang menarik, meski demikian, sayangnya, ketiganya sangat problematis. Problem dengan proposal (iii) ialah bahwa argumen ini bersifat sangat spekulatif. Nyatanya, konteks Markus 3:20-35—khususnya redefinisi Yesus mengenai siapa keluarga-Nya—justru mengindikasikan bahwa Maria juga terlibat dalam upaya menangkap Yesus maupun menyebut-Nya tidak waras. Sementara problem dengan proposal (i) ialah keluarga Yesus ditampilkan sebagai tipe keluarga yang terlalu berlebihan. Bila memang tujuan mereka hanyalah agar Yesus memiliki waktu untuk beristirahat dan makan, mengapa mereka harus menangkap Yesus dan menyebut-Nya tidak waras? Bukankah cukup dengan mengusir orang banyak dan mengingatkan Yesus untuk beristirahat? Dengan menyebut-Nya gila, bukankah mereka justru sedang merusak masa depan pelayanan Yesus?

Selain itu, problem dengan proposal (i) dan (ii) ialah ketidaksesuaiannya dengan konteks. Analisis terhadap Markus 3:20-35 sebenarnya justru menunjukkan bahwa Markus memang sedang menampilkan keluarga Yesus secara negatif. Secara struktur, dalam perikop ini Markus sedang menampilkan pola 'sandwich' yang kerap digunakannya dalam Injilnya. Bentuk pola ini secara garis besar ialah sebagai berikut:

Lapisan 1. Konfrontasi Yesus dengan keluarga-Nya (3:20-21)

Lapisan 2. Konfrontasi Yesus dengan ahli-ahli Taurat (3:22-29)

Lapisan 3. Yesus meredefinisi siapa keluarga-Nya (3:30-35)

Lapisan 1 dan 2 memiliki kaitan yang cukup erat: lapisan 1 menjadi semacam introduksi dari kisah di lapisan 2. Keterkaitan kedua lapisan ini bisa dilihat dari ungkapan 'tidak waras' (ay. 22) dan 'kerasukan roh jahat' (ay. 29). Kedua hal ini berkaitan sebab pada masa itu jamak dipahami bahwa salah satu penyebab utama

³⁶ Lihat misalnya Giovanni Miegge, *The Virgin Mary: The Roman Catholic Marian Doctrine* (London: Lutterworth, 1961) 24; Lilly, "Jesus and His Mother during the Public Life II." 198.

seseorang menjadi tidak waras ialah karena ia kerasukan roh jahat (bdk. Markus 5:1-20).³⁷ Bila demikian, berarti di sini Markus sebenarnya sedang menampilkan bahwa keluarga Yesus sebenarnya tidak jauh berbeda dengan ahli-ahli Taurat: mereka sama-sama merespons pelayanan Yesus dengan cara yang negatif.³⁸

Meski demikian, tampaknya ada perbedaan motivasi dalam konfrontasi ini. Bila perlawanan ahli-ahli Taurat terhadap Yesus didasarkan pada alasan religius (dominan) dan prestise kelompok (semi-dominan), maka penolakan keluarga Yesus tampaknya lebih didasarkan pada faktor prestise keluarga.³⁹ Pendeknya begini, melihat pelayanan Yesus yang subversif, keluarga Yesus merasa bahwa Yesus adalah ancaman bagi kehormatan keluarga. Karena alasan itu, mereka harus memulihkan kehormatan keluarga dengan cara 'menyebutnya tidak waras' (untuk menunjukkan bahwa tindakan-Nya tidak ada sangkut pautnya dengan keluarga) dan membawa-Nya kembali (untuk menunjukkan bahwa keluarga mau bertanggung jawab meluruskan Yesus⁴⁰).

Apa yang menarik ialah bagaimana Yesus merespons tindakan keluarga-Nya di lapisan 3. Di ayat 31, ketika ibu dan saudara-saudara-Nya kembali mencoba menemui-Nya, Yesus langsung meredefinisi siapa keluarga-Nya. Keluarga-Nya tidak lagi ditentukan oleh ikatan darah, melainkan oleh ketaatan pada kehendak Allah: "Barangsiapa melakukan kehendak Allah, dialah saudara-Ku laki-laki, dialah saudara-Ku perempuan, dialah ibu-Ku" (ay. 35). Jadi, pertama-tama, Yesus tampak meminimalisir keistimewaan Maria maupun saudara-saudara-Nya. Bagi Yesus, ikatan darah tidak pernah lebih penting dari ketaatan untuk melakukan kehendak Allah.⁴¹ Namun, bukan hanya itu, implisit dalam konfrontasi ini ialah bahwa

³⁷ Bdk. Morna D. Hooker, *The Gospel According to Saint Mark* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1991), 115.

³⁸ Bdk. Brown, *Mary in the New Testament*, 57-8; Marcus, *AYBC: The Gospel According to Saint Mark*, 279.

³⁹ Bdk. France, *NIGTC: The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*, 167.

⁴⁰ Tan menulis, "In good ancient semitic tradition, the family assumes responsibility for the disciplining of a wayward or deviant son, even if he is already grown up. Moreover, this is done to protect the family's honour." (Tan, *ABC: The Gospel According to Mark*, 83).

⁴¹ Anthony Le Donne menulis, "Who are my mother and brothers?" *Jesus asks. The question implies that the right answer, the one that Jesus will soon make clear, doesn't presume bloodlines. Jesus makes it clear that his true family is already inside of the room as opposed to those outside asking for him. "My mother and my brothers are those who do the will of God."* Lihat Anthony Le Donne, *Historical Jesus: What Can We Know and How Can We Know It?* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 2011), 48.

keluarga Yesus ditampilkan sebagai *outsider* bagi Yesus, sebab diam-diam mereka justru sedang melawan kehendak Allah yang Yesus sedang kerjakan.⁴²

Singkatnya, ada sebuah konflik yang ditampilkan di sini: keluarga Yesus yang menganggap Yesus sebagai ancaman terhadap nama baik keluarga mencoba menangkap Yesus dan menyebut-Nya gila. Merespons hal itu, Yesus meminimalisir ikatan di antara mereka: bagi Yesus, Maria maupun saudara-saudara-Nya tidak pernah lebih istimewa dibandingkan orang-orang yang melakukan kehendak Allah. Bahkan tersirat di sini, keluarga Yesus yang sedang melawan kehendak Allah yang dikerjakan-Nya pada dasarnya ialah *outsider* bagi Yesus.

Lukas 11:27-28

Meski tidak sejelas dua teks sebelumnya, episode pendek dalam catatan Lukas ini menyajikan sebuah petunjuk lain mengenai relasi Yesus dan Maria. Di bagian sebelumnya (ay. 14-26), dikisahkan bahwa sesudah mengusir setan dari seorang yang bisu (ay. 14), berdebat dengan orang yang menuduh-Nya menggunakan kuasa Beelzebul (ay. 15-23), serta mengajar mengenai roh jahat (ay. 24-26), seorang perempuan—yang tampaknya terkesima dengan hikmat dan perbuatan Yesus—berseru kepada-Nya, “Berbahagialah ibu yang telah mengandung Engkau dan susu yang telah menyusui Engkau” (ay. 27). Kata yang digunakan untuk ‘ibu’ sebenarnya secara literal berarti ‘perut, rahim’ (κοιλία), sehingga seruan wanita tersebut bisa diterjemahkan “Berbahagialah rahim yang telah mengandung Engkau dan puting susu yang telah menyusui Engkau.” Meski pujian wanita ini awalnya tampak diarahkan pada Maria, tetapi pembacaan yang teliti menunjukkan bahwa sebenarnya seruan ini adalah pujian (tidak langsung) untuk Yesus.⁴³ Seolah wanita ini berkata, “siapapun wanita yang memiliki anak seperti Engkau pasti berbahagia!” Atau bisa juga, “Seandainya aku bisa menjadi ibu-Mu, aku pasti bahagia!”⁴⁴ Menjawab seruan itu, Yesus berkata: “Yang

⁴² Bdk. Stein, *BECNT: Mark*, 181.

⁴³ Bdk. Luke Timothy Johnson, *Sacra Pagina: The Gospel of Luke* (Collegeville: Liturgical, 1991), 185.

⁴⁴ Bdk. I. Howard Marshall, *NIGTC: The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1978), 481.

berbahagia ialah mereka yang mendengarkan firman Allah dan yang memeliharanya” (ay. 29).⁴⁵

Kata kunci untuk memahami jawaban Yesus dan kaitannya dengan pujian wanita tadi ialah partikel *μενοῦν*. Selain dalam ayat ini, kata ini ternyata muncul juga dalam tiga bagian lain di Perjanjian Baru, yakni Roma 9:10; 10:18; dan Filipi 3:8. Dalam Roma 9:10 kata ini sangat mungkin digunakan dalam pengertian *kontradiktif* atau *adversatif* ('tidak, sebaliknya'),⁴⁶ sementara dalam Filipi 3:8, mayoritas penafsir sepakat bahwa kata ini digunakan Paulus dalam arti *afirmatif* ('malahan').⁴⁷ Mengenai Roma 10:18, para penafsir berbeda pendapat soal konotasi *μενοῦν* dalam ayat ini. Sebagian berpendapat bahwa kata ini bermakna *adversatif*,⁴⁸ sebagian lagi mendukung arti *afirmatif*.⁴⁹ Terlepas dari perdebatan ini, berdasarkan kemunculannya di Perjanjian Baru, kata *μενοῦν* tampaknya menyodorkan dua jangkauan semantik yang mungkin, yakni makna *adversatif* atau *afirmatif*.

⁴⁵ Menarik untuk dicatat, tradisi ini juga direkam dalam **Injil Thomas logion 79**. Di sana wanita, tersebut berseru, “Berbahagialah rahim yang telah mengandung Engkau dan puting susu yang telah membuat-Mu bertumbuh” (Thomas mengganti *θελάζω*, ‘menyusui,’ dengan *τρέφω*, ‘memberi makan, membuat bertumbuh.’ Jawaban Yesus dalam Injil Thomas juga lebih mengandung penekanan dibanding jawabannya dalam Lukas, “Yang berbahagia ialah mereka yang mendengarkan firman Bapa dan memeliharanya dengan sungguh-sungguh (*ἀληθῶς*).” Selain itu, Thomas juga menambahkan satu bagian dalam jawaban Yesus yang tampaknya modifikasi dari Luk. 23:29, “Karena hari-harinya akan tiba ketika kamu akan berkata, “Berbahagialah rahim yang tidak pernah mengandung dan puting susu yang tidak pernah menyusui.” Untuk diskusi konteks dan interpretasi terhadap logion 79 ini, lihat Simon J. Gathercole, *The Gospel of Thomas: Introduction and Commentary* (Leiden/Boston: Brill, 2014), 498-500. Mengenai kaitan logion 79 dengan perikop ini, lihat Mark. Goodacre, *Thomas and the Gospels: The Case for Thomas’s Familiarity with the Gospels* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 2012), 96-108.

⁴⁶ Bdk. C. E. B. Cranfield, *ICC: A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (London: T&T Clark, 2004), 490; Douglas J. Moo, *NICNT: The Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1996) 601; James D. G. Dunn, *WBC 38b: Romans 9-16* (Dallas: Word, 2002), 556; Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes* (New Haven: Yale, 2008), 568.

⁴⁷ Bdk. Gordon D. Fee, *NICNT: Paul’s Letter to the Philippians* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1995), 317; G. Walter. Hansen, *PNTC: The Letter to the Philippians* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 2009), 233; Ralph P. Martin, *TNTC: Philippians: An Introduction and Commentary* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1987), 153; Gerald F. Hawthorne, *WBC 43: Philippians* (Dallas: Word, 2004), 189; Moisés Silva, *BECNT: Philippians*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 168.

⁴⁸ E.g. Cranfield, *ICC: A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 317; Dunn, *WBC 38b: Romans, 9-16* 556.

⁴⁹ Moo, *NICNT: The Epistle to the Romans*, 666-8; C. K. Barrett, *The Epistle to the Romans* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1991), 191; Thomas R. Schreiner, *BECNT: Romans* (Grand Rapids: Baker Academic, 1998), 576; Joseph A. Fitzmyer, *AYBC: Romans - A New Translation With Introduction and Commentary* (New Haven: Yale, 2008), 599.

Karena makna afirmatif tidak mendapat dukungan konteks, Marshall berpendapat bahwa ungkapan Yesus di sini bermakna adversatif.⁵⁰ Dengan demikian, Yesus menolak keistimewaan hak untuk menjadi ibu-Nya, sebab yang berbahagia ialah mereka yang mendengar dan menyimpan firman Allah. Akan tetapi, studi orisinil Margaret Thrall menunjukkan bahwa makna adversatif pun tampaknya bukan makna yang tepat untuk memahami ungkapan Yesus. Ia menulis bahwa bila memang Yesus memaksudkan makna adversatif, maka formula yang Ia seharusnya gunakan ialah οὐχί, λέγω ὑμῖν (cf. Luk. 12:51; 13:3, 5). Ia mengusulkan bahwa ungkapan Yesus di sini lebih tepat dipahami bersifat *korektif* ('Ya, tetapi ...').⁵¹

Analisis Thrall memang jauh lebih sesuai dengan konteks Injil Lukas, mengingat rujukan di 1:42, 48, bahwa mendapat anugerah untuk menjadi ibu Yesus adalah sesuatu yang bernilai. Meski demikian, penulis tidak setuju dengan rekonstruksi Thrall (dan beberapa sarjana lain) mengenai bentuk koreksi Yesus. Menurut Thrall, Yesus setuju bahwa Maria memang layak disebut berbahagia, namun, Ia menjelaskan, alasan utama Maria layak disebut berbahagia bukanlah karena faktor relasinya dengan Yesus, melainkan karena ia adalah orang yang mendengar dan menyimpan firman Allah.⁵² Problem dengan rekonstruksi ini ialah bahwa konteks pembicaraan di sini bukan tentang Maria atau alasannya berbahagia, melainkan tentang apa itu kebahagiaan sejati. Selain itu, firman Allah di sini berbicara tentang pengajaran Yesus.⁵³ Dalam konteks pelayanan Yesus, Lukas tidak pernah menyebut Maria menyimpan pengajaran Yesus dalam hatinya.

⁵⁰ Marshall, *NIGTC: The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, 482. Dalam Injil Thomas logion 79, yang tampaknya bergantung pada perikop Lukas ini, penulisnya tampak menafsirkan ungkapan Yesus di sini dalam pengertian adversatif. Bdk. Gathercole, *The Gospel of Thomas*, 499.

⁵¹ Margaret E. Thrall, *Greek Particles in the New Testament: Linguistic and Exegetical Studies* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1962), 35. Argumen Thrall ini diikuti oleh cukup banyak penafsir, *inter alia*: Robert H. Stein, *NAC 24: Luke* (Nashville: Broadman & Holman, 1992), 333; Joel B. Green, *NICNT: The Gospel of Luke* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1997), 460-1; John Nolland, *WBC 35b: Luke 9:21-18:34* (Dallas: Word, 2002), 648-9; Fitzmyer, *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes*, 926-9; Darrell L. Bock, *BECNT: Luke Volume 2: 9:51-24:53* (Grand Rapids: Baker Academic, 1996), 1094-5.

⁵² Thrall, *Greek Particles in the New Testament: Linguistic and Exegetical Studies*, 35; Stein, *NAC 24: Luke*, 333-4; Brown, *Mary in the New Testament*, 172.

⁵³ Bdk. Johnson, *Sacra Pagina: The Gospel of Luke*, 185.

Lukas juga tidak pernah menyebut Maria secara signifikan terlibat dalam pelayanan Yesus. Bahkan, Lukas tidak menyebut kehadiran Maria kisah dalam penyaliban Yesus. Ia baru disebut kembali setelah Yesus bangkit dan naik ke sorga (Kis. 1:14). Dengan kata lain, mengaitkan bagian ini dengan Maria bukanlah tindakan yang bijaksana (bdk. juga 8:19-21).

Lantas apa yang sebenarnya terjadi dalam episode ini? Rekonstruksi penulis kurang lebih sebagai berikut: seorang perempuan—yang terpesona dengan hikmat dan karya Yesus—menyerukan pujian kepada Yesus. Karena Yesus adalah Sosok yang luar biasa, maka ia berpendapat bahwa bisa menjadi ibu-Nya tentu merupakan sebuah hak yang istimewa. Siapapun wanita yang mendapat hak tersebut, pasti berbahagia! Yesus tidak memungkiri bahwa mendapat anugerah untuk menjadi ibu-Nya adalah sesuatu yang bernilai. Tetapi, Ia menjelaskan bahwa hal itu bukanlah landasan kebahagiaan sejati. Kebahagiaan sejati justru didapat saat seseorang mendengar dan menyimpan firman Allah, yang dalam hal ini bicara soal pengajaran yang Ia sampaikan.

Implisit di sini, Yesus tampak mereduksi hak istimewa untuk menjadi ibu-Nya (ataupun keluarga-Nya). Ia tidak memungkiri bahwa menjadi ibu-Nya merupakan hak istimewa, tetapi hal itu tidak lebih bernilai ketimbang mendengar dan menyimpan firman Allah. Apa yang sungguh-sungguh menjadikan seseorang bahagia bukanlah memiliki ikatan darah dengan Yesus, melainkan memiliki ikatan spiritual dengan Yesus, yang caranya ialah melalui mendengar dan menyimpan firman Allah; ide yang sebelumnya sudah Ia munculkan dalam 8:19-21.

Beberapa Catatan Akhir

Apa yang bisa disimpulkan dari pembahasan tiga teks di atas? Penulis melihat bahwa relasi Yesus dan keluarga-Nya, khususnya dengan Maria, ditampilkan oleh penulis Injil sebagai sebuah relasi yang diharmonis. Dalam Yohanes 2:3-4, Yesus jelas ditampilkan menegur Maria dengan keras di depan

umum; dalam Markus 3:20-35 sikap tajam keluarga Yesus membuat-Nya meredefinisi siapa keluarga-Nya sebenarnya; dan dalam Lukas 11:27-28 Yesus mereduksi keistimewaan hak menjadi ibu-Nya. Mendapat hak demikian memang bernilai tetapi tetap tidak lebih penting daripada mendengar dan menyimpan firman Allah. Senada dengan penulis, Anthony Le Donne yang juga sempat membahas ketiga teks di atas secara singkat, menuliskan demikian,

*When taken together, these briefly surveyed texts compellingly suggest that the historical Jesus was at odds with his immediate family and his mother in particular.*⁵⁴

Meski demikian, ada beberapa hal penting yang perlu dicatat terkait ketegangan relasional ini. *Pertama*, mengenai natur dan penyebabnya. Ketika Yesus melayani, tampaknya Yusuf sudah meninggal. Teks Yohanes 2:3-4 dan Markus 3:20-35 memberi petunjuk demikian. Dalam Yohanes 2, Maria meminta bantuan kepada Yesus dan bukan kepada Yusuf mengesankan bahwa waktu itu Yusuf sudah tidak lagi bersama mereka. Terlebih seorang kepala keluarga merupakan sosok pertama yang harus bertanggungjawab meningkatkan kehormatan keluarga.⁵⁵ Selain itu, kedatangan Maria dan saudara-saudara Yesus dalam Markus 3 juga mengesankan bahwa Yusuf sudah meninggal. Tan menjelaskan bahwa dalam kasus Yesus, yang seharusnya bertanggung-jawab menjemput Yesus ialah ayah-Nya atau kakak laki-laki tertua-Nya. Fakta bahwa Maria datang dengan saudara Yesus menunjukkan bahwa saat itu Yesus tidak lagi memiliki ayah, selain juga bahwa Yesus adalah anak tertua dalam keluarga.⁵⁶

Dalam keadaan tanpa kepala rumah tangga tersebut, tugas mengangkat kehormatan keluarga kini ada pada anak tertua, yaitu Yesus; dan Maria tampaknya memang memiliki harapan demikian. Setidaknya, ini terlihat jelas dalam Yohanes 2:1-11. Harapan ini kian menguat sebab, sebagaimana Le Donne tuliskan,

In that time and place, being a female without a breadwinner could be fatal. Jewish law instructed the care for people in her situation, but social taboos made it very difficult for women of ill-repute. And the rumors of her youthful

⁵⁴ Le Donne, *Historical Jesus: What Can We Know and How Can We Know It?*, 50.

⁵⁵ Bdk. Bennema, *Encountering Jesus: Character Studies in the Gospel of John* 70; Williams, "The Mother of Jesus at Cana: A Social-Science Interpretation of John 2:1-12." 680-4.

⁵⁶ Lihat Tan, *ABC: The Gospel According to Mark*, 86.

*promiscuity persisted.*⁵⁷

Dengan kondisi demikian, Maria tampaknya sungguh-sungguh berharap bahwa Yesus—yang ditetapkan menjadi ‘orang besar’—akan menjadi tokoh seperti Musa atau Daud yang membawa pemulihan nasional dan, konsekuensinya juga, mengangkat reputasi dan kehidupan keluarga.

Sayangnya, ekspektasi Maria dan cara kerja Yesus ternyata jauh berbeda. Alih-alih mengangkat reputasi keluarga, pelayanan kemesiasan Yesus yang unik tampaknya justru dianggap membahayakan reputasi keluarga (bdk. Markus 3:20-21). Dengan kata lain, kesenjangan antara harapan Maria terhadap Yesus dan kemesiasan-Nya serta cara kerja Yesus yang subversif, tampaknya menjadi penyebab utama mengapa ada ketegangan di antara keduanya.

Kedua, penulis Injil mencatat bahwa ketegangan ini tidak berlaku seterusnya. Dua teks mengindikasikan hal ini. Pertama, Yohanes 19:26-27 menunjukkan kepedulian Yesus kepada ibu-Nya. Seperti yang disebut sebelumnya, beberapa sarjana mencoba menafsirkan perikop ini secara simbolis.⁵⁸ Akan tetapi, pembacaan tersebut merupakan pembacaan yang terlalu mengada-ada. Menurut penulis, lebih natural memahami teks ini apa adanya, yakni mengenai perhatian Yesus kepada Maria, ibu-Nya. Menyadari bahwa diri-Nya tidak akan lagi bersama Maria, Yesus mempercayakan Maria kepada murid yang dikasihi-Nya.⁵⁹ Kedua, Kisah Para Rasul 1:14 menyebut bahwa Maria dan saudara-saudara Yesus turut hadir di ruang atas untuk bersama-sama berdoa menanti Roh Kudus. Ini mengindikasikan bahwa keluarga Yesus tidak lagi bertindak oposisi terhadap gerakan yang dipelopori Yesus, melainkan justru menjadi bagian dari gerakan tersebut. Kebangkitan dan kenaikan Yesus ke sorga tampaknya menjadi titik balik yang mengubah cara pandang mereka terhadap Yesus.⁶⁰ Secara implisit, ini berarti ketegangan mereka dengan Yesus telah berakhir.

⁵⁷ Le Donne, *Historical Jesus: What Can We Know and How Can We Know It?*, 51.

⁵⁸ E.g. Andrew T. Lincoln, *The Gospel According to Saint John* (Peabody: Hendrickson Publishers, 2005) 476-7; Brown, *Mary in the New Testament*, 213-4; Raymond E. Brown, *The Gospel According to John XIII-XXI: Introduction, Translation, and Notes* (New Haven: Yale, 2008), 922-7; Beasley-Murray, *Word Biblical Commentary: John*, 349-50.

⁵⁹ Bdk. Bennema, *Encountering Jesus: Character Studies in the Gospel of John* 74; Köstenberger, *BECNT: John* 549; Carson, *PNTC: The Gospel According to John*, 616-8.

⁶⁰ Bdk. Evans, “Context, Family, and Formation.” 14-5.

Ketiga, lantas apa alasan penulis Injil mempertahankan kisah ketegangan Yesus dan Maria dalam tulisan mereka? Seperti jamak diketahui, pada abad pertama mengikut Yesus merupakan sebuah keputusan yang besar. Seseorang bisa saja kehilangan harta, nyawa, dan juga keluarganya karena pilihan tersebut. Melalui rekaman ini, seolah penulis Injil berusaha memberi penghiburan demikian, “bila karena panggilan Allah engkau harus kehilangan keluargamu, itu tidak masalah! Ingatlah bahwa jauh sebelum engkau, Tuhanmu pun juga pernah mengalaminya!” Di sini, Le Donne memberikan sebuah komentar yang bernas:

After Jesus was gone, his followers remembered Jesus' strained relationship and took solace in this memory. As followers of Jesus, they were disowned by their families and hometowns. Their very livelihoods were jeopardized because they associated with other disciples of Jesus. It was comforting to remember Jesus' teaching about family: Your family is all around you - people that listen to God and obey. They remembered that God's call for collective repentance supersedes blood relations.⁶¹

KESIMPULAN

Meskipun mayoritas pembaca Alkitab memahami relasi Yesus dan ibu-Nya sebagai sebuah contoh relasi harmonis, penulis mendapati bahwa penulis Injil justru memberikan gambaran yang berbeda. Dalam tiga teks kunci yang penulis diskusikan, Yesus dan Maria justru ditampilkan oleh mereka ada dalam sebuah relasi yang diharmonis. Dalam Yohanes 2:3-4 Yesus, sebagaimana dituliskan oleh Yohanes, menegur Maria, ibu-Nya, di depan umum. Dalam Markus 3:20-21, pelayanan Yesus, yang dianggap mencederai kehormatan keluarga, membuat keluarga-Nya ingin menangkap-Nya dan bahkan mendorong mereka menyebut Yesus tidak waras! Meresponi sikap tajam keluarga-Nya, Yesus meredefinisi siapa yang sebenarnya keluarga-Nya itu. Implisit di sini, Yesus sedang mengeksklusi keluarga-Nya dari lingkaran komunitas-Nya dan menjadikan mereka *outsiders*. Meski tidak seeksplicit dua teks sebelumnya, Lukas 11:27-28 juga memberi petunjuk implisit mengenai ketegangan tersebut. Dalam teks tersebut, Yesus tidak memungkiri bahwa hak menjadi ibu-Nya merupakan sesuatu yang bernilai. Akan

⁶¹ Le Donne, *Historical Jesus: What Can We Know and How Can We Know It?*, 52.

tetapi, itu bukan kebahagiaan sejati, sebab kebahagiaan sejati justru datangnya dari mendengar dan menyimpan firman Allah. Dengan kata lain, Yesus mereduksi keistimewaan memiliki ikatan darah dengan-Nya, sebab apa yang jauh lebih penting ialah ikatan spiritual dengan-Nya; ide yang sebelumnya sudah Ia munculkan dalam Lukas 8:19-21.

REKOMENDASI

Implikasi dari studi ini ialah bahwa konsepsi populer mengenai Yesus dan Maria tampaknya perlu dikaji ulang. Nyatanya, pandangan populer mengenai relasi Yesus dan Maria, bahkan mengenai Maria itu sendiri, cenderung didasarkan pada tradisi yang lebih kemudian dan bukan pada teks Perjanjian Baru. Selain itu, studi ini juga menyodorkan sebuah aspek yang mungkin untuk diteliti lebih lanjut, yakni bagaimana memandang ketegangan relasional antara Yesus dan Maria dari sisi etis: apakah Mesias, Yesus diperkenankan bersikap keras terhadap orang tua-Nya? Apa implikasinya bagi kehidupan etis orang Kristen, khususnya relasi anak dan orang tua?

DAFTAR PUSTAKA

- Barrett, C. K. *The Epistle to the Romans*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1991.
- Batey, Richard A. "Is Not This the Carpenter?" *New Testament Studies* 30 (1984): 249–58.
- Beasley-Murray, George R. *Word Biblical Commentary: John*. Dallas: Word, 2002.
- Bennema, Cornelis. *Encountering Jesus: Character Studies in the Gospel of John*. Milton Keynes: Paternoster, 2009.
- Bock, Darrell L. *BECNT: Luke Volume 2: 9:51-24:53*. Grand Rapids: Baker Academic, 1996.
- Borchert, Gerald L. *NAC 25a: John 1-11*. Nashville: Broadman & Holman, 2001.
- Brooks, James A. *NAC 23: Mark*. Nashville: Broadman & Holman, 2001.
- Brown, Raymond E. *Mary in the New Testament*. New York: Paulist, 1978.
- . *The Gospel According to John (I-XII): Introduction, Translation, and Notes*. New Haven: Yale, 2008.
- . *The Gospel According to John XIII-XXI: Introduction, Translation, and Notes*. New Haven: Yale, 2008.
- Burge, Gary M. *NIVAC: John*. Grand Rapids: Zondervan, 2008.
- Campbell, Ken M. "What Was Jesus' Occupation?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 48, no. 3 (2005): 501–19.
- Carson, D. A. *PNTC: The Gospel According to John*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1991.

- Cole, R. Alan. *TNTC: Mark*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1989.
- Cranfield, C. E. B. *ICC: A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. London: T&T Clark, 2004.
- Culpepper, R. Alan. *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*. Philadelphia: Fortress, 1983.
- . *SHBC: Mark*. Macon: Smyth & Helwys, 2007.
- Dodd, C. H. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1953.
- Le Donne, Anthony. *Historical Jesus: What Can We Know and How Can We Know It?* Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 2011.
- Dunn, James D. G. *WBC 38b: Romans 9-16*. Dallas: Word, 2002.
- Evans, Craig A. "Context, Family, and Formation." In *The Cambridge Companion to Jesus*, edited by Markus Bockmuehl, 11–24. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Fee, Gordon D. *NICNT: Paul's Letter to the Philippians*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1995.
- Fitzmyer, Joseph A. *AYBC: Romans - A New Translation With Introduction and Commentary*. New Haven: Yale, 2008.
- . *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes*. New Haven: Yale, 2008.
- Fleming, James W. *The Jewish Background of Jesus*. LaGrange: Biblical Resources, 2004.
- France, R. T. *NIGTC: The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 2002.
- Gathercole, Simon J. *The Gospel of Thomas: Introduction and Commentary*. Leiden: Brill, 2014.
- Goodacre, Mark. *Thomas and the Gospels: The Case for Thomas's Familiarity with the Gospels*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 2012.
- Green, Joel B. *NICNT: The Gospel of Luke*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1997.
- Guelich, Robert A. *WBC 34a: Mark 1-8:26*. Dallas: Word, 2002.
- Haenchen, Ernst. *Hermeia: John 1: A Commentary on the Gospel of John Chapter 1-6*. Edited by Robert W. Funk and Ulrich Busse. Philadelphia: Fortress, 1984.
- Hansen, G. Walter. *PNTC: The Letter to the Philippians*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 2009.
- Hawthorne, Gerald F. *WBC 43: Philippians*. Dallas: Word, 2004.
- Hooker, Morna D. *The Gospel According to Saint Mark*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1991.
- Hurtado, Larry W. *NIBC: Mark*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1989.
- Johnson, Luke Timothy. *Sacra Pagina: The Gospel of Luke*. Collegeville: Liturgical, 1991.
- Köstenberger, Andreas J. *BECNT: John*. Grand Rapids: Baker Academic, 2004.
- Kruse, Colin G. *TNTC: John*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2003.
- Lane, William L. *NICNT: The Gospel of Mark*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1974.
- Lilly, Joseph L. "Jesus and His Mother during the Public Life II." *Catholic Biblical Quarterly* 8, no. 2 (1946): 197–200.

- Lincoln, Andrew T. *BlackNTC: The Gospel According to Saint John*. Peabody: Hendrickson Publishers, 2005.
- Marcus, Joel. *AYBC: The Gospel According to Saint Mark*. New Haven: Yale, 2000.
- Marshall, I. Howard. *NIGTC: The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1978.
- Martin, Ralph P. *TNTC: Philippians: An Introduction and Commentary*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1987.
- Michaels, J. Ramsey. *NIBC: John*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1989.
- Miegge, Giovanni. *The Virgin Mary: The Roman Catholic Marian Doctrine*. London: Lutterworth, 1961.
- Miller, J. R. "Jesus and His Mother."
https://Biblehub.Com/Library/Miller/Personal_friendships_of_jesus/Chapter_ii_jesus_and_his.Htm.
- Moo, Douglas J. *NICNT: The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1996.
- Morris, Leon. *NICNT: The Gospel According to John*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1995.
- Nolland, John. *WBC 35b: Luke 9:21-18:34*. Dallas: Word, 2002.
- Pelikan, Jaroslav. *Mary Through the Centuries: Her Place in the History of Culture*. New Haven: Yale, 1996.
- Pennington, Basil M. "Mary, Mother of Jesus: Archetype and Guide of Christian Holiness." *Dialogue & Alliance* 12, no. 1 (1998): 50–60.
- Rogge, Louis P. "The Woman Named Mary." *Pneuma* (1982): 19–32.
- Rubin, Miri. *Mother of God: A History of the Virgin Mary*. New Haven: Yale, 2009.
- de Satgé, John. *Mary and the Christian Gospel*. London: SPCK, 1976.
- Schreiner, Thomas R. *BECNT: Romans*. Grand Rapids: Baker Academic, 1998.
- Silva, Moisés. *BECNT: Philippians*. 2nd ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2005.
- Stein, Robert H. *BECNT: Mark*. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- . *NAC 24: Luke*. Nashville: Broadman & Holman, 1992.
- Tabor, James D. "Was Jesus a Carpenter?" <https://Jamestabor.Com/Was-Jesus-a-Carpenter/> <https://Www.Culturalhall.Com/Mother>.
- Tan, Kim Huat. *ABC: The Gospel According to Mark*. Manila: ATA, 2011.
- Thrall, Margaret E. *Greek Particles in the New Testament: Linguistic and Exegetical Studies*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1962.
- Tönsing, Gertrud Wittenberg. "Feminine Deity or Sister in Faith? A Lutheran Perspective on Mary, the Mother of Jesus." *Grace & Truth* 2 (1998): 44–63.
- Turner, David, and Darrell L. Bock. *CBC: Matthew and Mark*. Carol Stream: Tyndale House, 2005.
- Webster, Allen. "Jesus' Adult Relationship with His Mother."
<https://Housetohouse.Com/Jesus-Adult-Relationship-Mother/>.
- Williams, Ritva H. "The Mother of Jesus at Cana: A Social-Science Interpretation of John 2:1-12." *Catholic Biblical Quarterly* 59 (1997): 679–92.
- Yarbrough, Kristin. "How Did Jesus Treat His Parents?"
<https://Www.Ucg.Org/Vertical-Thought/How-Did-Jesus-Treat-His-Parents>.